

Fundacja im. Karlheinz Deschnera przedstawia...



Karlheinz Deschner

I znowu zapiał kur

tom 1

Czego Chrystus nauczył ludzi?: „Strzelajcie do siebie; dbajcie o to, by bogaci nie stracili swoich kies; gnębcie biednych, w moim imieniu pozbawiajcie ich życia, jeśli nazbyt rosną w siłę... Niechaj Kościół gromadzi skarby powstałe z cierpienia jego dzieci, niech błogosławi działa i granaty, niech wznosi coraz to nowe twierdze, niech przyjmuje urzędy, uprawia politykę, niechaj folguje niemoralności i biczuje moją męką!”

Emil Belzner

Słowo wstępne

Ta historia Kościoła, napisana przez człowieka świeckiego dla ludzi świeckich, jest powszechnie zrozumiała i jej autor spodziewa się po czytelnikach tylko zainteresowania oraz umiłowania prawdy historycznej.

Książka ta stanowi nade wszystko prezentację starożytnych dziejów Kościoła, a więc epoki najważniejszej i najbardziej interesującej w historii rozwoju chrześcijaństwa. Ale w wielu zawartych tu informacjach kryją się ponadto odniesienia do późniejszego rozwoju: średniowiecznego i nowożytnego. Szczególnie ostatnia część, dotycząca kwestii społecznych i problemu tolerancji, prowadzi czytelników od osoby Jezusa do okresów pierwszej i drugiej wojny światowej, do generała Franco, Mussoliniego, Hitlera, Adenauera i Piusa XII. Kto nie jest zainteresowany wczesną historią chrześcijaństwa, z rozmysłem omówioną szczegółowo na początku książki, ten niech poczuje się zachęcony do rozpoczęcia lektury od partii poruszających tematy najbardziej aktualne. Niektóre rozdziały okażą się zresztą zrozumiałe same przez się — na przykład te, w których jest mowa o Buddzie, Asklepiosie, Heraklesie, Dionizosie, eseneńczykach, celibacie, Maryi, epoce męczenników, powstaniu kultu świętych, inkwizycji, polowaniu na czarownice itd.

Pewne mało ważne szczegóły, występujące w większości książek poświęconych historii Kościoła, zostały pominięte, jest tutaj natomiast wiele istotnych faktów, o których inne prace tego rodzaju nie mówią nic, a jeśli w ogóle, to pokrótce i w sposób zawoalowany. Średniowiecze i czasy nowożytne są przedmiotami rozważań jedynie etycznej natury, skupiających się na tym, co najistotniejsze, zgodnie z biblijną przepowiednią „Po owocach ich poznacie!”

Książka ta opiera się w przeważającej mierze na wynikach osiągniętych przez współczesną teologię chrześcijańską, zdobywającą się na krytyczne podejście do historii. Ponadto wielu specjalistów sprawdzało — na moją prośbę — zgodność tekstu z faktami historycznymi. Główna część książki została skrupulatnie przestudiowana przez jednego z najlepszych znawców starożytnego chrześcijaństwa wśród teologów. Inny autorytatywny teolog

sprawdził rozdziały poświęcone średniowieczu, natomiast fragmenty dotyczące pierwszej wojny światowej, faszyzmu i postawy Watykanu podczas drugiej wojny światowej oraz współczesności zostały przez dwóch wybitnych historyków świeckich uznane za „nader ważne i niezbędne”. Trzeci z kolei teolog, znany historyk Kościoła, który po lekturze tekstu przed drukiem napisał, że bardzo go on zainteresował, dopatrzył się w ostatniej części jednostronności i pewnego niebezpieczeństwa dla ludzi świeckich. „Gdyby ta książka była przeznaczona tylko dla biskupów, księży i teologów — stwierdził ów uczony — to powiedziałbym: świetna!” Ale ja wyszedłem z założenia, że właśnie ludzie świeccy powinni w takiej formie poznać wreszcie to, co przynajmniej uczeni wśród kleru wiedzą od dawna.

Dziękuję wszystkim, którzy umożliwili mi napisanie tej książki, i wszystkim tym, którzy w imię prawdy i dobra przyczyniają się do spopularyzowania jej. Oby zrozumienie materii tej książki, jakie ja sam osiągnąłem, zgłębiając owe zagadnienia, stało się udziałem wielu.

Karlheinz Deschner

KSIĘGA PIERWSZA EWANGELIE I OKOLICZNOŚCI ICH POWSTANIA

Ludzie świeccy nie mogą posiadać ksiąg Starego i Nowego Testamentu.
Postanowienie synodu w Tuluzie, rok 1229 (kanon 14)

I wreszcie: spośród wszystkich rad, jakich możemy obecnie udzielić, najważniejszą jest ta, by dołożono wszelkich starań, iżby nikt nie miał sposobności przeczytać choćby niewielkiego fragmentu ewangelii w swoim języku narodowym i żeby z takiej sposobności nie skorzystał...

Ze sporządzonej za pontyfikatu Juliusza III (1550-1555) ekspertyzy wewnętrzkościelnej

Przy lekturze tych ewangelii potrzebna jest jak największa nieufność.
Friedrich Nietzsche²

Rozdział 1

Negacja historyczności Jezusa

W 1808 roku, 6 października, Napoleon szepnął staremu Wielandowi do ucha, że wciąż nie wiadomo, czy Chrystus w ogóle istniał³. Owa wypowiedź była zapewne tylko wyrażeniem wątpliwości, domysłu, ale stanowiła zarazem chyba coś więcej niż błyskotliwe spostrzeżenie, niż jedno z wielu szokujących stwierdzeń, na jakie cesarz czasem sobie pozwalał⁴. Napoleon przyjaźnił się bowiem z historykiem Constantinem Francois Volneyem, który był drugim — obok Charlesa Francois Dupuis — spośród prekursorów teorii niehistoryczności Jezusa⁵.

Już zresztą kilkadziesiąt lat wcześniej Wolter i Holbach uznali większość faktów z życia Jezusa za wątpliwe, choć nie negowali jego istnienia⁶. Fryderyk Wielki mówił wręcz o „komedii” i powątpiewał, czy „istniał ktoś taki, jak Jezus Chrystus”⁷. Podobnie myślał Lessing, który określił historyczne uzasadnienie chrześcijaństwa jako „niewystarczające”⁸.

Młody Goethe wystąpił ponoć podczas obrony swojej pracy doktorskiej w Strasburgu z tezą, jakoby „nie Jezus był twórcą naszej religii, lecz stworzyło ją w jego imieniu kilku mędrców, a cała religia chrześcijańska to nic innego, jak rozsądnie wprowadzona instytucja polityczna”⁹. Ponadto w liście do Herdera z maja 1775 roku Goethe nazywa „całą naukę o Chrystusie... złudną”. Później, 4 września 1788 roku, pisze on do Herdera: „Za sprawą baśni o Chrystusie świat może istnieć jeszcze dziesięć tysięcy lat i nikt przez ten czas nie nabierze rozumu, bo potrzeba tyleż wiedzy, rozsądku, zdolności pojmowania, do obrony owej baśni, ile do podważenia jej”.

Wzory dla programu przeciwników tezy o historyczności Jezusa znajdujemy również u Schellinga, Hegla, a przede wszystkim u Schopenhauera¹⁰.

Po stronie teologów dwudziestosiedmioletni David Friedrich Strauss — według Alberta Schweitzera nie największy i najgłębszy, lecz najbardziej prawdomówny teolog¹¹ — okazał się tym, który w latach 1835-36 całkowicie zdezwuował historyczność ewangelii, ale nie Jezusa, w swoim równie uczonym, co błyskotliwie napisanym *Życiu Jezusa*. W drugiej połowie XIX wieku

po raz pierwszy otwarcie zanegował historyczność egzystencji Jezusa teolog Bruno Bauer. Początkowo Bauer nie kwestionował tego faktu, ale z czasem doszedł do wniosku, że chrześcijaństwo powstało w II wieku w wyniku stopienia w jedną całość żydowskich, greckich i rzymskich wyobrażeń religijnych, natomiast Jezusa i Pawła uznał za fikcje literackie¹². Oby wspomnianych profesorów pozbawiono katedr. Strauss, najbardziej prawdopodobny spośród wszystkich teologów, został wyklęty jako antychryst, którego zapowiedzieli prorocy; Bauer — w opinii Waltera Nigga jeden z największych teologów XIX wieku — zmarł w 1882 roku w Rixdorfie pod Berlinem, jako właściciel sklepiku z zieleniną.

Tymczasem kilku badaczy holenderskich¹³ poszło drogą obraną przez Bauera. I na początku XX wieku wielu uczonych negowało historyczność Jezusa, wkładając jego pojawienie się na Ziemi między bajki¹⁴. Pierwszym Niemcem, który nawiązał do wątpliwości teologa Bauera, był bremeński pastor, Albert Kalthoff¹⁵. Głównym niemieckim przedstawicielem tego kierunku stał się filozof z Karlsruhe, Arthur Drews¹⁶.

Ci, którzy negują historyczność Jezusa, postrzegają ewangelie jako przeformułowanie mitu w relację historyczną, jako późniejszą personifikację pewnej idei religijnej. Nie zakładają oni — tak jak to czyni cała współczesna biblistyka krytyczna — istnienia Jezusa historycznego, którego życie zostało potem upiękkszzone przez pełne fantazji opowieści o cudach i legendy, którego postać została z czasem przeistoczona w boską. Zakładają natomiast, że autorzy ewangelii jak gdyby nadali historyczność, obdarzyli istnieniem pewnego mitycznego Boga. Wątpiący w historyczność Jezusa dopatrują się zatem w biblijnym Chrystusie nie człowieka przeistoczonego w Boga, lecz Boga uczłowieczonego.

Jako dowód służył im — oprócz krytycznej analizy ewangelii — nade wszystko fakt, że Paweł, najdawniejszy świadek, niemalże stale przemilcza życie Jezusa (s. 230). Paweł opowiada tylko o Ostatniej Wieczerzy¹⁷, o niezbyt zresztą prawdopodobnym pochodzeniu od Dawida (s. 56) i wreszcie o tym, że Jezus był „pierworodnym spośród wielu braci”¹⁸.

Spór o historyczność Jezusa ucichł w latach dwudziestych. Obecnie neguje ją już tylko jeden wybitny uczony, teolog Hermann Raschke z Bremy. Nawiązując do Arthura Drewsa, Raschke, posiadający znakomite przygotowanie filozoficzne oraz filologiczne, samodzielnie podjął ów temat od nowa, a swoje poglądy zawarł w imponującej różnorodnością językową książce

Das Christusmysterium. Wielce autorytatywny teolog Heiler nazwał ją dziełem świadczącym o nie lada przenikliwości i podziwu godnym wyczuciu językowym, a ponadto pochwalił autora, widząc w nim człowieka prawdomównego i na swój sposób genialnego¹⁹.

Ale dzisiaj Raschke jest osamotniony. Teza radykalnych mitologów poszła w zapomnienie. Czy na zawsze — zobaczymy. Nawet Albert Schweitzer uznał pytanie o historyczność Jezusa za dopuszczalne²⁰. Dopiero jednak w roku 1960 młody teolog, Friedrich Pzillas, wyjaśnił, że „budząca wątpliwości osoba Jezusa” jest uprawnionym przedmiotem zainteresowania historyków tylko na tej zasadzie, co „Adam, Zeus, Apollo i inni”²¹.

Ale w przedstawionych tu dalszych wywodach zakłada się — zgodnie z poglądami badaczy — istnienie Jezusa. Trzeba jednakże od razu przyjąć, iż:

*Wspominające o Jezusie źródła pozachrześcijańskie
nie mogą być uwzględniane*

Brak nam niepodważalnego świadectwa z literatury świeckiej.
*Teolog Weiss*²²

Historiografia tamtej epoki zignorowała Jezusa. W świecie pozachrześcijańskim nie wspomina się o nim przez całe pierwsze stulecie. Sparaliżowani odzyskiwali władzę w nogach, ślepym zdarzało się przejrzeć na oczy, a umarli powracali do życia, ale historycy z Palestyny, Grecji, Rzymu nie zauważali tego²³.

Jedynym, który opowiada o Jezusie, jest Tacyt (ok. 55-120). Wspomina on, że istniał „Chrystus, za czasów cesarza Tyberiusza uśmiercony przez prokuratora, Poncjusza Piłata”. Ten największy z rzymskich dziejopisów kontynuuje tak oto: „Szkodliwy zabobon został na jakiś czas oddalony, lecz znowu utorował sobie drogę, nie tylko w Judei, gdzie owo zło się zrodziło, ale i w stolicy, dokąd dociera zewsząd i gdzie znajduje poklask mnogość rzeczy ohydnych i haniebnych”²⁴. Gdybyśmy nawet założyli wiarygodność tego świadectwa²⁵, to tak czy inaczej okazałoby się ono niemalże bezużyteczne. Relacja Tacyta powstała około roku 117, w dziewięćdziesiąt lat po śmierci Jezusa, opiera się zatem wyłącznie na opowieściach, jakie były w II stuleciu w obiegu, a poza tym mówi o Jezusie tylko to, iż zmarł on za panowania Tyberiusza. Datowanie na czasy Tyberiusza jest wszakże już choćby dlatego

nieprzekonujące jako dowód historyczny, że Plutarch również umieścił mityczną śmierć Pana-Attisa w epoce Tyberiusza²⁶.

Swetoniusz (65-135) w ogóle nie wspomina o Jezusie²⁷. Ignoruje go także pewien list z roku 111, napisany przez Pliniusza Młodszeo, w którym mowa jest tylko o chrześcijaństwie²⁸.

Ogromnie więc przesadza ten współczesny nam katolik, który utrzymuje, że treść ewangelii znalazła częściowe potwierdzenie — i to już w I wieku — u takich autorów niechrześcijańskich, jak Tacyt czy Swetoniusz²⁹.

Jeszcze bardziej zdumiewa milczenie historyków żydowskich.

Józef Flawiusz, urodzony wkrótce po ukrzyżowaniu Jezusa, opublikował około roku 93 sięgające od stworzenia świata po czasy Nerona *Starożytności żydowskie*, w których zawarł wszystko, co wydało mu się interesujące. Mimo że Józef wymienia imiona Jana Chrzciciela, Heroda i Piłata i właśnie z tamtej epoki przytacza najdrobniejsze szczegóły życia politycznego i społecznego, to jednak osobę Jezusa pomija całkowitym milczeniem. Dlatego też chrześcijanie dokonali w III wieku interpolacji tak zwanego *Testimonium Flavianum*³⁰, w którym to Żyd (!) „Józef” poświadcza nie tylko cuda Jezusa, ale również jego zmartwychwstanie i spełnienie się proroctwa. Zgodnie z tym Józef musiałby być chrześcijaninem. Ale Orygenes, jeden z kościelnych pisarzy, u którego dany tekst Józefa widocznie jeszcze się nie pojawił — również Ojcowie Kościoła, Justyn, Tertulian i Cyprian jeszcze się nań nie powołują — mówił o Józefie niejednokrotnie, iż ten nie wierzył w Chrystusa³¹. Ów fragment tekstu nieomal powszechnie uchodzi za sfałszowany. Oczywiście nawet katolicy uczeni nie mają co do tego „żadnych wątpliwości”³².

O Jezusie nie opowiada też inny żydowski historiograf, Justus z Tyberiady. Jest to szczególnie znamienne, ponieważ Justus był nie tylko człowiekiem współczesnym Jezusowi, ale i jego ziomkiem, mieszkał bowiem w Tyberiady, w pobliżu Kafarnaum, gdzie Jezus często przebywał. W kronice Justusa, sięgającej od Mojżesza po lata powstania ewangelii świętego Jana, żaden Jezus jednak nie występuje. Z drugiej strony, pisma Justusa zachowały się tylko we fragmentach, wobec czego nie wiadomo, co jeszcze napisał.

Ale nie wie nic o Jezusie także żydowski uczoney Filon z Aleksandrii, po którym pozostało aż pięćdziesiąt dzieł i który był wielkim znawcą Biblii i sekt żydowskich, a przeżył Jezusa o prawie

dwadzieścia lat. Przy tym Filon opowiada nie tylko o esseńczykach, ale nawet wspomina o Piłacie³³. Ani u Filona, ani u Józefa nie pojawia się natomiast także imię Pawła.

Istnieją więc przesłanki do przypuszczenia, iż wpływ Jezusa na otoczenie był mniejszy, niż sądzimy. Anatole France domysł taki zawarł w jednym ze swoich opowiadań, w którym ktoś przypomina Piłatowi postać Jezusa w trzydzieści lat po śmierci tegoż — ale Piłat go nie pamięta³⁴.

Już antycznym chrześcijanom historyczne świadectwa istnienia Jezusa wydawały się tak mizerne, iż sfabrykowali oni list Jezusa do króla Edessy, Abgara Ukkamy (4 p.n.e.-50 n.e.)³⁵, list Piłata do cesarza Tyberiusza i jeszcze parę innych tekstów. Ale niewykluczone, że w ten sposób chciano tylko stworzyć legendarne podstawy dla ewangelii, co w starożytności stanowiło powszechną praktykę.

Tak czy inaczej, nasza wiedza o Jezusie pochodzi nieomal wyłącznie z Nowego Testamentu, którym teraz się zajmiemy.

Rozdział 2

Przewidywanie bliskiego końca świata — wielka pomyłka pierwotnego chrześcijaństwa

Nowy Testament stanowi jedyne źródło wiadomości o Jezusie.
Teolog Guardini¹

Nowy Testament (po łacinie: *testamentom*, w grece: *diatheke*, po hebrajsku: *berith* = związek, fundacja), którego powstaniem będziemy zajmować się w innym miejscu, uchodzi za Pismo Święte, za Słowo Boże. Ale istnieją ponadto inne księgi dawniej i obecnie postrzegane tak samo.

Pism świętych nie brakuje

W dziejach religii pisma święte nie są rzadkością. Posiadanie ich jest cechą wszystkich bardziej rozwiniętych religii, co świadczy też przeciw nim wszystkim, ponieważ bez wyjątku powołują się one na boskie objawienie i wzajemnie się zwalczają.

Z mniej lub bardziej radykalnie sformułowanym roszczeniem wyłączności mamy do czynienia zwłaszcza w przypadku tak zwanych religii światowych. Już Izraelita dowiadyuje się od Izajasza, że nie ma innego Boga². Wyznawca buddyzmu mahajanistycznego utrzymuje, że tylko Budda zapewnia mu zbawienie³. Nowy Testament żąda, by każdy uznał, że „Jezus Chrystus jest Panem”⁴. A Koran uprzedza, iż ten, kto zwróciłby się ku religii innej niż islam, znalazłby się w zaświatach wśród potępionych.

Księgi święte były znane całej starożytności.

W Egipcie pisma inspirowane przez bóstwa występowały w najdawniejszych czasach⁶. Już w III tysiącleciu przed Chrystusem jeden z tamtejszych świętych tekstów określono jako „słowa boskie” (mdw ntr)⁷. Wielką obfitość literatury sakralnej stworzył buddyzm⁸. Pisma święte, i to bardzo liczne, pojawiały się w misteriach helleńskich. Powoływano się na owe księgi — na

co mamy dowód z roku 92 przed Chrystusem — stosując formułę „zostało zapisane”, bądź „jak zapisano”⁹. W I stuleciu przed Chrystusem święte teksty kultu Dionizosa też nazywano po prostu „pismem”, ale ten uzus językowy jest prawdopodobnie starszy¹⁰. Kult Izydy stanowił religię ewidentnie opartą na świętych księgach, przypisującą sobie charakter absolutnej prawdy boskiej¹¹. Ale również autorzy osiemnastu pism określanych od imienia Hermesa Trismegistosa jako *Hermetica*, powstałych w I i II wieku, ale opartych na starszej tradycji ustnej, uważali siebie za odbiorców ewangelii przeznaczonej dla całej ludzkości. Godne uwagi są tu liczne paralele z chrześcijaństwem¹². „Świętość” tego czy innego pisma jest skądinąd bez znaczenia.

Najważniejsze w Nowym Testamencie są zapisy synoptyków, czyli trzech pierwszych ewangelistów: Marka, Mateusza i Łukasza, którym to zawdzięczamy większość naszych wiadomości o Jezusie. Ich pisma zostały w roku 1774 przez Johanna Jakoba Griesbacha, teologa z Jeny, nazwane synoptycznymi ze względu na ich częściową wzajemną zgodność i możliwość jednoczesnego rozpatrywania — synopsis. Wspólna ich recepcja jest realna. Griesbach dokonał bowiem konfrontacji paralelnych tekstów Mateusza, Marka i Łukasza, gwoli porównania ich¹³.

Nie sposób ustalić dokładnie, kiedy powstały te ewangelie, jako że nie dysponujemy oryginałami. Całkowitej pewności nie daje też przybliżone datowanie. Badacze zwykli przyjmować, iż ewangelia Marka powstała w latach siedemdziesiątych I wieku, natomiast ewangelie Mateusza i Łukasza w okresie dwu ostatnich dekad tego stulecia. Ewangelia Jana została spisana nie wcześniej niż około roku 100, ale prawdopodobniejsze jest datowanie na pierwsze dziesięciolecie II wieku. Skoro Jezus, jak się zakłada, zmarł około roku 30, wobec tego przeminęły dwa pokolenia, zanim czarno na białym uwierzytelniono to, czego nauczał. Ale dlaczego zwlekano tak długo?

Dlaczego ewangelie powstały tak późno?

Dlaczego Chrystus nie spisał sam ewangelii, skoro pragnął, żeby powstały?

Friedrich Hebbel

„

Ten późny początek twórczości literackiej w pierwotnym chrześcijaństwie ma dwie przyczyny.

Pierwsza, mniej ważna, wiąże się ze strukturą społeczną najstarszych gmin chrześcijańskich. Składały się one z ludzi prostych, *illiterati*, którzy nie potrafiliby pisać książek. A gdy późniejsze pokolenia chrześcijan zaczęły pisać, ich sposób wyrażania się nie był doskonały. Szczególnie Nowy Testament odznacza się — wyłączywszy fragmenty ewangelii Łukasza, Dziejów Apostolskich oraz listy do Hebrajczyków, list Jakuba, dwa listy Piotra — stylem, który dziwacznie kontrastuje z boskim charakterem treści.

Druga zaś przyczyna późnego spisania ewangelii zasługuje na to, by ją wciąż mieć w świadomości. Wiąże się ona bowiem z centralnym wierzeniem najdawniejszych chrześcijan, którzy przewidywali nie wielowiekowe istnienie Kościoła, lecz rychły koniec świata. Z dnia na dzień oczekiwali powrotu ukrzyżowanego Pana i stworzenia na Ziemi zapowiedzianego królestwa Bożego.

Pogański rodowód przewidywania końca świata przez pierwszych chrześcijan

Oczekiwanie bliskiego końca nie było specyficznie chrześcijańskim zjawiskiem. Owo wierzenie pokrywało się w istocie z późnojudaistyczną eschatologią, z nauką o „rzeczach ostatnich” (*eschata*), o końcu świata i tegoż odtworzeniu w lepszym kształcie. Ład świata, który znalazł się pod wpływem szatana, dawny eon (*'olam ha-zae*), miałby według tamtych wierzeń zostać zastąpiony przez inny czas świata, nowy eon (*'olam ha-ba'*); smutną terażniejszość miałaby przerwać kosmiczna katastrofa i na Ziemi miałoby rozpocząć swe istnienie królestwo Boże, eon *basileia theou*, *malkut Jahwe*, nie w życiu duchowym, lecz naprawdę, namacalnie i rychło.

Owa apokaliptyczna eschatologia późnego judaizmu pozostała jednak pod pewnym wpływem innych religii. Wchłonęła ona pradawne mity orientalne, zwłaszcza wiele irańskich, ale również

elementy babilońskie i egipskie. Podobnie jest ze Starym Testamentem, szczególnie zaś z żydowską apokaliptyką (od greckiego *apokalyptein* = odsłaniać), pozostającymi w bezpośredniej zależności od irańskiego dualizmu. Różne egzemplifikacje oczekiwania kresu nie zawsze zresztą oznaczają czekanie na koniec świata, czasem chodzi tylko o nastanie nowej ery, tak jak w niektórych przykładach tutaj przytaczanych.

W Iranie, w Babilonii, w Egipcie znane były wizje boskiego władcy i nowego eonu — mającego pojawić się zbawcy i szczęśliwego końca¹⁵. Irański wyzwoliciel i zbawca świata (*saosziant*) jest określany wręcz jako „wysłannik *par excellence*”. Mówiono

o jego „przyjściu”¹⁶. Nauka o bliskim królestwie Bożym odegrała islotną rolę zwłaszcza w zwiastowaniu Zaratustry (między rokiem 1000 a 600 p.n.e.). Wszystko wskazuje na to, że Zaratustra spodziewał się — podobnie jak Jezus — urzeczywistnienia królestwa Bożego jeszcze za jego życia¹⁷. A gdy ta nadzieja okazała się płonna, zwolennicy Zaratustry nie porzucili jej¹⁸, co dokładnie odpowiada zachowaniu uczniów Jezusa.

Egipcjanie wiedzieli o mającym nadejść zbawcy już w III i II tysiącleciu. Zostało to utrwalone — obrazowo, sformułowaniami powracającymi potem w Biblii — w pieśni powstałej z okazji intronizacji Ramzesa IV:

„Jakież to piękny dzień! Radują się niebo i ziemia, boś ty jest Wielkim panem Egiptu.

Ci, co uciekli, wrócili do swych miast, a ci, co się ukrywali, Wyszli z kryjówek.

Ci, którzy głodowali, są syci i radośni, ci, których dręczyło pragnienie, napoili się.

Ci, którzy byli nadzy, są pięknie przyodziani, ci, co byli brudni, mają na sobie białe szaty.

Ci, którzy byli w więzieniu, odzyskali wolność, a kto był zniewolony, teraz odczuwa wielką radość.

Ci, co w tym kraju wojowali ze sobą, przemienili się w ludzi usposobionych pokojowo. Wielkie nile wypłynęły ze swoich pieczar, by uradować serca innych istot”¹⁹.

Jako oczekiwany zbawca i syn boga, jako ten, którego panowanie miało rozpocząć nową erę, był też czczony asyryjski król Asurbanipal (668-626 p.n.e.). „Dzieci śpiewają, kobiety rodzą łatwo, chorzy odzyskują zdrowie, starcy poruszają się żwawo, głodni

zostają nasyceni, a nadzy przyodziani". Jego kapłani cieszą się „Czas się wypełnił!”²⁰

Takie wizje trafiły — jako idea Mesjasza, której nieizraelickiego pochodzenia dowiedziono już dawno — do Starego Testamentu, w którym Izajasz oczekiwał zbawiciela z rodu Dawida²¹. Żydowską nie była przecież także przejęta przez chrześcijan faryzejska wiara w zmartwychwstanie²². Pojawia się ona po raz pierwszy u proroka Ezechiela, któremu są już również znane obce poglądy eschatologiczne i który, co znamienne, pisał w okresie niewoli babilońskiej.

W ostatnich wiekach ery przedchrześcijańskiej judaistyczna wiara w bliski koniec jest poświadczana niejednokrotnie²³. Prorocy zapowiadali go zawsze swojemu pokoleniu, a przynajmniej na niedaleką przyszłość²⁴. Esseńczycy prorokowali taką katastrofę całego świata generacji wówczas żyjącej, całkiem podobnie, jak czynią to ewangelie. Już oni podawali się za „ostatnie pokolenie” i uważali, że „dobiegają kresu swoich dni”²⁵. Późnojudaistyczne apokalipsy również świadczą o spodziewaniu się bliskiego końca, związanych z nim okropności i następstw, i takie świadectwa występują od II wieku przed naszą erą²⁶. Najistotniejsze z owych objawień, księga Daniela (najważniejsza apokalipsa, napisana około 160 roku przed Chrystusem, włączona do Starego Testamentu), ponadto księgi Enocha, Barucha, Ezry, powstały w okresie przed i po życiu Chrystusa, poniekąd jako pochodne prorocत्व starotestamentowych.

W tym ciągu mieści się też Jezus, który w istocie kontynuował tylko apokaliptykę późnojudaistyczną. I treściowo, i formalnie to, co mówi Jezus, pozostaje pod wpływem księgi Daniela, jeszcze bardziej zaś pod wpływem księgi Enocha, zawierającej mnóstwo śladów mitów staroperskich i greckich, księgi po dziś dzień stanowiącej część Biblii etiopskiej, a prócz tego cytowanej w Nowym Testamencie²⁷. Niektóre słowa Jezusa mogłyby niemalże uchodzić za cytaty²⁸.

Ale co głosił Jezus?

Dobra nowina ewangelii to zapowiedź nastania królestwa Bożego na Ziemi.

*Jakob Taubes*²⁹

Pierwsi chrześcijanie uważali za jedną z najbardziej charakterystycznych cech przesłania Jezusa zapowiedź bliskiego nastania królestwa Bożego. Podczas gdy wypisane ogromnymi złotymi zgłoskami pod kopułą rzymskiej bazyliki Świętego Piotra słowo „Kościół” tylko dwa razy pojawia się we wszystkich ewangeliach, pojęcie „królestwo Boże”, którym Jezus posługiwał się ze szczególnym upodobaniem, odnajdujemy u Marka czternaście razy, u Łukasza trzydzieści razy, u Mateusza zaś nawet nieco częściej. Ale Mateusz, jako jedyny pisarz nowotestamentowy, używa prawie zawsze zastępczo określenia „królestwo niebieskie”, którym Jezus się nie posługiwał³⁰. Mateusz był judeochrześcijaninem i jego ceremonialna rabinacka transkrypcja bierze się z późnojudaistycznej obawy przed wypowiedaniem imienia Boga³¹.

Tik więc ewangeliczne pojęcia „królestwa Bożego” i „królestwa niebieskiego” są semantycznie zbieżne. Istnieje między nimi tylko różnica językowa, którą później wyolbrzymiono, czyniąc z niej różnicę merytoryczną. Uznano Jezusowe „królestwo Boże” za tożsame z Kościołem, ten zaś za przygotowujący wychowawczo do znalezienia się w owym osławionym „królestwie niebieskim”. „Kościół jest już teraz — pisze Augustyn — królestwem Chrystusa i królestwem niebieskim”³².

Tym samym nastąpiło odwrócenie — to, na co pierwsi chrześcijanie liczyli jeszcze na tym świecie, zostało przypisane zaświatom. Wyznawcy pierwotnego chrześcijaństwa żywili bowiem nadzieję, że w niedalekiej przyszłości w następstwie Bożej interwencji z niebios dojdzie do straszliwej katastrofy i całkowitej odmiany wszechrzeczy na tej Ziemi, także samych ludzi. Nikt natomiast w tamtych najdawniejszych czasach nie myślał o żadnych abstrakcyjnych zaświatach, o stanie transcendentalnej szczęśliwości, o życiu wiecznym, *vita aeterna*, przedmiocie modlitewnych próśb dzisiejszych chrześcijan, którym to modlitwom towarzyszy gorące pragnienie, by owo wieczne życie nieprędko się zaczęło.

Jezus też chyba nie miał takich myśli. On sam nie wdaje się przecież nigdy w spekulacje, które by wyjaśniały bliżej istotę zapowiadanego przezeń „królestwa Bożego”, i nie przedstawia

swoim słuchaczom żadnego całościowego opisu. Właśnie to nasuwa wniosek, że w gruncie *rzeczy* jego wyobrażenia pokrywały się z wyobrażeniami ludu żydowskiego, że pozostawał w granicach eschatologii późnojudaistycznej — z zapowiedzią rychłego początku panowania Boga nad tym światem, chociaż u niego wiara ta uległa pewnej puryfikacji przez wyeliminowanie nacjonalizmu. Przesłanki do pojawienia się takiej tendencji istniały zresztą już wcześniej, w judaizmie.

Liczni teologowie, którzy nie trzymają się dogmatów, akcentują fakt, iż Jezus nie rozumiał „królestwa Bożego” jako nadprzyrodzonego raju, iż chciał je ustanowić n a tym świecie, iż w swojej pochwałę biednych nie łudził ich obietnicą lepszego życia na tamym świecie, lecz obiecywał, że staną się oni dziedzicami tej Ziemi. Ona właśnie miałaby zostać przemieniona, świat miałby powstać na nowo, już bez przemocy i strachu, bez głodu i pragnienia, a Palestyna miałaby stać się krajem ludzi bogobojnych³³.

Nowy Testament objaśnia to przewidywanie przy pomocy wizji jasnowidza, który obserwuje zstępowanie z niebios nowego Jeruzalem³⁴. Tenże pogląd znajduje swój wyraz w niektórych słowach Jezusa, wprawdzie takich, które nie poddają się jednoznacznej interpretacji: gdy zapowiada on apostołom, że zasiądą na dwunastu tronach i będą sędzić dwanaście pokoleń Izraela; gdy obiecuje im, że w jego królestwie będą jedli i pili przy jego stole³⁵. Ponadto Jezus uczył następującej modlitwy: „Przyjdź królestwo Twoje, bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi”³⁶. I pewnego razu powiedział: „A od czasu Jana Chrzciciela aż dotąd królestwo niebieskie doznaje gwałtu i ludzie gwałtowni zdobywają je”³⁷. Ta budząca liczne spory interpretacyjne wojownicza wypowiedź ma chyba taki sens, że Jezus i jego zwolennicy przemocą, jako zdobywcy, sprowadzają królestwo Boże na Ziemię³⁸.

Pomyłka Jezusa

Dziś żaden poważny, nieuprzedzony badacz nie przeczy już temu, iż Jezus był niezbitnie przekonany o rychłym nadejściu Sądu Ostatecznego i końca świata.

*Teolog Heiler*³⁹

Jezus niewątpliwie uległ złudzeniu, że niebawem nastąpi koniec świata.

Teolog Bultmann^m

Ale również Jezus synoptyczny miał siebie za proroka końca świata. I on spodziewał się rychłego urzeczywistnienia królestwa Bożego tu na Ziemi i — powtarzając dawny zwyczaj — uderzył na apokaliptyczny alarm. Uzmysławiają to właśnie najstarsze źródła. Bo jeśli nawet Jezus unikał zarówno wpadania w eschatologiczne uniesienie, jak i dokładnego określania terminu końca świata, to jednak był przekonany, że dotychczasowa era istnienia świata minęła i że niektórzy spośród jego uczniów „nie zaznają śmierci, aż ujrzą królestwo Boże przychodzące w mocy”⁴¹! Że nie zakończą swej misji w Izraelu, „nim przyjdzie Syn Człowieczy”⁴²! Że krew proroków będzie pomszczona „na tym plemienu”⁴³! „Zaprawdę, powiadam wam: Nie przeminie to pokolenie, aż się to wszystko stanie” — mówi Jezus⁴⁴.

Piszący pół wieku później ewangeliści łagodzą co prawda Jezusowe proroctwa bliskiego końca. Już u Marka widać takie skłonności — charakterystyczny pod tym względem jest rozdział trzynasty. Podobnie Mateusz koryguje Jezusa, mówiąc nie o rychłym końcu świata, lecz o pewnym odroczeniu⁴⁵. Jeszcze wyraźniej sugeruje trwałość Kościoła na świecie Łukasz, który Jezusową wiarę w bliski koniec zastępuje wiarą w planowaną przez Boga historię zbawienia z następującymi po sobie okresami wstępnymi i etapami pośrednimi, i w ten sposób kładzie kres skandalicznemu brakowi paruzji⁴⁶.

Przytoczone tu wypowiedzi mówią jednak same za siebie. Niedawno nawet pewien katolik przyznał, że niejedno słowo Jezusa pozwala przypuszczać, iż spodziewał się on bardzo szybkiego końca świata⁴⁷. Istotnie: podobnie jak prorocy, jak esseńczycy, jak żydowskie apokalipsy i Jan Chrzciciel, również on najprawdopodobniej uważał swoje pokolenie za ostatnie i z ogromną żarliwością przepowiadał rychły koniec.

Pierwszym, który jednoznacznie na to wskazał, był hamburski orientalista, Hermann Samuel Reimarus (zm. 1768 r.). Przewornie zrezygnował on z rozpowszechniania swojego rękopisu pod tytułem *O celu Jezusa i jego uczniów*, liczącego tysiąc czterysta stron. Dopiero po śmierci autora fragmenty tego ważnego dzieła — tak zwane *Wolfenbütteleer Fragmente* — zostały udostępnione czytelnikom przez Lessinga, który uczynił to mimo wątpliwości przyjaciół Reimarusa, Mosesa Mendelssohna i Friedricha Nicolai⁴⁸. Później odkrycie Reimarusa znowu zatuszowano i poszło ono w zapomnienie, póki na przełomie XIX i XX wieku nie zostało — w sposób przesądający o dalszym uprawianiu teologii — ujawnione przez teologa Johanna Weissa, a następnie rozpowszechnione przez Alberta Schweitzera, który szczególnie się tu zasłużył⁴⁹.

Zdziwienie było niemałe, konsternacja — ogromna. Zrozumiano bowiem, jak ściśle pojęcie przyszłego królestwa Bożego, centralne w doktrynie Jezusa, wiązało się z obiegowymi wyobrażeniami żydowskimi⁵⁰, i jak bardzo Jezus się pomylił. Ale mimo początkowego gwałtownego sprzeciwu ze strony teologów owo nowe ustalenie trafiało do przekonania, a dzisiaj bronią go — uznając je za przewrót kopernikański we współczesnej teologii — nieomal wszyscy ci przedstawiciele tej nauki, którzy nie ulegają dogmatyzmowi⁵¹.

Znamy oczywiście takie wypowiedzi, przypowieści Jezusa, które, jak się zdaje, określają „królestwo Boże” jako coś już istniejącego, coś wewnętrznego, jako już egzystującą wielkość etyczną albo wielkość utajoną w osobie Jezusa⁵². Zdarza mu się też czasem przedstawiać uduchowioną wizję królestwa, której przeczą często inne jego ujęcia, bardzo materialne, pozostające całkowicie w kręgu wyobrażeń współczesnych mu ludzi. Tak się dzieje, gdy chce on w tym królestwie siedzieć za stołem, jeść i pić ze swoimi zwolennikami, gdy chce obdarzać honorowymi miejscami albo gdy mówi o ludziach, którzy trafiają tam jako jednoocy i kalecy⁵³. Uduchowione widzenie miałyby potwierdzać szczególnie słowa z fragmentu Łk 17, 20 (i następnych wersetów). Ale przekład ich zależy od interpretacji, jaką wybierze tłumacz. Przekład Lutra: „królestwo Boże jest zawsze w was” na ogół jest kwestionowany, bo Jezus mówi do faryzeuszów, co do których trudno przypuścić, iżby nosili w sobie królestwo Boże.

Ogólnie biorąc, te nieliczne a budzące wiele kontrowersji fragmenty nie wpływają chyba ujemnie na eschatologiczny

charakter przesłania Chrystusa. Natomiast zostaje on mocno podbudowany przez coś, co nie ulega już żadnej wątpliwości, mianowicie przez fakt, iż w pierwotnym chrześcijaństwie powszechna była wiara w bliskie królestwo Boże i powszechnie liczone się z rychłą katastrofą, która objęłaby cały świat. Ta wiara nie stałaby się tak łatwo udziałem wszystkich, gdyby nie znalazła potwierdzenia w kazaniach Jezusa⁵⁴.

Złudzeniu uległo też całe wczesne chrześcijaństwo

(...) uważano bowiem, że powtórne przyjście Pana nastąpi niebawem, a świadczą o tym oczekiwaniu nie tylko pewne fragmenty listów świętego Pawła, świętych Piotra i Jakuba, oraz Apokalipsy, lecz również piśmiennictwo ojców apostoelskich, a także wczesnych chrześcijan.

*Arcybiskup Conrad Gröber*⁵⁵

Uczniowie Jezusa spodziewali się niewątpliwie faktycznego końca świata zbieżnego w czasie z jego śmiercią. A że to nie nastąpiło, mesjanistyczny ruch Jezusa przeżył wielkie rozczarowanie— nie przeminęły ludzka rozpacz, zniechęcenie, śmieszność.

*H.J. Schoeps*⁵⁶

Tamci ludzie nie doczekali się tego, na co liczyli — musimy to przyznać bez zastrzeżeń.

*Teolog Harnack*⁵⁷

Nieobecność Jezusa i dalszy postęp historii przysporzyły pewno przywódcom chrześcijan w czasach apostoelskich i tuż po nich wielkich trudności, chociaż ze zrozumiałych względów zachowały się o tym tylko nieliczne relacje⁵⁸. Sytuacja była tym trudniejsza, iż oczekiwanie paruzji stanowiło istotny i być może nawet najważniejszy element chrześcijańskiej nadziei. Nie ma już żadnych wątpliwości co do tego, że ludzie z najdawniejszego otoczenia Jezusa, przeżyli dni, które nastąpiły po jego śmierci w gorączce i napięciu, oczekując jego rychłego powrotu oraz końca świata⁵⁹.

Owa nadzieja na szybki powrót Jezusa była powszechna jeszcze w drugiej połowie II wieku. Potwierdzają to wszystkie dokumenty wczesnochrześcijańskie w obrębie Nowego Testamentu i poza nim.

Apokalipsa prorokuje kilkakrotnie: „(...) chwila jest bliska”; „Oto przyjdę niebawem, a moja zapłata jest ze Mną, by tak każdemu odpłacić, jaka jest jego praca”; „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!» A kto słyszy, niech powie: «Przyjdź!»”; „Mówi Ten, który o tym świadczy: «Zaiste, przyjdę niebawem». Amen. Przyjdź, Panie Jezu!”⁶⁰ Biskup Antiochii, Ignacy (zmarły za rządów Trajana — 98-117), też oświadcza z całkowitą pewnością, że nadszedł czas końca⁶¹. Bardzo podobnie konstatuje pierwszy list świętego Jana: „Dzieci, jest już ostatnia godzina, i tak, jak słyszeliście, Antychryst nadchodzi, bo oto teraz właśnie pojawiło się wielu antychrystów; stąd poznajemy, że jest już ostatnia godzina”⁶². „Miejmy się na baczności w tych ostatnich dniach!” — ostrzega list Barnaby. „Bliski jest dzień, gdy zło i wszystko inne zniknie. Bliski jest Pan, który nam odpłaci”⁶³. „Wszystkich zaś koniec jest bliski” — oznajmia pierwszy list świętego Piotra⁶⁴. „Jeszcze bowiem za krótką, za bardzo krótką chwilę przyjdzie Ten, który ma nadejść, i nie spóźni się” — zapowiada za Pismem list do Hebrajczyków i kilkakrotnie podkreśla, że Jezus głosił swoją ewangelię „w tych ostatnich dniach”, „na końcu wieków”⁶⁵. I Piotr mówi w Dziejach Apostolskich, że sławny cud wylania ducha zdarzył się „w ostatnich dniach”⁶⁶. „Trwajcie więc cierpliwie, bracia, aż do przyjścia Pana” — apeluje list świętego Jakuba. „Oto sędzia stoi przed drzwiami”⁶⁷. W *Didache* chrześcijanie modlą się: „Niech będzie łaska i niechaj szczerze ten świat (...) *Marana tha*”⁶⁸.

Marana tha — „przyjdź, nasz Panie” — to był modlitewny apel pierwszych chrześcijan. Niezmordowanie patrzeli w niebo, w którego chmurach spodziewali się ujrzeć Jezusa w ludzkiej postaci. Jeden z biskupów Pontu zapowiedział Sąd Ostateczny w ciągu roku, po czym członkowie jego gminy pozbyli się majątku i, modląc się, przez wiele tygodni oczekiwali końca świata. Zakłopotanie biskupa było pewno niemałe, bo wzmocnił przepowiednię słowami: „Jeśli to nie nastąpi, tak jak powiedziałem, to nie wierzcie odtąd również Pismu i niech każdy robi, co chce”. W Syrii pewien biskup wyruszył z wiernymi, pośród których były też dzieci, naprzeciw przybywającemu już Panu na pustynię, gdzie w ostatniej chwili wszystkich tych ludzi uratowała przed śmiercią głodową... pogańska policja⁶⁹.

Dlaczego Chrystus nie przyszedł? Dlaczego nie nastąpiła owa tak wspaniale rysująca się przyszłość? W wielu dokumentach wciąż na nowo namawia się wiernych do cierpliwości, rozprasza się wątpliwości, łagodzi spory, walczy się z drwinami i skutkami

zawiedzionych nadziei⁷⁰. Ciągłe powtarza się tę obietnicę: koniec jest bliski, wkrótce nadejdzie Pan! Goethe odniósł się do tej wiary ironicznie we fragmencie o Żydzie Wiecznym Tułaczem:

Kapłani rozgłaszali nowinę;
 Nasz czas już mija, już przeminął,
 Nawróć się, grzeszne plemię.
 Na to Żyd: Ja się tego nie obawiam,
 O dniu sądu słyszę od tak dawna...

Gdy kryzys się zaostrzał, gdy pojawiało się coraz więcej wątpliwości i narastało niezadowolenie chrześcijan, gdy byli oni już znużeni kościelnymi opowiastkami i mawiali: „To słyszeliśmy, kiedy żyli jeszcze nasi ojcowie, i zestarzeliliśmy się, a nic z tego wszystkiego się nie wydarzyło”⁷¹, albo: „Dlaczego on się nie pojawia, tak jak zapowiedziano? Odkąd nasi ojcowie odeszli do wieczności, wszystko przecież pozostaje takie, jakim było od początku świata”⁷², wówczas powstający Kościół katolicki wyjaśnił brak paruzji powiedzeniem psalmisty, iż dla Pana tysiąc lat jest jak jeden dzień⁷³, powiedzeniem dziś jeszcze przytaczanym gwoli pocieszenia wierzących. Głoszono nawet, że cały czas od stworzenia do końca świata oznacza dla Boga jeden dzień i że za pozorną opieszałością Pana kryje się po prostu cierpliwość⁷⁴. To, co mówiono o apostołe Janie — iż nie umrze, lecz za życia doświadczy paruzji — sprostowano po jego śmierci wyjaśnieniem, że Jezus nie powiedział, iż Jan nie umrze, a tylko: „Jeśli ja chcę, aby pozostał, aż przyjdę (...)”⁷⁵.

Nie była to nowa metoda. Już esseńczycy, którzy też żyli oczekiwaniem bliskiego końca, tłumaczyli zwłokę tym, że „tajemnice Boże są cudowne”, „że koniec się odwleka, a więc jest jeszcze trochę czasu na spełnienie się tego wszystkiego, co przepowiadali prorocy... Chociaż koniec się odwleka, czekaj nań, bo niechybnie nastąpi”⁷⁶. I podobnie jak chrześcijanom, objaśniano esseńczykom to opóźnienie, wskazując na straszliwe a nieuchronne fazy poprzedzające, takie jak „panowanie Beliala” albo „koniec niegodziwości”⁷⁷. Rabini mówili później o „boleściach czasu Mesjasza”. Im gorzej, tym bliższa ta radosna chwila.

Okolo roku 150 najwybitniejszy apologeta II wieku, Justyn, przestrzega Żydów: „Zostało wam mało czasu na dołączenie do nas; gdy Chrystus powróci, wasza skrucha i wasz płacz nie

będą miały żadnej wartości"⁷⁸. Odroczenie końca świata to również według Justyna tylko przejaw dobroci Boga, który chce, by Kościół urósł w siłę, zanim za sprawą Boga świat zostanie unicestwiony⁷⁹. Ów święty przedstawia też odmienne wyjaśnienie odroczenia sądu. Wyraża on przypuszczenie, iż jeszcze nie urodzili się niektórzy spośród tych, co ocaleją⁸⁰. Opóźnioną paruzję trzeba było chrześcijanom jakoś wytłumaczyć, nawet posługując się zgoła absurdalnymi argumentami, bo przecież niejeden odżegnywał się już od wiary w (nieobecny) Pana⁸¹.

Ale jeszcze około roku 200 czytamy w kanonie Muratoriego*, ważnym dokumencie rzymskiej gminy chrześcijańskiej, że „stoimy wszak u kresu istnienia”⁸². W tym samym okresie podobną zapowiedź formułuje Ojciec Kościoła Tertulian. „Jakież to będzie dla nas widowisko, gdy powróci Pan!” — pisze on. „Jeszcze przed stworzeniem świata Bóg przeznaczył nam to, że doczekamy się końca świata”⁸³. Tertulian opowiada nawet, iż „w Judei przez czterdzieści dni w porannych godzinach zwisało z nieba miasto, po czym, gdy przybywało światła dziennego, mury miejskie znikwały, a nigdzie w pobliżu żadnego miasta nie było”⁸⁴. Tak dosłownie więc wyobrażał sobie nawet ten wybitny przedstawiciel patrystyki zstępowanie na Ziemię niebiańskiego Jeruzalem! I jeszcze w III wieku Ojciec Kościoła Cyprian z całą stanowczością zapowiedział rychły powrót Pana⁸⁵.

*O tym, jak oczekiwanie bliskiego końca
przemieniło się w oczekiwanie dalekiego końca*

Teraz namawia się już jednak do modlitwy o „odroczenie końca”, jak również „za cesarzy, za tych, którzy piastują urzędy w cesarstwie i mają pełnię władzy”⁸⁶. Władcy już wtedy nie byli biskupom obojętni, a że władca z obłoków nie nadchodził, poszukali oni zbliżenia z ośrodkiem władzy w Rzymie. Ponadto wkrótce chrześcijanie, którym jeszcze na początku II wieku zabraniano imania się wielu profesji⁸⁷, zaczęli rywalizować z poganami w rolnictwie, handlu, żegludze i rzemiosłach⁸⁸ — i z czasem stworzyli sobie całkiem znośne warunki życia. Uważają oni

* *Canon Muratori* — dzieło nieznanego autora, zwane również *Fragmentem Muratoriego*, zatytułowane tak od nazwiska odkrywcy, pochodzi z końca II w. i zawiera dane dotyczące pism kanonicznych — przyp. red.

ten świat, wobec którego przedtem domagali się całkowitej abnegacji, a nawet wrogości, nienawiści⁸⁹, za godny swego Stwórcy, porównują go z dostatnim domem albo też postrzegają go — ten świat, którego koniec już dawno został przepowiedziany — jako wciąż powstający⁹⁰. Podczas gdy najstarsze pokolenia chrześcijan straszyły pogan powrotem Chrystusa i rychłym sądem, to około roku 200 po raz pierwszy zagrożono im czym innym — wielką liczebnością chrześcijan⁹¹.

A gdy jeszcze cesarze nadali katolicyzmowi rangę religii państwowej, oczekiwanie królestwa Bożego na Ziemi stało się zbyteczne. Biskupom potężnego Kościoła powodziło się świetnie, tak więc o końcu świata nie było już mowy! Przeciwnie! Jeśli przez dwa stulecia z utęsknieniem wyczekiwano powrotu Jezusa i owego końca, to w IV wieku Ojcowie Kościoła wołają: „Oby to się nie spełniło za naszych czasów! Bo zstąpienie Pana byłoby straszne!”⁹² Co więcej, nadworny biskup Euzebiusz z Cezarei, ojciec historiografii Kościoła, dyskredytuje teraz zmarłego około roku 150 śmiercią męczeńską biskupa Papiasza, jednego z „ojców apostoelskich”, z powodu jego żarliwej eschatologicznej wiary — jako zupełnego głupca⁹³.

Krótko mówiąc: nic się nie zmieniło. Nie nastąpiła nowa era, nie doszło do radykalnej odmiany stosunków społecznych. Wojny, żądza władzy i niesprawiedliwość społeczna kwitły jak dawniej, nie pomimo istnienia Kościoła, ale często za jego sprawą! Zresztą jedyną nowością było właśnie jego pojawienie się.

Fakt, iż zwłaszcza katolicyzm przeciwstawia się eschatologicznemu oczekiwaniu rychłego przyjścia Jezusa⁹⁴, jest zrozumiałe sam przez się. Bo przecież w ogóle nie powstałyby ani Kościół, ani papieństwo, gdyby spełniło się to, w co wierzyły pierwsze pokolenia chrześcijan. W roku 1907, w swoim *Syllabus Lamentabili*, Pius X odrzucił ową fundamentalną konkluzję badaczy Nowego Testamentu; jak kościelni egzegeci już w III i IV wieku przemilczali albo fałszywie interpretowali jednoznaczne słowa Biblii, wykażemy w dalszym ciągu tego wywodu.

Oto Jezus przykazuje apostołom: „Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego. Zaprawdę powiadam wam: Nie zdążycie obejść miast Izraela, nim przyjdzie Syn Człowieczy”⁹⁵. Ojcowie Kościoła epoki prześladowań przytaczają co prawda pierwszą połowę tej wypowiedzi, przyzwolenie na ucieczkę, często i najczęściej po to, by owo przyzwolenie, udzielone przez Jezusa przecież tylko apostołom, odnieść także do

siebie. Ale nigdy nie cytują drugiej połowy, w której Jezus zapowiada swój powrót jeszcze za życia apostołów. Te ewidentnie przykre i niezrozumiałe słowa są systematycznie ignorowane przez Tertuliana, Klemensa, Orygenes, Piotra z Aleksandrii oraz Atanazego; nie tylko w egzegezie, ale już przy cytowaniu⁹⁶ Jezusowe przykazanie, by uczniowie, licząc się z bliskim końcem, pospiesznie, bez nadmiaru odzienia i bez żywności, przemierzali miasta Izraela, poddaje się, z zażenowaniem, interpretacji wypaczającej jego sens. Klemens Aleksandryjski dopatruje się w tej wędrówce wniebowstąpienia duszy, Euzebiusz z Cezarei natomiast zachęty do życia filozoficznego, bez żadnych potrzeb⁹⁷. Gdy Nowy Testament mówi o „ostatnich dniach”, twierdzi się, że chodzi tu o „koniec narodu żydowskiego”⁹⁸. Albo też nadaje się temu określeniu „ostatnie dni” znaczenie epoki w historii zbawienia, ignorując atrybucję chronologiczną. Ponadto uznaje się za infantylne oczekiwanie przez pierwszych chrześcijan zstąpienia Pana z obłoków i poucza się, iż drugie przyjście Chrystusa to nie fakt fizyczny, widzialny, lecz przeżycie wewnętrzne, duchowe⁹⁹.

Ale Ojcowie Kościoła ingerują również w teksty Nowego Testamentu. Otóż kłopotliwa później Pawłowa zapowiedź rychłego końca — „przemija bowiem postać tego świata”¹⁰⁰ — zostaje przez Tertuliana, Rufina, biskupa Hilarego (Hilarius Pictaviensis) i innych przeformułowana: nazbyt ograniczający trwanie świata czas terażniejszy zastępują oni czasem przyszłym, „przeminie” (*transibit*)¹⁰¹. Ta tendencja przejawiała się i w tym, że zdarzało się, iż Kościół fałszował Modlitwę Pańską, zamiast prośby o nastanie królestwa — „przyjdź królestwo Twoje” — proponując prośbę o przyjście Ducha¹⁰². A później doszło, chyba za sprawą Augustyna, do znacznego przeinaczenia wiary wczesnochrześcijańskiej przez utożsamienie Kościoła z Jezusowym królestwem Bożym¹⁰³.

Tak dokonała się stopniowa alegoryzacja, spirytualizacja, przemiana najstarszego z chrześcijańskich wierzeń, które wobec dalszego toku dziejów okazało się błędne. Kościół stanowczo negował ewentualność rychłego końca, oczekiwanego przez wczesnych chrześcijan, i zastąpił tamto oczekiwanie czymś, co trafnie określono jako *the Eternal Life School*¹⁰⁴ — sobą samym oraz królestwem niebieskim.

Jedynie dzięki tej transformacji, dzięki zastąpieniu myśli o królestwie Bożym myślą o Kościele oraz pojawieniu się sakramentalizmu, chrześcijaństwo ocalało, a Kościół ustabilizował się;

nastąpiło to w wyniku fałszerstwa, niewykluczone, że popełnionego w najlepszej intencji i takiego, które dokonało się całkiem organicznie. Emocje spowodowane oczekiwaniem powrotu Chrystusa wygasły same przez się. Pierwotna wiara straciła atrakcyjność. Rzeczywisty bieg dziejów uczynił ją absurdalną. Przestano spodziewać się rychłego przyjścia Chrystusa, był on natomiast obecny w sakramentach, a wiernym zagwarantowano — i to nabierało coraz większego znaczenia — nieśmiertelność, zbawienie osobiste¹⁰. Miejsce spodziewanego zbawcy zajął obecny odkupiciel; zamiast wytęsknionego spektaklu końca świata pojawił się dramat duszy. Nie mówiono już o bliskim końcu, lecz przepowiadano daleki kres dziejów, bo nigdy nie poniechano całkowicie myśli o oczekiwaniu końca świata, byłoby to bowiem zbyt rażące sprzeniewierzenie się całej tradycji wczesnego chrześcijaństwa. Nastąpiło wszakże odroczenie powrotu Chrystusa na czas nieokreślony.

Oczywiste jest już chyba to, że ani apostołowie, ani członkowie pierwszej wspólnoty nie myśleli o spisaniu jakichkolwiek słów Jezusa „dla potomności”. Kto z dnia na dzień spodziewa się końca świata, ten nie pisze już ksiąg¹⁰⁶. Dopiero po latach i dziesięcioleciach, kiedy to Pan się nie pojawiał, zaczęło rodzić się chrześcijańskie piśmiennictwo, powstawały ewangelie.

Rozdział 3

Powstanie najstarszej ewangelii oraz jej mutacji rozszerzonych i poprawionych (ewangelii Mateusza i Łukasza)

(...) nie widać zainteresowania historią.
Teolog Dibelius¹

(...) w znacznej mierze jest to tylko zbiór anegdot.
Teolog Werner²

(...) tylko do bardzo ostrożnego korzystania.
Teolog Goguel³

Używamy imion: Marek, Mateusz, Łukasz, w odniesieniu do autorów ewangelii synoptycznych, nie mając pewności, czy Marek jest tożsamy z towarzyszem Piotra, Łukasz zaś — z towarzyszem Pawła. Nie jest bowiem ustalone autorstwo żadnego z pism nowotestamentowych, z wyjątkiem autentycznych listów Pawła.

Kościół podawał te księgi za dzieła pierwszych apostołów oraz ich uczniów, co zapewniło im autorytatywność. Ale faktycznie żadna z nich nie jest autorstwa któregośkolwiek z apostołów. Wykluczony jest nawet celnik Mateusz jako ewentualny autor tak zwanej Ewangelii według świętego Mateusza, ponieważ nie została ona, wbrew tradycyjnemu twierdzeniu przedstawicieli wczesnego Kościoła⁴, napisana po hebrajsku, lecz — w pierwszej wersji — po grecku, a poza tym jej autor nie może się powołać na żadnego naocznego świadka. Tak ujmuje to niemalże cała biblistyka niekatolicka. Natomiast Kościół katolicki przypisuje tę ewangelię apostołowi Mateuszowi. Ale nawet katolicy uczeni muszą przyznać, że nie jest znany nikt, kto by widział rzekomy aramejski oryginał; że nie jest znany nikt, kto by go przełożył na język grecki; i że nie istnieją żadne pozostałości po tekście aramejskim w rękopisach, bądź cytatach⁵.

Późniejsze pokolenia chrześcijan oddawały jednak wszystko, co było można, pod opiekę apostołów, powołując się na ich autorstwo, żeby nadać wyższą rangę poszczególnym dziełom. Było

to zgodne z rozpowszechnionym antycznym obyczajem literackim i chyba rzadko stanowiło świadome fałszerstwo, chociaż już tutaj musimy zwrócić uwagę na to, że:

Oszustwo na chwałę Bożą jest w chrześcijaństwie dozwolone

Chrześcijanin, owa *ultima ratio* kłamstwa, to Żyd w dwójnasób — a nawet po trzykroć.
*Friedrich Nietzsche*⁶

Fałszerstwa rozpoczynają się już w okresie powstania Nowego Testamentu i nigdy ich nie zaprzestano.
*Teolog Carl Schneider*⁷

Nigdzie nie dopuszczono się tylu fałszerstw, ile ich było w religiach, a największe popełniano, jak się zdaje, w chrześcijaństwie — sztuce świętego kłamstwa, według określenia Nietzschego⁸. Nabożne oszustwa, wprowadzające w błąd całe pokolenia i epoki, niebawem przestały — o czym pisze też teolog Johann Gottfried Herder — w chrześcijaństwie „być grzechem, lecz były poczytywane za zasługę przysparzającą chwały Bogu i przyczyniającą się do zbawienia dusz ludzkich”⁹.

Chrześcijańskie prawdy wiary były podbudowywane kłamstwem nawet przez najwybitniejszych przedstawicieli Kościoła. Na Pawła też pada podejrzenie o podobne praktyki. Bo przecież pisze on: „Ale jeżeli przez moje kłamstwo (!) prawda Boża tym więcej się uwydatnia ku Jego chwale, jakim prawem jeszcze i ja mam być sądzony jako grzesznik?”¹⁰ Wyznaje, iż chodzi tylko o to, by gloryfikować Chrystusa — „czy to obłudnie, czy naprawdę”¹¹. Jeśli nawet Paweł nie przyznaje się do obłudy, a raczej co rusz podkreśla swą uczciwość¹², to jednak pewne fragmenty jego listów budzą wątpliwości¹³, mimo że konserwatywni uczeni uważają tradycyjne widzenie tego apostoła jako niezbyt prawdopodobnego polemisty za fałszywe, bo taki jego wizerunek wydaje im się „nieatrakcyjny”¹⁴.

O wiele energiczniejszym orędownikiem kłamstwa gwoli zbawienia duszy był Ojciec Kościoła Jan Chryzostom (= Złotousty), patron kaznodziejów, który powoływał się nawet na przykłady ze Starego i Nowego Testamentu¹⁵.

Ale również Orygenes, jeden z największych i najszlachetniejszych chrześcijan, stwierdzał z całą stanowczością, że dozwolone jest uciekanie się do oszustwa i kłamstwa, jeśli „służą one zbawieniu”. Według Orygenesesa, nawet Bóg może kłamać z miłości¹⁶.

A zatem nabożne oszustwo było dozwolone w chrześcijaństwie, i w ogóle w starożytności. Nie dość, że niesłusznie przypisano apostołom Mateuszowi i Janowi ewangelie, to jeszcze — by mieć za sobą autorytet wszystkich uczniów Jezusa — sfabrykowano ewangelię „według dwunastu apostołów”¹⁷. Jeden tylko Piotr był ponoć autorem ewangelii, Apokalipsy, kerygmy i dwóch listów w Nowym Testamencie, ale autorstwa tych ostatnich odmawiają mu teraz nawet katoliccy teologowie. W przypadku pierwszego listu przyznają oni jedynie, iż Piotr mógł go napisać nie bez cudzej pomocy, bo wcale nie potrafił pisać tak dobrze po grecku¹⁸, natomiast co do drugiego listu Piotra stwierdzają oni bez ogródek fałszerstwo. Dowiadujemy się od nich, że autor tego listu „pożyczył sobie” imię apostoła, aby owemu pismu, powstałemu zresztą bez mała sto lat po śmierci Piotra, przydać godności, na co pozwalały jakoby ówczesne obyczaje literackie¹⁹.

Te obyczaje pozwoliły jednak i na to, że inne listy nowotestamentowe opatrzone imionami pierwszych apostołów — Jakuba i Jana — jako rzekomych autorów. Ponadto właśnie te obyczaje pozwoliły uznać listy do Tymoteusza i Tytusa za napisane przez Pawła, który też nie był ich autorem. Podobnie szczególnie ważna dla wczesnego chrześcijaństwa *Didache* albo *Nauka dwunastu apostołów*, której odkrycie w roku 1883 okazało się wydarzeniem na skalę międzynarodową, jest rzekomo, jak w niej czytamy, zbiorem pouczeń Bożych adresowanych za pośrednictwem dwunastu apostołów do pogan, chociaż — co powszechnie uznaje się za fakt — pochodzi ona z II wieku. Syryjskie *Didascalia* to katolicki zbiór przepisów dotyczących administracji kościelnej, sporządzony w III wieku, a jednak dowiadujemy się zeń, że stworzyli go apostołowie — na soborze apostołskim w Jerozolimie.

I ostatnia ilustracja obyczajów antycznej historiografii. Otóż pozwoliły one autorowi *Dziejów Apostolskich* zmyślić wszystkie zawarte tam mowy apostołów. Nie tylko w znanej dziś, a mocno skróconej postaci, obciążają one bez wątplenia konto ich autora, o czym świadczy choćby to, że trwają tylko około dwóch minut. Ponadto widoczny w nich sposób myślenia również nie jest zgodny z mentalnością apostołów²⁰. Ich autor skorzystał z uznawanego

za oczywisty przywileju antycznych dziejopisów i włożył w usta swoich „bohaterów” stosowne kazania²¹.

Niezbitym dowodem na to jest już pierwsza z mów, debiut Piotra. Jeśli wierzyć Biblii, mowa ta trwała około minuty. A poza tym opowiadał on prawie wyłącznie rzeczy wszystkim znane, co sam zaznaczył — opowiadał o straszliwej śmierci Judasza. Żyd Piotr mówi przy tym, zwracając się do Żydów: „Rozniosło się to wśród wszystkich mieszkańców Jerozolimy, tak że nazwano ową rolę w i c h języku Hakeldamach, to znaczy: Pole Krwi”²². Czegoś takiego Piotr na pewno nie powiedział. Wypowiada się tu raczej autor, który informuje swoich obcojęzycznych czytelników.

Trzeba tu podkreślić, iż te sfingowane mowy zajmują bez mała jedną trzecią Dziejów Apostolskich. Iż stanowią one niewątpliwie ich najistotniejszą treść teologiczną. I wreszcie: ich autor, jak się powszechnie przypuszcza, tożsamy z autorem Ewangelii według świętego Łukasza, stworzył więcej niż jedną czwartą Nowego Testamentu.

Spojrzenie z boku na Stary Testament

A jak jest z autentycznością Starego Testamentu?

Mimo że badacze ustalili dawno temu, iż na przykład Pentateuch, tak zwany Pięcioksiąg Mojżesza — czego domyślał się już Spinoza — nie może uchodzić za dzieło Mojżesza²³, to jednak Kościół katolicki obstaje przy jego autorstwie. Ale najstarsze części składowe tych ksiąg, fragmenty Księgi Wyjścia, sięgają tylko do IX wieku, gdy tymczasem Mojżesz żył w XIII albo XIV wieku przed Chrystusem, o ile, w co wątpią niektórzy współcześni religioznawcy, w ogóle była to postać historyczna²⁴. Tak czy inaczej, nie zachowały się żadne autentyczne świadectwa jego istnienia, co sprawia, że konserwatywni Żydzi uznają tego Mojżesza, który według Biblii „stał się” w wielu epokach, za nie mniej „prawowitego” niż ten, który „był” przed wieloma epokami²⁵.

Przeciwko Mojżeszowemu autorstwu Pentateuchu przemawiają już choćby nazwy miejscowości, powstałe — jak udowodniono — w czasach pomojżeszowych²⁶. Przeciwko jednoosobowemu autorstwu przemawiają liczne sprzeczności, takie jak rosnący czas trwania potopu, już to czterdzieści, już to sto pięćdziesiąt dni, ponadto wiele dubletów, na przykład dwie historie

stworzenia świata, dwukrotnie występujące zakazy w kwestii pożywienia, dwa razy pojawiający się dekalog i inne. Powstanie dekalogu, dziesięciorga przykazań, które Bóg jakoby wręczył Mojżeszowi, uczeni datują zazwyczaj na pięćset lat po przypuszczalnym okresie życia Mojżesza albo na jakąś późniejszą epokę²⁷. Spore części Pentateuchu, co najmniej pięćdziesiąt rozdziałów ksiąg II, III, i IV, rzekomo spisanych przez żyjącego w XIII albo XIV wieku Mojżesza, zostały sfabrykowane czy skompilowane jeszcze później, bo dopiero w V wieku przez żydowskich kapłanów²⁸. Podobnie przecież pisma, które pochodziły z II oraz I wieku przed naszą erą, były przypisywane Dawidowi bądź jego synowi, Salomonowi, mimo że żyli oni bez mała tysiąc lat wcześniej, a mianowicie w X stuleciu.

Co poprzedzało ewangelie?

Całkowicie anonimowymi przekazami są także ewangelie. Imiona autorów zostały dodane później — przez Kościół. Autorem najstarszej ewangelii, powstałej przypuszczalnie w latach siedemdziesiątych I wieku i być może w Rzymie²⁹, był ponoć towarzysz Piotra, Jan Marek, co po raz pierwszy stwierdza około roku 140 Papiasz z Hierapolis³⁰. Ale tenże biskup Papiasz wyjaśnia też, że Marek nie słyszał Jezusa osobiście, lecz spisał jego nauki tylko na podstawie tego, co zapamiętał z opowiadań Piotra, i to chyba dopiero po śmierci apostoła³¹.

Kimkolwiek więc był autor tej najstarszej ewangelii, nie był on świadkiem naocznym. I tu stykamy się z pewnym nader istotnym faktem: że źródłem przekazów nauki Jezusa jest nie słowo pisane, lecz słowo mówione, nie ewangelia, lecz tradycja ustna sprzed kilkudziesięciu lat; że nie dysponujemy bezpośrednimi przekazami nauki Jezusa, a tylko relacjami. Powszechnie uważa się, że najstarsi chrześcijanie z Palestyny nie spisali ani jednego słowa Jezusa. Człowiek historyczny, Chrystus „według ciała” — jak to zaświadcza również Paweł³² — nie interesował ich pewno. Czekali przecież na Pana, który miał powrócić.

Ale na początku nie było nawet spójnej, ustnie przekazywanej historii działalności Jezusa. Ustna tradycja ludowa w ogóle wyklucza wierne przekazanie całościowego obrazu wydarzeń i dotyczy to nawet ludzi Wschodu, którzy niewątpliwie wykazują perfekcję w zachowywaniu niepisanych opowieści dla następnych

pokoleń. Początkowo, bezpośrednio po śmierci Jezusa, opowiadano raczej tylko pojedyncze zdarzenia z jego życia, niewielkie epizody, przypowieści, przekazywano poszczególne wypowiedzi oddzielnie i w ciągach, krążyły wyizolowane historyjki, które później połączono w całość, zsumowano, złożono jakby w mozaikę. Dowiodła tego nowoczesna krytyka ewangelii, która przebadła dzieje ich formy; tutaj nie sposób wykazywać tego szczegółowo.

Jezus nie wygłosił też nigdy takich „mów”, jakie są w ewangeliiach — Kazania na Górze w takim brzmieniu, mowy do apostołów w chwili rozesłania ich po świecie itd. Ewangelisci skompilowali je, posługując się dawniejszymi wypowiedziami albo — jak mówi pewien teolog, który nie chce użyć słowa „falszerstwo”, chociaż, formalnie biorąc, byłoby ono trafne — „skomponowali je sami z rozmaitych kawałków”³³. Nawet jeden z katolickich specjalistów od Nowego Testamentu dopatruje się w mowie Jezusa przytoczonej przez Mateusza tylko „kompozycji literackich”³⁴. A z kolei co do wypowiedzi zawartych w Kazaniu na Górze nie wiadomo, do kogo pierwotnie były adresowane, ani też, przy jakiej okazji zostały wygłoszone³⁵. W taką całość, jaką znamy, zbiera je dopiero Mateusz³⁶. Ale spośród stu siedmiu wersetów Kazania na Górze z ewangelii Mateusza, Łukasz, który nie domyśla się istnienia tego „kazania”, przytacza dwadzieścia siedem wersetów w rozdziale 6, dwanaście — w rozdziale 11, czternaście — w rozdziale 12, trzy — w rozdziale 13, jeden — w rozdziale 14, trzy — w rozdziale 16, natomiast czterdziestu siedmiu wersetów nie zamieszcza wcale³⁷. U Marka i Jana Kazanie na Górze w ogóle się nie pojawia.

Tradycyjny zasób informacji, który stanowił podstawę ewangelii, nie był jednak w owych dziesięcioleciach między śmiercią Jezusa a spisaniem najstarszej ewangelii przekazywany w niezmiennej postaci. W tym okresie bowiem wspomnienia o Jezusie przerodziły się — co jest całkiem naturalne — w ludową legendę³⁸. Gdy powstawała ta legenda, nie mogło bynajmniej obejść się bez przesady i wyolbrzymienia cudów. Taka tendencja pojawiła się zapewne bardzo wcześnie. Nie ulega wątpliwości, że wszelką tradycję ustną obejmującą powszechne prawa rozwoju, że oznacza ona „ruch”, a więc zmiany, warianty, że późniejszy przekaz odmienia dawną relację. Takie zmiany dokonują się z dnia na dzień, a tym łatwiej w ciągu kilkudziesięciu lat. Wynikają one z temperamentu przekazujących, którzy rzadko kiedy odgrywają rolę wyłącznie biernych odbiorców. Szczególnie odnosi się to do

ludzi z tamtej epoki wiary w cuda i religijnego zapału. A jeszcze bardziej dotyczy to pierwszych chrześcijan, którzy, pochodząc z warstw niższych i najniższych, byli wielce naiwni oraz całkowicie bezkrytyczni³⁹.

Tak jak w młodszych ewangeliach wizerunek Jezusa stawał się coraz idealniejszy, tak też idealizowano go zbiorowo już przed Markiem. Nierzadko dostosowywano go, na co wskazuje teolog Leipoldt, „do potrzeb i życzeń gminy”⁴⁰; w bardzo niedługim czasie po śmierci Jezusa, jak to wyjaśnia teolog Knopf, „wypowiadano się na jego temat w samych superlatywach (...) i część takich wypowiedzi była już formułowana przez ludzi, którzy znali i widywali Jezusa”⁴¹. Tak więc jego wizerunek przedstawiony w naszych ewangeliach — o czym czytamy u teologa Pfannmiillera — „był już zmieniony w swoich istotnych zarysach”⁴² albo też, jak to ujmuje teolog Hirsch, „tak wyidealizowany, że wręcz fantastyczny”⁴³. Ewangeliści ukazują Jezusa nie takim, jakim był, lecz — wskazuje na to również teolog Julicher — „takim, jakiego potrzebowali wierni”⁴⁴.

Logicznym następstwem owego procesu było to, że niezadługo kaznodzieje jęli rozpowszechniać, dla celów wychowawczych, zgoła niejednolite opowieści o Jezusie, zebrane później przez ewangelistów.

Jak pracował najdawniejszy ewangelista?

Pierwszym, który przedsięwziął zgromadzenie wcześniej kursujących odrębnie opowieści o Jezusie, był, jak się zdaje, autor Ewangelii według świętego Marka. Bardzo wątpliwe jest to, co przypuszczają niektórzy badacze: że on sam dysponował starszymi cyklami opowieści, tak zwaną ewangelią Pra-Marka⁴⁵. Tak czy inaczej, był Marek — albo ktokolwiek inny, kto kryje się pod tym imieniem — pierwszym ze znanych nam ewangelistów⁴⁶.

Ale jego pierwszeństwo nie zawsze uchodziło za niewątpliwe. Od czasów Augustyna⁴⁷ Kościół postrzegał ewangelię Marka jedynie jako wyciąg z rzekomo starszej ewangelii Mateusza. To błędne mniemanie utrzymało się przez półtora tysiąclecia. Pierwszeństwo Marka i wykorzystanie jego ewangelii przez Mateusza i Łukasza zostały po raz pierwszy stwierdzone w roku 1835 przez filologa Karla Lachmanna⁴⁸, a trzy lata później dowiedzione, niezależnie, przez teologa Christiana Gottlieba Wilkego oraz filozofa Christiana Hermanna Weissego⁴⁹.

Właściwy proces literaturyzacji w chrześcijaństwie zaczyna się więc od Marka. Jego ewangelia nie została napisana jednym ciągiem, lecz skomponowana z krążących opowieści. Ale ten pisarz nie ograniczył się do zebrania materiału i zapisania go w napotkanym kształcie, lecz ponadto sam stworzył całe ramy dla ewangelicznej historii. Najczęściej bowiem nie było oczywiście wiadomo, przy jakiej okazji padły te czy inne słowa Pana. Ze zrozumiałych względów najmniejszą wagę przywiązywano do odpowiedzi na pytanie „kiedy?”. Często nie umiano też odpowiedzieć na pytanie „gdzie?”. Dlatego właśnie Marek ułożył materiał według swojego uznania, wygładził go, uzupełnił, luki między elementami tradycyjnego przekazu zatuszował komentarzami streszczającymi i zmyślonymi sytuacjami, stwarzając w ten sposób pozory, że istnieje pewność co do topografii i że chodzi tu o narrację odznaczającą się ciągłością chronologiczną. Ale przede wszystkim przedstawił on ów tradycyjny zasób wiadomości w pewnym szczególnym naświetleniu, który to zabieg powtórzyli później Mateusz i Łukasz, przy czym każdy ewangelista interpretował je inaczej. Jednak już w przypadku Marka zwraca uwagę brak „choćby śladu osobistych wspomnień”⁵¹, jak to sformułował jeden z najwybitniejszych biblistów naszej epoki, teolog Martin Dibelius⁵⁰. Najwcześniejsze relacje chrześcijańskie nie zawierały „niczego, co zasługiwałoby na miano informacji biograficznych”⁵¹.

Pytając dalej o stosunek ewangelii Marka do ewangelii Mateusza i Łukasza, natykamy się na coś, co jest określane jako

Teoria dwóch źródeł

Na sformułowanie teorii dwóch źródeł nauka potrzebowała niemalże stu lat i dziś jest ona właściwie powszechnie akceptowana i ma fundamentalne znaczenie — ale oczywiście nie w Kościele katolickim. Według tej teorii⁵² Marek posłużył za źródło Mateuszowi, któremu katolicyzm przyznaje pierwszeństwo, oraz Łukaszowi. Ewangelia Mateusza, zawierająca 1068 wersetów, przejęła aż 620 wersetów z ewangelii Marka, składającej się z 661 wersetów⁵³. Ewangelia Łukasza zawiera w sumie 1149 wersetów, ale aż 350 spośród nich pochodzi z ewangelii Marka.

Z zależności i Mateusza, i Łukasza od Marka wynikają zbieżności tych trzech ewangelii. Widzimy znaczne podobieństwo co do kolejności zdarzeń i niektóre zdania brzmią prawie że identycznie. Często mamy tu do czynienia z pokrewieństwem przejawiającym się nawet w drobnych szczegółach. O tym zaś, że owo pokrewieństwo nie wynikało z inspiracji Bożej, świadczą liczne odstępstwa i bardzo istotne sprzeczności merytoryczne. Wskażmy tymczasem tylko niektóre: historie dzieciństwa u Mateusza i Łukasza są nie do pogodzenia ze sobą. U Mateusza rodzina Jezusa mieszka w Betlejem, u Łukasza — w Nazarecie. Opowiedziana przez Mateusza historia ucieczki do Egiptu oraz odwiedziny mędrców ze Wschodu nie są zgodne z relacją Łukasza. Jaskrawo przeczą sobie nawzajem rodowody Jezusa; to samo dotyczy szczególnie ważnych legend o zmartwychwstaniu. A w opowieściach o działalności publicznej Jezusa natykamy się co rusz na rozbieżności — przyznają to nawet konserwatywni teologowie⁵⁴.

Mateusz i Łukasz wykorzystują jednak nie tylko dzieło Marka, lecz również pewien zbiór wypowiedzi Jezusa. Oznaczany w nauce jako Qu (niem. *Quelle* = źródło), zbiór ten uchodzi za stosunkowo najwiarygodniejszy przekaz nauki Jezusa, ale nie zachował się on. Jest to tylko tekst hipotetyczny, którego zakres można w przybliżeniu określić — sumując to, czego brak u Mateusza, oraz to, czego nie ma u Łukasza — na 235 wersetów. Ale także ów tak wiarygodny i niestety tylko domniemany zbiór mów Jezusa, sporządzony zdaniem większości badaczy jeszcze przed powstaniem najstarszej ewangelii, chyba w latach sześćdziesiątych I wieku, nie został — co wykazuje teologia krytyczna — skompilowany w imię prawdy historycznej⁵⁵. Od czasu do czasu negowano zresztą istnienie takiego źródła pisanego⁵⁶.

I wreszcie zarówno Mateusz, jak i Łukasz zawierają w swoich ewangeliiach treści odrębne, nie powtarzające się. W ewangelii Mateusza obejmują one 330 spośród 1068 wersetów, u Łukasza — 550 spośród 1149 wersetów. Uczni nie wiedzą, skąd ten odrębny materiał pochodzi. Niewykluczone, iż jest oparty na tradycji, ale równie dobrze mógł być dziełem owych ewangelistów. Możliwe, że są to uzupełniające zmyślenia Mateusza i Łukasza.

Takie jest osiągnięte przez wiele pokoleń uczonych i niemalże powszechnie akceptowane rozwiązanie problemu synoptyczności. Z omówienia innych hipotez, które nie zyskały poklasku, musimy zrezygnować.

Mając niezbity dowód zależności młodszych ewangelii, będących, jak to określa teolog Lietzmann⁵⁷, mutacjami rozszerzonymi i poprawionymi, możemy przynajmniej dokładnie stwierdzić, jakie zmiany, dodatki, pominięcia, retusze, różnią ewangelie Mateusza i Łukasza od starego tekstu Marka. Łatwo wykazać, iż owe zabiegi korygujące były wyrazem określonych tendencji, natomiast nie chodziło o poprawienie stylu i gramatyki, z którymi Marek szczególnie się borykał.

Rozdział 4

Deifikacja Jezusa albo

Jak Mateusz i Łukasz poprawili starszy tekst Marka?

Nauczyliśmy się odróżniać znanego z ewangelii Jana i z teologii synoptycznej Syna Bożego od Jezusa-człowieka, mesjańskiego nauczyciela, cudotwórcy i proroka — takiego, jakim go przedstawia dawniejsza tradycja.

Teolog Windisch

Zbytnim uproszczeniem było sformułowane swego czasu określenie wyraźnie widocznego jeszcze w Nowym Testamencie procesu deifikacji Jezusa: najstarszy ewangelista ukazuje człowieka, młodsi — Mateusz i Łukasz — odmalowują tu i ówdzie postać półboga, a najmłodsza ewangelia kanoniczna oraz późniejsze apokryfy — Boga, który jest człowiekiem już tylko przez swą zewnętrzną postać¹.

Takie przedstawienie owych przemian okazuje się niezbyt ścisłe. Już bowiem w najstarszej ewangelii dystans w stosunku do człowieka historycznego został umyślnie powiększony przez uwzględnienie tradycji ustnej oraz wtręty autora, a Jezus występuje tu nie tylko jako prorok, lecz także jako tajemniczy Syn Boży. Nie było to zresztą nic nowego. W starożytności nie brakowało postaci, które odgrywały role bogów i synów bożych, i za takowych uchodzili². W Starym Testamencie miano „synów Boga” noszą aniołowie³; ale istnieją też świadectwa tego, iż tytuł „bożego syna” nadawano ponadto postaciom historycznym, takim jak Pitagoras, Platon, August, Apoloniusz z Tiany itd.⁴

Ewangelisci przeciwstawiają tym wszystkim „bożym synom” swojego „Syna Bożego”, ale Marek jeszcze rzadko używa tego określenia. Dwukrotnie wypowiada to głos z nieba, dwakroć posługują się tym mianem złe duchy⁵. I wreszcie odnajdujemy je w zgoła wątpliwej lekcji pierwszego wersetu ewangelii, jak też w stwierdzeniu setnika u stóp krzyża: „Prawdziwie, ten człowiek

był Synem Bożym"⁶; żaden krytyczny teolog nie dopuszcza autentyczności tych ostatnich słów. Nawrócenie kata stanowiło — dodajmy — popularny motyw literacki, mający swoje paralele także w żydowskich relacjach o męczennikach⁷.

Ale, abstrahując od tych wszystkich nader wątpliwych świadectw, musimy skonstatować, że u Marka Jezus — nazwany ponadto jedenaście razy nauczycielem i trzykrotnie określany słowem „rabbi” — nie jest, jak w późniejszym dogmacie, postacią przedwieczną i tożsamą z Bogiem.

Jezus u Marka:

ani wszechmocny, ani wszechwiedzący, ani absolutnie dobry

Jezus nie jest wszechmocny, Marek opowiada bowiem, że w Nazarecie Jezus nie mógł „działać żadnego cudu”. Ale tenże Marek dodaje gwoli upiększenia: „jedynie na kilku chorych położył ręce i uzdrowił ich”. Natomiast Mateusz mówi już inaczej: „I niewiele działał tam cudów (...)”⁸.

U Marka Jezus nie jest również wszechwiedzący, bo o Sądzie Ostatecznym mówi on jednoznacznie, iż „o dniu owym lub godzinie nikt nie wie (...), ani Syn, tylko Ojciec”⁹. Te zdradliwe słowa przekazuje także Mateusz¹⁰. Jak się zdaje, nieprzypadkowo jednak brak ich w szeregu ważnych rękopisów ewangelii Mateusza¹¹; Łukasz w ogóle je pomija. Ale Ojcom Kościoła z IV wieku niewiedza Jezusa wydaje się tak kompromitująca, że wbrew jednoznacznemu zapisowi biblijnemu po prostu ją negują¹², uznają słowa Biblii za fałszerstwo¹³ albo też całkowicie wypaczają ich sens¹⁴.

W tym kontekście trzeba jeszcze wspomnieć o tym, iż Mateusz pomija wiele pytań Jezusa. U Marka Jezus pyta opętanego: „Jak ci na imię?” Przed posiłkiem pięciu tysięcy mężczyzn pyta on: „Ile macie chlebów?” oraz o ilość zebranych krągów pełnych ułomków. Uzdrawiając chłopca, pyta: „Od jak dawna to mu się zdarza?” Ale Mateusz systematycznie przemilcza te wszystkie oraz różne inne pytania¹⁵.

I wreszcie: u Marka Jezus nie jest absolutnie dobry, poprawia bowiem bogacza, który tak go określa: „Czemu nazywasz Mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg”¹⁶. A zatem Jezus ani myśli o równaniu się z Bogiem. Natomiast piszący później Mateusz koryguje Marka w sposób niezręczny, ale zgodny z powstającym dogmatem, i każe Jezusowi powiedzieć: „Dlaczego Mnie pytasz o Dobro? Jeden tylko jest Dobry”¹⁷.

Dwaj ojcowie Jezusa

Wprawdzie z Dawidowego potomstwa, a jednak z Ducha Świętego.
Ignacy z Antiochii^m

Większość antycznych bogów-ludzi pochodziła już to bezpośrednio od jakiegoś boga, już to z dynastii królewskiej, która przypisywała sobie boską genealogię¹⁹.

Jednym z tradycyjnych znamion Mesjasza według żydowskich wyobrażeń było pochodzenie od króla Dawida²⁰. Dlatego właśnie Mateusz i Łukasz każą Jezusowi przyjść na świat nie w Nazarecie, lecz w judejskim Betlejem, bo tam zamieszkiwali potomkowie Dawida²¹. Ewangelia Jana stwierdza *expressis verbis*: „Ale — mówili drudzy — czy Chrystus przyjdzie z Galilei? Czyż Pismo nie mówi, że Mesjasz będzie pochodził z potomstwa Dawidowego i z miasteczka Betlejem?”²² U Marka taka akomodacja do żydowskich oczekiwań mesjanistycznych jeszcze się nie pojawia; dodali ją młodszy ewangelista.

Ale gdy w dwóch rodowodach przedstawili retrospektywnie pochodzenie Jezusa z domu Dawida poprzez Józefa, to zapomnieli pewno, że nie Józef, lecz Duch Święty był ojcem Jezusa. „Wprawdzie z Dawidowego potomstwa, a jednak z Ducha Świętego” — filozofował w II wieku bezradnie, ale nabożnie biskup Ignacy²³. Prawdopodobnie sprawy miały się tak oto: wierzone już w mesjanizm Jezusa i zarazem w jego pochodzenie od Dawida, kiedy pojawiła się wiara w niepokalane poczęcie i w to, iż Jezus był synem Boga. Według starszej tradycji Jezus był poprzez Józefa synem-potomkiem Dawida, według młodszej zaś — poprzez Maryję synem Ducha Świętego.

Twierdzenie Kościoła katolickiego, że Maryja pochodzi z rodu Dawida i stąd bierze się taka jej genealogia u Łukasza, jest sprzeczne z tekstem. Ponadto kłóci się ono z zasadą, iż nie wylicza się krewnych z linii matki, lecz — według prawa żydowskiego — miarodajna genealogicznie jest tylko linia męska²⁴. Oba rodowody Jezusa prowadzą jednoznacznie do Józefa; wszelkie próby harmonizowania zawodzą²⁵. Nawet pewien katolik, który zawsze znajduje jakąś wymówkę, uznaje, wprawdzie, że jest to sprawa, za niemożliwe „ustalenie takiego rodowodu, w którym Maryję łączyłyby więzy krwi z Dawidem”²⁶.

*Rodowody Jezusa u Mateusza i Łukasza —
w ciągu tysiąclecia powtarzają się tylko dwa imiona*

Obie genealogie — sięgający do Abrahama rodowód z ewangelii Mateusza i ten u Łukasza, sięgający aż do Adama — są całkowicie odmienne. Łukasz dolicza się 56 pokoleń od Abrahama do Jezusa, Mateusz — 42. Już ojciec Józefa, dziad Jezusa, nosi u Mateusza imię „Jakub”, u Łukasza zaś: „Heli”²⁷. A od Józefa do Dawida, w okresie dosyć długim, bo tysiącletnim, w tych dwóch rodowodach Jezusa powtarzają się dwa imiona!

Niepokoilo to bardzo już nawet wielu chrześcijan antycznych²⁸. Byli tacy, co prześcigali się w usuwaniu komplikacji²⁹. Inni, na przykład Grzegorz z Nazjanzu, nadawali im — mową wiązaną — wymiar wręcz transcendentálny. Jeszcze inni nie cofali się przed fałszerstwami. Najliczniejszych zabiegów korygujących w najstarszych bibliach dokonywano właśnie w rodowodzie Jezusa³⁰. Dla kopisty, który sporządził ważny rękopis D, niezgodność obu genealogii była tak ewidentna, że wpisał on do ewangelii Łukasza po prostu rodowód zawarty w ewangelii Mateusza³¹.

Pewien katolik formułuje taką oto (również językowo) zabawną konkluzję: „Ci dwaj ewangeliści nie czytali wzajemnie swoich dzieł i żadnemu nie był znany drugi rodowód, bo gdyby było inaczej, to nie różniłyby się one tak znacznie imionami”³². Ale że, z jednej strony, te rodowody stanowią według owego miarodajnego autora ważną część składową Słowa Bożego³³, a, z drugiej strony, ewangeliści — jak poucza encyklika Leona XIII *Providentissimus Deus* — „wypowiadają nieomylnie i prawdomównie wszystko, co Bóg przykazał im spisać, i tylko to, co przykazał” — więc nikt się tu nie pomylił.

*W najstarszej ewangelii Jezus zostaje adoptowanym
Synem Bożym dopiero w chwili swojego chrztu*

Znamienne dla procesu idealizacji wizerunku Jezusa jest i to, że Marek datuje Boże synostwo dopiero od chwili jego chrztu. Natomiast u Mateusza zostaje on już urodzony jako boskie dziecko przez dziewicę. U Łukasza Jan Chrzciciel składa hołd Jezusowi znajdującemu się jeszcze w łonie matki³⁴.

Większość badaczy uznaje ochrzczenie Jezusa przez Jana za jeden z najlepiej udokumentowanych faktów z życia Jezusa.

Ale dochodziło też do negacji³⁵ i przynajmniej opowieści ewangeliczne o tym wydarzeniu okazują się na wskroś legendarne³⁶, a nawet najstarsza relacja o chrzcie pochodzi niemalże w całości ze Starego Testamentu, przede wszystkim z Księgi Izajasza³⁷. I w tej historii jednak, w której Duch Boży zlatuje do Jezusa z niebios pod postacią gołębia, widoczne jest nawiązanie do antycznych sag o wybieraniu króla dzięki ptakowi, którego lot w dół pozwala rozpoznać wybrańca³⁸. Oprócz tego u Syryjczyków i Fenicjan gołąb był symbolem płodnego bóstwa, dawni teologowie żydowscy wyobrażali sobie Ducha Bożego jako gołębia i jego głos w Pieśni nad pieśniami podawali za głos Ducha Świętego³⁹. Jeszcze przed pojawieniem się Jezusa synoptycznego gołębie krążyły nad głowami władców egipskich, a później również ukazywały się one przy takich okazjach⁴⁰.

Tak czy inaczej, Markowa legenda dowodzi jeszcze całkowicie jednoznacznie tego, że najstarsi zwolennicy Jezusa nie widzieli w nim Syna Bożego, bądź Boga. Dopiero bowiem zstąpienie Ducha Świętego — taka jest wymowa tej historii — czyni Jezusa Synem Bożym. Gdyby był nim wcześniej, to przyjęcie Ducha nie byłoby konieczne.

„Zaraz też Duch wyprowadził go na pustynię”⁴¹ — opowiada ewangelista i nie mógłby wyraźniej uzmysłwić nam tego, jak bardzo realistycznie i bezpośrednio wyobraża on sobie związek między przyjęciem Ducha a rozpoczynającym się uduchowieniem Jezusa: w najstarszej ewangelii Jezus zostaje adoptowanym Synem Bożym dopiero na początku swojej działalności publicznej⁴².

Możemy teraz dokładnie prześledzić wczesne wypaczenie sensu chrztu Chrystusa i uwznioślenie jego wizerunku już u Mateusza.

Marek opowiada jeszcze bez żadnych wątpliwości o dokonany przez Jana ochrzczeniu Jezusa, ale dla wielu chrześcijan był to wówczas fakt trudny do wyjaśnienia⁴³. Nie dlatego, że prawie cała żydowska inteligencja uważała Jana Chrzciciela za obłąkanego⁴⁴, lecz dlatego, że dokonany przezeń chrzest był chrztem pokutnym — gwoli przebaczenia grzechów. Dokonanie takiego chrztu w przypadku Jezusa, który według doktryny kościelnej był całkowicie bezgrzeszny — co we wczesnym chrześcijaństwie było zresztą często podawane w wątpliwość albo negowane⁴⁵ — wskazuje więc na przypisywaniu mu świadomości grzeszenia.

Niebawem Żydzi zaczęli wygrywać ten argument przeciwko chrześcijanom. Stąd już u Mateusza pojawiają się próby usprawiedliwienia. W sumienną relację Marka wplata on dialog mający wykazać, że Jan Chrzciciel jest w pełni świadomy bezgrzeszności Jezusa. „To ja potrzebuję chrztu od Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?” Jezus odpowiedział jednak: „Pozwól teraz (...)”⁴⁶. Tak więc Jan ustępuje chyba wbrew własnej woli. Ale mimo że teraz otwiera się niebo, że zstępuje Duch Święty i czyjś głos uznaje Jezusa za ukochanego syna, Jan — osiem rozdziałów później przebywający w więzieniu — nie pamięta już żadnego epizodu z tamtych niepospolitych zdarzeń: każe swoim uczniom zwrócić się do Jezusa z pytaniem: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”⁴⁷

To zignorowanie przez Jana Chrzciciela gołębia, głosu Bożego oraz otwartego nieba również było przykre dla wczesnego Kościoła. Tłumaczono, że Chrzciciel zasięgnął informacji tylko dla pozorów — aby jego uczniowie poznali prawdę. Albo też wyjaśniano, iż chciał on przed swoją śmiercią upewnić się, czy także w zaświatach będzie mu wolno zapowiadać przyjście Jezusa⁴⁸.

U Łukasza, który każe Janowi poruszać się z radości w łonie matki na cześć również nie narodzonego jeszcze Zbawiciela⁴⁹, fatalny chrzest Jezusa zostaje wspomniany tylko mimochodem⁵⁰. A późniejsi chrześcijanie coraz bardziej upiększają to zdarzenie. Każą oni Jezusowi zapytać wprost: „Czym zgrzeszyłem, że miałbym iść i pozwolić, by on mnie ochrzcił?”⁵¹ Albo przypisują inicjatywę rodzinie Jezusa⁵². Święty Ignacy sądził nawet, iż Pan chciał swoim chrztem poświęcić wodę, i jeszcze tysiąc lat później Tomasz z Akwinu zgodził się z tym argumentem biskupa⁵³.

Ale czwarta i najmłodsza z ewangelii kanonicznych pomija chrzest Jezusa całkowitym milczeniem. Jest ona jedynie hymnem na jego cześć⁵⁴ i odnosi się krytycznie do postaci Chrzciciela, którego Kościół przeistoczył w „prekursora” Jezusa, gdy tymczasem Jan Chrzciciel był jego konkurentem.

Jan Chrzciciel — nie prekursor, lecz konkurent

Rywalizacja między zwolennikami Jezusa i Chrzciciela⁵⁵ znajduje w Nowym Testamencie już tylko słabe odbicie, bo przecież stara się on zatuzować owo współzawodnictwo, odnosząc

do Jezusa głoszoną przez Jana Chrzciciela zapowiedź przyjścia Mesjasza⁵⁶. Odgadujemy jednak, że gmina Jana Chrzciciela i gmina chrześcijańska miały odrębne modlitwy i odmienne zwyczaje postne⁵⁷. „Najmniejszy” w królestwie niebieskim jest „większy” niż Jan. Ten ostatni nie jest godzien wyświadczenia Jezusowi najbliższej przysługi. Jego chrzest zostaje uznany za mniej znaczący niż chrześcijański, ponadto odmawia mu się roli Mesjasza⁵⁸.

Najwięcej zdradza czwarta ewangelia. W jakiej glorii widzimy Jezusa w tej ewangelii, jakież nadprzyrodzony blask pada tu na niego! Ale pierwszym nosicielem owego światła był Chrzciciel⁵⁹. Wielbiono w nim Chrystusa i przyozdabiano jego imię innymi określeniami świadczącymi o czci religijnej⁶⁰. Ewangelista polemizuje z tym wizerunkiem, „prostując”: „Nie był on światłością, lecz posłanym, aby zaświadczyć o światłości. Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi”⁶¹. Co rusz każe on samemu Chrzcicielowi uznawać jego niższość wobec Jezusa. Jan nie jest ani Mesjaszem, ani Eliaszem, ani prorokiem. Nie jest godny tego, żeby zapiąć Jezusowi sandały. Jezus musi zyskiwać, Jan natomiast — tracić na znaczeniu⁶². I mimo że z najstarszej ewangelii wynika, iż również Chrzciciel czynił cuda, czwarty ewangelista twierdzi, że Jan Chrzciciel „nie uczynił żadnego znaku”⁶³. Ale nie zostaje on zdyskredytowany całkowicie, bo jaką wartość miałoby jego „świadczenie”? Znamienne jednak jest to, iż ewangelista nie ośmiela się stwierdzić, że Jan stał się — razem ze swoimi uczniami — zwolennikiem Jezusa, chociaż jego opowieść sugeruje taki epilog⁶⁴.

Sekta Jana Chrzciciela nie przerodziła się w chrześcijańską. Istniała — co wykazują Dzieje Apostolskie⁶⁵ oraz ewangelia Jana — obok chrześcijaństwa i uznawała Jana Chrzciciela za Mesjasza. Jego uczniowie byli żarliwymi misjonarzami w Egipcie, Azji Mniejszej, Samarii, Syrii oraz w Rzymie⁶⁶. Następcy tamtej sekty baptystów istnieją po dziś dzień nad Eufratem — jest to sekta mandajczyków⁶⁷.

*Apostołowie też są idealizowani przez później
piszących ewangelistów*

Wszystkie wady, które posiadali oni jeszcze u Marka, zostały usunięte.
*Teolog Wagenmann*⁶⁸

Fakt, iż ewangeliczny proces idealizacji, w którego trakcie potomność coraz bardziej oczyszcza i coraz bardziej wywyższa postać „Chrystusa”, obejmuje również apostołów, świadczy tylko o konsekwencji.

Już Mateusz upiększa wizerunek owych postaci ukazany przez Marka i czyni to bez ostentacji, ale systematycznie — poprzez zmiany, bądź skreślenia. Jeśli Marek mówi o apostołach, że nie rozumieli Jezusa, to Mateusz, nawet kilkakrotnie, sprzeniewierza się wymowie słów tamtego ewangelisty⁶⁹. Podczas gdy u Marka Jezus pyta: „Jeszcze nie rozumiecie?”, Mateusz pisze: „Wówczas zrozumieli (...)”⁷⁰. Jeśli Marek pozwala, żeby synowie Zebedeusza sami wypowiedzieli świadcząca o próżności prośbę o to, by mogli zasiąść po prawicy i po lewicy Pana, Mateusz chroni obu apostołów przed zarzutem próżności, przypisując tę prośbę ich matce⁷¹. Mateusz posuwa się nawet do przeinaczenia fragmentów przedstawiających apostołów w niekorzystnym świetle. Podczas gdy u Marka Jezus strofuje apostołów: „Nie rozumiecie tej przypowieści? Jakże zrozumiecie inne przypowieści?”, w odpowiednim miejscu u Mateusza chwali on uczniów: „Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą”⁷².

U trzeciego ewangelisty owa tendencja upożytywniająca jest jeszcze wyraźniejsza. Tak więc Łukasz w ogóle przemilcza próżną prośbę Zebedaidów, którą już u Mateusza wypowiada ich matka. Podobnie usuwa on ganiące Piotra słowa Jezusa: „Zejdź Mi z oczu, szatanie (...)”⁷³. Łukasz przemilcza również ucieczkę apostołów w chwili pojmania Jezusa⁷⁴. Ich zachowanie w scenie w Getsemani przedstawia on w ogóle przychylniej dla apostołów. Nie śpią już dlatego, że zmógł ich sen, lecz „ze smutku”⁷⁵. Według tego ewangelisty Jezus wręcz ich przecież chwali: „Wyście wytrwali przy Mnie w moich przeciwnościach”⁷⁶.

Nie ma wątpliwości co do tego, że wszędzie tu — analogiczne fragmenty pominiemy — dochodzi do idealizacji. Niezadługo ludzkie słabości nie były już do pogodzenia z wyobrażeniami chrześcijan o pierwszych towarzyszach wędrowek Pana. Dlatego też już

Mateusz usunął wszystkie cienie. I czym bardziej oddalano się od epoki apostołów, tym jaśniejszy był ich wizerunek. Stali się prawie równie doskonali, jak ich Pan. Gdy zainteresowali się nimi nawet artyści, ludzie pobożni sądzili być może, iż apostołowie już za życia nosili aureole dokoła swoich głów.

Młodszy ewangelista korygują oczywiście także nieścisłości albo ewidentne pomyłki Marka. Podczas gdy — na przykład — u niego Dawid jadł chleby pokładne „za Abiatarą”, Mateusz i Łukasz ignorują jego informację, zdarzyło się to bowiem za czasów arcykapłana Achimeleka. Marek pomylił go z jego synem Abiatarem⁷⁷.

Najstarsza ewangelia była więc najmniej przydatna dla Kościoła. Znamienne jest to, że Ojcowie Kościoła komentowali ją bardzo rzadko i w wielu odpisach ewangelii znajdowała się ona na ostatnim miejscu⁷⁸. Jeszcze dzisiaj przecież Kościół przedkłada nad nią ewangelię Mateusza — właśnie dlatego, że jest to rozszerzona i poprawiona mutacja ewangelii Marka. I nawet pewien katolicki teolog pisze, iż Mateusz i Łukasz „zapewne” chcieli „stworzyć coś lepszego i pełniejszego niż dzieło Marka”⁷⁹. Ale czyżby Duch Święty poprawiał sam siebie?

Podobnie jak Mateusz i Łukasz przedstawiają bardziej pozytywny wizerunek Jezusa, niż czyni to starszy Marek — ten sposób postępowania zilustrujemy jeszcze ewangelicznymi relacjami o cudach — tak też czwarta ewangelia stawia bohatera wyżej, niż czynią to Mateusz i Łukasz. Następuje tu niemalże pełna deifikacja Jezusa — proces całkowicie konsekwentny. Zanim go jednak prześledzimy, musimy zapoznać się ogólnie z ewangelią Jana.

Rozdział 5

Ewangelia Jana

(...) całkowicie ahisteryczne pismo doktrynalne.
*Heinrich Ackermann*¹

To, iż ewangelia Jana zasadniczo różni się od trzech ewangelii synoptycznych i prezentuje całkiem odmienny wizerunek Jezusa, dostrzegli już w II wieku alogerowie². Dziewiętnastowieczni teologowie, David Friedrich Strauss, a zwłaszcza Ferdinand Christian Baur, dowiedli natomiast w błyskotliwy sposób tego, że powstała ona zgodnie z pewną określoną ideą dogmatyczną i musi być interpretowana czysto alegorycznie³. Nie stanowi ona źródła nauki Jezusa, lecz źródło do poznania chrześcijaństwa epoki postapostolskiej.

*Ewangelia Jana nie jest dziełem apostoła
o tym imieniu*

(...) oczywisty wynik obiektywnych badań, którego nie może zignorować żaden historyk poczuwający się do naukowej uczciwości — w obliczu nie budzącego wątpliwości stanu faktycznego apologetyczne wybiegi sprawiają wręcz przykre wrażenie.
*Teolog Hirsch**

Od ponad stu lat cała krytyczna biblistyka odmawia apostołowi Janowi autorstwa czwartej ewangelii, powołując się na wnikliwą publikację teologa Karla Theophila Bretschneidera⁵ z roku 1820 oraz na prace D. F. Straussa i F. C. Baura. A w naszych czasach — przyznaje się to nawet po katolickiej stronie — przybyło jeszcze krytycznych teologów i dołączyli do tego grona również niektórzy bardziej konserwatywni badacze⁶.

Czwarta ewangelia powstała nie wcześniej, niż około roku 100. Natomiast męczeństwo apostoła Jana wyprzedziło jej powstanie o kilkadziesiąt lat. Został on zamordowany bądź to że

swoim bratem Jakubem⁷ w roku 44, za panowania króla Heroda Agryppy I, bądź to — co bardziej prawdopodobne⁸ — razem z bratem Jezusa, Jakubem, w 62 roku⁹.

W ewangelii Marka owo męczeństwo apostoła, który — podług nauki Kościoła — zmarł w podeszłym wieku śmiercią naturalną, przepowiada sam Jezus (to znaczy Marek przypisuje mu takie proroctwo retrospektywnie). Gdy Jakub i Jan proszą Jezusa, by pozwolił im zasiąść w jego chwale po jego prawej i lewej stronie, Jezus pyta ich: „Czy możecie pić kielich, który Ja mam pić, albo przyjąć chrzest, którym Ja mam być ochrzczony?” A kiedy odpowiadają twierdząco, przepowiada (za sprawą ewangelisty w latach siedemdziesiątych I wieku!): „Kielich, który Ja mam pić, pić będziecie; i chrzest, który Ja mam przyjąć, wy również przyjmiecie”¹⁰. Wspomniany przez Jezusa kielich jednoznacznie symbolizuje męczeństwo jego samego oraz nie mniej jednoznacznie męczeństwo obu apostołów, Jakuba i Jana. O Zebedaidzie Jakubie wiadomo między innymi, że zginął śmiercią męczeńską, i Marek wiedział zapewne także o męczeństwie Jana, bo w przeciwnym razie nie kazałby Jezusowi wygłosić proroctwa w takim brzmieniu — proroctwa ewidentnie stanowiącego *vaticinium ex eventu*. Syryjskie, jak również armeńskie martyrologium z roku 411 określa jako męczenników „Jana i Jakuba, apostołów w Jerozolimie”¹¹.

Przeciwno autorstwu apostoła Jana przemawia ponadto fakt następujący: po raz pierwszy wspomina o tym pod koniec II wieku Ireneusz¹². Wcześniejszych świadectw brak. Niemalże wszystkie późniejsze nawiązują do Ireneusza. Ten popełnił jednak pewne istotne błędy. Pomylił on mianowicie — i chyba nieprzypadkowo — apostoła Jana, który według informacji Ireneusza dożył sędziwego wieku w Efezie¹³, z zamieszkałym tam około roku 100 prezbitem Janem z Efezu¹⁴. Jak zaświadcza biskup Papiasz, ten właśnie Jan, postać prawdopodobnie wielce autorytatywna w Azji Mniejszej, jeszcze około roku 140 był nazywany prezbitem, ale już nieco później — apostołem.

W tym kontekście trzeba odnotować, że autor drugiego i trzeciego listu Jana, które Kościół — podobnie jak wszystkie inne pisma johannejskie — przypisuje apostołowi Janowi, za każdym razem przedstawia się na wstępie jako „prezbiter”¹⁵. Ale dlaczego, skoro był apostołem? Dlaczego nawet Ojciec Kościoła Hieronim pozbawił apostoła autorstwa drugiego i trzeciego listu Jana¹⁶? Dlaczego nawet papież Damazy I w sporządzonym przez

siebie w roku 382 wykazie ksiąg biblijnych dwa spośród „listów Jana” przypisał nie apostołowi Janowi, lecz komu innemu o tym imieniu, nazwanemu prezbitem („*alterius Iohannis presbyteri*”)¹⁷?

Powtarzalność imion niejednokrotnie skłoniła dawny Kościół do korzystnych zamian albo reatrybucji. W podobny sposób, i to również w Azji, pod koniec II wieku uczyniono z wymienionego wielokrotnie w Dziejach Apostolskich „ewangelisty” Filipa — apostoła o tym imieniu¹⁸. Sam Ireneusz pomylił Jakuba, brata apostoła Jana, z Jakubem, bratem Jezusa¹⁹.

Przeciwko tożsamości apostoła Jana z czwartym ewangelistą przemawia i to, że najlepszy znawca realiów kościelnych Azji Mniejszej, biskup Ignacy, nic o tym fakcie nie wie. Nie znajdujemy w jego pismach żadnej wzmianki, żadnej aluzji na ten temat. W pewnym liście do Efezjan Ignacy wspomina co prawda jednoznacznie o Pawle²⁰, sławnym założycielu tamtejszej gminy, ale nie poświęca ani słowa postaci apostoła Jana, który ponoć tak długo — prawie do czasu, gdy powstał ów list Ignacego — działał tam, odnosząc sukcesy i ciesząc się powszechnym szacunkiem. Listy Ignacego nie zdradzają też żadnego wpływu czwartej ewangelii, która przecież powinna by temu wrogowi kacerzy dostarczyć świetnych argumentów.

I wreszcie także sam charakter tej ewangelii nasuwa poważne wątpliwości co do spisania jej przez apostoła Jana. Przedstawiałaby się ona zupełnie inaczej, gdyby ten Zebedaida, uczeń Jezusa, sam ją napisał albo choćby tylko gwarantował jej wiarygodność. Oblicze duchowe tego apostoła, znane nam z pism synoptycznych, nie ma bowiem żadnych cech wspólnych z obliczem duchowym ewangelisty.

Czwarta ewangelia stanowi najbardziej antysemityczną część Nowego Testamentu. A przecież byłoby to bardzo dziwne, gdyby Jan, prowadzący wśród Żydów działalność misyjną, jeden z „filarów” gminy jerozolimskiej, stał się tak zaciekłym wrogiem Żydów. I czy on — judeochrześcijanin — mógłby być kontynuatorem teologii paulińskiej, która jest podstawą ewangelii Jana i którą pierwotna gmina judeochrześcijańska zwalczała? (s. 207 i nast.) I jak Jan synoptyczny, „syn gromu”²¹, harmonizuje ze spokojnym, ostentacyjnie biernym, ulubionym uczniem Jezusa, którego znamy z czwartej ewangelii? I dlaczego ta ewangelia wymienia wielu uczniów Jezusa, ale nigdzie nie wspomina o wysuwających się często na pierwszy plan w ewangeliach synoptycznych Zebedaidach: Janie i Jakubie?

Sformułujmy wniosek końcowy: gdyby apostoł Jan był autorem tej ewangelii, to musiałby ją napisać w wieku 100-120 lat, w dwa albo trzy pokolenia po śmierci Jezusa. Ale waga tego, co wiedział, czyni tę ewentualność całkiem nieprawdopodobną. Bo przecież już kilkadziesiąt lat wcześniej pisali ewangelie ludzie, którzy nie zdążyli poznać Jezusa osobiście. Na co Jan miałby tak długo czekać? Na osłabienie pamięci w podeszłym wieku, które służy dziś jako usprawiedliwienie sprzeczności między ewangelią Jana a synoptykami²²? Nie dostrzega się przy tym albo przemilcza fakt, że mimo tego zaniku pamięci „Jan” miał w głowie o wiele dłuższe mowy Jezusa niż tamci ewangelści! Że widać rażący kontrast między Bożym natchnieniem a zawodną pamięcią! Że przecież i synoptycy często przeczą sobie nawzajem, choć rozbieżności między czwartym ewangelistą, rzekomym świadkiem naocznym, a jego poprzednikami są szczególnie jaskrawe i liczne.

Przekonajmy się o tym pokrótce.

*Liczne wypowiedzi czwartego ewangelisty
są w ogóle nie do pogodzenia z pismami synoptyków*

U synoptyków Jezus powołuje pierwszych uczniów p o uwięzieniu Chrzciciela, u Jana — przed tym zdarzeniem²³. U synoptyków powołuje ich w Galilei, u Jana — w Judei. U synoptyków spotyka ich nad jeziorem Genezaret, gdy łowią ryby, u Jana — jako uczniów Jana Chrzciciela²⁴. U synoptyków Jezus wybiera najpierw Piotra i Andrzeja, u Jana — wpierw kogoś nie nazwanego oraz Andrzeja, potem zaś Piotra²⁵.

W czwartej ewangelii nie znajdujemy — czego doszukują się w niej niektórzy teologowie, chcący zharmonizować ewangelie²⁶ — informacji o tym, że dopiero drugie spotkanie z Jezusem doprowadziło do ostatecznego przyłączenia się doń uczniów. A przecież ich opowiedziane przez synoptyków natychmiastowe podporządkowanie się stanowi puentę owej opowieści²⁷.

Według Marka, wystąpienia publiczne Jezusa rozpoczynają się p o uwięzieniu Jana Chrzciciela przez Heroda. W ewangelii Jana Jezus przez pewien czas współdziałał z Chrzcicielem²⁸.

Wydarzenie tak spektakularne, jak usunięcie handlarzy z świątyni, które u Mateusza i Łukasza przypada na pierwszy, u Marka zaś na drugi dzień po przybyciu Jezusa do Jerozolimy,

i u wszystkich synoptyków pod koniec jego działalności publicznej, u Jana przypada na jej początek²⁹. W przeciwieństwie do synoptyków, Jan każe swojemu Chrystusowi wypędzić ze świątyni również owce i woły. Ale w Świątyni w ogóle nie sprzedawano bydła, lecz tylko gołębie³⁰!

Namaszczenie Jezusa w Betanii stanowi u Marka końcowy akt jego działalności w Jeruzalem, u Jana odbywa się ono jeszcze przed przybyciem do tego miasta³¹. Swoje dostojęstwo mesjańskie ukrywa Jezus u Marka aż do przesłuchania u arcykapłana, a więc do ostatnich dni życia, u Jana pojawia się on już w pierwszym rozdziale jako Mesjasz i wszędzie domaga się, by go za takiego uważano³².

Jan nie jest zgodny z synoptykami nawet co do daty ukrzyżowania. U tamtych Jezus umiera 15 dnia nisanu, w przeddzień spożywszy razem z uczniami uroczystą wieczerzę z okazji święta Pesach. W ewangelii Jana zostaje on ukrzyżowany 14 dnia nisanu, jeszcze przed świętem Pesach.

Działalność Jezusa trwa według synoptyków, którzy jednomyślnie wspominają tylko o j e d n y m święcie wielkanocnym, jeden rok; jest to okres wielce prawdopodobny, choć z ich niezbyt wiarygodnej chronologii nie sposób wydedukować jego długości jednoznacznie. Niektórzy teologowie domyślają się nawet okresu kilkumiesięcznego³³. Ale u Jana, u którego występują dwa, a prawdopodobnie i trzy kolejne święta Paschy³⁴, działalność publiczna Jezusa trwała co najmniej dwa lub — jak przypuszczali już Orygenes i Hieronim — trzy lata³.

Orygenes opowiada też o tym, że w obliczu sprzeczności zwłaszcza między tradycją synoptyczną a tradycją johannejską wielu chrześcijan uznało ewangelie za zmyślenia i przestało im dowierzać³⁶. Stąd ten wielki pisarz kościelny nawołuje do poszukiwania nawet w tym, co bezspornie ahistoryczne, prawdy duchowej i kierowania się nią³⁷.

*Ewangelia Jana stała się przydatna dla Kościoła
dopiero po zabiegach redakcyjnych*

Ta ewangelia, która — podobnie jak pierwszy list Jana — powstała na początku II wieku gdzieś w Azji, być może w Syrii, została zresztą po kilkudziesięciu latach preredagowana, bo Kościół odrzucił pierwotną jej wersję. Niewykluczone, że zatarto by

po niej wszelkie ślady, gdyby w Azji Mniejszej nie była tak dobrze znana i tak popularna. A więc w połowie II wieku owo „kacerskie pismo” zostało przez jakiegoś redaktora „ukościelnione”. Nie uniknął on sprzeczności, bo tylko dopisywał, wzdragając się przed skreśleniami. W dawnym tekście Żydzi występują jako dzieci szatana, w wersji przeredagowanej — im zawdzięcza się zbawienie³⁸! Większe dodatki kościelne stanowią perykopa o cudzołóznicy³⁹ oraz cały rozdział dwudziesty pierwszy⁴⁰. Pierwszy epilog wskazuje wyraźnie na to, iż ewangelia kończyła się na dwudziestym rozdziale.

Jednym z celów kościelnego przeformułowania było upozorowanie tej ewangelii na dzieło ulubionego ucznia Jezusa — Jana. Jego imię nie pada, jednak wcale roztropnie zadbano o to, by się nasuwało. Chrześcijanom z Azji Mniejszej łatwiej pewno było uwierzyć w autorstwo apostoła, gdy domyślali się jego imienia na podstawie tekstu, niż gdyby widniało ono przed ewangelią⁴¹.

Jak już wspomnieliśmy, w kręgach „prawowiernych” ewangelia Jana, która szybko zyskała sobie wielką popularność, nie miała początkowo dobrej opinii. Jako pierwsi docenili ją natomiast „kacerze”: Walentyń (Valentinus) i Herakleon — uznali ją za wyraz własnych przekonań religijnych⁴². Herakleon napisał nawet pierwszy komentarz do tej ewangelii. Jak się zdaje, faworyzowali ją także heretycy montaniści. Ale nie cytuje jej żaden z ojców apostołskich. I właśnie kościelny Rzym odnosił się do niej — aż po sam koniec I wieku — to sceptycznie, to jednoznacznie negatywnie⁴³. Później wszakże Kościół zaczął zastępować starszych i dlatego zacofanych synoptyków przy pomocy tej czwartej ewangelii, bądź też reinterpetował tamtych ewangelistów⁴⁴. Światowym celem Kościoła przysłużyła się ta ewangelia tym bardziej, że niemalże dopełniła się w niej, w przedstawionej tu postaci Mesjasza, deifikacja Jezusa — tak oto powróciliśmy do wywodów poprzedniego rozdziału.

„Jan” i jego bohater

W tej ewangelii, która jest w znacznej mierze zdeterminowana przez teologię i zorientowana apologetycznie, Jezus historyczny nie odgrywa już prawie żadnej roli. Została ona napisana podług własnego świadectwa gwoli dowiedzenia boskości Chrystusa⁴⁵.

Z relacji synoptycznych autor tej ewangelii czerpie w miarę potrzeby, często radykalnie je przeformułując. Niejednokrotnie zwracano uwagę na to, że traktuje on je tak, jak dramaturg obchodzi się ze swoim tworzywem⁴⁶. „Mała ojczyzna” Jezusa, Galilea — u synoptyków główne miejsce jego działalności publicznej — całkowicie znika tu z pola widzenia. W tej ewangelii Jezus działa przede wszystkim w Jerozolimie, co stanowi chyba apologetyczną reakcję na wysuwany przez Żydów zarzut, iż pochodzący z małej miejscowości Nazaret boski Mesjasz przez całe swe życie przemawiał do ciemnej prowincjonalnej biedoty, a jego działalność w Jerozolimie była krótkotrwała⁴⁷.

Słowa Jezusa synoptycznego, bądź aluzje do nich, są w czwartej ewangelii rzadkością; tymczasem właśnie jego mowy stanowią najważniejszy materiał synoptyków. Czasami w ogóle nie wiadomo, czy mówi jeszcze Jezus, czy już „Jan” — tak niepostrzeżenie łączą się ze sobą opowieść i eksplikacja⁴⁸. Zresztą tylko pozorna jest rozmowa johannejskiego Chrystusa z osobami, które dookoła niego skupia ewangelista. Znikają one, odegrawszy swoją rolę w technice i dogmatyce narratora przemawiającego już do gmin chrześcijańskich II wieku. Dobrze uzmysławia to „rozmowa” Jezusa z pragnącym zbawienia Nikodemem⁴⁹, którego autor ewangelii stawia w obliczu wielu później sformułowanych dogmatów — nie pojąłby ich Nikodem i nie pojęliby ich wszyscy inni ludzie współcześni Jezusowi. Bo też nie był to ich język. To był język ewangelisty, który pisał już dla ludzi wykształconych — z bladymi alegoriami i dydaktyczną monotonią — i który przeciwstawiał się „kacerzom”. Jezus historyczny takimi mowami nie wzbudziłby entuzjazmu tłumów. I jego wrogowie nie uważaliby go za niebezpiecznego, a co najwyżej za człowieka niespełna rozumu.

W ewangelii Jana dokonuje się ostateczna mitologizacja dotyczących Jezusa tradycji synoptycznych, też już bardzo dalekich od rzeczywistości historycznej. Obraz „życia wiecznego” staje się ważniejszy niż obraz „królestwa Bożego”⁵⁰, postać Mesjasza jest tą, która wypiera myśl o mesjańskim królestwie, a doskonałość głoszącego — tym, co pozbawia znaczenia treści głoszone. Podczas gdy u synoptyków Jezus mówi o sobie stosunkowo rzadko, tutaj stawia on siebie w samym centrum zdarzeń i czyni swój majestat, swoją boskość prawie że wyłącznym przedmiotem nauczania. Już w II wieku kościelny pisarz Orygenes zauważa, że u synoptyków Jezus okazuje się jeszcze bardziej ludzki⁵¹.

U „Jana” faktycznie następuje niemalże deifikacja. Odmienne niż poprzednicy, ten ewangelista dodaje ponadto stwierdzenie preegzystencji Jezusa⁵². Jezus utrzymuje, że istniał przed Abrahamem i że wiara w jego pośrednictwo jest niezbędna dla osiągnięcia zbawienia; mówi, że kto widzi jego, ten widzi też Boga-Ojca⁵³. Wszystkie ówczesne religijne określenia wyróżniające zostają tu odniesione do Jezusa, przez co niektóre z nich nie są do pogodzenia z innymi, na przykład „król żydowski” i „zbawca świata”⁵⁴. Chrystus johannejski jest sędzią świata i ten ewangelista nazywa go wręcz „Bogiem”⁵⁵.

Modlitwa Jezusa do Boga, którym sam miał być, zaczęła już sprawiać dziwne wrażenie. Czwarty ewangelista powtarza więc kilkakrotnie wiele mówiące wyjaśnienie: że Jezus modli się tylko ze względu na otaczający go lud⁵⁶! Bo i ten najlepiej poinformowany ewangelista nie wiedział jeszcze o dwóch naturach Jezusa. A jednak jego Chrystus puszy się już: „Kto z was udowodni Mi grzech?” U Marka zaś mówi on jeszcze: „Czemu nazywasz Mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg”⁵⁷.

Chrystus johannejski stał się swoim własnym heroldem. Od początku przemierza on świat jako Baranek Boży, wszechwiedzący i wszechmogący, i nieustraszony przyjmuje śmierć. Wszystko, co ludzkie, jest skrupulatnie pomijane. Bez śladu znika zmaganie się modlitwą z wielkim lękiem duszy — owa walka stoczona przez Jezusa synoptycznego w Getsemani⁵⁸. A najbardziej majestatyczne jest tu jego zachowanie w chwili uwięzienia⁵⁹. Następuje wręcz nowy cud. Jezus wypowiada tylko jedno słowo i oprawcy padają od razu na kolana⁶⁰.

Ale już w starszych ewangeliach widać pewne niezgodności w przedstawieniu tej sceny. I tak na przykład Marek każe się pojawić tylko oprawcom wysłanym przez arcykapłanów i radę starszych, u Łukasza natomiast ci ostatni dołączają do oprawców⁶¹.

Umierając, Jezus nie wydaje w czwartej ewangelii okrzyku rozpacz, tak jak to czyni u Marka i Mateusza, lecz wypowiada heroiczne albo, ściślej, heraklejskie słowa: „Wykonało się”⁶². Heraklejskie — bo to samo powiedział w chwili śmierci Herakles, jeden z najbardziej zdumiewających pierwowzorów biblijnej postaci Chrystusa. W apokryficznej Ewangelii Piotra, powstałej pod koniec II wieku, Jezus już milczy, „tak jakby nie odczuwał żadnego bólu”⁶³. Grzegorz z Nyssy, żyjący w IV stuleciu Ojciec

Kościół, twierdzi nawet, chcąc koniecznie dowieść boskości Jezusa, iż jego nadprzyrodzonym narodzinom odpowiada nadprzyrodzona śmierć, iż „jego śmierć była wolna od cierpienia”⁶⁴.

Przekazy o Jezusie stają się z każdym kolejnym dziesięcioleciem cudowniejsze. Najstarszą ewangelię, spisana w latach siedemdziesiątych I wieku, korygują piszący między rokiem 80 a rokiem 100 Mateusz i Łukasz⁶⁵. Młodszy od nich czwarty ewangelista idzie o wiele dalej. Ów proces znajduje potem swą kontynuację w ewangeliach apokryficznych, które służyły działalności misyjnej i pozyskiwaniu nowych chrześcijan w nie mniejszym stopniu niż tak zwane ewangelie autentyczne. Każdy z autorów tych dzieł — powtórzmy za teologiem Cullmannem — „stara się zrobić to lepiej niż poprzednicy”⁶⁶. Albo jak pisze teolog Marxsen: „Trzeba zaktualizować starą historię”⁶⁷.

Proces nieustannego udoskonalania wizerunku Jezusa jest ponadto łatwo rozpoznawalny w ewangelicznych relacjach o cudach, co niech zostanie przynajmniej pokrótce wykazane w pierwszej części następnego rozdziału.

Rozdział 6

Dalsze udoskonolenia obrazu Jezusa

Ewangeliczne mnożenie cudów

Już Mateusz spotęgował — nieomal bez wyjątku — te sformułowania Marka dotyczące Jezusa, które wydały mu się nazbyt skromne. Pierwsze pojawienie się Jezusa jest dla ewangelisty od razu okazją do sprowadzenia przed jego oblicze wszystkich chorych nie tylko z całej Galilei, ale nawet z Syrii. I gdy Marek opowiada o dokonaniach Jezusa w Kafarnaum: „Uzdrowił wielu (...)”, Mateusz czyni z tego: „wszystkich chorych uzdrowił”¹. Kiedy gdzie indziej Marek mówi: „Wielu bowiem uzdrowił (...)”, Mateusz wie, że Jezus „uzdrowił ich wszystkich”².

Kolejne przekazy zwiększają liczbę cudów. Otóż dla poszerzonej wersji ewangelii Marka³ charakterystyczne jest to, że gdy ten ewangelista mówi o jednym tylko uzdrowieniu, Mateusz zaświadcza dwa takie przypadki. W ewangelii Marka Jezus odchodzący z Jerycha uzdrawia jednego ślepcę, w ewangelii Mateusza natomiast — również odchodząc z owego miasta — dwóch niewidomych⁴. Łukasz też mówi w tym przypadku o j e d n y m tylko uzdrowieniu⁵. Podczas gdy u Marka Jezus przywraca zdrowie jednemu opętanemu człowiekowi i odsyła złego ducha tego człowieka do stada świń, to u Mateusza uzdrawia on dwóch opętanych i obdarza świnie ich demonami⁶. I znowu Łukasz wie tylko o jednym uzdrowieniu⁷.

Inne wszakże cuda Łukasz mnoży tak, jak to czyni Mateusz⁸. Mało tego: gdy Marek i Mateusz wiedzą o jednym tylko wskrzeszeniu — córeczki Jaira⁹, Łukasz wzbogaca tę księgę nad księgami wskrzeszeniem młodzieńca z miejscowości Nain¹⁰. Co najmniej dziwne jest to, że Marek i Mateusz po prostu przemilczają to drugie wskrzeszenie, a wspominają o tylu pomniejszych cudach.

Podczas gdy u Marka posiłek czterech tysięcy osób spożywa „około czterech tysięcy ludzi”, Mateusz powiększa wymowę tego cudu, dopatrując się tam czterech tysięcy mężczyzn, i dodaje: „nie licząc kobiet i dzieci”. Według niego tamten tłum był więc

bez mała dwukrotnie liczniejszy¹¹. Taką przesadę wykazuje korygujący Marka Mateusz w przypadku posiłku pięciu tysięcy osób¹², gdzie mamy zresztą do czynienia z ewidentną powtórką.

W ewangelii Marka po relacji o śmierci Jezusa czytamy jedynie co następuje: „A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół”¹³, natomiast Mateusz wie o tym już znacznie więcej, bo przecież, nawiązując do informacji Marka, mówi dalej: „(...) ziemia zadrżała i skały zaczęły pękać. Groby się otworzyły i wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało. I wyszedłszy z grobów po Jego zmartwychwstaniu, weszli oni do Miasta Świętego i ukazali się wielu”¹⁴. Marek nic o tym nie wiedział. I nie wspominają o tym historiografowie, którzy nie przeoczyliby zapewne tak sensacyjnego zdarzenia¹⁵.

Od czasu do czasu Mateusz potęguje też cuda opisane przez Marka szybszą ich realizacją. Spektakularny przykład stanowi przekłęcie drzewa figowego. U Marka marnieje ono nazajutrz, u Mateusza — natychmiast. I dlatego u Marka Piotr przypomina sobie owo zdarzenie dopiero następnego dnia rano, gdy przechodzi obok tego drzewa, u Mateusza zaś apostołowie rozmawiają o natychmiastowym cudzie, tuż po przekłęciu drzewa. Co więcej, Marek umieszcza ten fakt przed porządkami w świątyni, Mateusz natomiast datuje to zdarzenie na dzień przypadający po wypędzeniu stamtąd handlarzy¹⁶.

I wreszcie: gdy Marek nie opowiada o żadnym cudzie, Mateusz dodaje relacje o cudach do tekstu zapożyczonego od tamtego ewangelisty¹⁷.

W jednym przypadku co prawda Mateusz i Łukasz pomijają dwa cuda opisane przez Marka, ale tym samym afirmują swoją skłonność do idealizowania. Czyniąc je bowiem — a chodzi o uzdrowienie głuchoniemego i ślepeca w Betsaidzie¹⁸ — Jezus wprowadza ślinę na język niemowcy i do oczu ślepeca, a prócz tego dotyka ich rękoma. Te metody nie były do pogodzenia z przekonaniem, iż jego słowa działają natychmiast. Chodziło zresztą o zabiegi tak często podówczas stosowane i tak powszechnie znane, że w oczach młodszych ewangelistów dyskredytowały one Jezusa. Przemilczając te jego czyny, eliminowali go oni z kręgu ówczesnych pospolitych uzdrowicieli. Później takie metody były też odrzucane przez rabinów¹⁹. I z tego samego powodu czwarty ewangelista nie wspominał w ogóle o banalnym uwolnieniu od demonów, natomiast tym skwapliwiej wyolbrzymił inne cuda Jezusa.

Ów brak egzorcyzmów Jezusa w ewangelii Jana jest skądinąd tym dziwniejszy, że właśnie prawdziwy Jan, Zebedaida, przywiązywał do nich wielką wagę. Gdyby on był autorem ewangelii, to niewątpliwie opowiedziałby o nich szczegółowo²⁰. Ale ten ewangelista pomija je. Przytacza zresztą tylko trzy większej wagi cuda opisane przez synoptyków, które jednak nieco amplifikuje²¹, a potem dodaje cztery inne opowieści o wspaniałych cudach nie wspomnianych przez żadnego z poprzedników.

Na początek: przemiana wody w wino na weselu w Kanie²². To jest cud inauguracyjny, zresztą „luksusowy”, i — jak z dużą dozą poezji pisze pewien katolicki autor — ma on mocny zapach tego, co bierze się z przyrody²³. Z fragmentu 2, 6 ewangelii Jana wynika niezbicie²⁴, że Chrystus johannejski wyprodukował wówczas ponad sześćset litrów wina, chociaż prawowierni egzegeci czasami pomniejszają tę budzącą respekt ilość i całkiem niepotrzebnie chcą ująć temu cudowi znaczenia.

Kolejnym szczególnym cudem johannejskim jest dokonane nad jeziorem Betesda uzdrowienie mężczyzny, który chorował przez trzydzieści osiem lat, a na znak odzyskania zdrowia odszedł ze swoim łóżkiem²⁵ — tak jak w pogańskiej opowieści o cudownym zdarzeniu, którą już trzysta lat wcześniej przekazała pewna inskrypcja z Epidauros, odratowany po ukąszeniu przez węża Midas jest zdolny do chodzenia i niesie swoje łożo²⁶. Następnie ewangelista ofiarowuje nam uzdrowienie człowieka ślepego od urodzenia²⁷. I wreszcie, dla ukoronowania całości, wskrzeszenie rozkładającego się Łazarza, który „już cuchnie”²⁸. Dostyc dziwne jest to, że wszyscy trzej starsi ewangelisci pomijają milczeniem ten cud uczyniony na oczach wielu i szczególnie spektakularny.

Odnotujmy jeszcze zwiększanie znaczenia i pomnażanie ewangelicznych wskrzeszeń. U Marka Jezus ratuje córkę Jaira, która umarła tuż przedtem albo dopiero umiera. Jezus mówi przecież: „Dziecko nie umarło, tylko śpi”²⁹. Później piszący Łukasz relacjonuje wskrzeszenie młodzieńca z Nain, o którym to zdarzeniu nie wie żaden z pozostałych ewangelistów. Ale ten młodzieniec nie żyje już tak długo, że Jezus styka się z nim dopiero podczas pogrzebu³⁰. I wreszcie czwarty ewangelista każe Łazarzowi, którego cudowne ocalenie wszyscy pozostali ewangelisci znowu przemilczają, przeleżeć cztery dni w grobie i zacząć cuchnąć³¹.

Ewangelia Jana opowiada o cudach popisowych. Wszystko robi się na wielką skalę. Ten ewangelista nie przytacza wielu dość

powszednich wówczas cudów opowiedzianych przez synoptyków. Bo przecież cuda są spisywane, „abyście wierzyli”³².

*Kontynuacja biblijnego pomnażania cudów
w tak zwanych apokryfach*

Inspirujące oddziaływanie postaci Jezusa na mitotwórczą fantazję chrześcijan widać bodaj czy nie jeszcze wyraźniej w wielu ewangeliach pozabiblijnych, historiach apostołów, listach, księgach objawień. Kompilując w IV wieku Nowy Testament, Kościół nie uwzględnił ich i ogłosił, że są to późniejsze legendy — którymi zresztą były również „autentyczne” ewangelie. Bo przecież odznaczające się przesadą apokryfy, co znamienne, nie dotyczą na ogół okresu działalności publicznej Jezusa, okresu ewidentnie uważanego wówczas za nader interesujący, lecz życia Jezusa sprzed jego chrztu³³.

Ale początkowo nie uznawano owych apokryfów (od greckiego *apókryphos* = ukryty) za „apokryficzne”. Wszystkie pisma ewangeliczne przydawały się misjonarzom — zwłaszcza w Kościele wschodnim, ale i w zachodnim też. Jako obrońcy tych wyklętych później tekstów występowali najślawniejsi Ojcowie Kościoła³⁴. Większość dawnych teologów uważała wiele z nich za apostołskie i całkiem autentyczne, a bywało i tak, że niejednen z owych tekstów przedkładano nad księgi Nowego Testamentu. Co więcej, liczne pisma chrześcijańskie są starsze niż niektóre pisma nowotestamentowe, nie mówiąc już o tym, że do antycznych kodeksów nowotestamentowych przemycano fragmenty apokryfów — dotyczy to zwłaszcza rękopisu D.

W gruncie rzeczy także Kościół — z właściwą mu arbitralnością — nie odrzuca pewnych ksiąg apokryficznych; tak jest mianowicie w wypadku Starego Testamentu. Przyjęty został bowiem nie hebrajski Stary Testament Żydów palestyńskich, lecz wykorzystywany we wczesnym chrześcijaństwie zapis zwany Septuagintą, będący greckim tłumaczeniem, a ponadto weszła do obiegu Wulgata, łaciński przekład Hieronima.

Te wersje Biblii okazały się obszerniejsze niż pierwotny kanon hebrajski, bo objęły wiele apokryfów (3 Księgę Ezdrasza, Księgę Judyty, Mądrość Syracha, Mądrość Salomona, Księgi Machabejskie itd.). Jednakże na soborze trydenckim, w roku 1546,

Kościół uznał większość owych apokryfów — na które często cytujący Stary Testament Jezus nigdy się nie powołuje — za teksty kanoniczne. Uznano zarazem ostatecznie grecki przekład Starego Testamentu, mimo że w wielu miejscach nie jest on zgodny z hebrajskim oryginałem.

Istnieje legenda, według której siedemdziesięciu dwóch żydowskich tłumaczy pracujących indywidualnie dokonało przekładu identycznego w każdym słowie, i w ten cud uwierzyli bez zastrzeżeń wszyscy Ojcowie Kościoła, nie wyłączając Augustyna³⁵.

W przeciwieństwie do Kościoła katolickiego, Kościół ewangelicki nie uznaje starotestamentowych apokryfów. Tu przyjęto jako uprawniony Stary Testament według kanonu hebrajskiego i tylko niektóre apokryfy zamieszcza się w wydaniach Biblii jako aneksy.

Historyczne i krytyczne zarazem spojrzenie na chrześcijaństwo narzuca jednak, co oczywiste, oparcie się — dla dokonania oceny — na wszelkich źródłach, nie tylko takich, które mniej lub bardziej odpowiadały Kościołowi i zostały przez niego „uznane”. A ponadto w apokryfach, nawet w tych, w których widać zabiegi udoskonalające albo wypaczenia, jest jeszcze łatwo rozpoznawalny — jak pisze teolog Edgar Hennecke — duch najdawniejszego chrześcijaństwa³⁶.

Przykładowo w ewangelii przypisanej apostołowi Tomaszowi, zresztą przeredagowanej w dawnym Kościele, z dłoni pięcioletniego Jezusa wlatują gliniane wróble. To boskie dziecko sprawia, że zły towarzysz zabaw usycha jak drzewo, i wskrzesza umarłych³⁷. Ojciec Kościoła Epifaniusz z Salaminy, przez drugi sobór nicejski (787 r.) wyróżniony tytułem „patriarchy prawosławia”, nie tylko dowierzał zawartym w Ewangelii Tomasa opowieściom o cudach, ale i posługiwał się nimi w walce z „kacerzami”³⁸.

Apostołowi Janowi kazano stwierdzić, że „być może nie sposób ani opowiedzieć, ani usłyszeć”³⁹ o wszystkich wspaniałych czynach Jezusa. Cuda działały się bowiem nawet za sprawą wody, w której myło się Dzieciątko Jezus, dzięki jego pieluszkom i jego potowi⁴⁰. Świetnie ujął to pewien Ojciec Kościoła z IV wieku: „W czym dopatrywalibyśmy się boskości, gdyby opowieści o Chrystusie pozostawały w granicach tego, co naturalne?”⁴¹

Niestosowne jest zzymanie się współczesnych katolików na „oczywistą przesadę” i „rażący brak taktu” w apokryfach, „zawierających zmyślenia niższego rzędu”⁴², które to sformułowanie pozwala zresztą domyślać się funkcjonowania zmyśleń wyższego

rzędu. Ponieważ niektóre nowotestamentowe opowieści o cudach nie przedstawiają się jednak lepiej. Czy istnieje wielka różnica między cudami dokonującymi się dzięki pieluszkom i potowi Dzieciątka Jezus a takimi, których źródłami były chusty i fartuchy Pawła? O tych ostatnich opowiada Biblia⁴³. I dlaczego opisy wskrzeszeń w apokryfach miałyby być przesadzone, skoro nie ma przesady w nowotestamentowych relacjach o przywróceniu życia?

Dokonania apostołów w apokryfach również są kolosalne. Otóż Piotr gani Szymona za pośrednictwem oseska o niskim, męskim głosie. Mało tego: ów książę apostołów sprawia, że pies potrafi mówić. „Co rozkażesz mi uczynić, sługo niewypowiedzianie żywego Boga?” — pyta pies, ledwo go Piotr spuścił z łańcucha. A właściwie, dlaczegoż by nie? Przecież w Starym Testamencie Bóg każe przemówić osłowi⁴⁴. Nawet tuńczyk, już uwędzony i zawieszony na ramie okiennej, za sprawą Piotra powraca — żywy — do wody. Nic dziwnego, że nie brakowało chętnych do przyjęcia wiary chrześcijańskiej⁴⁵.

Wszystkie apokryfy — podkreślmy to jeszcze raz, powołując się na ich znawcę, pewnego teologa — były pisane „serio” i stanowiły „świadczenia wiary”⁴⁶. Już samo to potwierdza, że wierzone podówczas we wszystko — nawet we wskrzeszenie uwędzonych tuńczyków.

Rozdział 7

Za czasów Jezusa cuda zdarzały się nagminnie

O cudach opowiadam — cud się zdarzył.
*Owidiusz*¹

Z upodobania tamtej epoki do rzeczy nadprzyrodzonych nietrudno zdać sobie sprawę — dowodów nie brakuje. Cudowność nie stanowiła niczego nadzwyczajnego. Była normalna, niemalże powszednia; świat szukał czegoś, był czymś przerażony, bardzo pragnął w coś wierzyć. Toteż Pauzaniusz, który odbył niejedną podróż, tak oto pisze o przewodnikach oprowadzających po świątyniach: „Owi egzegeci wiedzą, że nie wszystko, co mówią, jest zgodne z prawdą, a jednak to mówią, bo niełatwo przekonać tłum o czymś sprzecznym z tym, w co ten tłum już uwierzył”². Lukian zaś konstatuje: „Ludzie, którzy zwiedzają, nie chcą bowiem nawet za darmo słuchać prawdy”³.

Realnością cudu mało kto się przejmował. Ślepa wiara w cuda była natomiast, jak się zdaje, niezbędną przesłanką do ich powstawania. „Córko, twoja wiara cię ocaliła (...)” — mówi przy jakiejś okazji świadomy tej zależności Jezus⁴, który czynił niewiele cudów tam, gdzie spotykał się z niewiarą, bo tam właśnie nie mógłby ich dokonywać⁵.

W gruncie rzeczy cuda nie zdarzały się nigdy. Cały świat był we władaniu bezgranicznej wiary w objawienia i mnóstwa zabobonów. Kwitły tajemne kultury, magia i mantyka. Grasowały: skłonność do pokuty, opętanie przez demony, mania tłumaczenia słów wyroczni. Powszechnie wierzono w ukazywanie się bogów⁶. Mający w sobie „Boga” mędrcy, jasnowidze, głosiciele zbawienia, mistagodzy, taumaturdzy, ludzie natchnieni, błakali się po całym rzymskim imperium. Wygłaszali kazania i czynili cuda. Wszyscy oni — to charakteryzuje ich najlepiej — byli pełni Bożego ducha i Bożej siły⁷.

Apoloniusz z Tiany

Jedną z najświetniejszych wśród tych postaci, człowiekiem współczesnym Jezusowi i apostołom, jest neopitagorejski filozof Apoloniusz z Tiany. Jego żywot został spisany około roku 200 na polecenie cesarzowej Julii Domny przez Filostrata i owa sławna biografia zawierała tyle zdumiewających paraleli do czterech ewangelii, iż długo sądzono, że była ona świadomym uzupełnieniem obrazu Jezusa z Nowego Testamentu. O tym jednak nie może być mowy — co przyznaje się teraz powszechnie⁸.

Już w chwili przyjścia Apoloniusza na świat widać dokoła niego postacie niebiańskie. Jako chłopiec bywa często w świątyni i wszyscy podziwiają jego mądrość. Później, w towarzystwie uczniów, wędruje przez Azję Mniejszą, Syrię, Grecję, aż do Rzymu, wygłaszając kazania. Jego czyny zyskują mu sławę człowieka obdarzonego boskością i on sam podaje się za Boga, bądź wysłannika Bożego⁹. Jego ambicje reformatorskie dotyczą nade wszystko etyki. Niejeden człowiek doczeka się dzięki niemu poprawy swojego losu. Apoloniusz jest przeciwny krwawym ofiarom¹⁰. Z pewnego młodego mężczyzny wypędza złe duchy i pozyskuje w nim naśladowcę¹¹. Na wyspie Rodos uświadamia jakiemuś zamożnemu młodzieńcowi, że bogactwo nie ma żadnej wartości¹². W świątyni Asklepiosa w Aegae (Egea) odgaduje oblicze złego człowieka, który składa kosztowne ofiary. Zna nawet ludzkie myśli¹³. Ucisza burzę na morzu, sprawia, że ustaje trzęsienie ziemi, uzdrowia paralityków, ślepców, wypędza demony. W Rzymie wskrzesza dziewczynę, którą chciano właśnie pogrzebać¹⁴. Zapowiada swoim towarzyszom, że zostanie uwięziony i skazany¹⁵. A potem mówi się o jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu¹⁶.

Wspomnijmy tu również cesarza Wespazjana, który, jak informuje Tacyt, przy wielu świadkach uzdrowił paralityka i przywrócił wzrok ślepcowi¹⁷, kładąc mu — nie inaczej niż w podobnych przypadkach czynił Jezus¹⁸ — mieszaninę kurzu i plwociny na powieki. Ich zastosowanie lecznicze i czarodziejskie miało bowiem długą tradycję i właśnie przy chorobach oczu było bardzo rozpowszechnione¹⁹. O cudach towarzyszących narodzinom i śmierci rzymskich cesarzy opowiada też Swetoniusz²⁰. Oczywiście często brak tu związku przyczynowo-skutkowego, nie ma zależności, a jest tylko analogia. Ale już i to dowodzi, że podówczas działały się — i uchodziły za możliwe — zgoła wszelkie cuda.

Wierzono powszechnie nawet w cuda czynione przez wrogów

Człowiek myślący i wierzący czuł się w tym świecie cudów jak ryba w wodzie.

*Teolog Trede*²¹

Żaden z wielkich taumaturgów nie negował cudów swojego przeciwnika, żadna ze stron — tych dokonywanych przez stronę przeciwną. Cudów Jezusa nie podawał w wątpliwość nawet wróg chrześcijan Celsus, który stwierdził tylko, że „Jezus nauczył się cudotwórstwa od Egipcjan”²². Z drugiej strony, nawet Ojcowie Kościoła nie kwestionowali autentyczności cudów i spełnionych proroctw, związanych z pogańskimi miejscami kultu. Ale przypisywali je szatanowi²³. Wcześniej właśnie szatanowi przypisali cuda Jezusa Żydzi²⁴, co też oznacza, iż nie negowali ich. O cudach czynionych przez faryzeuszów oraz przeciwników Jezusa informują również ewangeliści²⁵.

Cały świat wierzył w cuda. Nawet przedstawiciele klas wyższych byli przeważnie nie mniej skłonni do wierzenia — czy podatni na zabobon — niż pospólstwo. „Nie uważam niczego za niemożliwe”. Ta wypowiedź retora Apulejusza jest charakterystyczna dla owych czasów²⁶. I przecież nawet krytycznie nastawiony Celsus stwierdził: „Po cóż wyliczać, ile w miejscach występowania wyroczni było przepowiedni wypowiedzianych boskim głosem po części przez proroków płci obojga, po części zaś przez innych ludzi — mężczyzn i kobiety — w których wstąpił boski duch? Ile cudownych rzeczy widziano wewnątrz samych sanktuariów?... Temu i owemu bogowie ukazywali się w swej cielesności”²⁷. Ale i Cycero utrzymywał, mówiąc o Delfach, że tamtejsza wyrocznia istniała naprawdę, i to przez wiele stuleci²⁸. Nie mniejszą czcią darzy on Eleusis²⁹.

Oczywiście nie we wszystko wierzyli owi pisarze. Otóż u Celsusa natykamy się nie tylko na akceptację licznych cudów, świadczącą wszakże jedynie o uległości wobec tradycji historycznej, lecz ponadto nawet na odrzucenie realności takich zdarzeń³⁰. Możliwość czynienia cudów stanowczo negował również Cycero, ale chciał on, by ten zabobon został utrzymany — „dla prostego ludu”³¹. Myślał więc o tym podobnie jak sławny grecki geograf Strabon (zm. 19 r. n.e.), który zalecał: „Kobiety i gmin trzeba czynić bogobojnymi przy pomocy zmyśleń i opowieści o cudach”³².

Jeszcze w późnym antyku zdarzali się — oprócz całej armii pobożnych, bigoteryjnych głupców — ludzie, którzy nie chcieli poruszać się we mgle i dlatego w ogóle nie ulegali pseudoreligijnej zbiorowej psychozie, jak na przykład wielki syryjski prześmiewca Lukian, Wolter II wieku, jak cynik Oinomaos, bezlitośnie szydzący z wyroczeni, albo cynik Diogenes, który powiedział do jakiegoś admiratora darów wotywnych na Samotrace: „Byłoby tych darów znacznie więcej, gdyby zdobyli się na nie i ci, co nie zostali uratowani”³³.

Zwraca jednak uwagę to, że w czasach chrześcijańskich sceptycyzmu jest coraz mniej, że ustępuje on miejsca różnym wierzeniom. Odżywianie cudownego ptaka Feniksa służyło Kościołowi przez wiele stuleci jako argument na rzecz wiarygodności nauki o zmartwychwstaniu³⁴! W III wieku naszej ery następuje wyciszenie wszelkiej krytyki³⁵. W IV wieku chrześcijaństwo staje się religią państwową.

Czy Jezus chciał być „cudotwórcą”?

Cuda ewangeliczne stają się zrozumiałe jedynie w konfrontacji z owym najprymitywniejszym zabobnem. Swoimi uzdrowieniami oraz panowaniem nad przyrodą miał Jezus prześcignąć pogańskich zbawicieli i cudotwórców³⁶. A przecież tamten świat postrzegał jego czyny — według informacji jednego ze współczesnych nam teologów — jako przeciętne dokonania tuzinkowego goety³⁷.

Nie chcemy negować faktu, że materiału do pewnych ewangelicznych relacji o cudach dostarczyły zdarzenia historyczne. Dotyczy to nade wszystko takich „cudów”, które prawdopodobnie sprowadzały się do oddziaływania duchowego, zwłaszcza więc do wydobywania z chorób o charakterze psychogennym osób odznaczających się usposobieniem neurastenicznym, ze skłonnością do hysterii lub dotkniętych schizofrenią.

Ale owe historyjki o cudach tylko tuszują, bądź dyskredytują to, co istotne w nauce Jezusa. On sam też chyba nie chciał być postrzegany jako „cudotwórca”³⁸. Obawiał się pewno, że zostanie uznany za kolejnego szarlatana i że nie znajdzie zrozumienia to, co stanowi najistotniejszą treść jego nauczania. I Budda, i Mahomet, jak wiadomo, również odnosili się do cudotwórstwa z rezerwą i bynajmniej nie chcieli cudami rozbudzać wiary³⁹. Dla

stworzonych przez nich wspólnot cuda zyskują jednak z czasem coraz bardziej na znaczeniu, tak jak w chrześcijaństwie, z tym że tu — zdaniem teologa Harnacka — ów zabobon, owa wiara w cuda, przekroczył wszelką miarę, co doprowadziło wczesne chrześcijaństwo do tego, iż w odniesieniu do Jezusa dawano wiarę prawie wyłącznie legendom; jedyny wyjątek to jego śmierć na krzyżu⁴⁰.

Czy jednak dzisiejsze chrześcijaństwo nie wierzy nadal w to samo⁴¹? Czyż cała kościelna dogmatyka nie opiera się na cudach i tylko na cudach⁴²? Dlaczego nie dawano Jezusowi wiary, skoro ponoć zdobywał się na takie nadzwyczajne czyny? Dlaczego był prześladowany i dlaczego został przybity do krzyża?

Teoria tajemnicy Mesjasza

To ostatnie pytanie, w II wieku sformułowane między innymi przez Celsusa, jak się zdaje, dosyć wcześnie postawili sceptycy. Już ewangelia Marka odpowiada na nie teorią tajemnicy Mesjasza, według której Jezus świadomie ukrywa swoją prawdziwą godność. Miała ona zostać objawiona wszem i wobec dopiero przez zmartwychwstanie. Tak więc Marek każe wypędzać demony dlatego, że rozpoznały one jego niebiańskie pochodzenie wcześniej niż ludzie i zdradziły je ludziom. „Nawet duchy nieczyste, na Jego widok, padały przed Nim i wołały: «Ty jesteś Syn Boży». Lecz On surowo im zabraniał, żeby Go nie ujawniały”⁴³. W tym kontekście trzeba też wspomnieć o powtarzanym przez Jezusa zaleceniu, by uzdrawiani ludzie nie rozgłaszali cudu i uszanowali jego *incognito*⁴⁴. I nawet apostołowie nie powinni — jak pisze Julius Wellhausen — niczego zauważać, a zarazem bywają ganieni za to, że niczego nie dostrzegli⁴⁵.

Taktyka systematycznego kamuflażu, realizowana przez Marka i widoczna również u pozostałych ewangelistów, przeczy wszakże temu, iż Jezus chciał przecież objawić siebie jako wysłannika Bożego! O tym, że rozrzucone po tekstach ewangelii nakazy milczenia są dodatkami autorów, niech przekona legenda o córce Jaira. Jezus wskrzesza dziewczę, ale surowo przykazuje, by tego nie ujawniano! Wszyscy świadkowie nie mogą wyjść ze zdziwienia, a tymczasem Marek każe Jezusowi przykazać „z naciskiem, żeby nikt o tym nie wiedział”⁴⁶, a więc polecić coś, co byłoby zgoła bezsensowne albo szarlatańskie, bo „śmierć” dziewczynki

była faktem znanym powszechnie, bo zaczęły się już przygotowania do pogrzebu i przed domem czekał cały tłum. Nie byłoby zatem możliwe ukrycie tego uzdrowienia. Mamy tu do czynienia ze słowami ewangelisty, które wkłada on Jezusowi w usta, bo chce dowieść słuszności swojej apologetycznej teorii.

Już w Starym Testamencie zresztą występują dwa bardzo podobne wskrzeszenia⁴⁷, bo też nowotestamentowe opowieści o cudach na ogół powstawały na wzór licznych żydowskich i liczniejszych jeszcze pogańskich relacji o cudach i legend.

Rozdział 8

Wszystkie cuda przypisywane Jezusowi zdarzały się już w czasach przedchrześcijańskich

Niejedną żyjącą w tradycji ustnej opowieść o tym czy innym cudotwórcy odniesiono do Jezusa i do istniejących już relacji ewangelicznych dodano popularne wątki dotyczące cudów.

Teolog Bousset¹

(...) narratorzy judeochrześcijańscy uczynili Jezusa bohaterem znanych legend o prorokach bądź rabinach, natomiast autorzy pogańsko-chrześcijańscy przekazywali potomności historie bogów, zbawców i cudotwórców dostosowane do postaci chrześcijańskiego Zbawiciela.

Teolog Dibelius²

Każda religia udowadniała „prawdziwość” swoich nauk z pomocą cudów i wciąż, w wielu kultach, powracają te same czyny: uzdrowienie, przywrócenie życia, pomnożenie jada, wędrówka po wodzie, zstąpienie do piekieł i wniebowstąpienie zaliczają się do typowych cudów właśnie wielu religii dominujących³. W religiach grecko-orientalnych na długo przed Jezusem przypisywano takie cuda bogom, magom, prorokom i taumaturgom, a w ciągu dziesięcioleci, które nastąpiły po jego śmierci, odniesiono owe żywe wśród ludu historie również do niego, rozświetlając jego wizerunek coraz silniejszym blaskiem złotej legendy.

Badaczom wiadomo od dawna, że w literaturze antycznej występują liczne repliki ewangelicznych opowieści o cudach; że te ostatnie w niemałym stopniu pokrywają się z historiami świeckimi zarówno pod względem treści, jak i co do stylizacji; i wreszcie, że pogańskie pochodzenie synoptycznych legend o cudach jest w większości przypadków prawdopodobne⁴. Później zresztą niektóre z nich zostały odniesione do Mahometa, bo tak jak Jezus musiał stać się godnym konkurentem bóstw pogańskich, tak też Mahometa trzeba było przedstawić jako godnego rywala Jezusa.

Większość typowych elementów świeckich relacji o cudach powraca w nowotestamentowych opowieściach o chorych.

Gdy na przykład Jezus natrafia na chłopca z Nain dopiero wtedy, kiedy ten jest niesiony do grobu, to przypominają się pogańscy cudotwórcy i wskrzesiciele, którzy zwykli spotykać zmarłych dopiero tuż przed pochówkiem⁵. Tak jak początkowo wyśmiewano tamtych, o czym świadczą już cudowne uzdrowienia z Epidauros, tak też Jezus zostaje wyśmiany przez tłum na krótko przed wskrzeszeniem córki Jaira⁶. Często wspominate ujmowanie ręki chorego również występuje w niechrześcijańskich relacjach o uzdrowieniach⁷. I tam, i tu spotykamy się z emfatycznym podkreśleniem długiego trwania choroby, wielkich cierpień chorego, daremnych wysiłków lekarzy, natychmiastowego sukcesu, ludzkiego podziwu, i innymi podobnymi elementami⁸.

Cudowne uzdrowienia, zwłaszcza wypędzanie demonów, były dobrze znane w starożytności. Żydzi i poganie miewali egzorcystów przygotowanych do swej roli. Wszędzie wypędzano demony, leczono zaburzenia umysłowe, uwalniano od ataków furii, hysterii, epilepsji. Opowieści o tym są często podobne do siebie i nader schematyczne. Pogański rodowód ma także biblijne wyobrażenie „Syna Bożego” jako pogromcy demonów. Tak jak złe duchy tytułują Jezusa „Synem Bożym”⁹, tak też w pewnej starodawnej egipskiej legendzie o uzdrowieniu pomocnik boga zostaje natychmiast rozpoznany przez demona, który dręczył chorego, i nazwany „wielkim bogiem”¹⁰.

Niczym nadzwyczajnym nie były podówczas nawet takie wyczyny jak chodzenie Jezusa po wodzie czy uciszenie burzy. Były to cuda typowe dla tamtych epok¹¹. Asklepios i Serapis też ukazali się swoim wiernym, gdy ci znaleźli się w niebezpieczeństwie w czasie podróży morskiej, i uratowali ich¹². Szczególnie frapująca paralela do wędrówki Jezusa po wodzie występuje w żywocie Buddy. Niewykluczone jednak, że ta ostatnia legenda¹³ powstała przez wykorzystanie wątków i wzorców starotestamentowych, na przykład na wzór Księgi Hioba (9, 8): „kroczy po morskich głębinach”, albo innych fragmentów, w których Boża droga wiedzie przez wodę¹⁴. I Jozue, i Eliaz też jakoby przebyli Jordan suchą stopą¹⁵. Gdy zajmiemy się analizą dowodu spełnienia się proroctw, to wykażemy, jak dalece Stary Testament inspirował autorów Nowego Testamentu, dowiedziemy tego, że zapożyczono starotestamentowe wątki i wplatanio je do czterech ewangelii.

Jedną z legend powstałych pod wpływem Starego Testamentu była pewno i ta o uciszeniu burzy przez Jezusa¹⁶, stworzona chyba przede wszystkim na wzór opowieści o rejsie Jonasza, którego to rejsu podobieństwo do cudu Jezusowego dostrzegł już Hieronim¹⁷. Żydzi znali zresztą niemało przypadków cudownego stłumienia burzy. Niewykluczone zatem, że odniesiono do Jezusa na przykład tę oto historię zachowaną w paru wersjach, z różnymi wątkami: „Spotkało to pewien pogański okręt... a było na nim żydowskie dziecko. Nagle rozpętała się straszna burza na morzu. .. tamci tedy poprosili owego Żyda: podnieś się, synu i wołaj swojego Boga!... dziecko zaraz wstało... i krzyknęło... a morze zamilkło”¹⁸.

Ale i wskrzeszenia nie były wówczas nadzwyczajnymi zdarzeniami¹⁹. Istniały nawet specjalne definicje. W Babilonii, gdzie wskrzeszanie zmarłych było szczególnie częstym zjawiskiem, wielu bogów nazywano wręcz „ożywicielami umarłych”²⁰. Przecież i w Nowym Testamencie przywracanie życia zostało przedstawione jako codzienne zajęcie apostołów — podobnie jak uzdrawianie²¹.

Późniejszy Kościół prześcignął pod tym względem wszystkich, nie wyłączając Jezusa. W samych tylko księgach cudów bawarskiego celu pielgrzymek, Inchenhofen, czytamy o 173 wskrzeszeniach, a więc o 173 osobach, które „powróciły do życia dzięki modlitwie i błaganiom kierowanym do wielkiego i świętego wybawcy, Wolfganga z gór”²². Akceptowali to również papieże. Wśród ponad stu cudów opisanych w XIII wieku dla potrzeb procesu kanonizacyjnego świętej Elżbiety, potem zaś zbadanych na dworze papieskim w Perugii przez trybunał złożony z najwyższych dostojników Kościoła i zaaprobowanych przez papieża, występuje dziewięć wskrzeszeń²³. Dlaczego nie wskrzesza się nikogo w dzisiejszym Kościele katolickim?

Powszechnie znane w starożytności — i Żydom, i poganom — były ponadto historie o cudownym karmieniu²⁴. Jako archetyp ewangelicznych cudów pomnażania jadła²⁵ określa teolog Walter Bauer tę oto opowieść ze Starego Testamentu: „Pewien człowiek przyszedł z Baal-Szalisza, przynosząc mężowi Bożemu chleb z pierwocin, dwadzieścia chlebów jęczmiennych i świeżego zboża w worku. On zaś rozkazał: «Podaj ludziom i niech jedzą!» Lecz sługa jego odrzekł: «Jakże to rozdzielę między stu ludzi?» A on [Elizeusz] odpowiedział: «Podaj ludziom i niech jedzą, bo tak mówi Pan: Nasycą się i pozostawią resztki». Położył więc to przed nimi, a ci jedli i pozostawili resztki — według słowa Pańskiego”²⁶.

Wiele analogii do Jezusowych cudów rozmnożenia żywności występuje w piśmiennictwie pogańskim²⁷. Zdziwiająco podobna jest starodawna indyjska relacja o cudownym rozmnożeniu chleba: „Sariputra pomyślał: Nadeszła pora jedzenia. Czym nakarmimy tylu bodhisattwów? Wimalakirti odczytał jego myśli i rzekł: ...zaczekaj chwilę, a wyprawię wam książęcą ucztę. I Wimalakirti pogrążył ich w głębokim transie, po czym podzielał swą cudowną mocą... I Wimalakirti zwrócił się do Sariputry i innych Srawaków, mówiąc: Bracia, częstujcie się słodkim, delikatnym jadłem Pańskim... I jeden z będących tam Srawaków pomyślał: Jak ten skromny poczęstunek miałby być rozdzielony między tylu obecnych tutaj?... A przecież całe zgromadzenie pożywiło się tym i wszyscy byli syści; mimo to jadło pozostało, tak jakby nikt go nie tknął”²⁸.

W dalszym ciągu nie tylko porównamy inne cuda pogańskie z biblijnymi, ale również cudotwórców, a więc skonfrontujemy znanego z Biblii Chrystusa ze starszymi bóstwami, albo przypominającymi go pewnymi cechami, takimi jak Budda, albo innymi, które stały się wręcz wzorami dla owej biblijnej postaci, takimi jak Asklepios, Herakles i Dionizos.

Rozdział 9

Budda i Chrystus

Wszystko co, jest prawdziwe w chrześcijaństwie, występuje również w brahmanizmie i buddyzmie.

Arthur Schopenhauer¹

Schopenhauer trafnie stwierdził pokrewieństwo między chrześcijaństwem a buddyzmem, chociaż pomylił się co do pojmowania cierpienia, które jest w każdej z tych religii całkowicie odmienne. Chrześcijaństwo Nowego Testamentu w ogóle nie mogłoby bez zastrzeżeń zostać wywiedzione od Buddy i uznane za „odblask indyjskiego światła pierwotnego”. Analogia nie musi świadczyć o genealogii. Niejedna wspólna cecha daje się zinterpretować jako zjawisko wytłumaczalne w kategoriach psychologii narodów, to znaczy jako wyraz podobnej świadomości. Doszło jednak do wymiany myśli religijnej. Indyjscy kupcy, posłowie, uczeni często bywali na Zachodzie, a ludzie Zachodu również często odwiedzali Indie. Twierdzono nawet, iż Jezus przebywał w Indiach, choć nie sposób tego dowieść. Tak czy inaczej, niektóre wątki wędrowały, zapewne zdarzały się zapożyczenia i nader ewidentny jest pewien paralelizm. Ponieważ ten rozdział ogranicza się do prezentacji paralel, z paroma wyjątkami, niepotrzebne jest tu rozróżnienie cech charakterystycznych buddyzmu wczesnego i późnego.

Historia życia Buddy (ok. 560-480 przed Chrystusem) niewątpliwie pod wieloma względami kontrastuje z życiem Jezusa. I tak Budda nie jest synem cieśli, lecz królewiczem. Nie spotykają go prześladowania — ani w dzieciństwie, ani później. Nie umiera w młodym wieku śmiercią zrównującą go ze zbrodniarzami, lecz jako osiemdziesięcioletni starzec. Występują ponadto istotne różnice doktrynalne.

A jednak życie Buddy i to, co głosił, wykazuje niemało godnych uwagi podobieństw do biblijnego obrazu Chrystusa.

Budda przebywa przed swym zstąpieniem pod postacią ducha wśród bóstw niebiańskich². Dobrowolnie udaje się na Ziemię, żeby zbawić świat. Tak jak biblijny Chrystus, rodzi się on

w cudowny sposób³. Apostołowie zapowiadają jego pojawienie się jako zbawcy i zwiastują jego matce: „Niechaj spotka cię wszelka radość, królowo Majo — raduj się i ciesz, bo dziecko, które powiłaś, jest święte!”⁴

Istnieje także buddyjski Symeon.

Święty człowiek w podeszłym wieku, Asita, przepowiada narodziny Buddy, tak jak sędziwy, bogobojny Symeon prorokuje przyjście na świat Mesjasza. Uświadomiony przez Boga, bliski śmierci wizjoner przychodzi do nowo narodzonego dziecięcia, bierze je na ręce i, pełen zachwytu, ogłasza co następuje: „Ten oto jest niezrównany, jest najznakomitszym z ludzi... Ten chłopiec osiągnie szczyt całkowitej iluminacji; on, który widzi, co jest najczystsze, sprawi, że potoczy się koło nauki, on, który troszczy się o zbawienie wielu ludzi; jego religia będzie szeroko rozpowszechniona”⁵. Symeon też bierze dziecko na ręce i mówi: „Teraz, o Władco, pozwól odejść słudze Twemu w pokoju, według Twojego słowa. Bo moje oczy ujrzały Twoje zbawienie, któreś przygotował wobec wszystkich narodów: światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela”⁶. Nawet ostrożni badacze są przekonani o tym, iż ów wątek stanowi bezpośrednie zapożyczenie z buddyzmu⁷.

Będąc w szkole, książę zna już wszystkie rodzaje pisma. Udaje się on w krótką podróż, jest poszukiwany i zostaje odnaleziony w trakcie głębokiej medytacji. Trudno nie dopatrzeć się analogii do pobytu dwunastoletniego Jezusa w świątyni, gdzie rozmawia on z uczonymi w Piśmie, gdy tymczasem szukają go rodzice.

Nawiasem mówiąc, w piśmiennictwie antycznym występują ponadto liczne inne odpowiedniki owej znanej legendy biblijnej, na przykład opowieść o dwunastoletnim wnuku króla Ramzesa II, imieniem Si-Osire, o którym czytamy w bardzo uszczuplonym tekście egipskim: „Chłopiec dorastał i nabierał sił. Posłano go do [szkoły]: [niebawem górował] nad skrybą, do którego oddano go na naukę... [I gdy oto] ów chłopiec, Si-Osire, ukończył dwanaście lat, to okazało się, że w Memfis [żaden skryba ani uczonec nie dorównuje] mu w czytaniu ksiąg magicznych”⁸. Epikur też rozpoczął studia filozoficzne, gdy miał dwanaście lat⁹, August zaś już w tym wieku po raz pierwszy przemówił publicznie¹⁰. Żydowski historyk Józef Flawiusz opowiada o sobie, że mając czternaście lat był takim znawcą Prawa, iż odwiedzali go i radzili się go znakomici uczeni jerozolimscy¹¹. Ale i w Starym Testamencie zawarta jest pewna zdumiewająca paralela¹².

Kariera Buddy zaczyna się, kiedy dobiega on trzydziestego roku życia — w tym samym wieku rozpoczyna później swą działalność biblijny Chrystus. Budda pości, umartwia się i jest kuszony przez Złego — podobnie jak Jezus, gdy zakończył swój trwający czterdzieści dni i nocy post¹³. Taką historię kuszenia opowiada się również o Zaratustrze¹⁴, a potem ów rozpowszechniony na Wschodzie i w wielu innych regionach świata motyw pojawia się znowu w żywotach chrześcijańskich świętych.

Podobnie jak Jezus, Budda, dobrowolnie rozpoczynając życie w ubóstwie, wędruje z gromadą uczniów, objawiając im swą osobowość metaforycznie poprzez sentencje i przypowieści. Tak jak biblijny Chrystus, Budda ma już dwunastu najważniejszych uczniów. Pierwszymi jego zwolennikami są dwaj bracia — braćmi są także pierwsi zwolennicy Jezusa¹⁵. Pierwsi towarzysze Buddy zostają powołani do swej roli w chwili, gdy siedzą pod drzewem figowym (symbolem buddyzmu), i pod takim właśnie drzewem spostrzega jednego z pierwszych apostołów Jezus¹⁶. I Budda, i biblijny Chrystus mają każdy jednego ulubieńca i jednego zdrajcę pośród swoich uczniów. Równie marnie jak Judasz, umiera zdrajca Buddy, Dewadatta, tyle że zamach dokonany przez tego ostatniego kończy się fiaskiem¹⁷.

Równie zaciekle, jak Jezus zwalcza wierzących Torze faryzeuszów, krytykuje Budda obyczajowość prawną wierzących Wedom braminów¹⁸. „Będąc członkami cechu uczonych, przędą kapłani swą pajęczynę sentencji, a widać ich wszędzie tam, gdzie dzieje się zło”¹⁹. Podobne słowa wypowiada Jezus, gdy mówi o faryzeuszach: „Wiążą ciężary wielkie i nie do uniesienia i kładą je ludziom na ramiona, lecz sami palcem ruszyć ich nie chcą. Wszystkie swe uczynki spełniają w tym celu, żeby się ludziom pokazać”²⁰. Tak jak Budda piętnuje obłudników spośród braminów: „Twoje wnętrze to dziki las, ale swój wygląd zewnętrzny upiększasz”²¹, tak też Jezus demaskuje obłudnych faryzeuszów: „Bo podobni jesteście do grobów pobielanych, które z zewnątrz wyglądają pięknie, lecz wewnątrz pełne są kości trupich i wszelkiego plugastwa”²². Podobnie jak Budda jest przeciwny krwawym ofiarom braminów²³, Jezus sprzeciwia się krwawym ofiarom Żydów. I to, co Budda mówi o rytualnym obmywaniu się, o czystości i nieczystości, mówi też — analogicznie — Jezus²⁴.

Znane jest bliskie pokrewieństwo nauk moralnych Buddy i Jezusa. Obaj zakazują zabijania, kradzieży i niedozwolonego obcowania płciowego. Obaj żądają, by szanowano rodziców. Obaj

chwałą tych, którzy są usposobieni pokojowo. Obaj chcą zło zwyciężać dobrem, głoszą miłość wroga, uczą, żeby w życiu doczesnym nie gromadzono bezużytecznych skarbów, przedkładają miłosierdzie nad ofiarowanie. Paralele są liczne, a niektóre sentencje niemalże co do słowa tożsame²⁵.

Budda nazywa siebie „Synem Człowieczym”, tak jak Jezus, i, nie inaczej niż on, bywa nazywany „prorokiem”, „mistrzem” i „Panem”²⁶. Określenia Buddy, „oko świata” i „niezrównane światło”, odpowiadają określeniu Chrystusa jako światłości tego świata i prawdziwego światła²⁷.

Budda odznacza się właściwie nie mniejszą świadomością własnego znaczenia niż biblijny Chrystus. Otóż mówi on: „Znam Boga, jego królestwo i prowadzącą doń drogę. Znam go tak dobrze, jak ktoś, kto trafił do królestwa Bożego — brahmaloka — albo kto tam się urodził”²⁸. W innym miejscu mówi on: „Jedynie ci, którzy we mnie wierzą i mnie miłują, na pewno znajdą się w raju. Wszyscy, którzy we mnie wierzą, mogą być pewni zbawienia”²⁹. Jakże podobnie brzmi zapowiedź wygłoszona przez Chrystusa johannejskiego: „Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia”³⁰.

Budda mówi do swych uczniów: „Kto ma uszy, żeby słyszeć, niechaj wierzy”. Za jego sprawą dzieją się cuda, chorzy odzyskują zdrowie, ślepcy — wzrok, głusi — słuch, kalecy prostują się. Budda kroczy po wezbranych wodach Gangesu, tak jak Jezus szedł po jeziorze. I podobnie jak zdobywają się na cuda zwolennicy Jezusa, tak też czynią je ci, którzy ufają Buddzie. Po wodzie wędruje na przykład i Piotr³¹, i jeden z uczniów Buddy. Piotr zaczyna tonać, gdy jego wiara słabnie, i podobnie tonał już uczeń Buddy, kiedy zbudził się z nabożnej medytacji nad postacią Nauczyciela. I tak jak Piotra ratuje Pan, tak też ucznia Buddy ratuje odzyskana wiara w Mistrza. Oczywiście jest więc to, że autorzy Nowego Testamentu zapożyczyli owe wątki właśnie z buddyzmu, bo Żydom było całkowicie obce wyobrażenie o wędrowce głęboko wierzących ludzi po wodzie, w Indiach natomiast było ono od dawna bardzo rozpowszechnione³².

Budda nie chciał, aby jego cuda rozumiano jako zwyczajne demonstracje — i tym też przypomina Jezusa. Dlatego właśnie mówi on do pewnego jogina, który po dwudziestu pięciu latach umartwiania się zdołał suchą stopą przejść z jednego brzegu rzeki na drugi: „Czyżbyś na to strawił czas? — a przecież wystarczyłoby,

żebyś dał monetę przewoźnikowi i ten przewiózłby cię łodzią"³³. Później jednak, w buddyzmie mahajana, cud odgrywa taką dominującą rolę, jak w Kościele chrześcijańskim albo w islamie. Otóż w każdej religii większe wrażenie na masach ludzkich wywołują czary, magia, gwarancje zewnętrzne niż duchowość, etos. Lud chce, by coś się wydarzyło dla niego, nie zaś za jego sprawą.

Kończąc porównania, wskażmy na jedno z najbardziej zdumiewających podobieństw między buddyzmem a Nowym Testamentem — na indyjską paralelę do „wdowiego grosza”³⁴.

W opowieści buddyjskiej bogacze składają w czasie pewnego zgromadzenia religijnego kosztowne dary. Ale jakaś biedna wdowa posiada tylko dwie monety. Nie ma niczego więcej, lecz ofiarowuje te pieniądze z radością. Arcykapłan docenia jej dobre intencje i chwali ją, a na dary innych ludzi nie zwraca uwagi.

Paralelny fragment ewangelii Marka brzmi tak oto: „Potem usiadł naprzeciw skarbony i przypatrywał się, jak tłum wrzucał drobne pieniądze do skarbony. Wielu bogatych wrzucało wiele. Przyszła też jedna uboga wdowa i wrzuciła dwa pieniążki, czyli jeden grosz. Wtedy przywołał swoich uczniów i rzekł do nich: «Zaprawdę, powiadam wam: Ta uboga wdowa wrzuciła najwięcej ze wszystkich, którzy kładli do skarbony. Wszyscy bowiem wrzucali z tego, co im zbywało; ona zaś ze swego niedostatku wrzuciła wszystko, co miała, całe swe utrzymanie»”³⁵.

Oprócz identyczności myśli podstawowej widać tu następujące zbieżności elementów³⁶: w obu przypadkach mowa jest o kobiecie; obie są biedne; obie składają ofiarę w świątyni; obie czynią to razem z bogaczami; obie ofiarowują wszystko, co posiadają; obie są w posiadaniu dwóch monet; obie zostają pochwalone przez kogoś, kto je obserwuje; obie te ofiary znajdują wyższą ocenę niż datki ludzi zamożnych. Trudno nie sformułować przypuszczenia, że występuje tu zależność Biblii od wcześniejszej religii³⁷.

Analogie między buddyzmem a chrześcijaństwem nie ustają z chwilą śmierci obu inicjatorów³⁸. Dzięki mitom i legendom ich postacie stają się coraz bardziej świetlane. I Budda, i Jezus dostępują niebawem deifikacji i zostają postawieni ponad wszystkimi innymi bogami. Rozprzestrzenia się bezgraniczna wiara w cuda. I tu, i tam bardzo wyraźne są zaczątki komunizmu. I tu, i tam nie ma od razu zorganizowanego Kościoła, a jest tylko wspólnota ludzi podobnie myślących. Rychło wynikłym sporom doktrynalnym

między niezłomnymi konserwatystami, *sthawira*, a pragnącymi postępu siłami reprezentującymi wielkie wspólnoty buddyjskie, *mahasamghika*, odpowiada walka konserwatywnych judeochrześcijan z postępowymi poganochrześcijanami. W obu religiach dochodzi do soboru apostołskiego — w Jerozolimie i w Radżagryha. I podobnie jak ortodoksyjni buddyści formułują definitywnie swój dogmat na soborze w Pataliputrze (w roku 241 p.n.e.), około 250 lat po śmierci Buddy, tak ortodoksyjni chrześcijanie formułują swój dogmat na soborze w Nicei (w roku 325), około 300 lat po śmierci Jezusa.

Już rychła apoteoza Buddy czyni zrozumiałą stosunkowo szybką deifikację Jezusa. Ale w świecie antycznym deifikacje, pojawianie się — i w judaizmie, i poza nim — zbawców, a zwłaszcza przybywanie z niebios synów Bożych, stanowiły zdarzenia dobrze znane i zrozumiałe same przez się. Badacze potrafią nawet, dosyć przekonująco, wskazać, które spośród owych boskich postaci stały się pierwowzorami chrześcijańskiego Syna Bożego — byli to mianowicie wielcy helleńscy bogowie-zbawiciele: Asklepios, Herakles i Dionizos.

Rozdział 10

Asklepios, Herakles, Dionizos — pogańskie pierwowzory chrześcijańskiego Syna Bożego

Gdyby można dziś było wskrzesić kogoś wtajemniczonego w wymowę misteriów, to potwierdziłby nam, że życie Jezusa-Zbawiciela każdym epizodem od narodzin aż po wniebowstąpienie przypomina mu obu zbawców, Dionizosa i Heraklesa.

Teolog Raschke¹

1. Asklepios

Kult Asklepiosa rozpowszechnił się wcześniej, a dokonane przezeń cudowne uzdrowienia w Epidauros, mieście, które zaczęło rozkwitać już w V wieku przed Chrystusem, były znane całemu światu². Udawano się tam, tak jak dziś jeździ się do Lourdes, tyle że nie podróżowało się wtedy tak szybko i wygodnie. Oprócz cudownych uwolnień od tasiemców, wszy, woli tarczyczych i tak dalej, paralitycy odzyskiwali zdolność poruszania się, ślepcy — wzrok, niemi — mowę, i nawet łysi — swoje włosy³.

Asklepios leczył jednak nie tylko ciało, lecz i duszę. Będąc od niepamiętnych czasów uznanym lekarzem i bogiem uzdrawiającym, urósł on — tak jak później Jezus — do rangi wybawcy, pomocnego w każdej życiowej potrzebie, po prostu zbawiciela. Na poświęconych mu ołtarzach wypisywano wielkimi literami słowo *Soter* (= Zbawiciel)⁴ i jeszcze długo — nawet w czasach chrześcijańskich — był on nadzieją zwłaszcza ludzi wykształconych⁵. Wielu twierdziło, że widzieli go w cielesnej postaci, gdy czynił dobro⁶.

Liczne cuda dokonywane w Biblii przez Jezusa uczynił wcześniej Asklepios. Bliskie pokrewieństwo cudotwórstwa właśnie tych dwóch bóstw wykazuje w zwięzłym i przekonującym podsumowaniu wyników badań teolog Carl Schneider: „Podobnie jak Asklepios, Jezus uzdrawia wyciągniętą bądź nałożoną ręką albo palcem

przytkniętym do chorej partii ciała, albo też poprzez inny kontakt z chorym. Tak jak w przypadku Asklepiosa, tak i tu na ogół, chociaż nie zawsze, występuje wzajemna zależność wiary i uzdrowienia; czasem i niewierzący zostaje uzdrowiony. I tam, i tutaj żąda się od uzdrowionych wdzięczności. Ślepiec, który odzyskał wzrok dzięki Asklepiosowi, widzi początkowo tylko drzewa — nie inaczej niż ślepiec uzdrowiony przez Jezusa. I Asklepios, i Jezus uzdrawiają: paralityków, niemowy, chorych przebywających daleko, ludzi dotkniętych kalectwem. Po uzdrowieniu chorzy odchodzą, samodzielnie niosąc swoje łóżka — tak jest w historiach obu bogów. Obaj uzdrawiają bez względu na kondycję społeczną: ludzi młodych i starych, biednych i bogatych, mężczyzn i kobiety, niewolników i ludzi wolnych, przyjaciół i wrogów. Do uzdrowień dochodzą cuda polegające na zapanowywaniu nad przyrodą: Asklepios, spokrewniony z nim Serapis i Jezus uciszają burze. Asklepios wskrzesił sześć zmarłych osób, przy czym szczegóły są takie same, jak w przypadkach obu nieboszczyków, którym przywrócił życie Jezus: widzą to liczni świadkowie, niedowiarki domyślają się śmierci pozornej, pobudzeni do życia ludzie otrzymują jedzenie. Przechodzi ponadto na Jezusa tytułatura Asklepiosa: jest on po prostu «lekarzem», «Panem» — kimś, kto zapanował nad mocami, które wywołują choroby, «Zbawicielem»⁷.

2. *Herakles i Chrystus*

O istnieniu starodawnych sag o Heraklesie wie prawie każdy. Ale istniały ponadto i filozoficzna wizja Heraklesa, i religijny kult tej postaci. W czasach Jezusa ten kult był znany nie tylko w Syrii, ale i w Grecji, nie tylko w Rzymie, ale i nad Renem.

Podobnie jak biblijny Chrystus, Herakles był prześladowany już jako dziecko w kołysce. A zmarł wypowiedziawszy słowa: „Wykonało się”, powracające w ewangelii Jana⁸. Gdy umierał, zatrzęsła się i pękła ziemia, zapadła ciemność — są to okoliczności bardzo często spotykane w opisach śmierci bóstw i natrafiamy na nie również w chwili zgonu Cezara⁹. I wreszcie: już Herakles — podobnie jak Romulus, Enoch i inni¹⁰ — wzniósł się w niebiosa, tak nagrodzony przez boskiego ojca za cały swój trud. Co więcej, człowiek bezpośrednio odpowiedzialny za jego śmierć, powiesił się, pełen żalu i zdumienia — tak jak Judasz¹¹.

Pokrewieństwo mitów o Heraklesie z opowieściami o Chrystusie bywało co prawda dostrzegane niejednokrotnie¹², ale fakt bezpośredniego ukształtowania tej postaci na podobieństwo Heraklesa zostało odkryte dopiero przez filologa Friedricha Pfistera¹³. Przedstawiając wykazane przezeń z uwzględnieniem najdrobniejszych szczegółów paralele, ograniczymy się do niektórych tylko — najważniejszych.

W historiach narodzin występują takie oto zbieżności. Tak jak Amfitrion, ziemski ojciec Heraklesa, jest, razem z dziewicą Alkmeną, mieszkańcem Myken, tak człowieczy ojciec Jezusa, Józef, mieszka z dziewicą Maryją w Nazarecie. Amfitrion nie zbliża się do Alkmeny przed boskim poczęciem i podobnie Józef nie zbliża się do Maryi. Amfitrion i Alkmene wędrują z Myken do Teb, a Józef i Maryja z Nazaretu do Betlejem. Herakles przychodzi na świat nie w Mykenach, gdzie mieszka jego ojciec, lecz w będących celem wędrowki Tebach, i podobnie Jezus nie rodzi się tam, gdzie mieszka Józef, a więc w Nazarecie, lecz w Betlejem, dokąd rodzina przywędrowała. Mimo to Herakles bywa — od miejsca zamieszkania ojca* — nazywany Argiwczykiem, a Jezus Nazarejczykiem, od miejscowości, w której mieszkał Józef.

Z historii lat młodości przytoczmy następujące paralele. Tak jak Hera dowiaduje się od Zeusa, że pochodzące od niego dziecko zostanie królem, po czym ściga je, tak też Herod słyszy od wschodnich mędrców, że właśnie narodził się król, po czym również ściga dziecko. Później zaś Herakles zostaje przez przerażoną matkę zabrany z miasta, a następnie powraca z nią — podobnie rodzice Jezusa zabierają go, powodowani strachem, do Egiptu, po czym wraca on z nimi. Na początku swej działalności publicznej Herakles usuwa się od ludzi i tak samo czyni Jezus. Obaj są wtedy kuszeni. Heraklesowi zostaje — ze szczytu wysokiej góry — pokazane królestwo pod władzą tyrana i Jezus też trafia za sprawą kusiciela na wysoką górę, skąd ogląda wszystkie królestwa tego świata. Obaj opierają się pokusie.

Zadziwiające zbieżności występują również w ich działalności, po osiągnięciu wieku męskiego. Obaj — i Herakles, i Jezus — posłusznie spełniają misje powierzone im przez boskich ojców. Herakles uzyskuje potwierdzenie boskiego nakazu dzięki wyroczni, a Jezus — z ust proroka. Obaj porzucają rodziców. Droga życiowa Heraklesa jest pełna cierpień i to samo dotyczy Jezusa.

* Chodzi o Argolidę na Peloponezie — przyp. red.

Herakles wędruje po wodzie, wstępuje w niebo, jest nazwany zbawicielem i uchodzi za dobroczyńcę ludzkości — nie inaczej jest w przypadku Jezusa. Tak jak największym czynem Heraklesa było zwyciężenie śmierci, tak też okazało się to największym dokonaniem Jezusa.

Filozoficzny wizerunek Heraklesa powstał już w V wieku przed naszą erą, po czym był idealizująco uzupełniany przez cyników i stoików. Nie później niż około roku 500 przed Chrystusem wiadomo, że Herakles, syn boga, jest adwokatem ludzkości, proszącym o łaski¹⁴. A w czasach Jezusa istnieje religijny kult Heraklesa. Dla ludzi wysoce moralnych stanowi Herakles najświetniejszy wzór¹⁵. Stał się on ideałem mędrca i zbawcą świata.

Szczególnie w obu dramatach Seneki, których bohaterem jest Herakles, *Hercules furens* (*Herkules szalejący*) i *Hercules Oetaeus* (*Herkules na górze Oita*), dramatach przedstawiających tradycyjny wizerunek tej postaci, ukazuje się nam Herakles jako wielki dobroczyńca, ten, który całej ludzkości przynosi pokój, ale przede wszystkim jako zbawiciel, *salvator mundi*, i prawdziwy syn Boży. Nawet tym, co są pod ziemią, przynosi on wyzwolenie, a ponadto zwycięża w walce z demonami. „Straszliwa śmierć została pokonana, odniosłeś zwycięstwo nad królestwem śmierci”. Za ten czyn sprowadzony przez boskiego ojca do nieba, Herakles rozstając się z tym światem poleca ojcu swojego ducha: „Proszę cię, wnieś mego ducha ku gwiazdom... Patrzcie, mój ojciec mnie wzywa i otwiera przede mną niebo. Już przybywam, ojcze, już przybywam”. W ewangelii Łukasza czytamy później: „Wtedy Jezus zawołał donośnym głosem: Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego”¹⁶.

Bardziej frapujące niż wszelkie inne są zbieżności między kultem Heraklesa a ewangelią Jana, która — będąc najpóźniejszą ewangelią kanoniczną — zawiera najwięcej myśli pogańskich, co zaraz wykażemy, gdy będzie mowa o Dionizosie.

W trzech starszych ewangeliach nie spotykamy pod krzyżem ulubionego ucznia Jezusa ani też jego matki. W tamtych ewangeliach kobiety przypatrują się całemu zdarzeniu z oddali. U Łukasza czytamy nawet: „Wszyscy (!) Jego znajomi stali z daleka (...)”¹⁷. Przeczy temu ewangelia Jana, według której pod krzyżem stoją matka Jezusa oraz jego ulubiony uczeń — tak jak już świadkami śmierci Heraklesa byli jego matka i ulubiony uczeń Hyllos! A to nie wszystko. Głos sprowadzonego do nieba Heraklesa woła: "... nie biadaj, matko... wstępuję teraz w niebo". Zmartwychwstały

Chrystus johannejski pyta: „Niewiasto, czemu płaczesz?”, potem zaś mówi: „Wstępuję do Ojca mego (...)”¹⁸. Umierając, ów johannejski Chrystus wypowiedział to samo, co wcześniej wyrzekł Herakles: „Wykonało się”¹⁹. Podobnie — wcześniej niż bohater czwartej ewangelii — Herakles został obdarzony mianem „logos”. I w kulcie Heraklesa stwierdzono: „Logos nie po to istnieje, żeby szkodzić albo karać, lecz po to, żeby ocalać”, co odpowiada słowom ewangelii Jana o tym, iż Bóg posłał swojego syna do ludzi nie jako sędziego, lecz jako zbawcę²⁰.

Już na sto trzydzieści pięć lat przed naukowym udowodnieniem przez Pfistera zależności ewangelicznego wizerunku Jezusa od stworzonej w duchu cyników i stoików biografii Heraklesa, Chrystus został nazwany przez Hölderlina — w jednym z owych genialnych hymnów, które tak długo uchodziły za płody umysłu obłąkanego — „bratem Heraklesa”²¹. Tenże Hölderlin już wówczas z przenikliwością wizjonera rozpoznał powiązania między mitem o Dionizosie a tym o Chrystusie²², co zresztą odgadł również Schelling, później zaś także Nietzsche²³.

3. *Dionizos i Chrystus*

Dionizos jest — przypomnijmy sobie pochodzenia biblijnego Chrystusa — synem Zeusa i śmiertelnej kobiety. Entuzjizm jego matki, Semele, gdy była w ciąży, dorównywał entuzjizmowi Maryi, opisanemu w ewangelii Łukasza, i obie zarażały innych swoim zachwytem²⁴. Dionizos był tym, który przynosił radość, ale zarazem bogiem cierpiącym, zmarłym i zmartwychwstałym. W Delfach pokazywano nawet jego grób²⁵.

Kult Dionizosa był chyba pierwszym w świecie śródziemnomorskim, którego wyznawcy prowadzili działalność misyjną, i rozpowszechnił się w Grecji już w VIII wieku przed naszą erą²⁶. Sanktuaria tej religii znajdowały się we wszystkich znacniejszych miastach greckich. Ponadto w Rzymie doliczono się już w roku 186 przed Chrystusem siedmiu tysięcy wyznawców Dionizosa²⁷. Stał się on ulubionym bogiem świata antycznego. Od Azji po Hiszpanię czczono go podczas wspaniałych świąt i procesji, i obnoszony był ten bóg w sianie do przesiewania zboża. W takim świętym koszu (*liknon*) leżeli zresztą już inni bogowie na wiele stuleci przed Chrystusem, na przykład Zeus i Hermes²⁸, których

przedstawiano w żłobkach i w powijakach. Ale zachwyty dla Dionizosa były szczególnie wielkie, a prócz tego — w przeciwieństwie do innych misteriów — ogarnął on wszystkie środowiska. Już na początku V wieku Nonnos z Panopolis napisał pełen ekstazy poemat w czterdziestu ośmiu księgach na cześć tego boga, najobszerniejszy epos antyczny. I niezadługo imię Dionizosa staje się tu powszechnie używane, że bez oporów noszą je — jak pisze Wilamowitz — nawet biskupi²⁹.

Pod wrażeniem Dionizosa był również czwarty ewangelista.

Tak jak johannejski Chrystus, tak już o wiele wieków wcześniej Dionizos był lekarzem, synem boga w ludzkiej postaci, bogiem umarłym i zmartwychwstającym, bogiem „ducha”, spełniającym proroctwo³⁰. Podobnie jak ewangelia Jana, już kult Dionizosa zna „oczyszczenie”, zamianę smutku w radość³¹.

Podobnie jak u Chrystusa w ewangelii Jana, już w życiu Dionizosa widać wielkie zainteresowanie uprawą winorośli. Pierwszą winorośl otrzymał od niego ponoć Etolczyk Oineus, który stał się dzięki temu inicjatorem etolskich upraw³². Jeden z najbardziej znanych tytułów Dionizosa, „pęd winorośli”, ewangelia Jana przenosi na Chrystusa, okazującego się tu prawdziwą winoroślą, a w innym tekście chrześcijańskim z początku II wieku „świętą winoroślą Dawida”³³. Na spopularyzowanej antycznej płaskorzeźbie, wykonanej w terakocie, dziecię Dionizosa wręcz wyrasta z pędu winorośli³⁴. I jeszcze w średniowieczu ukazywano Chrystusa zwisającego z winorośli, o czym świadczy pełne ekspresji malowidło na drzwiach kościoła zamkowego w Valere, Sitten (Szwajcaria)³⁵.

Wpływy sztuki dionizyjskiej są znaczne i pod innymi względami. Nie dość, że winorośl jest jednakowo kojarzona z oboma bóstwami, nie dość, że dziecię Dionizosa leży w świętym koszu, tak jak Dzieciątko Jezus w żłobku, to jeszcze spotykamy się z obrazem Dionizosa albo brodatego, albo bez brody, i podobnie Chrystus Występuje jako mężczyzna brodaty lub pozbawiony brody³⁶.

Ponadto cud na weselu w Kanie — zamiana wody w wino — został dokonany już przez Dionizosa, a potem przypisany Jezusowi³⁷, o czym dowiadujemy się od Eurypidesa (ok. 480-406 p.n.e.), z zawartego w *Bachantkach* opisu misteriów dionizyjskich. Wieś Kana, stanowiąca według ewangelii Jana jedno z głównych miejsc działalności publicznej Jezusa w Galilei, dziwnym trafem nie jest nawet wymieniona z nazwy w żadnej z trzech starszych ewangelii.

Ale chrześcijaństwo częstokroć powtarzało cud w Kanie, czasem nawet na większą skalę. Bo przecież już w II i w większym jeszcze stopniu w III wieku rozpoczęły się świadome oszustwa wokół cudów, kapłańskie fałszerstwa, i to zarówno w niektórych środowiskach gnostyków, jak i w Kościele katolickim³⁸. Jeszcze nawet biskup Epifaniusz z Salaminy (zm. 403 r.) pisze: „W wielu miejscach po dziś dzień odbywa się to samo — na potwierdzenie danego wówczas (w Kanie) przez Boga znaku, gwoli przekonania niewiernych; zaświadczają tamten znak, w wielu okolicach, źródła i rzeki, które (w rocznicę wesela w Kanie) zamieniają się w wino”³⁹. Za ową rocznicę uchodził w dawnej chrześcijańskiej liturgii 6 stycznia. A w nocy z 5 na 6 stycznia zaczynało się bardzo tłumnie obchodzone święto ku czci Dionizosa⁴⁰! Epifaniusz podaje nawet dwa przykłady i powołuje się przy tym na pewne źródło w martyronie głównego kościoła w Gerazie. Tymczasem prace wykopaliskowe w tym mieście wykazały, że pod martyronem znajdowała się świątynia Dionizosa. Najwidoczniej duchowni chrześcijańscy kontynuowali nabożne oszustwo kapłanów dionizyjskich⁴¹. Pewien katolik komentuje to tak: „Dokładnie w tym samym czasie przypomina Kościół chrześcijański o cudzie w Kanie (w drugą niedzielę po Epifanii), chyba również z tym zamiarem, żeby ochrzcić tradycję pogańską, co zaobserwowaliśmy już w przypadku liturgii Bożego Narodzenia”⁴². Graniczy to z cynizmem — takie podejrzenie wobec Kościoła nasuwa się w trakcie lektury wszystkiego, co ten autor napisał.

Poza tym ewangelia Jana zaczerpnęła z kultu Dionizosa określenie wieczerzy: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego (...)”⁴³. Takich słów nie słyszymy ani od Pawła, ani od Jezusa. Ale w religii dionizyjskiej bóg istotnie wstępuje w ciała swoich czcicieli⁴⁴. W micie o Dionizosie tytani ćwiartują ciało boskiego dziecięcia i spożywają jego członki. A w trakcie kultowych ekscesów ku czci Dionizosa menady rozrywały i jadły surowe mięso (omofagia), żeby poprzez sakramentalne złączenie z bogiem osiągnąć nieśmiertelność⁴⁵. Ów sakrament był niewątpliwie ważny dla życia przed śmiercią, ale jego właściwy efekt, pełna deifikacja, miał się objawić dopiero po śmierci. Te same wyobrażenia towarzyszyły później chrześcijańskiej komunii.

I jeszcze ostatnia znamienita zbieżność. Podobnie jak Prometeusz na Kaukazie, Likurg i Marsjasz, również Dionizos jest bogiem ukrzyżowanym. Ustalono, że gminy dionizyjskie

czciły swego boga — jeszcze przed erą chrześcijańską — jako ukrzyżowanego nad ołtarzem, na którym znajdowały się naczynia z winem. Teolog Hermann Raschke twierdzi, że ukrzyżowanie Jezusa to tylko nowa odmiana ukrzyżowania Dionizosa. Jeśli nawet ten domysł budzi wątpliwości, to jednak możemy podsumować słowami Raschkego: „Dionizos jadący na osle” — osioł stanowi w rozumieniu Dionizosa zwierzę niosące pokój — „Dionizos na okręcie i jako władca mórz, Dionizos i suszone figi, Dionizos i winorośl, wyszydzenie i cierpienia Dionizosa, Dionizos, którego ciało i krew są spożywane, nawet bachiczny Orfeusz na krzyżu — wystarczy tych wskazówek, by dowieść, że w mitologii ewangelicznej jest wiele wątków dionizyjskich”⁴⁶.

Bez wątpienia relacje o losie Chrystusa powstały nie tylko z rozszerzającym wykorzystaniem „przepowiedni” starotestamentowych (s. 149 i nast.), ale przede wszystkim wzorowano się na postaciach cierpiących, umierających i zmartwychwstałych helleńskich bogów-zbawców: Asklepiosa, Heraklesa i Dionizosa. Bez tych i podobnych im postaci wędrowny prorok żydowski nie stałby się nigdy chrześcijańskim Synem Bożym, który — tak jak tamci bogowie — zstępuje z nieba, uzdrawia, pomaga, cierpi, umiera i trzeciego dnia zmartwychwstaje.

Natomiast mniej pewna jest zależność między postacią Chrystusa i Mitry, ostatniego boga, z którym chcemy go porównać. Zadziwiająca zbieżność tych dwóch religii — chrześcijaństwa i mitraizmu — w mitologii, kulcie i liturgii wynika raczej z pokrewnej duchowości, z ich orientalnego pochodzenia. Bo przecież kult Mitry też był religią synkretyczną, co prawda o irańskiej proweniencji, ale już przeobrażoną i rozwiniętą, pełną nauk, mitów i obrzędów wywodzących się skądinąd, zwłaszcza z Babilonii i z Azji Mniejszej. Liczne paralele nie są bynajmniej przypadkowe. Jeżeli występuje tu zależność jednej religii od innej — co jest poniekąd możliwe — to ową zależną byłoby chrześcijaństwo, bo kult Mitry pojawił się wcześniej, na długo przed chrześcijaństwem, i oddziaływał już także na późny judaizm⁴⁷.

Rozdział 11

Kult Mitry a chrześcijaństwo

Wielbienie Słońca

To, co w micie o Słońcu było piękne i wzniosłe, zostało przejęte przez chrześcijaństwo; Helios przeistoczył się w Chrystusa.

Teolog Carl Schneider¹

Heliolatria (wielbienie Słońca), z której wywodzi się kult Mitry, ma ogromne znaczenie w dziejach religii. Już starożytni Persowie modlili się do tej planety. A w epoce późniejszej — lecz jeszcze w Aweście, pochodzącej z VI lub V wieku przed Chrystusem świętej księdze Persów — zapisano następującą modlitwę Zaratustry do Słońca:

Czcimy poprzez modlitwę potężną, królewską, zwiastującą coś
aureę eteru słonecznego, stworzoną przez Boga,
aureę, która przejdzie na największego triumfatora
pośród zbawicieli oraz na tamtych,
jego apostołów, która sprzyja ludziom,
która pozwala im pokonać starość i śmierć,
zapanować nad zniszczeniem, rozkładem ciała,
która pomaga im osiągnąć życie wieczne i wolną wolę.
Gdy zmarli znowu wstają z grobów,
gdy przychodzi żywy triumfator nad śmiercią
i kiedy świat dzięki woli idzie naprzód².

W Egipcie tym, który chciał przeforsować kult Słońca jako jedynego Boga, był już małżonek pięknej i mądrej Nefretete, król Amenofis IV (1375-1358). „Tyś jest samym czasem życia” — modlił się król do Słońca-Boga³. Egipska religia solarna była również bardzo ważna dla Mojżesza. Mojżeszowa wiara w jednego Boga okazuje się — czego w swej książce *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna* dowodzi Sigmund Freud — tożsama z solarną religią Amenofisa IV⁴. Babilońskiemu Słońcu-Bogu

przypisuje się w pewnym przedbiblijnym hymnie, utrwalonym pismem klinowym, wszystkie te cechy, które potem w Biblii stanowią przedmiot uwielbienia adresowanego do Boga⁵. Prorok Izajasz, jak się zdaje, nie ma na myśli postaci Jahwe, lecz boskie Słońce, gdy pisze: „Bo oto ciemność okrywa ziemię i gęsty mrok spowija ludy, a ponad tobą jaśnieje Pan, i Jego chwała jawi się nad tobą. I pójdą narody do twojego światła, królowie do blasku twojego wschodu”⁶.

Cechy boskiego Słońca mieli tacy bogowie, jak Jowisz, Apollo i Baal. W Cesarstwie Rzymskim Słońce-Bóg było propagowane jako główne bóstwo — *summus deus* — najpierw przez cesarza Heliogabala (218-222), który przed wstąpieniem na tron był kapłanem tego kultu, a potem szczególnie przez cesarza Aureliana (270-275), którego matka była kapłanką Słońca⁷.

Ale i wielu chrześcijan czciło Słońce. W roku 354 lub 355 biskup Pegasios wyznał księciu Julianowi, że potajemnie modli się do Heliosa. Jeszcze w V wieku zdarzali się wierni chrześcijanie, którzy kłaniali się wschodzącej planecie i mówili przy tym: „Zmiłuj się nad nami”⁸! Papież Leon I musiał wręcz przestrzec gminę rzymską przed otwartym wielbieniem Słońca⁹. I niebawem Chrystus został uznany za tego, „który widzi wszystko”, za „niepokonanego” i „słońce sprawiedliwości”, za „prawdziwego Heliosa”¹⁰ — a były to bez wyjątku tytuły boskiego Słońca.

Jeszcze w XVII wieku autor pieśni kościelnych Paul Gerhardt pisze: „Słońcem, które do mnie się uśmiecha, jest Pan mój, Jezus Chrystus, tym, co wam każe śpiewać, jest coś, co znajduje się na niebie”*. W świątyniach żydowskich, chrześcijańskich i islamskich po dziś dzień spotykamy wizerunek Słońca, a już dawno temu „wieczne światło” — nie gasnąca nigdy lampa — było w użyciu u Egipcjan oraz w świątyniach perskich, po czym przejęli je również pogańscy Grecy i Rzymianie¹¹. Kult Słońca znajduje nadal swoje odzwierciedlenie w chrześcijaństwie, budowane kościoły i ołtarze kieruje się bowiem na wschód, a ponadto bardzo częsty jest solarny kształt naczyń służących do przechowywania hostii¹². Nawet we mszy znalazło się nawiązanie do tamtego dawnego kultu. Bo przecież antyfona na 21 grudnia, pierwszy dzień zimy, brzmi:

* Przekład prozą przytoczonego w oryginale czterowiersza (przyp. tłum.).

„O wschodzące Słońce, blasku wiecznego światła, Słońce sprawiedliwości, przyjdź i oświeć tych, którzy przebywają w mroku i w cieniu śmierci”¹³.

Mitra

Mitra, bóg niebiańskiej światłości, jest uosobieniem Słońca. Jego nauka, wywodząca się z Persji oraz z Indii, już w III wieku przed Chrystusem dotarła do Egiptu. Prawie że jednocześnie z doktryną chrześcijańską trafiła ona do Imperium Rzymskiego, a rozprzestrzeniła się — dokładnie tak samo, jak chrystianizm — z niewyobrażalną wprost szybkością, za sprawą żołnierzy, kupców i niewolników, na tereny Afryki Północnej, Hiszpanii, Galii, Germanii oraz Brytanii. Krajiną, z której kult Mitry przenikał na Zachód, była Cylicja, ojczysta prowincja Pawła, dokąd wiara w Mitrę przedostała się na bez mała sto lat przed epoką, w której żył Paweł. Badacze skonstatowali cały szereg odpowiedniości między tym, co on głosił, a kultem Mitry¹⁴.

Mitra zstąpił z nieba, a gdy się rodził, był ponoć obiektem uwielbienia ze strony pasterzy, którzy przynieśli mu w darze pierwsze potomstwo ze swoich stad i owoce. Później znów wstąpił do nieba, został przez Słońce-Boga intronizowany, to znaczy zaczął partycypować w boskiej wszechmocy, i wreszcie stał się jedną z postaci trójcy¹⁵. Wierzano, że kiedyś powróci, by wskrzesić zmarłych i by ich osądzić¹⁶.

Mitra był pośrednikiem między niebem a ziemią, między Bogiem a ludzkością — zbawcą i odkupicielem świata¹⁷. Był tym, który „urodził się jako opoka”, a podobnie za „opokę” uważa się Chrystusa¹⁸ oraz Piotra, w którego biografii pojawiają się nawet i kogut, i klucze, symbole boskiego Słońca — owa paralela intrygowała już najdawniejszych kościelnych apologetów¹⁹.

Świętym dniem Słońca-Boga był „dzień słonecznego blasku”* — *dies solis*. W kulcie Mitry przysługiwało mu szczególne uszanowanie jako pierwszemu dniowi tygodnia; potem — jako „dzień Pana” (*dies Domini*) — czcili go również chrześcijanie, którzy

* W oryginale *Sonntag* — niemiecka nazwa niedzieli (przyp. tłum.).

początkowo uznawali wszystkie dni za należące do Pana. Jeszcze w połowie III wieku było to podkreślane przez Orygenes — według niego, dla chrześcijanina w pełnym tego słowa znaczeniu wszystkie dni są „dniami Pana”²⁰. I jeszcze w IV wieku niedziela (ów „dzień słonecznego blasku”) nie była w chrześcijaństwie, nawet w klasztorach o najsurowszej regule, wolna od pracy. Ustawową rangę dnia bez pracy uzyskała ona z woli cesarza Konstantyna w roku 321.

Geneza świąt Bożego Narodzenia

Dniem narodzin Mitry — *dies natalis solis* — był 25 grudnia, w którym to dniu dziś, jak wiadomo, obchodzi się rocznicę urodzin Chrystusa. W najdawniejszym chrześcijaństwie istniała zresztą tylko jedna okazja do świętowania — Pascha — i jeszcze w IV wieku Wielkanoc i Zielone Świątki były jedynymi powszechnymi świętami kościelnymi. Pamiętano pewno wtedy jeszcze, że Jezus nie zachęcał do ustanawiania nowych dni świątecznych!

Rocznicy narodzin Chrystusa długo nie obchodzono w ogóle, a potem wyznaczano ją bardzo różnie. Bo przecież jeśli założymy historyczność Jezusa, to tak czy inaczej nie potrafimy podać nawet roku, w którym się urodził. Około roku 200 — jak pisze Klemens Aleksandryjski — za dzień narodzin Chrystusa jedni uważali 19 kwietnia, inni 20 maja, sam zaś Klemens dopatrywał się właściwej daty w dniu 17 listopada²¹.

Święto Bożego Narodzenia pojawiło się w II wieku w Egipcie i było tam obchodzone 6 stycznia (11 dnia tybi), w dniu urodzin boga Ajona czy Ozyrysa²². Kościół dopiero w roku 353 przeniósł rocznicę urodzin Chrystusa na 25 grudnia, dzień przyścia na świat Mitry, niepokonanego boskiego Słońca, chciał bowiem tego ostatniego usunąć z potocznej świadomości. Natomiast poprzedzający Boże Narodzenie uroczysty okres Adwentu wprowadzono do kalendarza kościelnego jeszcze później, bo w VI stuleciu.

Nowe święto, Boże Narodzenie, zaakceptowane zostało tym chętniej, że stanowiło ono tylko wariant pogańskiego święta przesunięcia Słońca, święta Ajona — mityczne zobrazowanie narodzin nowego Słońca²³. Ludzie celebrujący misterium zbierali się w nocy z 24 na 25 grudnia w podziemnym adytonie, by około północy dokonać obrzędów konsekuracyjnych. Następnie, o świcie, wierni odchodzili procesją z miejsca kultu, niosąc statuetkę

dziecka jako symbol urodzonego przez dziewicę, zwaną *Dea Caelestis*, Boga-Słońca. Ledwo wschodziło Słońce, intonowano tę oto formułę liturgiczną: „Dziewica porodziła, światła przybywa”. Zachowały się również następujące słowa: „Narodził się wielki król, dobroczyńca Ozyrys”. Przy narodzinach Boga rozbrzmiewał ponoć nawet głos z wysokości: „Pan Wszechświata zbliża się do światła”²⁴. U Łukasza anioł mówi: „dziś (...) narodził się wam Zbawiciel (...)”²⁵.

Chrześcijańska opowieść o Bożym Narodzeniu jest nam wszystkim tak dobrze znana, iż wielu sądzi, że znajduje się ona we wszystkich ewangeliach. A tymczasem czytamy o tym jedynie u Łukasza. I Łukasz oparł się, spisując ją, po części na materiale starotestamentowym, po części zaś — i przede wszystkim — na materiale pogańskim. Dopiero niedawno teologowie wykazali ponownie, jak silny jest właśnie pogański wpływ na Łukaszową legendę: „1. Nieco sentymentalny obraz podróżującej matki, która nie ma gdzie urodzić dziecka. Każdy grecki czytelnik pomyśli tu o matce Apollina, która też nie znajdowała odpowiedniego miejsca na poród i którą poeci przedstawiają w podobny sposób. 2. Tak jak u Kallimacha dziecię Zeus jest w powijkach, a dziecię Dionizos leży w koszu do przesiewania zboża, tak u Łukasza zawinięte w pieluszki Dzieciątko Jezus leży w żłobku. 3. Bukoliczna opowieść o pasterzach jest niemalże całkowicie zgodna treściowo z opowiadaniem dotyczącym narodzin Cyrusa i Romulusa; występuje również, jak się zdaje, w historiach dzieciństwa Mity. Odbiega natomiast od starotestamentowych opowieści o pasterzach, w których brak istotnego elementu, jakim jest pozdrowienie boskiego dziecięcia. 4. Nagłe pojawienie się światła w nocy jest zgodne z nastrojem misteriów. «W środku nocy ujrzałem blask promieniejącego Słońca» — czytamy w relacji o święcie Izydy. 5. Z misteriów wywodzi się zawołanie: «Dzisiaj narodził się wam zbawca!» Okrzyk radości hierofantów z Eleusis brzmi: «Pani porodziła święte dziecię!»; podczas wzorowanego na tych obrzędach aleksandryjskiego święta Ajona słyhać słowa: «Dzisiaj, w tej godzinie, dziewica porodziła Ajona», a także te oto: «Dziewica porodziła — pojawia się światłość.» W przypadku Ozyrysa owo zawołanie brzmi: «Pan wszechrzeczy zbliża się do światła (...), narodził się wielki król i dobroczyńca, Ozyrys», a w kulcie władców: «Narodził się wam król (...) i nazwany został Charilaosem, wszyscy bowiem wielce się uradowali.* 6. Z nabożnej czci okazywanej władcóm wywodzą się takie słowa, jak: «rozgłaszać

wielką radość», «zbawiciel», «całemu ludowi». 7. Rozgłaszanie wielkiej radości przy okazji narodzin zbawcy to motyw powtarzalny się w dziejach religii, tyle że nie wiemy, czy jego początkiem był śmiech niebios i światów przy narodzinach Buddy, czy była nim kosmiczna radość za sprawą Zaratustry, albo też i jedno, i drugie jest pochodzenia helleńskiego. Niewykluczone, że Łukasz czerpał z tego samego źródła helleńskiego, co Wergiliusz, gdy pisał czwartą eklogę. 8. Zastępy niebieskie u Łukasza wywodzą się z wyobrażeń starotestamentowych, ale przypominają też przebranych za żołnierzy kuretów i korybantów dokoła kołyski Zeusa, bądź wojska skupione wokół młodego Dionizosa²⁶.

Powracając w ewangeljach wyobrażenia o Ajonie, o narodzinach, były zatem dobrze znane w świecie przedchrześcijańskim, świadczą o tym również wielokrotnie interpretowane naukowo *Rozmowy o religii na dworze Sasanidów*: „O Pani — rozbrzmiewał głos — wielki Helios posłał mnie do ciebie jako zwiastuna poczęcia, którego dokona on w twym łonie.. Zostaniesz matką... dzieciątka, którego imię «Początek i Koniec»²⁷. Sławna czwarta ekloga Wergiliusza, napisana w 40 roku przed naszą erą, też zapowiada narodziny chłopca, który ma być posłany z nieba na Ziemię i przynieść jej upragniony pokój. „Nadszedł kres” — czytamy w tym poetyckim utworze. „Apollo panuje już jako król... Na świat przychodzi syn najwyższego Boga²⁸. Podobnie pisze Paweł: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego (...)²⁹. A w ewangelii Marka czytamy: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże³⁰”.

Kult i jego dzieje

Wyznawcy kultu Mitry stanowili wspólnotę o ściśle wyznaczonej hierarchii, wspólnotę, która rozgałęziała się na całe rzymskie imperium³¹. Jej przywódca nosił miano: *paterpatrum*, ojciec ojców — tak jak najwyższy kapłan kultu Attisa i tak jak papież w Rzymie³². Kapłani byli często tytułowani „ojcami”, a wierni nazywali siebie „braćmi”, które to określenie było też używane w innych kultach, na przykład w kulcie Jowisza zwanego *Iuppiter Dolichenus*, gdzie wyznawcy występowali jako *fratres carissimi**, i to znacznie wcześniej, niż termin ten zaczął być stosowany przez chrześcijan³³.

* „Najdrożsi bracia” (przp. tłum.).

Kult Mitry znał siedem sakramentów. Tyleż zapewnia po dziś dzień Kościół katolicki, w którym zresztą przez dłuższy czas nie była ustalona liczba najświętszych dóbr. O siedmiu katolickich sakramentach pisze po raz pierwszy w XII wieku Piotr Lombard, a rangę dogmatu uzyskały one w roku 1439 na soborze odbytym w Ferrarze i Florencji³⁴.

W kulcie Mitry istniały chrzest, bierzmowanie i komunia składająca się już to z chleba i wody, już to z mieszaniny wody i wina. Przyjmowano ją — tak jak w chrześcijaństwie — na pamiątkę ostatniej wieczerzy Mistrza z uczniami³⁵. Hostie były opatrzone znakiem krzyża³⁶.

Rola kapłanów polegała, jak się zdaje, nade wszystko na udzielaniu sakramentów i odprawianiu nabożeństw³⁷. Msze odbywały się codziennie, ale najważniejsza była ta niedzielna³⁸. Celebrans wypowiadał w jej trakcie — nad chlebem i wodą — święte formułki, w szczególnie uroczystych chwilach rozbrzmiewał dzwonek, a przez cały czas mszy trwały długo ciągnące się śpiewy z akompaniamentem³⁹. Na ołtarzach świątyn Mitry płonął rodzaj wiecznego światła⁴⁰. Przyjmowanie do wspólnoty odbywało się na wiosnę — w porze masowych chrztów w starożytnym Kościele — i podczas specjalnych uroczystych obrzędów zmywano krwią grzechy⁴¹. Ojcom Kościoła takie zbieżności jawiły się tylko jako pomysły Szatana⁴².

Mitraiści powoływali się na objawienie, uważali, że u zarania dziejów był potop, a ich końcem będzie Sąd Ostateczny, a ponadto wierzyli nie tylko w nieśmiertelność duszy, lecz również w zmartwychwstanie cielesne⁴³.

Nakazy moralne kultu Mitry, boga „sprawiedliwego” i „świętego”, nie ustępowały w niczym nakazom chrześcijańskim. Tak jak chrześcijanie winni byli osiągać doskonałość i wzorować się na swoim niebiańskim ojcu, tak wyznawca prawdziwego, sprawiedliwego i świętego boga Mitry powinien był prowadzić życie aktywne i obyczajne. Ta religia ujęta w pewne „przykazania”, propagowała ideał absolutnej czystości. Wstrzemięźliwość płciowa i umiejętność panowania nad sobą uchodziły za wielkie cnoty, nie bez znaczenia była asceza⁴⁴.

Paralele występują też w dziejach rozwoju obu religii. Podobnie jak chrześcijaństwo, mitraizm był początkowo szczególnie atrakcyjny dla niższych warstw społecznych, a przez wykształconych Greków i Rzymian traktowany pogardliwie, ale nieco później kult ten został jednak zaakceptowany również przez

środowiska wpływowe — co powtórzyło się w historii chrześcijaństwa. Tak jak w przypadku tego ostatniego, czcący Mitrę słudzy przyciągali do nowego kultu wielu panów, i tak jak w Kościele wczesnochrześcijańskim, niejednokrotnie najwyższe godności uzyskiwali niewolnicy. „W tych bractwach — pisze w swojej klasycznej monografii kultu Mitry Cumont — ostatni często bywali pierwszymi, a pierwsi ostatnimi, przynajmniej z pozoru”⁴⁵.

Na przełomie III i IV wieku mitraizm był łatwiejszy do zaakceptowania przez dwór cesarski niż chrześcijaństwo. Dioklecjan, Galeriusz i Licyniusz ofiarowali Mitrze — jako opiekunowi Imperium — świątynię w naddunajskim Carnuntum. Maksymian kazał wybudować mitreum w Akwilei. Kult zyskiwał wyznawców aż po Hiszpanię i aż po Ren. Poświęcone Mitrze sanktuaria powitały w Londynie i Paryżu. Pewne ślady pozostawiła po sobie religia mitraistyczna nawet w Szkocji. Podówczas wydawało się, że pod względem zasięgu oddziaływania i liczby wyznawców wręcz prześcignęła ona chrześcijaństwo, którego wyznawcy żywili do niej szczególną nienawiść i dopatrywali się w niej najsilniejszej przeciwniczki; zarazem był to najpotężniejszy kult spośród tych, które trzeba uznać za prekursorskie wobec chrześcijaństwa⁴⁶.

Później jednak katoliccy cesarze zakazali wyznawania mitraizmu, tak jak wszelkich innych kultów. Chrześcijanie, podjudzani przez Kościół⁴⁷, jeszcze w IV wieku wszędzie prześladowali czcicieli Mitry, mitrea zaś ograbiano, a kapłani tego kultu byli zabijani i grzebani w zrównanych z ziemią świątyniach⁴⁸. W ruinach mitreum w Saalburgu znaleziono szkielet spętanego pogańskiego kapłana. Zwłoki pozostawiono niegdyś w miejscu sanktuarium, by je na zawsze zbezczęścić⁴⁹. Zdaniem niektórych badaczy, wyrugowanie tej wiary udało się dlatego tylko, że chrześcijanie po prostu budowali swoje kościoły nad tamtymi sanktuariami. W rozumieniu ludzi antyku pozbawiano przez to dawniejszego boga jego wszechmocy albo też przestawał on w ogóle egzystować. Cała krypta mitraistyczna znajduje się na przykład pod kościołem Świętego Klemensa w Rzymie. Ołtarz chrześcijański postawiono niemalże dokładnie nad pogańskim. Ale najwięcej mitreów, bo aż czterdzieści (kilkanaście w najbliższych okolicach Frankfurtu nad Menem) wykryto w Niemczech, tu bowiem oraz w prowincjach naddunajskich znajdowały się najsilniejsze bastiony kultu Mitry⁵⁰.

Jedynie w Alpach i Wogezach mitraizm zdołał utrzymać się jeszcze w V wieku. Wówczas zlikwidowano go i tam, po czym

poszedł on w prawie całkowite zapomnienie aż po wiek dziewiętnasty.

Jeden z najpiękniejszych wizerunków Mitry znajduje się w San Miniato pod Florencją na grobowcu pewnego księcia Kościoła, mianowicie portugalskiego kardynała imieniem Jakub (zmarłego w roku 1459)⁵¹.

Asklepios, Herakles, Dionizos, Mitra to postacie mityczne. Jezus natomiast — jak z poczuciem triumfu utrzymuje Kościół — to postać historyczna, tak więc wszystko, co przekazuje o nim Biblia, jest prawdą. Czy jednak mity nie przechodzą również na osoby historyczne? Czyż historyczny Budda nie został uznany za boga już na pięćset lat przed Jezusem? I równie szybko jak Jezus? I czyż nie było innych postaci historycznych, które dostąpiły ubóstwienia po śmierci, bądź już za życia?

Rozdział 12

Kult władców i jego wpływ na Nowy Testament

Na początek zilustrujemy dwoma, trzema przykładami fakt, że w antycznym świecie śródziemnomorskim deifikacje ludzi były częste nie tylko w kultach władców.

Pitagoras i Jezus

Zatem Pitagoras historyczny i legendarny stał się, z punktu widzenia historii religii, najwybitniejszym prekursorem i rywalem obu *theioi*, których nauki oraz dzieło stanowią podstawę chrześcijaństwa — Jezusa i Pawła.

Teolog Windisch¹

Jeszcze przed przyjściem Pitagorasa na świat (VI wiek przed Chrystusem) jego ojciec dowiadyuje się, iż dziecko to okaże się dobroczyńcą całej ludzkości². Tak jak Jezus, Pitagoras rodzi się na obczyźnie, w czasie podróży rodziców³. Podobnie jak Jezus u Łukasza, już Pitagoras zaczyna swą działalność kaznodziei i cudotwórcy od cudu dotyczącego ryb, z tym że on — znacznie przewyższając Jezusa — nakazuje wypuszczenie ryb z powrotem do wody i rekompensuje rybakom ich wartość⁴. Jeden z uczniów opowiada o tym gwoli dowiedzenia boskości Pitagorasa, tak jak czwarty ewangelista spisuje cuda Jezusa, „abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym”⁵. Podobnie jak Jezusa, Pitagorasa często otaczały wielkie rzesze ludzi; chętnie udzielał on nauk w formie przypowieści, oddziaływał pouczeniem i przykładem, leczył chorych na ciele i duszy, uciszył burzę na morzu⁶. Już Pitagoras — tak jak Jezus — uważał kobiety za równouprawnione⁷.

Podobnie jak Jezus, Pitagoras był wyszydzany i prześladowany, zstąpił do piekła, co zaświadcza się już w III wieku przed Chrystusem⁸, potem zaś zmartwychwstał i to jego zmartwychwstanie — tak jak Jezusowe — uznano za oszustwo⁹.

Podobna była rozbieżność sądów o nich. Tak jak Jezus uchodził za Jana Chrzciciela, za Eliasza lub jednego z innych dawnych proroków, jak też za Mesjasza¹⁰, tak w Pitagorasie dopatrywano

się ulubieńca Apollina, syna albo wcielenia tego boga¹¹. Ale dla swoich uczniów był on — podobnie jak Jezus — niekwestionowanym autorytetem. Słowa „on sam to powiedział” rozwiewały wszelkie wątpliwości uczniów. Tak jak pierwsza gmina znana z Nowego Testamentu, uczniowie Pitagorasa żyli we wspólnocie majątkowej i nie brali udziału w wojnie¹². Podobnie oczywistą była odmowa służby wojskowej dla całego pierwotnego chrześcijaństwa.

Pitagoras był nie tylko filozofem — chociaż, jak twierdzi Cycero, jako pierwszy tak siebie nazwał — ile raczej reformatorem całego życia, prorokiem, moralistą, cudotwórcą, albo, powtórzmy za Jakobem Burckhardtem, wielkim faktem religijnym¹³.

Empedokles z Agrigentum na Sycylii, być może przez pewien czas uczeń Pitagorasa, nie tylko zaznawał boskiej czci, ale i sam określał siebie jako nieśmiertelnego boga. Jakoby leczył on dotkniętych zarazą, wskrzeszał zmarłych i uciszał burze¹⁴. Obdarzono go nawet przydomkiem: „pogromca wiatru”¹⁵. Przepowiedział on swym uczniom, że dokonają podobnych cudów, i — tak jak Pitagoras — doczekał się „spełnienia» w czasach nowotestamentowych”¹⁶.

Pod koniec V wieku jako boga czczono również Lacedemończyka Lizandra — stawiano mu ołtarze i znoszono ofiary¹⁷, a wkrótce potem zrodziło się zjawisko helleńskiej deifikacji królów, które znalazło swą kontynuację w rzymskim kulcie władców, ten zaś miał niemały wpływ na ukształtowanie się nowotestamentowego obrazu Chrystusa.

Rozwój kultu władców

Zanim chrześcijaństwo zaczęło tak się wypowiadać o swoim Zbawicielu, nie inaczej czczono rzymskiego cesarza i ta cześć radowała serca ludzi, którzy nic nie wiedzieli o Jezusie.

Teolog Weinel⁸

Tak więc państwo rzymskie zostało pozbawione swej religijnej świętości, a cesarz utracił boski majestat, bo tymi atrybutami trzeba było obdarzyć już tylko Jezusa Chrystusa.

Teolog Pfannmuller⁹

Postać „boskiego” władcy była znana całej starożytności, na Wschodzie i na Zachodzie, poganom i Żydom. I nawet stronie katolickiej wypadło — gwoli uzmysłowienia dziejów tej religii — przyznać, że postać króla stanowi jeden z pierwowzorów obrazu „zbawcy”²⁰.

W Babilonii boska cześć przypadała w udziale już zmarłemu około 3150 roku przed Chrystusem Urninie z Lagasz. W XXVII Wieku Naramsin z Akadu był już za życia czczony jako bóg²¹. Antyczny władca babiloński Hammurabi (1955-1912 p.n.e.) nazywa siebie, w swoim słynnym kodeksie, bogiem, „który roztoczył światło nad krainami Sumeru i Akadu”, a ponadto występuje jako „pasterz, zbawiciel”²².

W Egipcie król uchodził za wcielenie Słońca — boga imieniem Re. „Chociażby mówiono z głębin pieczary, to przecież wypowiedziane słowa dotrą do twego ucha. Chociażby czyniono coś w ukryciu, twoje oczy to przecież spostrzegą” — tak wychwała się przenikającą wszystko mądrość faraona²³. W Nubii, w XIV wieku, Amenofis III nosił nawet tytuł „wielkiego boga”²⁴. Bóg, pan wszechświata i zbawca — oto określenia zakresu władzy i majestatu dawnych monarchów orientalnych, a wszystkie trzy mają swoje odpowiedniki w symbolice Biblii²⁵.

Z chwilą pojawienia się Aleksandra Wielkiego i jego pierwszych diadochów rozpoczyna się — jako kontynuacja wyobrażeń egipskich — helleńska boskość królów.

W poświęconej Aleksandrowi teologii owa postać historyczna, której legenda kultowa wykazywała niejedną analogię do opowieści ewangelicznych, była „prawdziwym bogiem-człowiekiem”, tytułowano ją „synem boga” i czasem nawet „czczono ją Iowami chrystologicznymi”²⁶.

Następcy Aleksandra czynią kult tego władcy religią państwową. Ptolomeusze, a zwłaszcza członkowie potężnej syryjskiej dynastii Seleucydów (312-64) przekonują się coraz bardziej do myśli, iż każdy kolejny król jest ludzkim wcieleniem bóstwa, wobec czego monarchowie ci otrzymują przydomek *Epifanes* — „objawiający się”. W roku 167 przed Chrystusem Antioch IV każe wybić monetę z napisem mianującym go „bogiem w ludzkiej postaci”.

Brzemienne w skutki okazało się później to, iż orientalny kult władców został przeniesiony na cesarzy rzymskich i uczynił ich adresatami ubóstwienia. Terminologia i sposoby przeżywania kultu cesarzy zostały bowiem przez autorów Nowego Testamentu — twórców teologii zbawienia — przetransponowane na postać Jezusa.

Już Pompejusza (106-48 p.n.e.) uważali Grecy — o czym pisze Cycero — za kogoś, kto „zstąpił z nieba”²⁷, w co zresztą wierzono w odniesieniu do wielu antycznych synów bożych²⁸.

Gdy umierał jego rywal, Cezar, nastąpiło zaćmienie Słońca, zapadła ciemność, rozstąpiła się ziemia i zmarli powrócili do świata doczesnego²⁹. Po dokonanej dwa lata później deifikacji Cezara jego kult rozprzestrzenił się na całe imperium. Dla ludu ateńskiego był to *Soter* (odkupiciel, zbawca), a lud rzymski wierzył, że wstąpił on w niebo i stał się bogiem. Nowoczesna teologia dostrzega to, iż w szczególnej liturgii pasyjnej, którą Rzym gloryfikował wielką postacią zmarłego Cezara, na siedemdziesiąt pięć lat przed śmiercią Jezusa „pojawiły się już pewne motywy, które uzyskały potem wielkie znaczenie w wielkopiątkowej liturgii mszy rzymskiej”³⁰

August — Mesjasz, zbawca, syn boga

Oto ten człowiek, oto on, dawno zapowiadany przez ojców, Cezar August, syn boga, ten, który da początek złotemu wiekowi naszego kresu.
*Wergiliusz**!

W większej mierze niż Cezar, czczony był jako bóg August (27 p.n.e.-14 n.e.), chociaż przyjmował tę cześć z niechęcią. Przypisuje mu się liczne cuda³², poświęcono mu bogato zdobione świątynie i jego kult niezadługo wyparł wszystkie inne.

Znana inskrypcja z Priene, z 9 roku przed naszą erą, informuje o tym, iż świat zginąłby, gdyby nie narodził się August. Jego narodziny uszczęśliwiły ponoć całą ludzkość, wszyscy otrzymali jakoby dzięki nim dobrą nowinę — ewangelię — o tym, że zapoczątkowują one nową erę. Cesarz jawi się tu jako przysłany przez boga zbawca, po którym żaden większy już nie nastąpi.

Inskrypcja z Halikarnasu sławi go jako „zbawiciela całej ludzkości, którego opatrzność nie tylko spełniła modlitwy wszystkich ludzi, ale nawet uczyniła dla nich więcej”³³. A Wergiliusz opiewa go w *Eneidzie* jako od dawna zapowiadanego syna boga, jako tego, „który da początek złotemu wiekowi naszego kresu”³⁴.

Ale również Maniliusz, a nawet wygnany Owidiusz, bez zastrzeżeń oddawali Augustowi hołd jako bogu³⁵. Co więcej, uważano go za syna Apollina³⁶. Herod nadawał jego imię miastom, ofiarował mu świątynię i kaplicę, a jego kanclerz i kronikarz nadworny, Mikołaj z Damaszku, napisał gloryfikującą biografię tego cesarza, o której niedawno pewien teolog powiedział, że w wielu miejscach czyta się ją jak tekst ewangelii³⁷.

Kult cesarza, który polegał na wielbieniu Augusta jako Mesjasza i wyzwoliciela rzymskiego imperium, jako dobroczyńcę i zbawcę ludzkości, jako światłość tego świata i syna bożego, nie był bynajmniej jedynie wyrazem wierności poddanych albo dworskiego schlebiana, a raczej wchłaniał on w siebie sporą dozę ówczesnej pobożności. Odpowiadał uczuciom i tęsknotom religijnym ludu, o czym świadczy już nawet historia jego rozwoju. Bo przecież nie w Rzymie, lecz na pełnym entuzjazmu wschodzie imperium zaczęto stawiać na cześć tego władcy ołtarze i świątynie, Dopiero w I wieku ten nowy kult został zaakceptowany również przez bardziej wstrzemięźliwy Zachód, który otoczył monarchę nimbem boskości nie po śmierci, lecz już za życia. Jego odwiedziny świętowano jako „epifanię” czy „paruzję” boga, a nowy kult stał się wyznaniem, religią. Dawnych bogów oficjalnych czczono co prawda jeszcze długo, ale było to ubóstwianie z mniejszym zapalem, schyłkowe, i dlatego nowy kult zdołał z czasem zastąpić dawną wiarę wielu bogów, choć niecałkiem ją wyparł. Nie pozwoliłaby na to antyczna tolerancja. Ale kult cesarza stał się wkrótce jedyną religią, która objęła wszystkie narody imperium³⁸. „Wierzymy — pisze Seneka o cesarzu — że on jest bogiem, i nie została nam ta wiara narzucona”³⁹.

Z kultem cesarza wiązały się więc trwale wyobrażenia, przejęte przez chrześcijaństwo: nie tylko idea końca złego eonu i początku nowego eonu szczęśliwości, tak jak go zapowiada czwarta ekloga Wergiliusza, lecz także pojęcie ewangelii, a przede wszystkim wiara w to, że we władcę wciela się bóstwo — zbawca, Pan.

*Pojęcia „ewangelia”, „zbawiciel” i „Pan” (kyrios)
pochodzą z religijności pogańskiej*

W otoczeniu, w którym *Dominus ac Deus* stał się z czasem oficjalnym mianem każdego rzymskiego cesarza, chrześcijaństwo nie mogło odmówić swemu bohaterowi tej najwyższej godności.

Teolog Bousset⁴⁰

Słowo „ewangelia” (*evangelion*), którego w kilku pismach Nowego Testamentu brak, chociaż długo uchodziło ono za nie lada osiągnięcie chrześcijańskiej twórczości lingwistycznej, jest — jak niemal wszystko, czego chrystianizm nie przejął z judaizmu — pochodzenia pogańskiego. Występuje ono już u Homera⁴¹ i oznacza tam zapłatę za przyniesienie dobrej wiadomości. Ale to słowo było też wyposażone w znaczenie religijne i tak funkcjonowało w odniesieniu do starożytnych wyroczni, później zaś — właśnie i szczególnie, w kulcie cesarzy — dobrą nowiną o wstąpieniu na tron nowego monarchy⁴². Ale nawet w doktrynie Zaratustry, który żył co najmniej sześćset lat przed Jezusem, występują, jak ustalono, niejednokrotnie określenia: „radosna nowina”, „zbawienna wieść dla wszystkich ludów”; u obu proroków natrafiamy zresztą i na inne zbieżności językowe — niemalże co do słowa⁴³. Skądinąd należy wątpić, czy sam Jezus określał swoje nauki jako „ewangelię”. Jest to kwestionowane przez niejednego teologa cieszącego się autorytetem⁴⁴.

Podobnie jak słowo „ewangelia”, tak też chrystologiczne miano gloryfikujące „zbawiciel” (*soter*) ma pogański rodowód i znaczenie na wskroś religijne, znane na długo przed chrześcijaństwem i kojarzone z odpowiednimi wyobrażeniami.

Już około roku 2000 przed Chrystusem sławiono króla Teb, Amenemesa I, jako zbawcę swego narodu, jako tego, który ratował z największej opresji. Tak jak w piśmiennictwie staroegipskim, tak też w literaturze babilońskiej doszukano się pojęcia

zbawiciela⁴⁵. Niemalą rolę odgrywało ono także w nauce Zaratustry, który uważał siebie za powołanego do zbawienia, za „świadomego uzdrowiciela życia”, „przyjaciela uzdrawiającego życie”, „pomocnika”⁴⁶.

Później predykacja zbawiciela stała się dworskim tytułem honorowym władców helleńskich oraz mianem kultowym bogów misteryjnych. Aleksander, Seleucydzi w Syrii oraz Ptolemeusze w Egipcie byli obdarzeni tą sakralną tytułaturą, podobnie jak Zeus, Apollo, Asklepios, Hermes, Posejdon, Serapis i wreszcie biblijny Jezus⁴⁷.

Tok przedostania się słowa „zbawiciel” do Biblii jest łatwy do prześledzenia. W najstarszych pismach nowotestamentowych, autentycznych listach Pawła, występuje ono tylko jeden raz, a mianowicie w liście do Filipian⁴⁸. List ten pochodzi z ostatniego okresu życia apostoła i powstał w Rzymie. Rezydował tam wówczas Neron. Nosił on tytuły: *Caesar*, *Divus*, *Soter* — Cesarz, Pan Bóg, Zbawiciel. Paweł, który od dwóch lat obserwował bezpośrednio, z bliska, kult cesarza, ewidentnie przeciwstawia się pojmowaniu monarchy jako zbawiciela, skoro przenosi tamte tytuły na osobę Jezusa i określa go jako zbawcę i „Pana naszego Jezusa Chrystusa”⁴⁹. Fakt, że Paweł właśnie tu i tylko raz używa tytułu *soter*, oznaczającego zbawcę, kogoś, kto ratuje lub wyzwala, mówi sam za siebie. Ale to słowo, którego Marek i Mateusz nie przenieśli jeszcze na Jezusa, trafiło do późniejszych pism testamentowych⁵⁰. A w połowie II wieku Jezus jest już wszędzie i wzywany „Zbawicielem”⁵¹.

Określenie „Zbawiciel świata”, którym obdarza swego Chrystusa czwarty ewangelista⁵², też pochodzi z kultu cesarzy. Jako zbawicieli świata czczono na Wschodzie już Cezara i Oktawiana; potem także Klaudiusza, Wespazjana, Tytusa i innych władców rzymskich⁵³.

Razem ze słowem „zbawiciel” przeniknęły z kultu cesarzy do Nowego Testamentu jeszcze inne predykaty wywyższające, oznaczające godność, zwłaszcza prawdziwie wschodni tytuł *kyrios* — „Pan”, który przysługiwał przede wszystkim Bogu.

Istnieje wiele dowodów na to, że tytuł *kyrios*, przeniesiony na Jezusa, również był używany już w czasach przedchrześcijańskich. Nosiły go postacie mityczne oraz historyczne, Jahwe, wiele bóstw pogańskich i wreszcie — także przed pojawieniem się biblijnego Chrystusa — władcy rzymscy, przy czym w tym ostatnim przypadku w owym tytule znajdowały swój wyraz i władza cesarska,

i boskość⁵⁴. Już Klaudiusz i Neron nosili tytuł „Pan”⁵⁵. Za panowania Domicjana (81-96) predykacja „Nasz Pan i nasz Bóg” (*dominus et deus noster*), w odniesieniu do cesarza, nabrała charakteru nieomal oficjalnego⁵⁶. Czwarty ewangelista, piszący nieco później swoje dzieło, dostosowuje się do tej sytuacji, bo wkłada Tomaszowi w usta słowa: „Pan mój i Bóg mój”⁵⁷!

Miano *kyrios* występuje bardzo rzadko w najstarszej ewangelii, częściej natomiast w pogańsko-chrześcijańskiej ewangelii Łukasza, w jeszcze późniejszych ewangeliach „apokryficznych” zaś staje się niemalże regułą. A określenie „król królów i pan panów”, którym obdarza Jezusa Apokalipsa, stanowiło tytuł królów babilońskich. Dodajmy mimochodem, że przyznane później Jezusowi przez sztukę chrześcijańską symbole — tron, globus i berło — są symbolami kultu cesarzy. Nastąpiło więc przekazanie najwznioślejszych motywów i najdosłowniej tytułatury starożytnych bóstw, bogów w ludzkich postaciach oraz monarchów — osobie nowotestamentowego Chrystusa.

W czasach Jezusa ludzie byli tak przyzwyczajeni do istnienia osób deifikowanych, że Petroniusz mógł napisać: „W tej okolicy jest tyle aktualnych bóstw, że łatwiej o boga, niż o człowieka”⁵⁸. Po spotkaniu z pasierbem i następcą Augusta, Tyberiuszem, jeden z wodzów germańskich, któremu pozwolono dotknąć cesarza ręką, powiedział: „Widziałem bogów”⁵⁹. Ciężko chory Wespazjan skarżył się w epoce wczesnego chrześcijaństwa: „Obawiam się, że stanę się bogiem”⁶⁰. Wówczas już od dawna istniał zwyczaj deifikowania cesarzy tuż po ich śmierci. O boskości Domicjana przekonał się nawet pewien słoń, a okazał to, przyklękając przed cesarzem — bez uprzedniej tresury⁶¹.

W II wieku liczba bóstw zwiększa się bezustannie. Uskarża się na to Juwenalis⁶², a Celsus pisze: „W świątyniach i poza nimi wielu bezimiennych mężczyzn zachowuje się tak, jak gdyby chcieli prorokować... Każdy z nich jest gotów wypowiedzieć słowa, do których przywykł: «Jestem bogiem» albo «synem bożym» albo «duchem bożym»”⁶³. Było wśród nich — co rozumie się samo przez się — więcej szarlatanów niż mędrców.

Rozdział 13

Esseńczycy — chrześcijaństwo przed Chrystusem

Wielkie znaczenie rękopisów znad Morza Martwego sprowadza się przede wszystkim do tego, iż ujawniły one istotę tak wcześniej enigmatycznego, pełnego tajemnic ruchu esseńskiego, owego ruchu, który stworzył „pierwszy zarys” doktryny chrześcijańskiej.

Andre Dupont-Sommer

Bliskiego pokrewieństwa chrystianizmu z religiami przedchrześcijańskimi oraz wynikania z nich chrześcijaństwa dowodzi bardzo wyraźnie również żydowska sekta esseńczyków.

Deiści już na początku XVIII wieku wyciągnęli z wiadomości o esseńczykach wnioski, że gmina Jezusa była tylko odgałęzieniem essenizmu². Później zaś, w roku 1864, C. D. Ginsburg dopatrywał się w samym Jezusie esseńczyka, jako że wciąż polemizował on z faryzeuszami i saduceuszami, ale nigdy nie występował przeciw esseńczykom, trzeciej wielkiej sekcji żydowskiej w jego czasach³. Ponadto żydowski uczyony H. Graetz był wtedy tak mocno przekonany o esseńskim rodowodzie chrześcijaństwa, że określił je wręcz jako „essenizm z obcymi elementami”⁴.

Nie było to jeszcze wszakże do udowodnienia. Esseńczycy byli znani tylko ze świadectw pośrednich, zwłaszcza dwóch piszących po grecku Żydów, Filona z Aleksandrii⁵ oraz Józefa⁶, którzy zgodnie szacowali liczebność esseńczyków na około cztery tysiące⁷, a poza nimi z pism rzymskiego pisarza Pliniusza (Starszego)⁸. Potem, w roku 1896, odkryto w genizie synagogi kairskiej opublikowany w 1910 roku „rękopis damasceński”, pochodzący bezpośrednio od esseńczyków. Ale mimo to jeszcze w latach dwudziestych i trzydziestych strona kościelna utrzymywała, iż między nauką Jezusa i essenizmem istnieje „głęboka sprzeczność dogmatyczna i etyczna”⁹. Albo też stwierdzono: „Essenizm nie pozostawił po sobie żadnych śladów w chrześcijaństwie, ani w jego doktrynie, ani w instytucjach; nie oddziaływał on ani na teologię chrystianizmu, ani — tym bardziej — na jego propagatorów”¹⁰.

A równocześnie tak wybitni uczeni, jak Bousset i Gressmann wypowiedzieli się ponownie w przeciwnym duchu: „Ta sekta stanowiła, jak się zdaje, kanał, którym do młodego chrześcijaństwa, przeżywającego początkową fazę rozwoju, przeniknęły obce elementy”¹¹. Wciąż jednak brakowało niezbitych dowodów historycznych.

I oto wiosną 1947 roku beduińscy chłopcy z plemienia Ta'amire, którzy szukali zbłąkanej kozy, odkryli w znajdującej się w odległości dwóch kilometrów od północno-zachodniego wybrzeża Morza Martwego pieczarze hebrajskie i aramejskie rękopisy. Dzięki tym znaleziskom oraz odnalezionym w latach pięćdziesiątych nowym skarbowi, które wywołały sensację światową, na esseńczyków, zwłaszcza na relacje między nimi a sektą Jezusa, padło nagle bardzo jasne światło.

Esseńczycy, którzy sami siebie nigdy tak nie nazywali, otrzymali swą nazwę prawdopodobnie od hebrajskiego słowa *hassidim* — „pobożni”, „święci”. Ale nie zostało to definitywnie wyjaśnione, tak jak nie wiadomo, czy esseńczycy są tożsami z sektą qumrańską, której rękopisy znaleziono po roku 1947 w jak dotąd jedenastu pieczarach nad Morzem Martwym. Uczeni skłaniają się jednak ku takiemu utożsamieniu¹², chyba więc możemy przyjąć i używać obu nazw jako równoznacznych.

Podobnie jak faryzeusze, esseńczycy byli duchowymi potomkami chasydów z epoki machabejskiej. Ale wkrótce ich drogi się rozeszły. W oczekiwaniu końca świata i w proteście przeciw uważanej za zdegenerowaną klice jerozolimskich kapłanów esseńczycy przenieśli się w II wieku przed Chrystusem, jako wspólnota pokutników, do pieczar na pustyni Juda¹³. Później żyli w rozproszeniu po całym kraju, zwłaszcza chyba po wsiach, ale byli zorganizowani i podlegali centralnemu przywództwu¹⁴.

Nie ma pewności co do tego, czy esseńczycy zamieszkiwali tylko osady o charakterze zakonnym, których było niemało¹⁵. W każdym razie mieszkańcy pojedynczej osady egzystowali jako zakon ze ściśle ustaloną hierarchią, oddający się ascezie i przestrzegający wspólnoty majątkowej. Poświęcali się oni przede wszystkim pracy i modlitwie, ale także zgłębianiu. Biblii hebrajskiej, o czym świadczą zwoje rękopiśmienne odkryte w Chirbet Qumran.

Ten ostatni klasztor, od schyłku II wieku zamieszkiwany przez esseńczyków, został w 31 roku przed naszą erą zniszczony przez trzęsienie ziemi. Około trzydziestu lat później członkowie tejże

sekty odbudowali go, a w 68 roku naszej ery zrównali go z ziemią żołnierze 10. legii rzymskiej z armii palestyńskiej, dowodzonej przez Wespazjana. Od tego czasu brak jakichkolwiek śladów istnienia członków tej wspólnoty. Przynajmniej zginęli albo sprzedano ich w niewolę. Ale ich bibliotece, którą zdążyli przed posuwającymi się doliną Jordanu Rzymianami ukryć w pobliskich pieczarach, zawdzięczamy szczegółowe wiadomości o nich z pierwszej ręki; wiadomości, które pozwalają udowodnić prekursorstwo essenizmu wobec pierwotnego chrześcijaństwa pod wieloma istotnymi względami.

Oczywistą konsekwencją tego odkrycia jest liczba publikacji, jakie ukazały się po roku 1947 na temat esseńczyków — bibliografia z roku 1957 zawiera już ponad półtora tysiąca tytułów¹⁶. Bo wielu uczonych konstatało sensacyjne podobieństwo tych dwóch ruchów, te same tematy teologiczne i jednakowe instytucje religijne, poniekąd istnienie chrystianizmu przed Chrystusem, inni oczywiście — i tym skwapliwiej — usiłowali ocalić „oryginalność” chrześcijaństwa, a zarazem jego (i swoją) pozycję.

Niektórzy naukowcy byli nawet tak nieprzyjemnie zaskoczeni treścią owych rękopiśmiennych zwojów, iż — wdając się czasem w nader ryzykowne spekulacje — datowali powstanie tych tekstów nie na epokę Seleucydów, lecz na czasy krucjat, a więc średniowiecze, bądź uznawali je wręcz za fałszerstwa, co przez badaczy problemu zostało właściwie jednomyślnie odrzucone¹⁷. Badania archeologiczne, paleograficzne, a przede wszystkim językoznawcze, oraz rozpoznanie treści, wykazały, iż esseńskie rękopisy z Qumran powstały na sto kilkadziesiąt lat przed spisaniem ewangelii, u zatem — i to jest najczęstsze datowanie — w latach 165-50 przed Chrystusem¹⁸.

Powiązania z postacią Jezusa są ewidentne. Jan Chrzciciel żył na tej samej pustyni, co esseńczycy, a niedaleko od ich klasztoru, tuż przy ujściu Jordanu do Morza Martwego, jakoby ochrzcił Jezusa. Jan miał co najmniej ścisły kontakt z tamtym zakonem albo też należał do niego¹⁹. Zbieżności poglądów esseńczyków i Chrzciciela są tak wyraźne i liczne, iż przypuszczano, że próbował on przekształcić ową sektę w ruch misyjny, by jej ideologia mogła być propagowana w szerszym zakresie²⁰.

„Nauczyciel Sprawiedliwości" a Jezus

Widać wyraźnie, że doczesny los i dzieło Jezusa są pod niejednym względem podobne do losu i dzieła Nauczyciela Sprawiedliwości, który był wielkim prorokiem sekty esseńskiej; blisko sto lat później historia się powtórzyła.

*Andre Dupont-Sommei*²¹

(...) chciałoby się wręcz powiedzieć, że johannejski obraz Jezusa to wizerunek Chrystusa esseńskiego.

*W. H. Brownke*²²

Podobieństwo między esseńskim „Nauczycielem Sprawiedliwości" a Jezusem jest tak wielkie, że J. L. Teicher, uczony z Cambridge, który datuje powstanie tamtych rękopisów na początek ery chrześcijańskiej i w ludziach z Qumran dopatruje się chrześcijan, zakłada tożsamość Jezusa z „Nauczycielem Sprawiedliwości". Za jego rywala, człowieka kłamliwego, uznaje Teicher Pawła, który zdaniem uczonego — dotarł z owym kultem do pogan²³.

O istnieniu „Nauczyciela Sprawiedliwości" (*more hassadaq*) wiedziało przed rokiem 1947 zaledwie kilku badaczy, i to tak niewiele, że uważali go oni za osobę legendarną bądź mityczną. Dziś jest on tą postacią dziejów religii, wokół której toczy się najwięcej dyskusji.

Ów esseński nauczyciel zaznawał najwyższej czci ze strony swej wspólnoty. Był, jak się zdaje, bardzo pobożny i nieskazitelny pod względem charakteru. Występował on — podobnie jak Jezus historyczny — nie jako zbawca, lecz właśnie w roli nauczyciela. Tak jak Jezus, nawiązywał on do Prawa mojżeszowego, które w jego osobie znajdowało swoje spełnienie. Nie inaczej niż Jezus, uchodził za „wybrańca Bożego" (*bechir el*), za tego, który dostąpił szczególnego objawienia, którego wiedza pochodziła „z ust Bożych"²⁴. Zachowało się nawet mniemanie, iż Bóg ujawnił mu „wszystkie tajemnice swoich sług — proroków"²⁵. Niewątpliwie zatem przypisywano mu wyższą rangę niż prorokom²⁶. Tak jak Jezus, był on założycielem lub przynajmniej centralną postacią „Wspólnoty Nowego Przymierza" (*hab-berit ha-chadasza*). Podobnie jak Jezus, nawoływał już i on do pokuty, ubóstwa, pokory, czystości i miłości bliźniego. To, co głosił, dotyczyło — nie inaczej, niż w przypadku Jezusa — „ostatniego pokolenia"²⁷. Tak

jak Jezus, już tamten pozostawał w ostrym konflikcie z czynnikami oficjalnymi, był obiektem wrogości ze strony jerozolimskich kapłanów, przez ich machinacje stanął przed sądem i został niewinnie skazany²⁸, a być może nawet — to i owo pozwala na taki domysł — ukrzyżowany²⁹.

Nieco mniej wyraźne, ale znacznie liczniejsze są

Paralele między wspólnotą esseńską a prachrześcijańską

Gmina skupiona wokół „Nauczyciela Sprawiedliwości” uważała siebie za wspólnotę o szczególnej misji i niewątpliwie przeciwstawiała się ówczesnemu judaizmowi³⁰. Tak jak chrześcijanie, już esseńczycy oskarżali pozostałych Żydów o zerwanie przymierza z Bogiem. Nie inaczej niż chrześcijanie, już esseńczycy twierdzili, że są wspomnianym przez Izajasza cennym kamieniem węgielnym, Wspólnotą Nowego Przymierza³¹, wybraną pozostałością po ludzie Izraela, mienili się „biednymi”, „dziećmi światłości”, „wybrańcami Boga”, „Wspólnotą «Nowego Testamentu»” — są to autodefinicje powtarzające się dosłownie u chrześcijan³².

Podobnie jak w pierwotnej gminie chrześcijańskiej, u esseńczyków istniała daleko idąca wspólnota majątkowa³³. Znali też instytucję kolegium przywódczego w składzie dwunastu mężczyzn, do których dołączało trzech kapłanów³⁴, chociaż być może ci ostatni mieścili się w owej dwunastce, jak przypuszczają niektórzy badacze. I również esseńczycy uważali to dwunastoosobowe gremium z wyboru za przedstawicieli dwunastu plemion Izraela.

Nie inaczej niż chrześcijanie, esseńczycy byli przeciwni ofiarowywaniu zwierząt³⁵. Czciłi oni jednego Boga, który jawi się nieomal jako większy niż ten znany ze Starego Testamentu³⁶. Wyobrażali sobie, że jego niebo jest pełne aniołów, i znali też Szatana, którego określali jako „anioła ciemności” lub, wzorem Starego Testamentu, nadawali mu imię Belial³⁷. Tak jak we wczesnym chrześcijaństwie, ci, którzy dopuszczali się wielkich grzechów, byli wykluczani ze wspólnoty, ale czasem, z litości, przyjmowano ich ponownie³⁸. Liczne nowotestamentowe katalogi cnót i przywar, wymieniane w długich rzędach cnoty i wady³⁹, również w znacznym stopniu pokrywają się z odpowiednim katalogiem esseńskiej sekty z Qumran. Niejedną pozycję tego wykazu odnajdujemy w dosłownym brzmieniu w Nowym Testamencie⁴⁰. Takie katalogi istniały zresztą już w przedchrześcijańskim pogaństwie,

które i pod tym względem stanowiło źródło inspiracji dla twórców Biblii⁴¹.

Esseńczycy stworzyli sobie naukę o predestynacji, która — jak się przypuszcza — dawała człowiekowi swobodę wyboru: czy zawrócić ze złej drogi, czy grzeszyć dalej⁴². Nauka o usprawiedliwieniu dzięki łasce, odgrywająca wielką rolę u Pawła, którego listy wykazują zadziwiające podobieństwa do treści piśmiennictwa qumrańskiego, była już propagowana przez esseńczyków⁴³.

Wspólnota znad Morza Martwego spożywała posiłki o charakterze religijnym, a najprawdopodobniej nawet sakramentalnym, przy czym uczestniczyli w nich, tak jak w wieczerzy biblijnej, wyłącznie mężczyźni, natomiast główną osobą był przywódca wspólnoty; wypowiadano też słowa błogosławiące chleb i wino⁴⁴. Sekcie tej znany był ponadto sakramentalny chrzest dla odpuszczenia grzechów⁴⁵. I tak jak najdawniejsi chrześcijanie, tak też esseńczycy wierzyli w bliskie nastanie królestwa Bożego i — nie inaczej niż tamci — uważali swoje czasy za schyłek istnienia tego świata⁴⁶.

Podobnie jak chrystianizm, już sekta z Qumran odniosła do siebie proroctwa Starego Testamentu i tłumaczyła cierpienia „Nauczyciela Sprawiedliwości” tym, że zostały one przepowiedziane w Biblii. Według wierzeń esseńskich, „Nauczyciel Sprawiedliwości” miał stać się uczestnikiem Bożego sądu nad światem, sądu z użyciem ognia⁴⁷, a wiara w Boga (*ʾemuna*) zapewniała ocalenie w dniu ostatnim⁴⁸. Faryzeusze i saduceusze są określane jako „plemię żmijowe”⁴⁹.

Podobieństwo do chrystianizmu jest więc bardzo wyraźne. Zapewne nie wszystkie paralele wynikają z bezpośrednich powiązań. To i owo wywodzi się ze wspólnego dziedzictwa judaistycznego. Ale właśnie tu widać, że tamto dziedzictwo nie stanowiło bynajmniej nierozzerwalnej całości, lecz zwłaszcza w późniejszych epokach istnienia tego narodu — wykazywało cechy bardzo odmienne, a sekta esseńska i sekta Jezusa pod wieloma identycznymi względami odcinają się od ogólnozydowskiego tła.

Nie wolno nam przeoczyć różnic, zwłaszcza tych między Jezusem a esseńczykami. Ci ostatni, co najważniejsze, nie znali miłości wroga, lecz nienawiść do wroga. W przeciwieństwie do Jezusa, przestrzegali ścisłej hierarchii, tak jak Kościół; nie inaczej niż Kościół, cenili ascezę, i — nie inaczej niż ta instytucja — przywiązywali wielką wagę do czystości obrzędów oraz do ceremonii techniczno-religijnych. Ale owe przeciwieństwa nie są tak

liczne i tak istotne, jak cechy wspólne. To, co przeciwstawne, traci poza tym na znaczeniu, jeśli założy się prawdopodobieństwo rozwoju zarówno w odniesieniu do zakonu esseńskiego, jak i w przypadku Jezusa. Bo przecież także Jahwe przeistaczał się z księgi na księgę Starego Testamentu — od najdawniejszych po najpóźniejsze — z boga mściwego w boga pełnego miłosierdzia. Możemy więc uznać za wielce prawdopodobną drogę od żywionej przez najwcześniejszych esseńczyków nienawiści do wrogów, poprzez umiłowanie pokoju u tych esseńczyków, o których opowiada piszący znacznie później Filon⁵⁰, do rygorystycznie przestrzeganego pacyfizmu Jezusa i potraktować to wszystko jako tendencję rozwojową wynikłą z odczuwanej przez Żydów potrzeby przystosowania się do własnej klęski⁵¹.

Przeciwnie ukierunkowanie rozwoju obserwujemy w przypadku chrześcijańskiego Kościoła. Przejął on od Jezusa nastawienie pacyfistyczne i trwał przy pacyfizmie, dopóki był słaby, potem zaś, kiedy miał już po swojej stronie państwo, stał się najzacieklejszym na świecie prześladowcą innych kultów. Dlaczegożby tylko Kościół — już w osobie Pawła — miał odejść daleko od Jezusa? Czyż podobnie Jezus nie mógł się oddalić od esseńczyków?

Nikła oryginalność chrystianizmu, jego bliskie spokrewnienie z religiami przedchrześcijańskimi staje się ewidentne także w obliczu zaistnienia pewnego fenomenu, który — na zakończenie tych wywodów — musimy uwzględnić, przedstawiając go choćby pobieżnie, a mianowicie gnozy.

Rozdział 14

Gnoza

Głęboki wpływ na chrześcijaństwo wywarły przede wszystkim dwa wielkie twory mityczne — mit o bogu, który stał się człowiekiem, który cierpi i umiera nie inaczej niż ludzie, oraz mit o uwieszeniu duszy i wyzwoleniu jej przez boskiego wybawcę.

Teolog Carl Schneider¹

Gnoza (= poznanie), konglomerat spekulacji kosmogonicznych, pradawnych obrzędów misteryjnych i nabożnej mistyki, była potężnym ruchem religijnym, którego podstawę stanowiło tajemne objawienie, natomiast uczestnicy tego ruchu poszukiwali dla siebie wybawienia nie tyle w medytacji intelektualnej, ile w wizjonerstwie, ekstazie i sakramentach. Chociaż odmienna w swej istocie, wykazuje gnoza jednak niejedną swoją cechą tak wielkie podobieństwo do chrześcijaństwa, że długo uważano ją za wytwór tej religii, a konkretnie za „herezję” II wieku. Dopiero od początku XV wieku traktuje się gnozę jako odrębną religię, która w swym rodowodzie nie ma nic wspólnego z chrześcijaństwem, lecz je poprzedza, a jej podstawy doktrynalne są nawet znacznie starsze².

Pochodzenie tego nader złożonego zjawiska — tu przedstawianego tylko w zarysie — jest jednak przedmiotem kontrowersji. Niektórzy badacze dopatrują się genealogii gnozy w hellenizmie, inni doszukują się jej w Egipcie, Babilonii, ale przede wszystkim w Iranie, jeszcze inni — w synkretycznym judaizmie³. Gnoza jest przypuszczalnie — tak jak chrześcijaństwo — religią synkretyczną, to znaczy stworzoną z najrozmaitszych elementów kultów orientalnych oraz z dodatków zaczerpniętych z religii wyznawanych w Babilonii, Egipcie, Persji, Azji Mniejszej, Grecji i Palestynie. Poszczególne systemy gnostyckie: satornilianie, bazylidianie, system karpokratiański, walentyniański, oficki, barbelognoza itd. wprawdzie pod niejednym względem bardzo się różnią, ale rozpoznawalne są także pewne cechy wspólne.

Chociaż istnieje gnoza monistyczna, to jednak na ogół charakteryzuje tę religię wyraźny dualizm. Bóg i świat, duch i materia - zazwyczaj nie dawało się ich pogodzić ze sobą. Boga i ducha wyobrażano sobie jako absolutnie dobrych, materię — jako radykalnie złą. Nie inaczej niż w doktrynie chrześcijańskiej, sprawcami zła są jakoby odszczepieńcze anioły. Za złe uchodziło również ciało. Albowiem — i tak samo sądził Paweł — „mroczniejsze aniżeli wszelki mrok i gorsze niżli wszelki brud jest to nasze ciało, które otacza duszę”⁴.

Podobnie jak pierwotne chrześcijaństwo, gnoza łączyła swój pesymizm z wielką tęsknotą do wybawienia. Gnostyk czuł się kimś obcym w tym świecie, więzieniem Ciemności. Zbawienia spodziewał się jako nagrody za porzucenie wszystkiego, co doczesne, jako następstwa wstąpienia duszy do Królestwa Światłości, już to po śmierci, już to poprzez mistyczną ekstazę. Wierzono, iż dusza powróci do stanu boskości, a więc do swego źródła, pokonawszy wiele stopni coraz doskonalszego uduchowienia i coraz pełniejszej iluminacji.

Ale taki los duszy jawił się gnostykom jako poniekąd antycypowany przez los niebiańskiego człowieka. Już w czasach przedchrześcijańskich mówili oni o zstąpieniu zbawcy, pierworodnego Syna Bożego, który ocali dusze dla świata niebiańskiej Światłości, nauczali o tym, iż wstąpi on do nieba i do Hadesu. Występuje tu ewidentne i frapujące starsze podobieństwo do chrystologii preegzystencjalnej. Gnostycki mit o niebiańskim człowieku, o tym, który jest wybawcą i źródłem objawienia, został przeniesiony na osobę Jezusa. Właśnie owa niewątpliwa boskość, przypisana Jezusowi przez gnozę, znalazła swoje odzwierciedlenie w wizerunku Chrystusa ukształtowanym przez Kościoły chrześcijańskie. Co ciekawe, również gnostycy byli twórcami pierwszych portretów Chrystusa i apostołów, podczas gdy Ojcowie Kościoła długo zwalczali tak bardzo rozpowszechniony później w Kościele kult obrazów⁵.

Myśl gnostycka wywarła silny wpływ na chrześcijaństwo w najwcześniejszym okresie jego istnienia, o czym świadczą już listy Pawła, szczególnie nie będący jego autorstwa list do Efezjan, który jest całkowicie zgodny z pewnymi ideami pogańskimi i gnostyckimi⁶. Potem gnoza oddziaływała na Kościół poprzez ewangelię Jana⁷, a jeszcze później poprzez Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesisa i orygenistów.

Gnostycy, którzy powoływali się — tak jak Kościół — na objawienie i tradycję, mieli bogatą literaturę. Z punktu widzenia

historii dogmatów byli oni teologami I wieku, twórcami pierwszych podręczników dogmatyki i etyki, pierwszymi w ogóle komentatorami chrześcijańskiej tradycji. Współcześni nam teologowie są zdania, że działalność gnostyków była wręcz antycypacją katolicyzmu⁸.

Kościół, który przejął wiele od gnostyków, zaczął niezadługo bez skrupułów szkalować i zwalczać ich, a około roku 400 rozpoczęło się systematyczne niszczenie tej nadzwyczaj bogatej i często również głębokiej literatury gnostyckiej. Jako że przedstawienie gnozy przez Kościół jest polemiczne, trzeba liczyć się z tym, iż przemilczał on wszystko, co najważniejsze i najcenniejsze⁹. Kościół bowiem, uważający siebie za miarodajnego nosiciela tradycji chrześcijańskiej nie rezygnował oczywiście — trzeba to, choćby nawiasem, powiedzieć — z kontroli nad nią. Dlatego też zachowało się wiele pism autorów katolickich, którzy przeciwstawiali się kacerzom, natomiast nie zachowała się właściwie żadna literatura „heretycka” obalająca doktrynę Kościoła. Tymczasem chyba jeszcze około roku 200 „kacerze”, szczególnie montaniści i gnostycy, prowadzili działalność pisarską na znacznie większą skalę niż środowisko kościelne¹⁰. Kościół katolicki zniszczył jednak z premedytacją „heretyckie” piśmiennictwo pierwszych wieków, likwidując niemalże wszystko, co mogłoby zbyt pomniejszyć rzekomą czystość jego doktryny (s. 325 i nast.) albo blask jego świętości. Oprócz cytatów potrzebnych do atakowania kacerzy nie zachowało się prawie nic. Posiadamy mimo to takie pisma gnostyckie, jak *Pistis Sophia*, *Księgi Jeu*, a przede wszystkim oryginalną gnostycką bibliotekę z Chenoboskion*.

Jeszcze w średniowieczu myśl gnostycka znalazła, jako najgroźniejsza rywalka Kościoła, swą kontynuację w światopoglądzie katarów i albigensów, a poprzez Jakoba Bóhmego i tajne związki różokrzyżowców oddziaływała potem długo w czasach nowożytnych — aż do pojawienia się antropozofii.

Przedstawiliśmy oto pewne, najważniejsze, okoliczności powstania ewangelii. Ale zanim je wszystkie ocenimy z punktu widzenia teologii historyczno-krytycznej, musimy jeszcze zinterpretować oba główne cuda, które — jak utrzymuje Kościół — nade wszystko dowodzą boskości Jezusa: zmartwychwstanie i spełnienie proroctw.

* Dzisiejsze Nag Hammadi, gdzie w 1945 r. odkryto święte pisma gnostyków — przyp. red.

Rozdział 15

Zmartwychwstanie

Ten cud nie ma w sobie niczego, co by poganom nie było znane, nie może więc ich razić.

Pisarz kościelny Orygenes¹

Jeszcze dziś bywają teologowie, którzy uważają tę historię za najbardziej przekonująco zaświadczony fakt z dziejów świata.

Teolog Hirsch²

Bogowie umierający i zmartwychwstający po trzech dniach

W starożytności cud zmartwychwstania — podobnie jak cud Wskrzeszenia — dokonywał się bardzo często. Mit o bogu cierpiącym, umierającym i powstającym z martwych należał bowiem do charakterystycznych elementów religii misteryjnych³. Prawdopodobnie i ewangelista Mateusz nie postrzegał zmartwychwstania Jezusa jako nowego zjawiska. Sądzi on mianowicie, że strażnicy grobu zaprzeczyli zmartwychwstaniu, gdy ich suto opłacono⁴.

Bogami powstałymi z martwych wcześniej niż Chrystus byli: babiloński Tammuz (w brzmieniu sumeryjskim: Dumu-zi, „wierny syn”), którego kult dotarł aż do Jerozolimy, syryjski Adonis (‘adón, „pan”), frygijski Attis, egipski Ozyrys, tracki Dionizos i inni. Niektórzy spośród tych bogów zaznali cierpień, mąk, a byli też tacy co zmarli na krzyżu⁵; ich śmierć miewała czasem również charakter śmierci pokutnej⁶. I już w najdawniejszych czasach ich zmartwychwstaniu towarzyszyła nadzieja na ludzką nieśmiertelność⁷.

Podobnie jak Jezus synoptyczny, tamci bogowie często umierali w młodym wieku. Adonis, którego kult opiewała około 600 roku przed Chrystusem Safona, a którego Żydzi znali już w VIII wieku⁸, Attis, Sabazjos, zginęli jako młodzi ludzie. Nierzadko powstawali z martwych trzeciego dnia, bądź po trzech dniach — dokonali tego Attis, Ozyrys i najprawdopodobniej Adonis. Na Bliskim Wschodzie była ponadto szeroko rozpowszechniona saga o bóstwie wzrostu roślin, które powstało z martwych trzeciego

dnia po złożeniu do grobu⁹. Na wiele stuleci przed chrześcijaństwem wierono też w Babilonii w zmartwychwstanie po trzech dniach: „Trzy dni przebywa on w niebie. Czy spędzi w niebie cztery dni? Nigdy już nie pozostanie tam przez czwarty dzień¹⁰!

Paralele między pogańskimi świętami zmartwychwstania i chrześcijańską dramaturgią kultową dotyczą także pewnych szczegółów. Otóż niezdecydowanie ewangelii w odniesieniu do trzeciego czy czwartego dnia (po trzech dniach!)¹¹ wynika, jak się zdaje, stąd, że zmartwychwstanie Ozyrysa świętowano trzeciego, a zmartwychwstanie Attisa — czwartego dnia po śmierci¹².

Wyraźne są niejaki podobieństwa obiektu kultu chrześcijańskiego do również zmartwychwstałego Bel-Marduka. Owo bóstwo babilońskie, które doznawało ostatecznie największej czci, uchodziło za stwórcę świata, boga mądrości, sztuki leczniczej i zaklęcia, za przysłanego przez ojca zbawcę, wskrzesiciela, Pana nad Panami i króla królów, za dobrego pasterza¹³. Tak jak biblijny Chrystus, Bel-Marduk został aresztowany, przesłuchany, otrzymał wyrok śmierci, był biczowany, po czym nastąpiła egzekucja — równocześnie z egzekucją pewnego zbrodniarza, innego zaś zarazem puszczono wolno. Jakaś kobieta otarła płynącą z serca, z zadanej oszczepem rany, krew tego boga¹⁴! I wreszcie już Marduk zstąpił do piekieł, by wyzwolić uwięzionych tam ludzi, i starożytni znali nawet to miejsce, w którym go pochowano¹⁵.

Ewangeliczne relacje o zmartwychwstaniu

Wszystkie te relacje mają wyraźnie legendarny charakter. Historyczność wydarzeń wielkanocnych jest wątpliwa, bo potwierdzona nieprzekonująco.

Teolog Grass"

Sprzeczność obok sprzeczności.

Teolog Heiler"

Teologia historyczno-krytyczna nieustannie podkreśla to, że właśnie w przypadku relacji o zmartwychwstaniu Jezusa występuje takie nagromadzenie sprzeczności, jak w żadnym chyba innym miejscu Nowego Testamentu. Dlatego też po prostu odmawia ona tym opowieściom wartości historycznej i — powołując się na Pawła — za pierwszego świadka zmartwychwstania uznaje Piotra¹⁸.

Ale o wspomnianym przez Pawła pierwszym ukazaniu się Jezusa Piotrowi nie ma mowy ani w ewangelii Marka, ani u Mateusza, pewną aluzję do tego zdarzenia, co prawda nie wolną od sprzeczności, zawiera natomiast ewangelia Łukasza¹⁹. Ale teologowie uważają za wiarygodniejsze odnotowanie tego zdarzenia przez Pawła, jest on bowiem najstarszym informatorem, wystrzegającym się tworzenia legendarnej otoczki. Dla niego ważne jest tylko to, że zmartwychwstanie nastąpiło. Gdy Paweł wylicza pięć chrystofanii oprócz ukazania się Chrystusa jemu samemu, to nie wyjaśnia on ani kiedy, ani gdzie, ani też jak się odbyły²⁰.

Ewangelie natomiast znają — jak to znakomicie formułuje teolog Lohmeyer — wielką mnogość różnorodnych barwnych szczegółów²¹. Teolog von Campenhausen wyraża myśl kryjącą się w tej ładnie brzmiącej konstatacji takimi oto słowami: „Wśród relacji, które się zachowały, nie ma nawet dwóch zgodnych ze sobą”²². Wersję wydarzeń przedstawioną przez ewangelię Mateusza uważa ten uczyony za pełną sprzeczności i absurdów. Ale wrażenie to nie byłoby, jego zdaniem, tak niekorzystne, gdybyśmy postanowili zignorować wszystkie późniejsze relacje Mateusza, Łukasza i Jana, a za wiarygodnego uznali jedynie starszego Marka — oczywiście z zastrzeżeniami. Bo i on nie przedstawia nam relacji naocznego świadka, lecz opowieść pełną sprzeczności, dodatków, elementów legendarnych. W sumie jednak jego opowieść nie jest, zdaniem Campenhausena, „bynajmniej całkowicie fantastyczna”²³. Tak przedstawia się zatem — w opinii tego teologa — najstarsza i niejako najwiarygodniejsza chrześcijańska relacja o zmartwychwstaniu. Podobne, często nawet bardziej negatywne, oceny, formułuje cała krytyczna teologia²⁴.

Goethe zaś pisze w *Epigramatach weneckich*:

Grób jest otwarty. Jakież to wielki cud, Pan powstał z martwych!
Kto w to uwierzy! Przecież go zabraliście, szelmy.

Opowieść o pustym grobie

Tymczasem ta, jak wiadomo, bardzo stara²⁵, powracająca wciąż w średniowieczu w *Tholedoth Jeszu*, hipoteza wykradzenia zwłok jest tak samo nieprawdopodobna, jak teoria śmierci pozornej, przeniesienia i zamiany. Opowieść o pustym grobie powstała chyba bez uprzedniego oszustwa. Do oszustwa doszło zapewne dopiero, gdy wymyślono tę historię.

Pomijamy sprzeczności w relacjach o śmierci Jezusa, które pewien chrześcijański apologeta usprawiedliwia wielką konsternacją informatorów w obliczu owej katastrofy²⁶. Opowieści o pochowaniu Jezusa są przynajmniej zgodne ze sobą we wszystkich ewangeliach. Według nich, zjął Jezusa z krzyża i pochował Józef z Arymatei, szanowany członek rady i uczeń Jezusa. Przeczą temu jednak Dzieje Apostolskie, utrzymujące, iż zdjęcie z krzyża i złożenia do grobu dokonali Żydzi²⁷.

O samym zmartwychwstawaniu biblijne ewangelie nie opowiadają. Dowodem na zaistnienie cudu był przede wszystkim pusty grób²⁸. Chętnie się to podważa, bo w odnośnych relacjach roi się od sprzeczności. Ale od tego zaczynają się i na to ewidentnie kładą nacisk wszystkie ewangeliczne opowieści o zmartwychwstaniu. Według wyobrażeń żydowskich zmartwychwstanie uchodziło zresztą za dowiedzione dopiero wtedy, gdy dane ciało faktycznie uniosło się z grobu²⁹.

Pouczające są zabiegi, do których uciekli się chrześcijanie, coraz bardziej przetwarzając opowieść o pustym grobie, by uczynić ją wiarygodną.

Paweł, najstarszy pisarz chrześcijański, wcale jeszcze o tym nie wie. A przynajmniej milczy na ten temat, mimo że wzmianka o pustym grobie byłaby stosowna w piętnastym rozdziale pierwszego listu do Koryntian. Jak się zdaje, nie znał on nawet historyjki o kobietach i aniele przy grobie.

Mateusz wymyślił — w obronie przed zarzutem oszustwa — historię przy grobie³⁰, nie znaną jeszcze Markowi. U Marka kobiety spotykają anioła, który siedzi spokojnie w pustym grobie. U Mateusza anioł zstępuje z nieba, strażnicy zaś — u Marka jeszcze nie występujący — padają tutaj niczym martwi³¹.

Późniejsze pisma chrześcijańskie podają nawet imię dowódcy tej straży. Jedne zwać go Longiuszem, inne — Petroniuszem. Grób jest opatrzony „siedmioma pieczęciami”, a z miasta i okolic napływają tłumy, które przekonują się o istnieniu tego zamknięcia³². Kamień nagrobny okazuje się ponadto tak ciężki, że muszą go pochwycić wspólnie wszyscy strażnicy razem z dowódcą, a nawet członkowie rady starszych i uczeni w Piśmie i w ogóle wszyscy ludzie stojący w pobliżu. Ale szczęśliwie kamień ten w porę sam się stacza na bok. Co więcej, pogańskich strażników i żydowskich starszych czyni się tu świadkami zmartwychwstania. W Ewangelii Piotra z grobu powstaje nie tylko Jezus, lecz również krzyż, który odpowiada za niego na zadane z nieba pytanie, czy misja

w piekle została przezeń spełniona, wyraźnym „Tak!”. I wreszcie sługa arcykapłana przyjmuje od Jezusa osobiście płócienny całun, a dowódca straży zostaje chrześcijańskim męczennikiem³⁴. Wierni musieli przecież otrzymywać coraz plastyczniejszą wizję. Przypomnijmy sobie jednak, że pisma „apokryficzne” były początkowo równie szanowane i wykorzystywane w chrześcijańskiej działalności misyjnej, jak „autentyczne”, których autorzy bynajmniej nie postępowali inaczej.

*Jak młodzi ewangeliści kanoniczni poprawiają
opowieść o zmartwychwstaniu zapisaną przez Marka*

U Marka kobiety niosące wonności idą w niedzielny, wielkanocny poranek do grobu, by go — Jezusa — namaścić. Ten zabieg w trzecim dniu, kiedy w szczególnych warunkach klimatycznych Wschodu trzeba już spodziewać się początków rozkładu ciała, był niewiarygodny. Dlatego też Mateusz przemilcza go i posyła kobiety tylko po to, żeby „obejrzeć grób”. O namaszczeniu nie ma już mowy³⁵.

Mateusz zauważył też inny absurd u Marka. Otóż u tego ostatniego pochówek Jezusa jest już całkowicie zakończony przez Józefa z Arymatei, na początku piętnastego rozdziału. W ewangelii Jana ów Józef, któremu pomaga Nikodem, używa do namaszczenia Jezusa „około stu funtów” mieszaniny mirry i aloesu³⁶. Tak więc zrelacjonowany na początku szesnastego rozdziału zabieg balsamowania przez kobiety był nie tylko wątpliwy, ale i całkowicie niestosowny³⁷. Poza tym u Marka kobiety te kupują wonności następnego dnia po szabacie, u Łukasza zaś — na dzień przed szabatem³⁸. U Marka zjawiają się przy grobie trzy kobiety, a u Mateusza tylko dwie, i ta rozbieżność wynika pewno z historii zmartwychwstania Ozyrysa, w której — w jednej wersji — do grobu przychodzi trzy osoby, jak później u Marka, według innej zaś wersji tylko dwie kobiety, tak jak potem u Mateusza. I również w opowieści o zmartwychwstaniu Ozyrysa — nie inaczej niż w Biblii — kobiety przynoszą balsam³⁹.

Dalej: u Marka owe kobiety uświadamiają sobie dopiero w drodze, że będzie im potrzebna pomoc przy zdejmowaniu kamienia nagrobnego; jest to wprost niewiarygodna bezmyślność. Przecież wcześniej obejrzały dokładnie grób⁴⁰. Wobec tego Mateusz i Łukasz nie wspominają już o zmartwieniu kobiet z powodu wielkiego kamienia⁴¹.

I wreszcie Marek pisze o kobietach i odkryciu przez nie pustego grobu, iż: „Nikomu też nic nie oznajmiły (...)”⁴², chcąc w ten sposób tylko wyjaśnić, dlaczego opowiedziana przezeń historia tak długo pozostawała nieznaną. Bo przecież jeszcze Paweł nic o tym nie wiedział. Ale owo insynuowane przez Marka milczenie kobiet było nieprawdopodobne, i to nie tylko z psychologicznego punktu widzenia. Przeczyło ono także rażąco zapisanemu dopiero co, bo w poprzednim wersecie, poleceniu kobietom przez anioła, by opowiedziały o zmartwychwstaniu uczniom Jezusa⁴³! Tak więc Mateusz dokonuje korekty i każe kobietom — jednoznacznie przeciwstawiając się Markowi — szybko odejść stamtąd, po czym pobiegły one „oznajmić to Jego uczniom”⁴⁴. U Łukasza mówią one o tym również „wszystkim pozostałym”⁴⁵, a najpóźniejsza — czwarta — ewangelia poprawia dodając jeszcze więcej szczegółów⁴⁶. Niewiarygodne milczenie kobiet, o którym opowiada Marek, zostało wyeliminowane przez wszystkich młodszych ewangelistów. Zamiast drżenia z przestachu, ucieczki w popłochu i milczenia — niezwłoczna opowieść radosnych kobiet.

Dodatkowym cudem tej historii jest pojawienie się anioła. U Marka kobiety zastają go wewnątrz grobu, u Mateusza — przy grobie, na odsuniętym kamieniu. U Łukasza anioł nie występuje ani przy grobie, ani w jego wnętrzu, natomiast pojawiają się tu od razu dwa anioły. Stają one nagle przy kobietach. W czwartej ewangelii też występują dwa anioły, tyle że już czekające w grobie⁴⁷.

Nawiasem mówiąc, anioły chrześcijańskie wywodzą się z judaizmu, któremu Kościół długo czynił zarzut z kultu aniołów⁴⁸. Za bałwochwalczy uznał go jeszcze synod laodycejski (około 360 roku)⁴⁹. Zastępy aniołów stanowią w istocie wytwór bardzo dawnego politeizmu. I występujący już u Mateusza „anioł-stróż”, wzruszająca postać, która towarzyszy każdemu dziecku katolickiemu, był znany również starożytnym Babilończykom i Asyryjczykom. Przedstawiali oni swoje anioły dokładnie tak samo, jak później chrześcijanie odmalowywali swoje⁵¹. Ponadto właśnie w judaizmie — pod pogańskim wpływem — wyrosły im skrzydła; w pierwszej księdze Mojżesza potrzebowały one jeszcze drabiny do wędrowania między niebem a ziemią⁵².

Zresztą liczne kategorie aniołów nie zawsze były łatwe do rozróżnienia nawet dla Kościoła. I tak na przykład niektórzy autorzy dopatrywali się w aniołach władczych, rządzących narodami,

nędznych kreatur, które jakoby terroryzują ludy i fałszywymi naukami nakłaniają do grzechu, podczas gdy w mniemaniu innych autorów dzięki tym aniołom zostanie nawet zakończona budowa gmachu Kościoła⁵³. Ale być może nie ma tu wcale sprzeczności! Gdy powstawała opowieść o pustym grobie, istniało już dzieło Charytona *Chajreasz i Kalliroe*, powszechnie znana i poczytna grecka powieść, która wywarła wielki wpływ na późniejszych pisarzy, chyba również na ewangelistów. W trzeciej księdze Chajreasz idzie wczesnym rankiem do grobu Kalliroe. Jest zrozpaczony i oto — o dziwo — okazuje się, że kamień jest odsunięty i do grobu można wejść. Chajreasza ogarnia takie przerażenie, iż nie odważa się na ten czyn. Inni ludzie, którzy o tym usłyszeli, przybywają czym prędzej, też wystraszeni, aż wreszcie ktoś wchodzi do grobu i przekonuje się o cudzie, zmarła zniknęła, grób okazuje się pusty. Teraz wchodzi doń także Chajreasz i upewnia się, że stała się rzecz niewiarygodna⁵⁴.

Komu i gdzie ukazał się Pan?

Zatem grób Jezusa też był pusty. Jego powstanie z grobu zaświadczył — według Marka i Mateusza — jeden anioł, a według Łukasza i Jana zaświadczających aniołów było dwóch. Ale starożytna legenda o wysłanniku bożym przewidywała, iż nieśmiertelny, który odejdzie z tego świata, kiedyś powróci⁵⁵. Dlatego też cynik Peregryn Proteusz ukazał się, gdy go spalono, pewnemu filozofowi, który nie tylko utrzymuje, że widział zmartwychwstałego w białej szacie i ze świetlistym obliczem, ale i zaklina się, iż był świadkiem jego wniebowstąpienia⁵⁶. Zmartwychwstały Apoloniusz z Tiany też ukazał się dwóm swoim uczniom i pozwolił im nawet ująć się za rękę, iżby się przekonali, że on żyje⁵⁷. A pewien rzymski pretor oznajmił pod przysięgą, iż widział postać zmarłego Augusta w chwili wniebowstąpienia⁵⁸.

Starodawne żydowskie pojmowanie wiarygodności było jednak takie, że wystarczającym dowodem jest wypowiedzenie się przynajmniej dwóch albo trzech świadków, a ponieważ to mniemanie, zaświadczone już w piątej księdze Mojżesza, trwało nadal w najwcześniejszym chrześcijaństwie i jest wielokrotnie potwierdzone w Nowym Testamencie⁵⁹, to i Chrystus musiał *ukazać* się niejednej osobie, by mógł uchodzić za „prawdziwie” zmartwychwstałego.

Otóż według pewnych relacji ukazał się najpierw Marii Magdalenie, według innych najpierw Jakubowi, a według jeszcze innych wpierw Nikodemowi, bądź swojej matce. Ale już ewangelie rażąco przeczą sobie nawzajem. Jak dowiadujemy się z budzącej wątpliwości końcowej części ewangelii Marka i z ewangelii Jana, zmartwychwstały Jezus ukazuje się najpierw Marii Magdalenie⁶⁰. U Mateusza objawia się on wpierw obu Mariom jednocześnie⁶¹. U Łukasza widzą go n a j p i e r w dwaj uczniowie z Emaus⁶².

Miejscem objawienia się Jezusa była jednak, jak piszą Marek i Mateusz, Galilea, natomiast według Łukasza — Jerozolima⁶³. Pewni uczeni usunęli tę sprzeczność, rozciągającą się na ewangelie apokryficzne⁶⁴, wymyśliwszy miejscowość Galileę pod Jerozolimą. I oto w roku 1896 ukazała się książka *Galilea na Górze Oliwnej*⁶⁵, w roku 1910 — *Galilea koło Jerozolimy*, w roku 1911 — dzieło pod tytułem *Zmartwychwstały Chrystus w Galilei pod Jerozolimą*⁶⁶; były to próby później na ogół pomijane milczeniem. Potem niektórzy badacze uznali ukazanie się Chrystusa w Galilei za wczesną pomyłkę Marka⁶⁷, co usunęłoby ową fatalną sprzeczność, gdyby inni uczeni nie mówili o niewątpliwym, i to świadomym błędzie Łukasza⁶⁸.

Jezus mógłby co prawda ukazać się i w jednym, i w drugim miejscu. Czwarta ewangelia informuje zresztą o chrystofaniach zarówno w Jerozolimie, jak i w Galilei⁶⁹; to samo podaje powstały około roku 170 *Diatessaron* Tacjana, harmonizacja ewangelii, stworzona jednak — co jeszcze wykażemy — specjalnie po to, by usunąć sprzeczności między nimi. Ale wartość historyczna czwartej ewangelii jest znikoma. Właśnie rozdział 21, opowiadający o ukazaniu się zmartwychwstałego Jezusa w Galilei, został przez badaczy uznany za późniejszy dodatek (s. 68).

Ponadto Marek i Mateusz nie wspominają o ukazywaniu się w Jerozolimie, a Łukasz nie mówi o ukazywaniu się w Galilei. Natomiast w przypisanych temuż Łukaszowi *Dziejach Apostolskich* zmartwychwstały Chrystus jednoznacznie każe uczniom „nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca”, a następnie, po krótkiej przemowie, niezwłocznie unosi się do nieba⁷⁰. Ale i w ewangelii Łukasza przykazuje on: „Wy zaś pozostańcie w mieście, aż będziecie przyobleczeni mocą z wysoka⁷¹.” Tak więc Łukasz wie o ukazywaniu się Jezusa tylko w Jerozolimie i okolicach tego miasta. Nie wie on nic o ukazywaniu się w Galilei.

Przeciwnie! Wręcz je wyklucza, przytaczając w Dziejach Apostolskich i w swojej ewangelii rozkaz, by nie opuszczano Jerozolimy aż do przyjęcia Ducha w Zielone Świątki⁷².

Liczba świadków

Dziwią również odmienne wypowiedzi Piotra i Pawła o liczbie świadków zmartwychwstania. Paweł opowiada o sześciu epifaniach: pięciu przypadkach ukazania się apostołom i jednym objawieniu się „więcej niż pięciuset braciom równocześnie”⁷³, przy czym dodaje nawet, że „większość” spośród owych pięciuset świadków „żyje dotąd”. Ale, co dziwne, nigdzie indziej nie ma wzmianki o tej tak imponującej epifanii. Poza tym relacja jest nie do pogodzenia z oświadczeniem Piotra, iż Bóg pozwolił Jezusowi „ukazać się nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków, którzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu”⁷⁴. A ci świadkowie to tylko jedenastu — po odejściu Judasza — apostołów⁷⁵!

Zajmijmy się przy tej sposobności bodaj pobieżnie fenomenem liczb w Biblii⁷⁶.

W związku ze zmartwychwstaniem natykamy się co rusz na liczbę 8. Jezus wstaje z grobu ósmego dnia po rozpoczęciu męki. Ewangelie zawierają w sumie 8 relacji o jego zmartwychwstaniu i ukazywaniu się i wymieniają 16 = 2x8 imion naocznych świadków. Paweł powiększa ich liczbę poza granicę 512 = 8x8x8. Znajdujemy też w Biblii łącznie 8 relacji o wskrzeszeniach, oprócz przypadku zmartwychwstania Jezusa. Podobnie liczbą odpowiadającą imieniu Zmartwychwstałego (Jezusa) w pierwotnym zapisie jest 888. Ponadto wszystkie jego określenia — Chrystus, Pan Zbawiciel, Mesjasz — mają w pisowni greckiej czynnik 8⁷⁷, ale nie wyczerpuje to bynajmniej znaczenia liczby 8 w Biblii⁷⁸. Występują w niej ponadto jeszcze bardziej znamienne spekulacje liczbowe⁷⁹. Czy możemy jednak z całą powagą dopatrywać się w takich sztukach manifestacji Pana Boga lubującego się w matematyce?

A zatem Paweł uznał, że trzeba powiększyć liczbę świadków zmartwychwstania o pięćset osób. Rodzi się tu zresztą pytanie, dlaczego Pan ukazywał się tylko swoim uczniom, nie zaś również swym oskarżycielom i sędziom, przed których obliczem mógłby przecież o wiele bardziej przekonująco uzasadnić wiarę w jego zmartwychwstanie. Mieli oni wszak „odtąd” ujrzyć go, gdy będzie

nadchodził na obłokach niebieskich⁸⁰. Ten poważny problem intrygował już Celsusa, a Orygenes przyprawił o niemałe zakłopotanie. Ów wielki teolog miał dla poganina taką tylko odpowiedź: Zmartwychwstały ukazał się tylko nielicznym, bo inni nie znieśliby widoku jego wyniesionej do świata nadprzyrodzonego postaci⁸¹.

Nadprzyrodzone ciało Pana

Zmartwychwstały jest postacią cielesną, a jednak wydaje się pozbawiony ciała, bo jego cielesność okazuje się cielesnością innego rodzaju niż ta, którą określa się pojęciami ciała i krwi; nie jest to wszelako bezcielesność, lecz prawdziwa, nie budząca wątpliwości cielesność.

⁸²
Teolog Kittel

Postać Zmartwychwstałego stanowiła ewidentnie problem nie tylko dla nowożytnych teologów (o czym świadczy przytoczona głęboka myśl Kittela), ale już nawet dla ewangelistów.

Pan nie mógł zmartwychwstać i unieść się do Ojca-Ducha, mając ciało ludzkie. Ale nie mógł też być fantomem pozbawionym jakiegokolwiek postaci. Chciano przecież dowodów! Dlatego właśnie jego osoba w ewangelii Jana jest kolejnym cudem: z jednej strony, tak namacalna, że niewierny Tomasz zdołał przyłożyć palce do śladów po ranach; z drugiej strony, tak eteryczna, że przedostaje się przez zamknięte drzwi i do Marii Magdaleny, która uznała przeistoczonego w postać nadprzyrodzoną Syna Bożego za ogrodnika, woła, by go nie dotykała^{83*}.

Jak wiadomo, owo wielkie wydarzenie (zresztą w wielu pismach nowotestamentowych przemilczane⁸⁴) dokonało się — według ewangelii Marka i Jana — najpierw w głowie tej kobiety⁸⁵. Renan utrzymuje, że nikt nie zrobił więcej dla powstania chrześcijaństwa, niż Maria Magdalena⁸⁶, a trzeba tu przypomnieć, iż Jezus wypędził z niej „siedem złych duchów”, inaczej mówiąc: że była ona bliską szaleństwa histeryczką⁸⁷. Krytycznie nastawiony Celsus stwierdził przecież już w II wieku: „Kto to widział? Na wpół obłąkana kobieta”⁸⁸. Rola kobiet, szczególnie tej jeszcze niedawno opętanej przez demony Marii Magdaleny, wydała się podejrzana już Porfiriuszowi i jego uczniom⁸⁹.

* W polskim przekładzie — Biblii Tysiąclecia — takiej wypowiedzi nie ma (przyp. tłum.).

Ale w ewangelii Łukasza Chrystus znowu podkreśla swoją cielesność. Nie ma tu już odtrącającego Marię *Noli me tangere*. Wzywa on uczniów, by go dotykali i patrzeli nań, jednoznacznie stwierdza, iż jest człowiekiem z krwi i kości. Co więcej — mimo że, jak zapewnia Ignacy, „jest duchowo połączony z Ojcem” — posila się on kęssem smażonej ryby⁹⁰. Istnieją tacy konserwatyści, którzy, chyba pragnąc dowieść „historyczności” tej sceny, utrzymują, że wówczas ryby były w Jerozolimie do kupienia⁹¹! W dodanym rozdziale 21 czwartej ewangelii Chrystus przedstawiony jako postać doskonała woła już z daleka do łowiących ryby apostołów: „Dzieci, czy nie macie co na posiłek?” A przecież miał już ryby. Mimo to poleca: „Przynieście jeszcze ryb, któreście teraz ułowili”, po czym Piotr ofiarowuje mu dokładnie sto pięćdziesiąt trzy ryby, i to wielkie⁹².

Autentycznej cielesności Zmartwychwstałego dowodzi wreszcie również ta informacja, iż, „według wiarygodnych przekazów”, pozostawił on w czasie wniebowstąpienia — nie inaczej niż wcześniej Herakles i Dionizos — ślady swoich boskich stóp. Hieronim, obdarzony rzadkim mianem nauczyciela Kościoła, zapewnia, że jeszcze w jego czasach, w V wieku, widziano owe ślady. Natomiast Beda Venerabilis, „nauczyciel średniowiecza”, zaświadcza istnienie ich jeszcze w VIII wieku⁹³. A zaświadczano to pomimo faktu, że chrześcijanie wciąż brali stamtąd wielkie ilości ziemi (s. 467).

Hipoteza wizji

Przypuszczenie, iż przypadki ukazania się Zmartwychwstałego stanowiły subiektywne przeżycia, zachodzące w duszach apostołów procesy czysto duchowej natury, było formułowane od dawna. Stykamy się z nim już w najwcześniejszym chrześcijaństwie, jak również w środowiskach niewątpliwie związanych z Kościołem⁹⁴. Za hipotezą wizji, w jej nowszej postaci, opowiada się od czasów Davida Friedricha Straussa wielu teologów⁹⁵. Ich zdaniem, to nie Zmartwychwstały sprawił, że uwierzono w zmartwychwstanie, lecz ta wiara, o wiele starsza, wywołała wizje. Nowy Testament niejednokrotnie przecież zaświadcza ekstatyczną i wizjonerską emocjonalność apostołów. Dzisiaj znany też jest fenomen wizji masowych⁹⁶; wiadomo ponadto, że człowiek antyczny nie zawsze odróżniał widzenie realne od wizjonerskiego, że to, na

co patrzył w czasie wizji, a nawet we śnie, uznawał on za prawdziwe, za rzeczywistość istniejącą obiektywnie⁹⁷.

Zwolennicy hipotezy wizji posiadają też świadka koronnego w osobie Pawła. We wspomnianej już paradzie pierwszego listu do Koryntian, najstarszej chrześcijańskiej relacji o zmartwychwstaniu, Paweł mówi o powstaniu Chrystusa z martwych trzeciego dnia, o jego ukazaniu się Piotrowi, Dwunastu, pięciuset braciom. I kontynuuje: „Potem ukazał się Jakubowi, później wszystkim apostołom. W końcu, już po wszystkich, ukazał się także i mnie jako poronionemu płodowi”⁹⁸. Paweł nie robi więc różnicy między sobą a tamtymi świadkami i zalicza siebie do ich grona. O ukazaniu się Chrystusa Piotrowi, Jakubowi i reszcie apostołów mówi on tymi samymi słowami, którymi relacjonuje własne ujrzanie Chrystusa w okolicy Damaszku, i zrównuje to przeżycie, zapewne wizjonerskie w swej naturze, z przeżyciami pozostałych świadków w obliczu zmartwychwstania. Tak więc, według Pawła, apostołowie ujrzeli Pana jedynie w wizjach — tak jak on”.

O tym, że właśnie ewangeliczne relacje o zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa są krytycznym teologom niemalże niemiłe, świadczy uwaga Maurice'a Goguela, iż lepiej byłoby je pomijać. „Cuda tego rodzaju mają fundamentalne znaczenie w dziejach chrześcijaństwa, ale dla poznania historii Jezusa są one zupełnie bez znaczenia”¹⁰⁰.

Hipoteza śmierci pozornej

Jej zwolennikami byli głównie lekarze. Ale opowiadali się za nią już osiemnastowieczni teologowie, tacy jak K. F. Bahrdt i K. H. Venturini, i również późniejsi przedstawiciele teologii uważają pozorną śmierć Jezusa za możliwą¹⁰¹.

O możliwości dalszego życia ukrzyżowanych po zdjęciu z krzyża informuje Józef Flawiusz. Zdobyto w tym przedmiocie doświadczenie, bo śmierć na krzyżu — według Cycerona, „najokrutniejsza i najohydniejsza z egzekucji” — zdarzała się w starożytności nierzadko i już w Persji karano nią nagminnie¹⁰². Od Persów przejął ukrzyżowanie Aleksander Wielki, a od II wieku przed naszą erą stosowano je w Palestynie. W 88 roku przed Chrystusem, król Hasmonejczyków, Aleksander Janneusz, polecił przy okazji uczyty po zwycięstwie ukrzyżować, na oczach królewskich

kochanek, ośmiuset zbuntowanych faryzeuszów, ich żony i dzieci zaś uśmiercić pod krzyżem¹⁰³. W roku 71 przed naszą erą, za czasów Marka Licyniusza Krassusa, przy prowadzącej z Rzymu do Kapui Via Latina śmierć na krzyżu spotkała sześć tysięcy niewolników.

Ukrzyżowani żyli często jeszcze przez wiele dni, zaznając kurczów i innych mąk cielesnych, głodni i spragnieni, narażeni na słoneczny żar i deszcz, na ataki much i drapieżnego ptactwa, przy czym największy ból sprawiały przebite gwoździami nerwy nadgarstków. Zwolennicy hipotezy śmierci pozornej wskazują przede wszystkim na fakt, że śmierć na krzyżu następowała zazwyczaj nie wskutek wykrwawienia, lecz z wyczerpania; że dzięki szabatowi Jezus pozostawał na krzyżu tylko przez sześć godzin, od dziewiątej rano do trzeciej po południu; że przebicie jego ciała włócznie relacjonuje jedynie ewangelia Jana i że cios ten nie był zapewne śmiertelny¹⁰⁴.

„... zstąpił do piekieł”

Ten temat był jakby stworzony na to, żeby oddziaływać na tłumy.

Joseph Kroll¹⁰⁵

Chrześcijanie I wieku nie interesowali się jeszcze tym, co Jezus robił po swojej śmierci na krzyżu. Nie wypowiada się w tej materii żaden z ewangelistów¹⁰⁶ i przemilcza to również większość pozostałych pisarzy nowotestamentowych. Jedynie w liście przypisanym fałszywie Piotrowi (por. s. 46) — jest to główne biblijne uzasadnienie dogmatu — mówi się mimochodem o tym, że Pan spędził kilka dni w otchłani, żeby poniewczasie dokonać czegoś, co w tylu przypadkach zostało zaniedbane: wybawienia dusz tych ludzi¹⁰⁷.

Descensus ad inferos, o którym — prócz Kościoła — naucza tylko Marcjon¹⁰⁸, jest więc pojęciem powstałym dopiero w II wieku. A jeszcze później, bo w IV wieku, za umieszczeniem słów „zstąpił do piekieł” w Składzie „Apostolskim” opowiedziały się synody¹⁰⁹!

Natomiast w pogaństwie wyobrażenie boga udającego się do świata podziemnego było od dawna rozpowszechnione. W antycznej wierze w nieśmiertelność uzyskało ono nawet decydujące

znaczenie¹¹⁰, a stykamy się z nim w mitach egipskich, babilońskich i helleńskich.

W dawnym Egipcie Re i Ozyrys zwalczali moce świata podziemnego. W Babilonii wiedzano już w III tysiącleciu o zstąpieniu Isztar do piekieł. Z XIV wieku przed Chrystusem pochodzi tekst o zstąpieniu do piekieł boga Nergala, który atakuje świat podziemny i pokonuje tamtejsze wojska, czego następstwem jest trzęsienie ziemi, tak jak w przypadku zstąpienia Chrystusa do otchłani¹¹¹.

Zstąpieniu boga Marduka (s. 130) towarzyszą — co zostało zaświadczone — również otwarcie przemocą więzienia i radość więźniów patrzących na swojego wybawcę. Dla badaczy widoczna tu zbieżność ze zstąpieniem Chrystusa do piekieł jest tak frapująca, że za pewną uznają oni zależność kultu późniejszego od wcześniejszego¹¹². Ale również zstąpienie Heraklesa do piekieł, tak jak je przedstawia Seneka, ma na celu pokonanie mocy świata podziemnego, przewyciężenie diabelskiej władzy. Herakles chce przynieść światło cierpiącym zmarłym i wybawić ich z niewoli¹¹³, nie inaczej niż Chrystus.

Gdy ten mit został odniesiony do jego osoby, trzeba było poprzeć go dowodami ze Starego Testamentu, który jeszcze w połowie II wieku stanowił jedyne autorytatywne pismo święte chrześcijan (s. 185). Ale że Stary Testament nic nie wiedział o zstąpieniu Chrystusa do otchłani, więc go sfalszowano, dodając do Księgi Jeremiasza sentencję rzekomo wykreśloną z Jeremiaszowego tekstu przez Żydów¹¹⁴. Ojciec Kościoła, Ireneusz, powołuje się aż sześć razy na to chrześcijańskie fałszerstwo¹¹⁵.

Zstąpienie Chrystusa do otchłani stało się niezadługo jednym z ulubionych tematów w chrześcijaństwie, przy czym motyw kazania był coraz częściej wypierany przez motyw walki, bój z diabłem, co stanowiło ustępstwo w obliczu mentalności wojowniczych pogan, przyszłych obiektów akcji misjonarskich¹¹⁶. Relacja o zstąpieniu do piekieł była wciąż upiększana i stawała się bardziej dramatyczna¹¹⁷, a niektórzy pisarze kościelni posyłali do tego straszliwego podziemia również apostołów — jako kaznodziejów i chrzcicieli¹¹⁸.

Ale w ewangeliach nie ma po tym wszystkim śladu. Przeciwnie, dogmat o zstąpieniu Chrystusa do otchłani okazuje się niezgodny z ewangelią Łukasza, według której Jezus spędza już nawet pierwsze dni po śmierci w raju. Zapewnia on przecież „dobrego” łotra: „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze Mną będziesz

w raju!" Jest to wypowiedź, po której domyślano się nadziei Jezusa na to, iż prosto z krzyża trafi do raju¹¹⁹, i dlatego, gwoli uniknięcia sprzeczności z innymi słowami Jezusa, czasami wykreślano ten logion, ogłaszając, że stanowi on rezultat fałszerstwa dokonanego przez kacerzy¹²⁰.

W najstarszej gminie jednak wyobrażenie o zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa prosto z krzyża odgrywało istotną rolę. Ale że świat chrześcijański domagał się bardziej przekonujących dowodów, wyobrażenie o wniebowstąpieniu z krzyża ustąpiło z czasem miejsca wierze w zmartwychwstanie w grobie¹²¹.

W tym kontekście trzeba wspomnieć, że niektórzy Ojcowie Kościoła stwierdzają *expressis verbis*, iż wstępując w niebo Jezus pokonał złe duchy¹²². I zresztą niejednen z najdawniejszych chrześcijan sądził, iż piekło znajduje się nie w świecie podziemnym, lecz na wysokości. Wiara w piekło nadziemskie jest wyrażana nawet w Nowym Testamencie, bo także w liście do Efezjan zostaje ono zlokalizowane w powietrzu¹²³. Dzięki temu bowiem mieszkańcy raju mieli ułatwione oglądanie cierpiących grzeszników i antychrystów, co było bardzo silnie manifestowaną potrzebą chrześcijan, jak to wykażemy przynajmniej *en passant*, mając świadomość faktu, że kwestia istnienia piekła porusza jeszcze również umysły ludzi dwudziestowiecznych.

„Nie pozostaje nic innego, jak piekło”

Ale czy piekło istnieje? Kto stawia takie pytanie? Kim są ci, którzy przeczą istnieniu piekła? Przyjrzyjcie się im! Piekła nie ma: to mówi większość profesorów... To mówią ludzie szukający w życiu tylko przyjemności, gdy raczą się pieczenią z sarny i szampanem.

*Złota księga katolików*¹²⁴

„Za krzyżem stoi diabeł” — tak pewne hiszpańskie przysłowie tłumaczy Schopenhauer. I cała historia Kościoła dowodzi tego, że zemsta jest mu miłsza niż miłość do wroga, zemsta doczesna i wieczna. Bo przecież już Nowy Testament upomina się o odwet na niewiernych, w tych oto słowach: „Odpląćcie jej tak, jak ona odplącała, i za jej czyny oddajcie podwójnie (...)”¹²⁵. Na takie pobożne życzenia natrafiamy w Nowym Testamencie niejednokrotnie¹²⁶.

Ale czytając późniejszą literaturę chrześcijańską odnosi się wręcz wrażenie, że właściwą *felicitas in regno caelorum*, kulminację wiecznej szczęśliwości, zapewnia widok potępionych.

Oto drugi list Klemensa gwarantuje chrześcijanom, iż będą mogli wówczas patrzeć na niewiernych i bezbożników „w straszliwej męce, w nie dającym się ugasić ogniu”, iż „ich robactwo nie zginie, płonący dokoła nich ogień nie ugaśnie i staną się oni widowiskiem dla wszystkich istot cielesnych”¹²⁷.

W Apokalipsie Piotra, jeszcze około roku 200 przez przeważającą większość chrześcijan zachodnich uznawanej za część Pisma Świętego — w której o niebie mówi się zadziwiająco mało — ekstatyczny opis mąk piekielnych ciągnie się niemalże bez końca, a tortur i ognia tutaj nie brakuje. W tej apokalipsie piekło znajduje się „naprzeciw” nieba, zapewne po to, żeby lepiej było widać piekło — to jest największa atrakcja pobytu w niebie. „I byli tam tacy, których powieszono za ich języki. To byli ci, co wyrażali się bluźnierczo o drodze sprawiedliwości, i pod nimi płonął ogień, przyprowadzający ich o męczarnie. Było tam także wielkie jezioro wypełnione płonącym mułem, a znajdowali się w nim ci, którzy sprzeniewierzyli się sprawiedliwości, i aniołowie torturowali ich. Ponadto były tam kobiety powieszono za włosy, nad owym żarzącym się mułem. To były te, co się przyozdobiły, bo chciały dopuścić się cudzołóstwa, ci zaś, którzy haniebnie cudzołożyli z nimi, zostali powieszono za nogi, a głowy wetknięto im w ów muł, i ci mówili: Nie wierzyliśmy, że tu trafimy”¹²⁸.

Na smażenie się swoich wrogów w piekle chce również patrzeć — jak sam zapewnia, „nienasyconym wzrokiem” — Ojciec Kościoła Tertulian. „Co złoży się na to widowisko? Co mnie zdziwi, rozśmieszy? Gdzie spotka mnie radość, triumf?... Bohaterowie tragedii zasłużą na uważniejsze wysłuchanie, bo w swoim własnym nieszczęściu będą krzyczeć głośniejsz; potem trzeba przyjrzeć się aktorom, gdy ich ciała staną się od ognia miększe i zaczną się rozpadać...” itd.¹²⁹

Takie życzliwe wypowiedzi, budzące znacznie większą grozę niż zapowiedzi kar umieszczone w 19. i 22. surze Koranu, przyozdabiają niejedno dzieło chrześcijańskie z najwcześniejszego okresu¹³⁰. Również Cyprian obiecuje wiernym, gwoli wiecznego powiększenia niebiańskiej radości, widok mąk ich dawnych prześladowców¹³¹. Laktancjusz też osładza wieczną szczęśliwość obietnicą patrzenia na nieszczęście potępionych¹³².

Niewykluczone, że Kościół tylko po to pozwolił im dostąpić zmartwychwstania ciała. A przynajmniej Ojcowie Kościoła konstatują *expressis verbis*, że grzesznicy potrzebują nieśmiertelnego ciała, by mogli odczuć kary piekielne¹³³.

Gdy chrześcijanie już nie byli prześladowani, natomiast zaczęli prześladować sami, rzadziej odmalowywali cierpienia swoich wrogów na tamtym świecie. Ale jeszcze oficjalny teolog Kościoła, Tomasz z Akwinu, zaświadcza, chociaż mniej ekstatycznie, „łagodnie jak baranek”, szydzi Nietzsche: „By świętym bardziej się spodobała (*magis complaceat*) ich szczęśliwość i by jeszcze żarliwiej dziękowali za nią Bogu, wolno im w pełni (*perfecte*) oglądać kary bezbożnych”¹³⁴.

Kościół oczywiście stale, w intensywnym oddziaływaniu, prezentował też piekło swoim wiernym. I tak na przykład piąte z „ćwiczeń duchowych” Ignacego Loyoli — tego, który, jak uważa jeden z utraconych przezeń „synów”, łączy ludzką wielkość z „poczynaniami obłąkanego”¹³⁵ — polega na wnikliwej kontemplacji piekła. (Każdy jezuita musi jeszcze dziś brać udział w tych ćwiczeniach, dwa razy w życiu przez czterdzieści dni i co rok przez osiem dni). Pierwsze, wstępne ćwiczenie miałoby „dzięki mocy wyobraźni” uwidocznić „długość, szerokość i głębokość piekła”. Drugie wstępne ćwiczenie wymaga „nader żywego uświadomienia sobie kary, którą cierpią potępieni”. A następnie każdy zmysł musi poznać istotę piekła w trakcie pięcioetapowego ćwiczenia: oko musi ujrzeć „owe niezmierzone płomienie oraz dusze tkwiące jakby w ognistych ciałach; ucho winno usłyszeć „płacz, zawodzenie, krzyki, bluźnierstwa godzące w Chrystusa, Pana naszego, i we wszystkich jego świętych”; nos musi poczuć „dym, zapach siarki, mętnej wody i zgnilizny w piekle”; zmysłem smaku trzeba poznać „to, co gorzkie, łzy, smutek, robaka toczącego w piekle sumienia”, a zmysłem dotyku musi odbywający ćwiczenie „zetrząść się z owymi płomieniami, które ogarniają i wypalają dusze”. Później trzeba „przypomnieć sobie wszystkie dusze przebywające w piekle”, odbywającemu ćwiczenie zalecana jest radość z tej przyczyny, że jego samego (jeszcze) nie ma wśród nich. Ignacy nakazuje, by to piąte ćwiczenie było wykonywane „na godzinę przed wieczną”¹³⁶.

Obecnie nawet środowiska ludzi wierzących odnoszą się z niemalym sceptycyzmem do takiego obrazu piekła. Dlatego też ten i ów kościelny polityk wolałby, żeby odżegnano się od

tych „barokowych” wyobrażeń. Bo przecież: „Nie uczynimy piekła bardziej wiarygodnym przez tak drastyczne przedstawianie go i straszenie nim, jak gdybyśmy już tam zagościli”¹³⁷. Jezuici chcą teraz nawet, żeby zgasł ogień piekielny, którego bliskie poznanie zmysłem dotyku narzucał jeszcze założyciel i pierwszy generał ich zakonu.

Zdaniem rzeczników uaktualnienia, trzeba zrezygnować z wszelkich „dodatków antycznych, średniowiecznych i barokowych, które przyoblekały chrześcijański dogmat o piekle w szatę podówczas stosowną, ale go już nie zdobią”! Niechże wolno będzie „odpowiednio do zmiany obrazu tego świata odmienić zmienne wyobrażenia o tamtym świecie, jako że w ciągu minionych stuleci dokonała się zauważalna zmiana”, a po tych słowach nasz godny zaufania informator, który dopiero co ukończył rozdział *Położyć kres barokowym wyobrażeniom*, straszy piekłem na sposób nowoczesny: „Piekłem jest śmierć (...). Piekło to stan ducha charakteryzujący się krańcową rozpaczą oraz metafizyczną nienawiścią i nie może ono być niczym innym”. „Gdy zniknęły bariery cielesności”, grzech doczesny „niczym pożar na stepie zawładnął duszą aż po jej najgłębszą istotę i teraz już tylko ona jest zła (...). Wiecznie będzie się ona z nim zmagać. Nic nie zaślepią już tego niepoprawnego grzesznika, który dopuścił się grzechu śmiertelnego i który pozbył się cielesnej osłony, jego wzrok jest bowiem skierowany niejako na czystą nicłość; nie ma tam zastępczych wartości, występujących w życiu doczesnym (...)”. Na zakończenie nasz katolik powołuje się na pewnego powieściopisarza. A potem jednak oferuje nam jeszcze rozdział *Wieczny ogień*, chociaż — niezgodnie z doktryną Akwinaty — uznaje tę „karę dodatkową” za symbol.

Tymczasem zawsze bywali tacy chrześcijanie, którzy nie upajali się sadystycznie cudzymi mękami piekielnymi, natomiast przyprawiały ich one o nieustanny niepokój, a ponadto ci ludzie całkowicie negowali istnienie wiecznego piekła. I mogli nawet powołać się na Biblię. Bo przecież Nowy Testament — znowu bardzo niekonsekwentnie — poucza nie tylko o wieczności kar piekielnych, „ognia nieugaszonego”¹³⁸, ale również o tym, że wszystkie istoty, nawet diabeł, powrócą kiedyś do Boga¹³⁹.

Do tej nowotestamentowej myśli o powszechności wybawienia, o wszechogarniającym pojednaniu, nawiązuje przede wszystkim sławna orygenesowska doktryna apokatastazy, odtworzenia wszechrzeczy w Bogu jako ostatecznym celu historii¹⁴⁰, za którą,

w nieco zmienionej postaci, opowiadali się Ojcowie Kościoła: Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy, gorliwi reformatorzy szesnastowieczni, liczni pietyści, Gottfried Arnold, Jung-Stilling, Schleiermacher, i wreszcie opowiedziało się za nią również немало współczesnych nam teologów¹⁴¹, Szlachetny Orygenes, jeden z niewielu chrześcijan, dla których perspektywa cierpienia ludzi po wsze czasy była nie tylko nie do przyjęcia, ale ponadto nie do pogodzenia z Jezusową Dobrą Nowiną oraz z boską miłością i wszechmocą, został wyklęty przez Kościół właśnie dlatego, że negował istnienie wiecznego piekła. Bo też jak potoczyłyby się losy Kościoła bez wiary w wieczne piekło! I dlatego Kościół protestancki, poniekąd w pierwszym dniu swojej egzystencji, potępił w artykule 17 Konfesji Augsburskiej z roku 1530 anabaptystów, „którzy nauczą, że diabeł i ludzie wyklęci nie będą cierpieć wiecznie”.

Wstąpienie do raju

W ewangelii Łukasza czytamy, że wniebowstąpienie Chrystusa nastąpiło już w dniu zmartwychwstania, w niedzielę wielkanocną wieczorem, a według Dziejów Apostolskich — czterdzieści dni później¹⁴². Dla uniknięcia sprzeczności z Dziejami Apostolskimi w wielu tekstach Biblii (głównie syryjskich i wczesnych łacińskich) relacja Łukasza kończy się słowami: „A kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi”, natomiast dalszych słów „i został uniesiony do nieba”¹⁴³ nie odnajdujemy.

Ale również inne dokumenty wczesnochrześcijańskie informują o wstąpieniu Chrystusa do raju już w dniu zmartwychwstania. I tak w liście Barnaby czytamy wyznanie: „Dlatego też radośnie przeżywamy pierwszy dzień (powszedni), w którym to Jezus przecież powstał z martwych i, objawiwszy się, wstąpił w niebo”¹⁴⁴.

Z ewangelii Łukasza dowiadujemy się, iż wniebowstąpienie Chrystusa nastąpiło w pobliżu Betanii, natomiast Dzieje Apostolskie informują, że wstąpił on w niebo z Góry Oliwnej — to sprzeczność ewidentna¹⁴⁵.

Ewangelia Mateusza nie tylko nie wspomina o wniebowstąpieniu, ale je wręcz — zdaniem niektórych uczonych — wyklucza¹⁴⁶.

Tymczasem w ewangelii Marka opowieść o wniebowstąpieniu znajduje się w dłuższym zakończeniu¹⁴⁷, którego nie ma w najstarszych rękopisach i które nawet przez konserwatywnych uczonych jest odrzucane jako zapewne nieautentyczne¹⁴⁸. Również pewien katolicki specjalista od Nowego Testamentu konstatuje, że owego dłuższego zakończenia nie napisał ewangelista, ale mimo to ów tekst też jest „częścią składową Pisma Świętego”¹⁴⁹, w co zresztą nikt nie wątpi. Pierwotny tekst Marka sięga do fragmentu 16, 8. To, co następowało po tym fragmencie w oryginalnej ewangelii, zostało przez Kościół usunięte, bo zapewne zbyt przeczło pozostałym ewangelicznym relacjom o zmartwychwstaniu¹⁵⁰. Znane dzisiaj zakończenie dodano dopiero w II wieku.

Liczne przypadki wniebowstąpienia żywych ludzi znali zresztą nie tylko poganie, u których w ten cudowny sposób znikali bóstwa, Kybele, Herakles, Attis, Mitra, znikali władcy, by wspomnieć Cezara, i poeci, że wymienimy Homera¹⁵¹; ponadto, także wcześniej niż Chrystus, wstąpili w niebo Enoch, Mojżesz i Elias¹⁵². To oddalenie się Chrystusa zostało — jakżeby inaczej — „przepowiedziane” w Starym Testamencie; na przykład w psalmie 23, 9: „Bramy, podnieście swe szczyty i unieście się, prastare podwoje, aby mógł wkroczyć Król chwały”¹⁵³. Albo w psalmie 19, 7: „Oto wschodzi na krańcu nieba, a jego obieg aż po krańce niebios (...)”¹⁵⁴.

W owych fragmentach wnikliwi Ojcowie Kościoła, tacy jak Justyn, Ireneusz i Tertulian, doszukali się proroctw przepowiadających wniebowstąpienie Chrystusa i ta konstatacja prowadzi nas do rozpatrzenia tak zwanego dowodu na spełnienie proroctw.

Rozdział 16

Dowód spełnienia prorocत्व

Palec Boży przygotowuje przez stulecia wybawienie, tworząc cudowną linię prostą.

Kardynał Michael Faulhaber¹

Dla nas dowód spełnienia prorocत्व jest bezużyteczny. Wiemy wszyscy, że on nie przekonuje.

Teolog Hirsch²

Rzekome spełnienie prorocत्व Starego Testamentu to, zdaniem Kościoła, drugi — obok cudów — dowód boskości Jezusa. Prorocтва stanowiły w starożytności główny środek oddziaływania misjonarskiego i chrześcijanie uznawali je, co potwierdza Orygenes, „za najpoważniejszy dowód” zgodności ich doktryny i prawdą³. Liczyły się one bardziej niż częste wówczas cuda, a tych ostatnich broniono nawet w ten sposób, że wskazywano, iż zostały przepowiedziane⁴. Reakcją niezliczonych ludzi na to było przyjęcie wiary chrześcijańskiej.

Prorocтва nie były nowością, przeciwnie: stykamy się z nimi w całym świecie antycznym⁵. Istnieją przekazy o wcześniejszych prorocत्वach dotyczących Buddy, Pitagorasa i Sokratesa⁶. Podobnie jak dla chrześcijan, było dla pogan kwestią dyskusyjną to, czy prorocत्व pochodzi od bóstwa w swym dosłownym brzmieniu, czy jedynie jego treść jest pochodzenia boskiego⁷. Prorocтва miały dla pogan większą wartość niż cuda — tak samo traktowali je chrześcijanie. Stąd też stoicy twierdzili, że wiara w prorocтва stanowi fundament i zarazem negację wiary w bogów⁸. Ale neopitagorejczycy i neoplatonicy stawali w obronie pogańskich prorocत्व i nawet tacy ludzie, jak Pliniusz Starszy i Cyncero, którzy nie wierzyli w cuda, trwali przy zaufaniu do prorocत्व⁹.

Okolo roku 12 przed Chrystusem literatura prorocत्व była już tak obfita, że cesarz August — *pontifex maximus* — polecił spalić dwa tysiące ksiąg zawierających prorocтва, takich, które przechodziły z rąk do rąk jako dzieła anonimowe lub których przepowiednie okazały się niewystarczająco uwierzytelnione¹⁰.

„Tajemnica” chrześcijańskiego dowodu spełnienia proroctw

Mamy przed oczyma twórczą wspólnotę, która wzoruje kolorystykę tworzonych obrazu na Starym Testamencie.
*Teolog Bousset*¹¹

Męczennik Justyn nie uwierzyłby w ogóle w Jezusa, gdyby nie doświadczył na sobie spełnienia proroctw mesjanistycznych¹². Orygenes wylicza natomiast „tysiąc miejsc”, w których prorocy mówią o Chrystusie¹³.

Istotnie, w Nowym Testamencie jest około dwustu pięćdziesięciu cytatów ze Starego Testamentu i ponad dziewięćset aluzji doń. A tymczasem sprawa miała się tak oto: ewangeliści zaczerpnęli ze Starego Testamentu wiele rzekomych faktów z życia Jezusa i świadomie włączyli je do biografii tej postaci. Dzięki temu zabiegowi każdy mógł uznać je za „spełnienie”.

Ta konstatacja nie jest nowa. Schelling już w roku 1802 określił, w czasie pewnego wykładu na temat studiowania teologii, wiele opowieści nowotestamentowych jako „bajki żydowskie, zmyślane stosownie do mesjanistycznych proroctw Starego Testamentu”¹⁴. Szczególnie dotyczy to powstania opowieści o męce Chrystusa i dlatego właśnie posłużymy się tym przykładem dla wyjaśnienia istoty owych zmyśleń.

*Biblijny opis męki Jezusa nie jest zgodny z autentyczną historią,
 lecz stanowi konfabulację opartą na Starym Testamencie*

Najwcześniejsi chrześcijanie dopatrywali się w pewnych częściach Starego Testamentu, zwłaszcza w psalmach 22, 31, 69 oraz w rozdziale 53 Księgi Izajasza, wizji śmierci Jezusa. Jak stwierdzają badacze Nowego Testamentu, już dla kaznodziejów pierwszych gmin stanowiły owe fragmenty Pisma żydowskiego prorocze przedstawienie ostatnich dni Jezusa i owi kaznodzieje opowiadali o jego męce słowami starotestamentowymi, choć na ogół nie cytowali dosłownie. W ten sposób stosowne teksty ze Starego Testamentu trafiły do nowotestamentowej historii męki Jezusa. Ewangeliści powtórzyli — o czym pisze się także po stronie katolickiej — „kolorystykę Starego Testamentu”¹⁵.

A więc wszystko musiało się spełnić. Bo przecież nie odtworzono autentycznego przebiegu wydarzeń, natomiast wykreowano

historię męki Jezusa na podstawie Starego Testamentu. Wyraźnie świadczy o tym również fakt, iż chrześcijańskie piśmiennictwo II wieku wprowadza do historii męki motywy starotestamentowe, których w ogóle nie ma u synoptyków albo też zostały one przetworzone przez nich całkiem inaczej¹⁶. A ponadto prorocy mówią o tym, co nastąpi, używając form czasu przeszłego. Dla owych „przepowiedni” starotestamentowych byłby wszak wskazany czas przyszły.

Ale dlaczego Jezus musiał koniecznie umrzeć „podług Pisma”? Bo tylko to pozwalało na skuteczne przeciwstawienie się szyderstwom z ukrzyżowanego Mesjasza. Wszystko, co w historii męki najgorsze — zdrada, ucieczka apostołów, cierpienie na krzyżu — było właśnie dlatego od samego początku prezentowane jako spełnienie starotestamentowych proroctw i niemal każdy szczegół przedstawiono wiernie według słów Starego Testamentu, poprzez cytaty *expressis verbis* oraz aluzje¹⁷.

Tak na przykład zapowiedź zachowania apostołów w drodze do Getsemani¹⁸ opiera się na Księdze Zachariasza (Za 13, 7). Skierowane do Wysokiej Rady słowa Jezusa o zasiadaniu po prawicy Wszechmocnego i nadejściu z obłokami niebieskimi¹⁹ rozbrzmiewają zgodnie z Księgą Daniela (7, 13) i psalmem 110, 1. Rzymscy legionści maltretują Jezusa tak, jak z maltretowano Sługę Pańskiego w Księdze Izajasza: „Podąłem grzbiet mój bijącym i policzki moje rwącym Mi brodę. Nie zasłoniłem mojej twarzy przed zniewagami i opluciem”²⁰.

W relacji o ukrzyżowaniu Jezusa między dwoma złoczyńcami²¹ nawiązano być może do fragmentu 53, 12 Księgi Izajasza: „(...) i policzony został pomiędzy przestępców”. Ale niewykluczone, że owi złoczyńcy to postacie historyczne. Zwróćmy jednak uwagę na fakt, że u Marka i Mateusza obaj znieważają Jezusa, według Łukasza zaś — tylko jeden. Co więcej, u tego ostatniego ewangelisty ów łotr karcii drugiego za lżenie Jezusa²²! Późniejsi chrześcijanie wiedzieli, że dobry łotr znalazł się po prawej, a tamten znieważający po lewej stronie Jezusa²³. Zapomnieli pewno o tym, że u Mateusza i Marka obaj złoczyńcy zelżyli Mesjasza.

Jezus jest pojony octem zgodnie z psalmem 69, 22: „Dali mi jako pokarm truciznę, a gdy byłem spragniony, poili mnie octem”, Gąbka i słomka byłyby zapożyczeniami z pewnej znanej farsy²⁴. Wypowiedziane na krzyżu słowo „Pragnę”²⁵ pochodzi z psalmu 22, 16. Relacja o rozdaniu szat Jezusa powtarza dosłownie treść psalmu 22, 19. Drwina przechodniów, ze znamienym kręcieniem

głowami²⁶, wzięła się z psalmu 22, 8. Gdy uczeni w Piśmie szydzą z Jezusa: „Zaufał Bogu: niechże Go teraz wybawi, jeśli go miłuje”²⁷, to czynią tak zgodnie z psalmem 22, 9, w którym gapie wołają: „Zaufał Panu, niechże go wyzwoli, niechże go wyrwie, jeśli go miłuje”.

Zaćmienie Słońca, opisane co prawda tylko u Łukasza, podczas gdy Marek i Mateusz mówią jedynie o zwyczajnej ciemności²⁸, jest zgodne z Księgą Amosa (8, 9); niewykluczone, że pewną rolę odegrał też fragment 15, 9 Księgi Jeremiasza. Ale nie doszło podówczas do astronomicznego zaćmienia Słońca. W święto Pesach (przy pełni Księżyca) było ono nierealne. Chodzi tu, co z humorem stwierdza teolog Klostermann, po prostu o cudowne zaćmienie Słońca²⁹, jakie zdarzały się i wcześniej: przy okazjach śmierci Romulusa, Cezara, Augusta i innych³⁰. Wołanie Jezusa pozostawionego przez Boga własnemu losowi: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”³¹ stanowi „spełnienie” psalmu 22, 2. I nawet rozdarcie zasłony w świątyni należy do tradycji jeśli nie starotestamentowej, to jednak na pewno żydowskiej³².

„Przepowiednie” śmierci na krzyżu i zmartwychwstania Jezusa

„Bo wiszący jest przeklęty przez Boga”
(Pwt 21, 23).

Trudno było znaleźć w Starym Testamencie dowód na zmartwychwstanie, a jeszcze trudniej — dowieść na jego podstawie tego, że Jezus umarł na krzyżu jako człowiek skazany, nie ma bowiem w Starym Testamencie żadnych wskazówek, które byłyby przydatne. A przecież właśnie takich proroctw potrzebowano koniecznie.

Doszukano się więc przepowiedni zmartwychwstania Jezusa w psalmie 20, 5: „Prosił Ciebie o życie: Ty go obdarzyłeś długimi dniami na wieki i na zawsze”³³. I w psalmie 3, 6: „(...) i znowu się budzę, bo Pan mnie podtrzymuje”³⁴.

Zapowiedzi zmartwychwstania „trzeciego dnia” albo, jak często określa się to inaczej, „po trzech dniach”, a więc zapewne raczej czwartego dnia³⁵, doczytano się we fragmencie 6, 2 Księgi Ozeasza: „Po dwu dniach przywróci nam życie, a trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności”³⁶. Ale przywoływano w tym przedmiocie też inne fragmenty Pisma, zwłaszcza relację o trzydniowym pobycie Jonasza we wnętrzościach ryby³⁷.

Ponadto wzorowano się na historiach bogów pogańskich, zmartwychwstałych już trzeciego dnia, bądź po trzech dniach: Attisa, którego w pewnej starodawnej inskrypcji nazwano „Wszechmocnym powstałym z martwych”³⁸, Ozyrysa oraz najprawdopodobniej również Adonisa (s. 129 i nast.). A przy tym Ozyrys spędził jakoby trzy dni i trzy noce w wodzie — porównajmy ten przekaz z fragmentem 12, 40 ewangelii Mateusza³⁹!

Szczególnie kłopotliwa okazała się śmierć Jezusa, doprawdy nic do udowodnienia na podstawie Starego Testamentu, niewątpliwie najbardziej rażący fakt w owej historii, bo całkowicie sprzeczny z żydowskimi wyobrażeniami o Mesjaszu. Dlatego właśnie najstarsi chrześcijanie uważali tę śmierć początkowo po prostu za katastrofę, za kres wszelkich nadziei⁴⁰.

Ale z czasem znaleziono objaśnienie dla owego *mysterium crucis*. Okazało się, że i śmierć Jezusa została przepowiedziana, a uczyniły to, w sposób zgoła typowy — jak powszechnie uważano w dawnym Kościele — zmyślony przez Mojżesza zbawczy wąż⁴¹, kozioł, o którym jest mowa w Księdze Kapłańskiej⁴² i czerwona krowa, którą w Księdze Liczb musi na rozkaz Boga zabić i wrzucić w ogień kapłan Eleazar, „(...) zarówno skórę, jak mięso, krew i zawartość jelit”, i której popiół miał posłużyć jako woda oczyszczenia, bo „jest to ofiara za grzech”. Wczesnochrześcijański egzegeta wysławia szczególną klarowność tej przepowiedni śmierci Jezusa na krzyżu⁴³. Innych zapowiedzi tej śmierci dopatrzono się w scenie, w której Mojżesz modli się z wyciągniętymi rękoma podczas bitwy z Amalekitami⁴⁴, i nawet w obrzezaniu 318 sług Abrahama, bo w tej liczbie, zawierającej greckie znaki liczbowe IHT (I = 10, H = 8, T = 300), I oznacza jakoby Jezusa, natomiast T — krzyż! Odkrywca owego proroctwa, którego dzieło darzono w dawnym Kościele wielkim szacunkiem — Klemens Aleksandryjski i Orygenes uważali je za element Pisma Świętego⁴⁵ — konstatuje dalej: „Nikt nie otrzymał ode mnie pouczenia, które byłoby bardziej wiarygodne; ale wiem, że wy jesteście tego warci”⁴⁶.

Ojciec Kościoła Tertulian odnalazł zapowiedź dwóch części krzyża w Księdze Powtórzonego Prawa, gdzie czytamy o rogach bawołu⁴⁷. A przepowiedni krwi Chrystusa dopatrzył się pewien współautor Nowego Testamentu w krwi kozłów i cieląt zabijanych w Starym Testamencie⁴⁸.

W t e n sposób pierwotne chrześcijaństwo uporało się z grozą śmierci na krzyżu, ze strachem wywołanym przez zbawienie. To musiało przecież nastąpić. To zostało przepowiedziane, chociaż

często niejasno i niewystarczająco. Ojciec Kościoła Grzegorz z Nyssy czyni „twardy, oporny chleb Pisma strawnym” jedynie poprzez bardzo swobodną interpretację, bo co prawda w Starym Testamencie rozpoznaje „wyraźnie Ojca”, ale Syna — „bardzo niewyraźnie”⁴⁹. Katolickiemu biskupowi Metodemu proroctwa w ich dosłownym brzmieniu wydają się „jakby bezpłodne”. Ale gdyby rozumieć je alegorycznie — jak wyżej — to dopatrzono by się na nich „dobrych owoców i liści”⁵⁰. We wszelkich słowach proroków udawało się, przy takim podejściu, rozpoznać odniesienie do Jezusa, zwłaszcza — jak szydzi teolog Weinel — w wypowiedziach niezrozumiałych⁵¹. Całkowicie jednoznaczne są natomiast te oto słowa Starego Testamentu: „Bo wiszący jest przeklęty przez Boga”⁵².

Owe „przepowiednie” śmierci na krzyżu nie zadowalały chrześcijan. Dlatego też Justyn stwierdził, w II wieku, że Żydzi usunęli ze swoich pism wyraźne proroctwo ukrzyżowania, by pozbawić chrześcijan cennego materiału dowodowego⁵³. Ale w istocie dopiero chrześcijanie przemycili tamten fragment do greckiego tekstu Starego Testamentu, bo potrzebowali jeszcze kilku „spełnionych” proroctw⁵⁴.

Marcjonici twierdzili wprost, iż Stary Testament nie zawiera żadnych przepowiedni ukrzyżowania Chrystusa⁵⁵. Zresztą większość heretyków kwestionowała przekonanie, jakoby proroctwa starotestamentowe odnosiły się do osoby Jezusa⁵⁶.

Wzorzec historii męki Jezusa

odnajdujemy nie tylko w klasycznych relacjach o męce zawartych w psalmie 69 oraz w psalmie 22, który opowiada o człowieku sprawiedliwym, osaczonym i okrutnie potraktowanym przez wrogów, ale również — i przede wszystkim — we wzbudzającym wiele kontrowersji rozdziale 53 Księgi Izajasza. Ci, którzy negują historyczność Jezusa, dopatrują się tam (oraz w postaci sprawiedliwego, opisanego w Mądrości Salomona i w Księdze Hioba) wręcz zarodka, z którego powstały: ewangeliczny obraz Jezusa i chrześcijaństwo⁵⁷.

Wspomnijmy przynajmniej o tym, że ów sławny rozdział 53, podobnie jak cała pozostała treść rozdziałów 40-55, nie jest — zdaniem papieskiej komisji biblijnej — autorstwa Izajasza, a pochodzi z późniejszych wieków. Twórca tych fragmentów, nazywany przeważnie Deutero-Izajaszem (drugim Izajaszem) pozostaje

nieznany. Ostatnie rozdziały tej księgi (56-66) nie są już nawet autorstwa Deutero-Izajasza, lecz również pochodzą z późniejszego okresu i prawdopodobnie mają kilku autorów⁵⁸, stąd też miano „Trito-Izajasz” (trzeci Izajasz) jest mylące.

Rozdział 53 opowiada o tym, jak to Sługa Pański, Ebed-Jahwe, był obiektem pogardy i tortur, a na odkupienie grzechów musiał przelać swą krew. Choć wszystko to już się wydarzyło, miało to odnosić się do Jezusa, podobnie jak wcześniej esseńczycy odnieśli starotestamentowe proroctwa do swego „Nauczyciela Sprawiedliwości”, znalazłszy w nich pociechę po jego tragicznym losie (s. 124).

Wielu pisarzy wczesnochrześcijańskich cytuje rozdział 53 już to w całości, już to we fragmentach⁵⁹. W samym Nowym Testamencie jest ponad sto pięćdziesiąt aluzji i odniesień doń, rzadko jednak w postaci dosłownych cytatów⁶⁰. Jak daleko posuwano się w podawaniu męki pobożnego Sługi Pańskiego za mękę Jezusa i jak niedwuznacznie to czyniono, niech wykaże porównanie z pewnym fragmentem pierwszego listu Piotra⁶¹, który jest po prostu konstrukcją przetwarzającą rozdział 53 Księgi Izajasza:

1 P 2, 21 i nast.

21. Chrystus przecież również cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim Jego śladami.

22. On grzechu nie popełnił, a w Jego ustach nie było podstępu.

23. On gdy Mu złorzeczono, nie złorzeczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się Temu, który sądzi sprawiedliwie.

24. On sam, w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, abyśmy przestali być uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości — Krwią Jego zostaliście uzdrowieni.

25. Błądziliście bowiem jak owce, ale teraz nawróciliście się do Pasterza i Stróża dusz waszych.

Iz 53

4. Lecz On się obarczył naszym cierpieniem (...).

9. (...) chociaż nikomu nie wyrządził krzywdy i w Jego ustach kłamstwo nie powstało.

(por. 7: Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich.)

(por. 11: Zaczny mój Sługa usprawiedliwi wielu [...].) 11. (...) ich nieprawości On sam dźwigać będzie, (por. 4-6: On dźwigał nasze boleści [...]. Lecz On był przebity za nasze grzechy [...] [...] a Pan zwał na Niego winy nas wszystkich.)

5. (...) a w Jego ranach jest nasze zdrowie.

6. Wszyscyśmy pobłądzili jak owce (...).

Dzisiaj już nie tylko uczeni żydowscy, ale i, w ogromnej większości, protestanci znawcy Starego Testamentu odżegnują się od kojarzenia niezawinionej męki Izajaszowego Sługi Pańskiego z męką Jezusa. Ta interpretacja, za którą opowiadał się jeszcze Luter, jest teraz bez znaczenia dla egzegezy naukowej, mimo że egzegeci nie mają pewności co do tego, kogo Izajasz uważał za Sługę Pańskiego, i podejmują najróżniejsze próby wyjaśnienia zagadki. Wskazuje się na Mojżesza; na którąś z postaci epoki proroków starotestamentowych — Ozeasza, Jojachina; również na śmiertelnego i zmartwychwstałego boga Tammuza; albo też mówi się o personifikującej konkretyzacji dokonanej przez proroka. Ale bodaj najczęściej męka Sługi Pańskiego bywa odnoszona zbiorczo do *Izraela*⁶², który niejednokrotnie występuje jako Sługa Pański u Deutero-Izajasza i innych proroków⁶³.

Drobny przykład ewangelicznej produkcji przepowiedni

Szczególną inwencję w produkowaniu przepowiedni przejawiał Mateusz. Ponieważ zgłębił on skrupulatnie Stary Testament, szukając tam prorocत्व, toteż prezentuje niemało takich, których nie znają ani Marek, ani Łukasz⁶⁴. U niego co rusz „spełnia się” coś⁶⁵.

Oto jeden tylko przykład. Marek opowiada, że Judasz zdradził Jezusa dla pieniędzy⁶⁶. Mateusz zaś natknął się w Starym Testamencie na następujący fragment: „Potem zwróciłem się do nich: Jeżeli to uznacie za słuszne, dajcie mi zapłatę, a jeżeli nie — zostawcie ją sobie! I odważyli mi trzydzieści srebrników”⁶⁷. Mateusz mógł więc opowiedzieć, iż Judasz otrzymał od arcykapłanów „trzydzieści srebrników” za popełnioną zdradę⁶⁸.

Ale w Starym Testamencie doczytał się Mateusz jeszcze czegoś: „Jednak Pan rzekł do mnie: «Wrzuć do skarboxy tę nadzwyczajną zapłatę, której w ich przekonaniu byłś godzien». Wziąłem więc trzydzieści srebrników i wrzuciłem je do skarboxy domu Pańskiego”⁶⁹. Na tej podstawie Mateusz mógł opowiedzieć, że Judasz przyniósł owe pieniądze arcykapłanom, po czym rzucił je ku przybytkowi⁷⁰.

Tamten fragment Księgi Zachariasza został jednak ponadto skojarzony przezeń z tekstem Jeremiasza, w którym jest mowa o kupnie pola garncarza⁷¹, i nic opowieści przędła się dalej. Arcykapłani nie mogli złożyć pieniędzy będących zapłatą za krew

do skarbca świątyni. Mateusz każe im więc kupić pole garncarza - i znowu spełniło się Pismo. Mateusz pisze: „Wtedy spełniło się to, co powiedział prorok Jeremiasz: Wzięli trzydzieści srebrników, zapłatę za Tego, którego oszacowali synowie Izraela. I dali je za Pole Garncarza, jak Pan rozkazał”⁷².

Trzy śmierci nieszczęsnego Judasza

Zastanówmy się jeszcze przez chwilę nad przypadkiem nieszczęśnika, którego chrześcijanie uśmiercili aż trzykrotnie i za każdym razem okrutniej.

Wielu ludziom znana jest tylko wersja Mateusza, według której Judasz się wiesza. Ale w innym miejscu Biblii czytamy: „Za pieniądze niegodziwie zdobyte, nabył ziemię i spadłszy głową na dół, pękł na pół i wypłynęły wszystkie jego wnętrzności”⁷³. Judasz — tak harmonizują obrońcy Kościoła — najpierw się powiesił, po czym stryczek pękł i zdrajca spadł na ziemię, gdzie jego ciało się przepołowilo. Tę inteligentną argumentację możemy zignorować — tym bardziej, że w odnośnych wypowiedziach biblijnych występują dalsze sprzeczności. Podczas gdy u Mateusza Judasz zwraca arcykapłanom pieniądze przyjęte za zdradę, to w *Dziejach Apostolskich* kupuje za nie ziemię. Znane „Pole Krwi” nosi u Mateusza taką właśnie nazwę dlatego, że arcykapłani nabyli je za Judaszowe pieniądze będące zapłatą za krew, natomiast w *Dziejach Apostolskich* nazywa się ono tak, bo na nim Judasz przelał swoją krew⁷⁴.

Jeszcze okropniejszą śmierć zdrajcy opisuje w II wieku biskup Papiasz, jeden z „Ojców Apostolskich”, który wręcz wątpi w to, że Judasz się powiesił. Według Papiasza, zdrajca tak się roztył, iż nie mógł tam, gdzie łatwo przejeżdżał wóz, przejść nawet z pochyloną głową. Z ciała Judasza wypływała ropa i wydostawało się robactwo, jego członek też się rozrósł ponad wszelką miarę, a miejscowość, w której Judasz jakoby w nie dających się opisać cierpieniach dokonał żywota, była potem bezludna i ziemia tam nie rodziła. Aż po dziś dzień — pisze po z górą stu latach biskup Papiasz — nikt nie może przejść tamtędy bez zatykania sobie nosa. „Tyle bowiem wypłynęło z jego ciała na ziemię”⁷⁵.

Sprzeczne relacje o Judaszu czynią jego historyczność nader wątpliwą. Niewykluczone, że jest to uosobiona alegoria narodu żydowskiego, który zdradził Jezusa, a wskazuje na to również jego przydomek *Iskariotes* (= człowiek kłamliwy)⁷⁶.

W historii męki jest taki fragment, który wielu krytyków uważało za relację naocznego świadka, a mianowicie samego Marka: wzmianka o młodzieńcu idącym za Jezusem, gdy wszyscy odeń uciekli. Marek — i tylko on — pisze o owym młodzieńcu, że szedł on za Jezusem, „odziany prześcieradłem na gołym ciele. Chcieli go chwycić, lecz on zostawił prześcieradło i nago uciekł od nich”⁷⁷. Niejeden biblista uznał, że tylko ktoś, kto był świadkiem tak nieistotnego zdarzenia, mógłby o nim wspomnieć. Tymczasem teolog Loisy przywołał następujący werset z Księgi Amosa (2,16): „(...) nawet najmężniejszy sercem pomiędzy bohaterami będzie w tym dniu nagi uciekał — wyrocznia Pana”⁷⁸, i dopatrywał się w nim pierwowzoru dla epizodu opowiedzianego przez Marka.

Silny wpływ na nowotestamentową historię męki wywarły jednak nie tylko opowieści Starego Testamentu, ale w sposób ewidentny także żydowska literatura martyrologiczna⁷⁹ oraz przekazy pogańskie, takie jak słowo Heraklesa: „Dokonało się”, jak obraz umierającego Sokratesa czy jednego z uczniów Platona, imieniem Fokion, który — w uznaniu dla swej nieprzekupności — otrzymał przydomek *Chrestos* (prawy człowiek), któremu ludzie plują w twarz, gdy idzie drogą męczenników, i który prosi już tylko o to, by pozwolono mu skierować do Ateńczyków słowa przebaczenia⁸⁰. Sam Platon również pisał w swoim *Państwie* o męce i śmierci człowieka sprawiedliwego, o biczowaniu i rozpięciu na krzyżu⁸¹.

Oczywiście nie tylko męka Jezusa stanowiła zapożyczenie ze Starego Testamentu. W podobny sposób posłużono się nim — jak też zmyśleniami pogańskimi (s. 105) — zwłaszcza przy komponowaniu historii jego narodzin i dzieciństwa. Otóż narodziny z dziewicy⁸² zaczerpnięto z Księgi Izajasza (7, 14), miejsce urodzenia — Betlejem⁸³ — wymienia Micheasz (5, 1 i nast.), o zamordowaniu dzieci⁸⁴ pisze Jeremiasz (31, 15), ucieczkę do Egiptu⁸⁵ relacjonuje Ozeasz (11, 1). Identycznie wykreowano na podstawie całego mnóstwa wersetów Starego Testamentu zwiastowanie, entuzjastyczną pochwałę wypowiedzianą przez Maryję, tak zwane *Magnificat*, oraz przepowiednię starego Symeona w chwili, gdy Jezus pojawia się w świątyni⁸⁶.

Celowo omówione tu w szczegółach dzieje męki Jezusa uchodzą jako takie za jedną z relatywnie jeszcze najbardziej wiarygodnych części przekazu ewangelicznego, a to oznacza, iż przyjmuje się, że zrelacjonowana w ewangeliach śmierć Jezusa na krzyżu była faktem historycznym. Wszystko inne jest wątpliwe,

a taki wniosek nasuwa dokonana tu rekapitulacja i nie jest to jedyna podstawa.

Teologia historyczno-krytyczna uznaje dzieje męki za zmyślenie, za którym kryje się nieco prawdy historycznej⁸⁷, tak jak co do niewielu tylko passusów Nowego Testamentu przyjmuje, iż fakty zostały tu całkowicie przetworzone w legendę. Czołowi badacze wykazują w swoich analizach biblijnego przekazu dotyczącego męki, że poszczególne jego elementy powstawały przeważnie w ogóle bez dbałości o koherentną prezentację, że wzbogacono je wieloma — często bardzo prymitywnymi — motywami służącymi oddziaływaniu wychowawczemu, apologii oraz rozpropagowaniu dogmatu, a ponadto stworzono z owych elementów legendę kultową⁸⁸. Opowieść o ostatniej wieczerzy Jezusa, epizod w Getsemani, przepowiednia zdrady, ucieczka apostołów, wyparcie się Jezusa przez Piotra, epizod z udziałem Barabasa, wiadomości o zelzeniu przez żołdaków, o śmierci Judasza, o straży przy grobie, i wiele innych pomniejszych elementów — wszystko to jest przez teologię historyczno-krytyczną określane jako legendarne⁸⁹. Relacja dotycząca procesu przed obliczem Wysokiej Rady też nie jest bynajmniej protokołem. Roi się w niej od rażących niezgodności z ówczesną procedurą rabinackiego sądownictwa⁹⁰. Przy tworzeniu chrześcijańskiego zapisu owych wydarzeń chodziło przede wszystkim o to, by niechlubne skazanie i ukrzyżowanie Jezusa przedstawić jako wyrazy woli Boga, a samego Jezusa — jako Mesjasza umierającego męczeńską śmiercią⁹¹.

Nie znamy nawet kształtu krzyża, bo termin grecki oznacza tylko słup. Z najstarszych relacji nie wiadomo też, czy Jezus został doń przywiązany, czy przybity gwoździami. Ale chrześcijańska opowieść o krzyżu niewątpliwie wywołała tak wielki rezonans również dlatego, że krzyż był od dawna powszechnie uważany za magiczny znak zbawienia — tak traktowano egipski krzyż z uchwytem, hieroglif „życie” czy też znak krzyża na hostiach używanych w czasie misteriiów ku czci Mitry⁹².

Jezusowa przepowiednia jego własnej męki
— *vaticinia ex eventu*

Jest oczywiste, że sformułowano je retrospektywnie, by zaświadczyć cudowne przewidzenie przez Jezusa jego mającej nastąpić męki oraz tajemnicze zrządzenie Boże, które sprawiło owe wydarzenia (...). Nie sposób nie rozpoznać tu widocznej w tradycji chrześcijańskiej tendencji do przypisywania Jezusowi możliwie wczesnych i częstych wypowiedzi o jego własnej śmierci i zmartwychwstaniu.

Teolog Bornkamm^{9}*

Jeszcze słowo o prorocत्वach samego Jezusa.

Ci bibliści, których trzeba traktować poważnie, są przeświadczeni o tym, że wiele prorocत्व, między innymi przepowiednię zniszczenia Jerozolimy i tę dotyczącą fałszywych proroków, przypisano mu dopiero wtedy gdy dawno się one spełniły. Celsus już w II wieku skonstatował, iż wszystko przepowiadano, ponieważ to się wydarzyło, a nie wydarzyło się coś, ponieważ zostało przepowiedziane.

Zdezawuował on zwłaszcza tak zwane przepowiednie męki Jezusa — jako późniejsze zmyślenia, które służyły tylko zakamufłowaniu fiaska jego działalności⁹⁴. Już ewangelia Marka każe Jezusowi — w pół wieku po ukrzyżowaniu — przepowiedzieć swoją śmierć ze wszystkimi szczegółami. Jak to jest jednak w ogóle możliwe, że Jezus w tym czasie, gdy o jego śmierci na krzyżu nie było jeszcze mowy, powiedział: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje!”⁹⁵? Kto by to zrozumiał? Jedyne wspólnota, której fakt śmierci Jezusa na krzyżu był znany i która dlatego przypisywała mu te słowa. W taki sam sposób przypisano mu dopiero *post factum* wszystkie inne przepowiednie jego śmierci i zmartwychwstania. Stanowią one — jak stwierdza jednomyślnie z krytycznymi badaczami Biblii teolog Eduard Lohse — „bez wyjątku” późniejsze wytwory tamtej wspólnoty, przez co niepodobna udzielić na ich podstawie niepodważalnej odpowiedzi na pytanie o to, jakie znaczenie Jezus historyczny przypisywał czekającej go śmierci⁹⁶. Ale mało to prawdopodobne, że Jezus przybył do Jerozolimy po to, żeby za wszelką cenę tam umrzeć.

Rozdział 17

Ewangelie w zwierciadle krytyki

Kościół istnieje dzięki temu, że wyniki naukowych badań życia Jezusa
nie są w nim ogłaszane.

Teolog Conzelmann¹

Celsus

Ten wymieniany tu wielokrotnie filozof, pierwszy przeciwnik chrześcijaństwa wśród ludzi pióra, już około roku 180 w inteligentny sposób zakwestionował historyczną wiarygodność pism chrześcijańskich.

Celsus był nieźle przygotowany. Pełen krytycyzmu i wielostronnie wykształcony, prowadził on swój spór z chrześcijaństwem — jak ocenia to bodaj najlepszy dziś znawca jego twórczości — na poziomie, którego nie osiągnęli inni przeciwnicy chrześcijaństwa: ani Epiktet, ani Marek Aureliusz, ani nawet Porfiriusz². Zapoznawszy się dogłębnie z będącymi w obiegu traktatami chrześcijańskimi, Celsus pojął, że stanowiły one kompilacje elementów stoickich, platońskich, żydowskich, perskich i egipskich. Już on zdezwauował przypisane Jezusowi cudowne przepowiednie własnej męki i śmierci jako późniejsze zmyślenia³. Dostrzegł także sprzeczność między rzekomą tajemnicą Mesjasza, którą chciano zatuszować niepowodzenie Jezusa (s. 82), a głosem z nieba, rozlegającym się w chwili jego chrztu w Jordanie, i słusznie skonstatował: „Sami sobie przeczycie”⁴.

Alethes logos (Prawdziwe słowo) Celsusa — pierwsze dzieło skierowane przeciw chrześcijaństwu — zawierało tak istotne zastrzeżenia, iż Orygenes, najwybitniejszy umysł Kościoła przedkonstantyńskiego, poczuł się zmuszony do repliki bez mała siedemdziesiąt lat po ukazaniu się książki Celsusa. A przy tym Orygenes — człowiek z natury uczciwy — niejednokrotnie potwierdza występowanie sprzeczności w doktrynie chrześcijańskiej. Często i jego, jak się zdaje, przekonują argumenty przeciwnika, tak więc ucieka się on do rozmaitych wybiegów⁵. W jednym przypadku nie potrafi w ogóle odpowiedzieć na postawiony zarzut⁶. Ważki materiał dowodowy Celsusa, pochodzący z mitologii greckiej, z dziejów

starożytnej filozofii oraz antycznych religii, zostaje przez Orygenesesa wręcz ukryty, mimo bowiem powtarzanych wciąż zapewnień o sumienności⁷, dokonał on wielu istotnych skrótów w dziele swojego antagonisty, bądź pomiął pewne fragmenty w całości, i to bynajmniej nie przez niedbalstwo albo brak czasu⁸. W niejednym przypadku Orygenes przypisuje nawet Celsusowi swój własny wymysł, mimo że — co wyjaśnia współczesna nauka — informacje Celsusa są wprawdzie podbarwione, ale zawsze opierają się na faktach⁹. Co więcej, Orygenes, największy teolog Kościoła w pierwszych trzech wiekach, radzi sobie często w ten sposób, że — jak pisze Johannes Geffcken — przy każdej okazji nazywa Celsusa nie lada głupcem; „ale dzięki temu, co przekazuje sam Orygenes, dysponujemy najlepszym dowodem na coś przeciwnego”¹⁰. Jedynie bowiem w jego replice zachował się po części tekst Celsusa. Kościół sprawił, iż jego książka stała się nieznana.

Porfiriusz

Dzieło Porfiriusza było napisane tak uczucie, z tak wielkim udziałem intelektu, finezją oraz rozumieniem religii, jak żaden traktat antykościelny powstały kiedykolwiek wcześniej, bądź kiedykolwiek później. Autor antycypuje całą nowożytną krytykę Biblii, tak więc współczesny badacz niejedno rozpoznaje w tym dziele.

Frederik Poulsen"

(...) konstatacje Porfiriusza nie zostały po dziś dzień obalone. W większości swoich istotnych twierdzeń nie mylił się.

Teolog Harnack"

Porfiriusz (233-304), który za młodu był chyba chrześcijaninem, a przynajmniej uczniem Orygenesesa, nie zdołał nabrać przekonania do prawd wiary chrześcijańskiej. Stał się on najwybitniejszym uczniem Plotyna, właściwego inicjatora filozofii neopłatońskiej, który wcześniej prowadził w Rzymie dysputy z chrześcijańskimi gnostykami.

Z 15 ksiąg Porfiriuszowego dzieła *Przeciw chrześcijaństwu*, napisanego na Sycylii w czasie rekonwalescencji, to i owo przetrwało do naszych czasów w postaci cytatów i ekscerptów — mimo przeprowadzonej przez Kościół bezwzględnej akcji

niszczycielskiej¹³. Porfiriusz oskarża w tym dziele ewangelistów, których uważa za łgarzy i fałszerzy, o produkowanie mitów i — przejawiając świetną znajomość przedmiotu oraz wielką sprawność w myśleniu dialektycznym — wykazuje liczne sprzeczności w ewangeliach.

Dzieło Porfiriusza zostało oficjalnie zakazane niemalże natychmiast po uznaniu chrześcijaństwa przez cesarza. Ostatnie jego egzemplarze trafiły w V wieku, za czasów Teodozjusza II, na stos, a przyczynił się do tego Kościół, który zadbał ponadto o zniszczenie wielu chrześcijańskich pism polemizujących z dziełem Porfiriusza. W nich też było zbyt dużo jadu — stwierdza z drwiną Wilamowitz¹⁴.

Ale nawet Augustyn musiał uznać Porfiriusza za szlachetnego i znakomicie wykształconego. Ów wielki Ojciec Kościoła, którego ulubioną sentencją były słowa Pawła: „Cóż masz takiego, czegoś nie otrzymał?” i o którym wcale nie tak dawno napisano, że jest to „postać nadal często przeceniana — jako człowiek i jako myśliciel”, posunął się wszakże tak daleko w rabowaniu pism Porfiriusza, iż można uważać je wręcz za jego główne źródło¹⁵. Inni Ojcowie Kościoła, mniej zawdzięczający Porfiriuszowi, nazywali go ojcem wszelkiego obmawiania chrześcijan, obdarzali go takimi epitetami, jak „zbrodniarz”, „oszczerca”, „szaleniec”, „wściekły pies”¹⁶; dziś natomiast jest on postrzegany jako jeden z ostatnich autentycznych uczonych schyłku średniowiecza, jako człowiek o oryginalnej umysłowości i bardzo uczciwy, który, nieomal niczym profesor teologii, nadał kierunek badaniom prowadzonym w naszych czasach¹⁷.

Realność historyczna ewangelii była zresztą wątpliwa już w starożytności, i to nie tylko dla wrogów chrześcijaństwa. Sam Augustyn przyznał: „Zaiste, gdyby nie chodziło o autorytet Kościoła katolickiego, nie dałbym wiary ewangeliom!”¹⁸ Augustyn uznaje więc autorytet Kościoła za argument na rzecz wiarygodności ewangelii. Kościół natomiast wymaga, aby traktowano go jako autorytet, powołując się na ewangelie.

Rozumienie nikłej wartości historycznej ewangelii było przez ponad tysiąc lat tłumione jedynie przez uciekanie się do stosu — *ultima ratio theologorum*, jak go określa Schopenhauer¹⁹. Dzisiejsza chrześcijańska teologia krytyczna znalazła się właściwie w tym samym punkcie, w którym byli już owi poganie — Celsus i Porfiriusz. Jednakże zanim się zajmiemy tym nurtem badań, wyjaśnijmy jeszcze, zwłaszcza katolikom.

Dlaczego zostają pominięci teologowie katoliccy

W czasach wiary ślepej, której nie towarzyszyła wiedza, Kościół postanowił, iż pisma biblijne, szczególnie Nowy Testament, powinny być w całości uważane za autentyczne i wiarygodne. I dlatego dziś Kościół nie może się z owego ustalenia wycofać. Konstatacje współczesnej nauki muszą być odrzucone, dezawuowane jako mylne. Z drugiej strony, trzeba dowodzić słuszności błędnych postanowień Kościoła. Trzeba zatem wierzyć, że to, co czarne, jest białe.

Alighiero Tondi, były jezuita i były profesor uniwersytetu papieskiego¹⁹

Abyśmy byli pewni wszystkiego, musimy zawsze trzymać się następującej zasady: niechaj to, co naszym oczom jawi się jako białe, będzie czarne, jeśli tak postanowi Kościół hierarchiczny.

Ignacy Loyola²¹

To, co głosi teologia katolicka, zostaje w dalszych wywodach pominięte, nie ma w niej bowiem wolności badań.

Papieże ograniczyli swoich teologów przede wszystkim dogmatami, w których wszystko sprowadza się do sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem i zjawisk nadprzyrodzonych, do absurdów logicznych — taka jest kwintesencja owych nauk i tak właśnie powinien się przejawiać nadludzki, boski charakter tego, o co chodzi w dogmatach. I tak na przykład katoliccy uczeni, którzy przed zdefiniowaniem cielesnego wniebowzięcia Maryi z oburzeniem wykluczali ewentualność jego dogmatyzacji, twierdząc, że z legendy nie może powstać żaden dogmat, podporządkowali się natychmiast po ogłoszeniu tego dogmatu²².

Teologowie katoliccy są ponadto skrepowani narzuconą w 1910 roku przez Piusa X przysięgą, iż będą się przeciwstawiać tendencjom modernizującym — przysięgą uzależniającą ich od decyzji papieskiej komisji biblijnej, która odrzuca niemal wszystkie bezsporne ustalenia teologii historyczno-krytycznej. Rota owej przysięgi, którą „osobom nie budzącym zaufania” zdarza się składać po raz drugi²³ i której, jak dotąd, tylko dwóch teologów nie zechciało złożyć, wręcz zabrania uczonym katolickim objaśniania Nowego Testamentu i pism Ojców Kościoła wyłącznie podług kryteriów naukowych, bo stanowiłoby to wykroczenie przeciw autorytetowi Kościoła!

I wreszcie publikacje owych duchownych wymagają kościelnej zgody na druk, a dotyczy to nie tylko wydań książkowych, lecz również zamieszczania artykułów w czasopismach i gazetach²⁴.

Takie są powody tego, że teologowie katoliccy, którzy naprawdę są usposobieni krytycznie — a zdarza im się to, że rozumiałyh względów, rzadko — mogą folgować swoim skłonnościom tylko na nieistotnych, ubocznych obszarach badawczyh, gdy tymczasem w kwestiach podstawowych trwają przy apriorycznych przekonaniach. Kiedy w grę wchodzą pryncypia, katolikom wolno zgłębiać historię Kościoła po to tylko, by zbierać *testimonia pro domo*, zamiast faktografii historycznej obowiązuje ich dostarczanie prezentacji tendencyjnych, autentyczny przebieg wydarzeń muszą oni wypaczać odpowiednio do później sformułowanych dogmatów.

Ale jak i dlaczego katoliccy teologowie przystosowują się do tej sytuacji?

Otóż zapewne w większości są oni przekonani, że wszystko, co głoszą, jest słuszne. Wynika to już z ich (prawie zawsze) katolickiego rodowodu. Kościół oddziaływa na nich z premedytacją, gdy są w wieku w którym nie jest możliwe uświadomienie sobie własnej postawy ani choćby tylko samodzielne myślenie (por. s. 343 i nast.). Kiedy dorastają wywiera na nich wpływ zrozumienie tego, że podzielają wiarę rodziców, dziadków i dawniejszych antenatów. Pietyzm łączy się z szacunkiem dla autorytetu. Widzieliśmy już, iż nawet Augustyn darzył ewangelie zaufaniem tylko ze względu na autorytet Kościoła, który wszelako ów autorytet na ewangelii opierał — przypomina to owego węża gryzącego swój własny ogon.

Katolickie uczelnie teologiczne kształcą swych studentów całkowicie jednostronnie. Nie zapoznają się oni właściwie wcale z rezultatami swobodnie prowadzonych badań ani też z krytyczną teologią protestancką, a jeśli czegokolwiek się dowiadują, to w wersji nader zniekształconej. Nigdzie nie wypacza się teorii przeciwnych i nie drwi z nich tak bardzo, jak na wydziałach teologii katolickiej, i nigdzie indziej nie dyskredytuje się tak bezwzględnie twórców, bądź zwolenników owych teorii, uznając ich za jednostki amoralne i niegodziwe, za głupców. Studentom rozsądnie zakazuje się lektury książek potępionych przez Kościół. O specjalne pozwolenie niełatwo i nigdy nie dotyczy ono wszelkich dzieł, lecz ogranicza zgodę do tej czy innej konkretnej pozycji. Nawet kapłanom nie wolno czytać dzieł umieszczonych na indeksie²⁵.

Rzadkością są autentyczne dyskusje z wykładowcami. Nawet o jezuitach z uniwersytetu papieskiego pisze Alighiero Tondi: „Z tymi, którzy nauczają, niepodobna dyskutować, ich mózgi są zasuszone. Oni nie widzą i łatwo się przekonać, że są wśród nich tacy, co widzieć nie chcą, inni zaś nie umieją patrzeć. Gdy się ich przyciska do muru, wpadają w gniew. Kiedy ktokolwiek ośmieli się przekroczyć pewną granicę, to zostaje, co prawda w grzecznej formie, uznany za ignoranta; albo też przekonuje się go, że nie pojął i pojąć nie potrafi. Twierdzi się, iż brak mu «umysłu metafizycznego». Interlokutor zostaje wysłuchany cierpliwie, protekcyjnie, z łagodną ironią i nieznacznym kręceniem głową. A w odpowiedzi dowiaduje się, że młodzi ludzie są niedoświadczeni i usposobieni rewolucyjnie, że potrzeba głębszego poznania i dopiero w wieku pięćdziesięciu lat, po trzydziestu latach studiów dochodzi się do zrozumienia”²⁶.

Na lekturę zasługują i takie eseje Tondiego, jak *Rozważania filozoficzne* oraz *Rozmyślenia o teologii*²⁷. To, co były papieski teolog pisze o metodach i argumentacji katolickich uczonych, trafnie demaskując ich pozorne uzasadnienia i *circuli vitiosi* („To tylko gromadka much”), ich metafizyczne nonsensy („Najciemniejsza noc!”), oczernianie przeciwników, gwałty na sumieniach i nietolerancję, może słowo w słowo potwierdzić ktoś, kto sam kiedyś studiował na katolickiej uczelni filozoficzno-teologicznej.

Oczywiście nie wszystkim teologom udaje się oszukiwać samych siebie i wierzyć w słusność doktryn pozbawionych logiki i nie uzasadnionych historycznie. Dlatego też — co jest chyba powszechnie wiadome i co niedawno przedstawił, przytaczając na dowód fragmenty listów, pewien wybitny katolicki teoretyk prawa kanonicznego, który przeszedł na protestantyzm — szczególnie wśród wysoce wykształconych duchownych katolickich pojawiają się „przypadki heroicznej niewiary”, „wchodzenie na drogę emigracji wewnętrznej”; bywają tacy uczeni, którzy odrzucają w całości wiarę głoszoną przez Kościół, chociaż pozornie ją wyznają. „Wielu teologów postępuje według słów: «Żal mi tego ludu»”²⁸.

Ale większość chyba nie z tak „szlachetnych” pobudek cofa się przed odejściem z Kościoła. Obok innych przyczyn, o wiele istotniejszych niż owe motywy jest przypuszczalnie strach, strach przed ubóstwem materialnym i bojkotem społecznym, szczególnie w krajach na wskroś katolickich. Przykładowo we Włoszech

zawarty w lutym 1929 roku z faszystami konkordat pozbawił kapłanów odchodzących z Kościoła możliwości pełnienia jakichkolwiek funkcji publicznych. „Wszystko to ma na celu wyrzucenie wiarołomnych na bruk i bezlitosne doprowadzenie do ich śmierci”²⁹.

O tym, jak niebezpieczne jeszcze dziś bywa wystąpienie z Kościoła właśnie w kraju papieży, niech świadczy ten oto przykład. Alighiero Tondi, profesor papieskiej Accademia Gregoriana, od roku 1936 jezuita i ten któremu powierzono "jedno z najbardziej interesujących zadań w zakonie", zwalczanie marksizmu-leninizmu, w 1952 roku, po szesnastu latach działalności, zerwał z Watykanem. Dom, w którym się schronił, został otoczony przez włoską policję, a ta miała go — na żądanie jezuitów — umieścić w szpitalu psychiatrycznym: „(...) najlepszy sposób na zamknięcie mi ust i uznanie z góry tego wszystkiego, co wiedziałem i o czym mógłbym opowiedzieć, za wiadomości bezwartościowe. Przeżyłem straszne chwile: ale plan moich przeciwników został udaremniiony: policja polityczna zorientowała się bowiem już na początku rozmowy ze mną, że chodziło o manewr, i nie chciała się skompromitować; odmówiła dalszego udziału w takim oszustwie”³⁰.

Nawiasem mówiąc: również o byłym więźniu obozu koncentracyjnego w Dachau, dominikaninie nazwiskiem Leonhard Roth, który popełnił w 1960 roku samobójstwo w następstwie sporów z monachijską kurią arcybiskupią, pewien wysokiej rangi dostojnik Kościoła bawarskiego powiedział, iż ojciec Roth to „schizofrenik, którego trzeba by umieścić w szpitalu (...)”^{30a}. Czyżby takie pozbywanie się niewygodnych teologów i kapłanów katolickich było powszechną praktyką?

Kiedy Tondi uniknął owego głównego ataku jezuitów, to nie tylko dyskredytowano go w gazetach watykańskich, w prasie Akcji Katolickiej i innej, nie tylko zasypano go oszczerczymi anonimami, ale również był napastowany na ulicy i klerykałowie grozili mu śmiercią. „Mimo tego brudu i tych przestępczych czynów popełnionych przez ludzi, którzy chcą być prawdziwymi następcami Jezusa, mimo owej niepojętej nienawiści jedynie zbawczego Kościoła, przebaczam wszystko i wszystkim, puszczam wszystko w niepamięć i żyję w pokoju”^{3*}. Tondi, obarczony zwalczaniem marksizmu dyrektor Instytutu Studiów Religijnych w papieskiej Akademii Gregoriańskiej, został komunistą i przeniósł się do Niemieckiej Republiki Demokratycznej.

W krajach, które nie są na wskroś katolickie, apostazja katolickich teologów jest jednak mniej ryzykowna i dlatego na ogół o wiele częstsza. Losy tych, co nie przechodzą od razu na protestantyzm, od którego to kroku niejednokrotnie zależy utrzymanie profesury albo przynajmniej stabilizacji życiowej, bywają wszakże dziwaczne. Młody teolog katolicki, Friedrich Pzillas, odszedł z Kościoła i po uzyskaniu doktoratu został — w szczytowym okresie epoki cudu gospodarczego — stróżem nocnym w Bonn. Później służył rządowi Republiki Federalnej Niemiec i w tym czasie opublikował jedną z najzacieklejszych i zarazem najtrafniejszych spośród wydanych ostatnio książek antychrześcijańskich³².

Natomiast o tym, jak trudno nawet najbardziej niewiernym duchownym podjąć decyzję o demonstracyjnym odejściu, niech świadczy przykład francuskiego księdza nazwiskiem Turmel. W ciągu bez mała czterdziestu lat pisywał on pod własnym nazwiskiem w duchu katolickim, a pod różnymi pseudonimami — w antykatolickim. Zapewniwszy wcześniej parokrotnie o swej prawowierności, przyznał się w 1930 roku, w obliczu niepodważalnego materiału dowodowego, do czternastu pseudonimów. Został on ekskomunikowany jako *vitandus*, a jego dzieła znalazły się na kościelnym indeksie³³.

Życie i nauka Jezusa
w ocenie najnowszej teologii historyczno-krytycznej

Gdy chcemy odtworzyć obraz życia Jezusa, to materiału pozostaje nam bardzo niewiele. Nasz żal z tej przyczyny jest bez znaczenia. Naszym zadaniem jest ustalenie wyniku filologicznej analizy tekstów, bez uwzględniania odczuć i pragnień.

Teolog Conzelmann^M

Wciąż jednak nie wiemy, jaka była treść nauki Jezusa.

Teolog Percy³³

Przeciwwagę dla ściśle ukierunkowanej odgórnie i pozostającej pod ścisłym nadzorem działalności katolików stanowią bez mała dwustuletnie badania nad ewangeliami, prowadzone przez liberalnych teologów protestanckich, których tytaniczna praca i akrybia są dla laików wręcz niewyobrażalne. Licznych kwestii nie zdołali oni ostatecznie wyjaśnić, niejedna budzi zażarte spory,

ale osiągnięto istotne efekty. I tak historyczno-krytyczna teologia naszych czasów konstatuje jednogłośnie, że żadne dalsze ustalenia dotyczące życia Jezusa nie są już właściwie możliwe — ani co się tyczy poszczególnych jego etapów, ani też w odniesieniu do cech, bądź rozwoju osobowości Jezusa³⁶.

Ale krytyczni teologowie dezawuuują nie tylko ewangeliczne przedstawienie życia Jezusa, „ramy” jego dziejów. Za wtórne, za późniejsze konfabulacje uważa się zarówno opisy sytuacji, dane topograficzne i chronologiczne, większość cudów, jak też pewne elementy nauki, którą przekazała tradycja.

Począwszy od D. F. Straussa i F. C. Baura, poprzez Wellhausena, Wredego, aż po Bousseta, Goguela, Dibeliusa, Klostermanna, Bultmanna, Wenera, Hirscha i innych, teologia krytyczna neguje tożsamość nauki Jezusa historycznego z zapisem ewangelicznym. Badacze nie skrupowani dogmatami, składaniem przysięg i ubieganiem się o zgodę na druk wykazują, że treści kazań Jezusowych zostały na swej drodze poprzez pierwszych apostołów i najstarszych misjonarzy do drugiego i trzeciego pokolenia chrześcijan — a z tych generacji wywodzili się ewangeliści — bezwiednie, bądź arbitralnie podretuszowane oraz w niemałym stopniu zmienione.

Teologia naukowa żywi co prawda przekonanie, iż słowa Jezusa zostały odnotowane pieczołowiciej niż jego czyny; iż przemowy i opowieści ewangeliczne stanowią kompleksy dopiero z czasem ułożone w całości, pierwotnie bowiem poszczególne ich części miały całkowicie rozbieżne tendencje; podobnie ówczesny judaizm dokładniej przekazał prawną część Talmudu zwaną Halacha niż obfity zbiór wywodów teologicznych i legend, stworzony przez uczonych w Piśmie i określany jako Hagada. Ale i słów Jezusa nie uważano za nienaruszalne. Przeformułowywano je i uzupełniano. W wielu przypadkach możemy dowieść, że Jezus nigdy niczego takiego nie powiedział, inne wypowiedzi wywołują spory, jeszcze inne uznaje się za autentyczne.

Za oryginalne słowa Jezusa uważa się przede wszystkim te, które przeczą doktrynie Kościoła, co wyjaśnimy, posługując się następującym przykładem.

U Mateusza (10, 5) Jezus mówi: „Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego! Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela”. Te słowa uchodzą za autentyczne, ponieważ chrześcijanie rozpoczęli przecież niezadługo

działalność misyjną wśród pogan, a więc postąpili wbrew nakazowi Jezusa. Wyznawcy chrześcijaństwa nie wymyśliliby pewno słów negujących ich praktykę. Ale gwoli usprawiedliwienia tej praktyki przemycono — wbrew przytoczonej tu (autentycznej) wypowiedzi Jezusa — później, na koniec ewangelii Mateusza, nakaz chrztu, którym Jezus „zmartwychwstały” narzuca misję wszechświatową³⁸. Ten nakaz, spełniany przez chrześcijan, zanim rozbrzmiał, jest przez ogół krytycznych teologów uważany za fałszywy (s. 337).

Bultmann

Badając słowa Jezusa, teolog Bultmann z założenia pomija wszystkie przepowiednie męki i zmartwychwstania³⁹, bo zostały one już dawno uznane za nieautentyczne, za wtórne wymysły wspólnoty chrześcijańskiej. Ale również owa wielka i decydująca kategoria słów Jezusa, które ten uczyony *a parte potiori* nazywa „słowa własnymi”, stanowi według niego w przeważającej mierze wytwór chrystianizmu hellenistycznego, a więc nawet nie gminy pierwotnej, choć ta zapewne zapoczątkowała ową twórczość⁴⁰.

Katolicki autor obszernej, nader barwnej i napisanej z fantazją biografii Jezusa nie wątpi natomiast ani chwili, że wszystkie te słowa naprawdę wyszły od niego. Rozpoznaje ich autentyczność dzięki ich „błyskotliwości”, a ponadto dzięki „rezonansowi”, jaki wywoływały. I wreszcie stać go i na to, by „wprost rozsmakowywać się w stylu poszczególnych tekstów”. Zwłaszcza „błyskotliwość”, w której „rozsmakowuje się” on, stanowi dlań „niepodważalny dowód” tego, że mamy do czynienia z „bezpośrednio przekazaną nauką Chrystusa”⁴¹.

Rudolf Bultmann reasumuje wyniki badań teologii historyczno-krytycznej w ten sposób, że nawet najstarszej ewangelii odmawia znamion biografii, że określa ją nie jako źródło historyczne, relację naocznego świadka, lecz jako „dzieło autora związanego z teologią wspólnoty”, „wytwór chrześcijaństwa hellenistycznego”⁴².

Prezentowany jest w niej nie Jezus historyczny, ale ahistoryczny „Chrystus wiary i kultu”⁴³. Mniemanie, iż przynajmniej najstarsza ewangelia pozwala poznać życie Jezusa mniej lub bardziej zgodnie z historią Bultmann nazywa „iluzją”⁴⁴. Marek

uprawia głównie „sztukę reżyserską” i wykonuje „wtórną pracę redakcyjną” — tym samym oczywiście, na większą skalę, zajmują się autorzy późniejszych ewangelii i wszystkie cztery stanowią zaledwie „poszerzone legendy kultowe”⁴⁵.

W swoim dziele *Geschichte der synoptischen Tradition (Dzieje tradycji synoptycznej)*, niedawno wydanej po raz trzeci książce standardowej dla współczesnych badań nad ewangeliami, Bultmann tak często wskazuje na „baśnie z literatury światowej” — począwszy od dawnych opowieści chińskich, poprzez baśnie indiańskie z Ameryki Północnej, baśnie z wysp Południowego Pacyfiku, baśnie cygańskie, aż po skarbnicę germańskich sag — że niejednokrotnie odnosi się wrażenie, iż wypowiada się badacz baśni, nie zaś znawca Nowego Testamentu. I w Nowym, i w Starym Testamencie bardzo wiele wątków pochodzi przecież ze świata baśni, bajki i sagi⁴⁶.

Co pozostaje u Bultmanna? Jeden z jego krytyków podsumowuje to tak: „Przyznaje się tu, że Jezus został ochrzczony, że «sporadycznie» uzdrawiał i nauczał, ale przedstawione potwierdzenia mają na ogół drugorzędne znaczenie”⁴⁷.

Dibelius

W swym dziele *Formgeschichte des Evangeliums (Historia form ewangelicznych)*, również mającym fundamentalne znaczenie dla nowoczesnej krytyki ewangelii, teolog Martin Dibelius rozróżnia trzy gatunki poszczególnych opowieści: przypowieść, nowelę i legendę⁴⁸.

Największą wiarygodność przyznaje Dibelius przypowieściom, historiom ilustrującym, które objaśniają ewangelie epizodami z działalności Jezusa. Ale ich wiarygodność jest jednak „tylko relatywna”. Historiom tym brak bowiem „obiektywizmu protokolarnego”, nie zostały „opowiedziane neutralnie”, chcą „przekonać słuchaczy kazania”. Znajdują się w nich „zdania, a przeważnie słowa Jezusa, których autentyczność jest wątpliwa”.

Do drugiej grupy, „nowel”, zalicza Dibelius uzdrowienie trędowatego i głuchoniemego, uciszenie burzy i chodzenie Jezusa po wodzie, posiłek pięciu tysięcy, wesele w Kanie, wskrzeszenie Łazarza i młodzieńca z Nain, i inne opowieści⁴⁹. Te „nowele” są w najlepszym razie jeszcze nieco mniej wiarygodne niż, tak czy inaczej niewiarygodne, najwiarygodniejsze części ewangelii.

Za legendy — „znane i lubiane w świecie nabożne historie” — uznaje ten uczoney: opowieść o dwunastoletnim Jezusie w świątyni, zwiastowanie narodzin Jana Chrzciciela i Jezusa, przyjście na świat w Betlejem i wieść dla pasterzy, opowieści o Symeonie i Hannie, o mędracach ze Wschodu, o cudownym połowie i chodzeniu Piotra po wodzie, wyznaczenie apostołów, namaszczenie Jezusa przez jawno grzesznicę, śmierć Judasza i inne.

Już ewangelia Marka jest, według tego teologa, „w swoim ostatecznym kształcie niewątpliwie dziełem mitycznym”, mimo że w tradycji, która stanowiła podstawę stworzenia ewangelii, Jezus nie jawi się w większości swych cech jako osoba mityczna⁵⁰. Ale pierwszych chrześcijan „historia ta nie interesowała”, co Dibelius konstatuje w innym miejscu. Nie chcieli oni „spisywać dziejów, lecz głosić ewangelię”⁵¹. Tak więc Nowy Testament — również według Dibeliusa — przedstawia tylko to, „co gmina sądzi o Jezusie, nie zaś to, co myślał on sam i co o nim za jego życia myśleli inni”⁵².

Inni teologowie

Czołowi teologowie, Bultmann czy Dibelius, nie są, ma się rozumieć, jedynymi, którzy doszli w swych badaniach do takich wniosków. Powszechnie dla teologii krytycznej jest to, że dopatruje się ona w ewangeliach — by posłużyć się charakterystyką sformułowaną przez Hansa von Sodenę i przejętą przez innych teologów — „legend kultowych”⁵³; jak pisze Carl Schneider, „barwnych utworów literackich, w których zostały przemieszane ze sobą zbiory sentencji i przypowieści, historie budujące i ucieszne, elementy biograficzne i legendarne”⁵⁴; „mieszaniiny prawdy i zmyślenia”, zdaniem Adolfa Jillichera⁵⁵; jak uważa Martin Werner⁵⁶, „w niemałej części zaledwie zbioru anegdot”. „Zainteresowania historią — co podkreśla Kendrick Grobel — w ogóle u nich nie widać”⁵⁷. Dlatego też wykorzystywanie ewangelii jest możliwe — że przytoczymy sformułowanie Maurice'a Goguela — „tylko z zachowaniem wielkiej ostrożności”⁵⁸. W. G. Kummel stwierdza, że z nich „dowiedzieliśmy się jedynie o istnieniu owej postaci historycznej”⁵⁹. Zatem teologia krytyczna — by zacytować jeszcze teologa Kasemanna — „na całej linii podważyła historyczną wiarygodność tradycji synoptycznej”⁶⁰.

Nawet pewien katolicki badacz Nowego Testamentu przyznaje pod presją ustaleń teologii krytycznej, że synoptycy „uksztaltowali to, co przekazała tradycja, podług swojej tendencyjności”⁶¹. Tak daleko idące przyznanie jest ze strony katolików rzadkością. Typowy dla nich stosunek do Biblii znajduje natomiast swój wyraz w następującym postulatcie: „Człowiek nie może rozpatrywać Pisma według własnego uznania i przykładając jakieś miary świeckie (!) stwierdzać, który obraz Chrystusa w Piśmie jest prawdziwy, lecz musi słuchać, okazywać posłuszeństwo, jak przystoi w obliczu słowa Bożego”⁶². Właśnie ową księgę nad księgami trzeba czytać, powstrzymując się od wszystkich tych osądów naukowych, które są wydawane w przypadku każdego innego dzieła literatury. Kto poznał obfitość sprzeczności i nonsensów w Piśmie Świętym, ten wie oczywiście, dlaczego Kościół musi się domagać bezkrytycznego dawania wiary temu, co zawiera Biblia.

Rezultat

Najważniejszym wynikiem nie skrępowanej dogmatami krytyki Biblii w wieku XIX i XX jest stwierdzenie nietożsamości Jezusa z Nazaretu z Chrystusem biblijnym i kościelnym.

Ahistoryczna jest nie tylko najpóźniejsza z czterech ewangelii, jak dawniej sądzono, ale również większość wersetów trzech starszych. Co więcej, dalekie od prawdy okazuje się już to, co chrześcijańscy misjonarze głosili przed spisaniem ewangelii. Tradycja została bowiem zapoczątkowana nie z troski o wierność historyczną, biograficzną, protokolaną, lecz z pobudek misjonarskich i w imię dogmatów — w grę wchodziły: umoralnianie, propaganda, apologetyka, polemika, tendencyjność. Podobnie jak młodszy ewangeliści niejedno poprawiali w sformułowaniach najstarszego, mnożyli i upiększali cuda Jezusa, coraz bardziej go deifikowali, czynili już chrześcijańscy kaznodzieje epoki przedewangelicznej — w odniesieniu do historycznej, jak się sądzi, postaci tego Galilejczyka.

Cała biblistyka krytyczna informuje o tym, iż ewangelie nie są godne zaufania z historycznego punktu widzenia, lecz stanowią mitologiczne utwory literackie przeplatane licznymi zmyśleniami; utwory powstałe z religijnej egzaltacji; pisma umoralniające i misyjne, których intencją jest nie tylko umacnianie chrześcijan w wierze, ale również pozyskiwanie nowych wyznawców.

Autorów ewangelii nie interesowała w ogóle realność historyczna w naszym rozumieniu. Inaczej mówiąc: ewangelie są tworamii późniejszej fantazji gminnej. Ta właśnie wspólnota była rzeczywistą twórczynią obrazu Chrystusa. Obraz ten wykreowano czerpiąc z pradawnych mitów.

Rozdział 18

Jezus

Mądrość w pojmowaniu Jezusa, a zarazem respekt, na jaki zasługuje on z naszej strony, wyrażają się przede wszystkim w tym, że mówimy o nim bez frazesów.

Teolog Albert Schweitzer¹

Dotarcie poprzez poglądy gminy z ostatnich trzydziestu kilku lat stulecia, odzwierciedlone w ewangeliach, do nauki Jezusa historycznego jest nadzwyczaj trudne i stanowi bodaj w ogóle nierozwiązywalny, główny problem badawczy. Teologowie sądzą jednak, iż przy całej niepewności co do treści przekazanych przez tradycję, mimo wielu pominięć, dodatków, wypaczeń i retuszków, możemy rozpoznać — przynajmniej w przybliżeniu — to, co charakterystyczne dla Jezusowego przesłania.

Obok zapowiedzi bliskiego nastania królestwa Bożego, najistotniejsze w nauce Jezusa było, jak się zdaje, przykazanie miłości, miłości do Boga i miłości bliźniego, a także umiłowania nieprzyjaciół. Powodowała nim chyba tendencja do skrajnego radykalizmu: wypowiedział on walkę kultowi i pobożności na pokaz, ludziom zadufanym, skorym do sądzenia innych, gnębieniu słabych, wyzyskiwaniu biednych, przemocy, mściwości, mordowaniu. To były zapewne ważne elementy jego nauczania. Gdy później zajmiemy się owymi poszczególnymi grupami problemów, w każdym przypadku omówimy najpierw dokładnie odpowiednie treści nauk Jezusa synoptycznego. Nastąpi bezpośrednia konfrontacja przynajmniej istotnych nauk biblijnych z realiami.

Czy nauka Jezusa była nowa?

Nowy jest tylko układ elementów.
*Will Durant*²

Nie ma takiej myśli chrześcijańskiej, której nie odnaleźlibyśmy w piśmiennictwie „pogańskim”, bądź żydowskim sprzed epoki Jezusa.
*Karl Kautsky*³

Wszystkie podstawowe myśli Jezusa są mało oryginalne i były wypowiedane przed jego pojawieniem się, w psalmach, przez żydowskich proroków, rabinów, esseńczyków, do których być może — co przyznają też teologowie⁴ — on sam się zaliczał, przez Jana Chrzciciela, w indyjskim buddyźmie, przez Zaratustrę, Sokratesa, Platona, szkołę stoicką, cyników i innych.

Synostwo Boże

Nowym nie jest nawet Jezusowy obraz Boga: bezgranicznie dobrotliwy Bóg, który grzesznego celnika kocha bardziej niż dumnego ze swych cnót faryzeusza i któremu sprawia większą radość powrót jednego człowieka, co pobłądził, niż widok dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych. Już Stary Testament wiedział bowiem, że Bóg jest przychylny każdemu, kto zawraca ze złej drogi, i że, co więcej, dopiero Boże przebaczenie stwarza możliwość poprawy temu, który pobłądził⁵. Myśl o synostwie Bożym była Żydom dobrze znana. Mówili oni o „niebiańskim ojcu”, zanim pojawił się Jezus, który skądinąd wypowiada się tak jeszcze dosyć rzadko. Dopiero w późniejszych przekazach, szczególnie w ewangelii Jana, „Jezus” częściej mówi o ojcu⁶. Ale nawet określenie przez Jezusa Boga jako „mojego Ojca”⁷ odnajdujemy u wielu rabinów⁸.

Idea synostwa Bożego była znana i poza judaizmem. Już w III tysiącleciu modlono się do pewnego bóstwa: „Matki nie mam, ty jesteś mą matką; ojca nie mam, tyś jest moim ojcem”⁹. Rozdział 4 sutry o lotosie zawiera buddyjską przypowieść o synu marnotrawnym, która — pomimo pewnych różnic — przypomina przypowieść Łukaszową. Myśl o pochodzeniu od Boga znajduje też wspaniały wyraz w hymnie na cześć Zeusa, napisanym przez

Kleantesa (urodzonego w 33 roku przed Chrystusem). Potem powraca owa myśl zwłaszcza w szkole stoickiej, gdzie Bóg jest przedstawiany jako troskliwy ojciec i gdzie podkreśla się pokrewieństwo ludzi i bogów¹⁰. Grecy nawet częściej niż Żydzi nazywali Boga ojcem, chociaż zapewne nie tak poufale, jak czynił to Jezus, który używał określenia *'abba* — aramejskiego zdrobnienia występującego w mowie dzieci i zdrabiającego hebrajskie słowo *ha-'ab* = ojciec — co trzeba by tłumaczyć jako „ojczulek” lub „tatuś”¹¹.

W religiach misteryjnych istniała ponadto — na długo przed chrześcijaństwem — relacja matka-dziecko, będąca wyrazem wzajemnego stosunku Boga i człowieka (s. 475 i nast.). Helleńscy uczniowie znali z lektury Homera nie tylko „umiłowanego” Zeusa, ale i „ukochaną panią” Atenę oraz „ukochaną” Artemidę¹².

Umiłowanie wroga

To charakterystyczne przykazanie ewangeliczne również było znane od dawna¹³.

Jezusowy nakaz, by czynić innym to, czego chciałoby się zaznawać ze strony innych ludzi, ewidentnie koresponduje z maksymą Buddy: „Postępuj tak, jak gdyby, to co czynisz, spotykało ciebie samego, nie zabijaj i nie dawaj powodu po temu!”¹⁴ W literaturze buddyjskiej znajdujemy ponadto co następuje: „Rezygnacją z gniewu przewycięża się gniew; zło przewycięża się dobrem; skąpca odmienia się darami; kłamcę pokonuje się prawdą”¹⁵.

Już Platon zabrania wyrządzania innym ludziom zła, choćby się z ich strony doświadczyło niemało złego¹⁶.

Umiłowanie wroga nie było też obce stoikom. Znamienną paralelę do słów Jezusa: „(...) módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będzie synami Ojca waszego, który jest w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych”¹⁷ spotykamy u Seneki: „Jeśli naśladujesz bogów, to również niewdzięcznym czynź dobro! Bo słońce wschodzi nawet dla zbrodniarzy i morza stoją otworem przed piratami”¹⁸. Bardzo podobny nakaz i takie samo uzasadnienie.

Ale umiłowania wroga domagały się i autorytety żydowskie¹⁹, nawet w Starym Testamencie, chociaż tylko wroga osobistego z własnego narodu²⁰. A jednak już Jeremiasz oraz Izajasz uważali to za chwalebne, jeśli ktoś gotów był dać się spoliczkować i znieść

wiele upokorzeń²¹. Bo też Jezusowy nakaz miłości bliźniego i umiłowania wroga, który chrześcijaństwo od niepamiętnych czasów postrzegało jako swą szczególnie cenną własność, wywodzi się z tradycyjnej teologii judaistycznej.

Pierwowzór nauki Jezusa istniał w judaizmie

Przy całej swej niechęci do faryzejskiego stosowania Prawa, Jezus synoptyczny nigdy nie odzegał się odeń całkowicie. Przeciwnie, w tym, co najistotniejsze, nawiązuje on doń, w sensie pozytywnym, mimo iż ewidentnie coraz bardziej dystansuje się od niego, a walka z faryzeuszami jest — czasem podawaną w wątpliwość — walką z Prawem. Tak czy inaczej, nieomal każdy nakaz etyczny Jezusa ma swą (często wręcz dosłowną) paralełę w tekstach rabinackich, co zilustrujemy przynajmniej kilkoma przykładami²².

Słowa Jezusa: „Bo takim sądem, jakim sędzicie, i was osądzą (...)” odnajdujemy w identycznym brzmieniu w Misznie, będącej częścią Talmudu²³. Ówczesne piśmiennictwo żydowskie zna też — w identycznej, bądź prawie identycznej wersji — Jezusową przypowieść o belce i drzazdze; albo sentencję stwierdzającą, że każdy dzień ma dość swej własnej plagi; albo sentencję o skarbie niebiańskim, którego nie zżera ani mól, ani rdza²⁴. Słowa Jezusa: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa”²⁵ odnajdujemy w Talmudzie w następującym brzmieniu: „Kto rozmyślnie patrzy na kobietę, zasługuje na uznanie za takiego, który z nią współżył jak małżonek”²⁶. Kiedy Jezus przestrzega: „Lepiej bowiem jest dla ciebie, gdy zginie jeden z twoich członków, niż żeby całe twoje ciało miało być wrzucone do piekła”²⁷, to jego słowa odpowiadają żydowskiej przestrodze: „Lepiej, gdy twój brzuch pęknie, niżby miał się pogrążyć w otchłani zepsucia”²⁸. Natomiast Jezusowe ostrzeżenie: „A Ja wam powiadam: Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi. A kto by rzekł swemu bratu: *Raka**, podlega Wysokiej Radzie. A kto by mu rzekł: «Bezbożniku», podlega karze piekła ognistego” ma tę oto paralełę rabinacką: „Kto bliźniego nazwie niewolnikiem, ten niech będzie potępiony; kto go nazwie bękartem, ten otrzyma czterdzieści razów; kto bliźniego nazwie bezbożnikiem, tego ów bliźni może pozbawić życia”²⁹.

* W języku hebrajskim: głupiec (przyp. tłum.).

Nauka Jezusa miała swój pierwowzór w judaizmie i jest w pełni zrozumiała chyba tylko dla pojmujących tamtą religię. Ale

*Galilejski nauczyciel okazuje się również kaznodzieją
pozostającym pod wpływem pewnych idei greckich³⁰*

Zrozumiemy to od razu, gdy uświadomimy sobie, że Galilea nazywana wówczas pogardliwie „Galileą pogan”, nie była już w epoce Jezusa krainą czysto żydowską³¹. Żyła tam ludność mieszana, która w niemałym stopniu uległa wpływom hellenistycznym. Tak oddziaływali cudzoziemscy właściciele wielkich majątków oraz żołnierze garnizonów mocarstwa okupującego, a ponadto osiadli tam Żydzi z diaspory oraz liczni pielgrzymi, którzy napłynęli do Jerozolimy zwłaszcza z okazji świąt. Sama Jerozolima miała zaledwie nieco ponad 50 000 mieszkańców, a pielgrzymów przybywających rokrocznie do tego miasta było bez mała 125 000³².

Niepoślednie znaczenie miał i ten fakt, że Herod I Wielki (37-4 p.n.e.), popierany przez Rzym orientalny despota, który sam nie był Żydem, oraz jego synowie: Archelaus, Filip i Herod Antypas, władca Galilei i Perei, ewangeliczny „król Herod”³³, otoczyli się dworem, któremu świadomie nadali charakter hellenistyczny. Przebywali na tym dworze greccy uczeni, dominowała grecka literatura i sztuka; miasta budowane przez członków dynastii były imitacjami greckich — wszystko to przyczyniało się do hellenizacji Galilei. Zamieszkane przez Greków miasta Hippos i Gadara znajdowały się niedaleko od ziem, na których Jezus prowadził swą działalność publiczną, i widać je nawet z zachodniego brzegu jeziora Genezaret. Wielu Żydów mówiło po grecku, niejeden nosił greckie imię, spośród uczniów Jezusa: Andrzej i Filip, a w języku aramejskim znalazło się mnóstwo słów zapożyczonych z greki. Palestyńscy rabini odbywali niejednokrotnie studia nie tylko w Aleksandrii, ale i w Atenach oraz w Rzymie. Synagogi Galilei sprawiają wrażenie świątyń greckich. Greckie synagogi istniały również w Jerozolimie. Greka była tam nawet językiem liturgicznym³⁴.

Nazaret znalazł się w sieci szlaków o światowym znaczeniu i był otoczony miastami zamieszkanymi przez Greków. Zdumiewająco często dowiadujemy się o Jezusie, o którego drodze życiowej opowiada się poza tym niewiele, iż wędrował po

obcych podówczas krajach³⁵. Nawet ci uczeni, którzy hellenizm w Galilei uznają za marginalny, nie wykluczają tego, iż Jezus uległ pewnym rozpowszechnionym nastrojom filozoficznym³⁶. Istnieją jednak i tacy teologowie, którzy utrzymują, że o swoich końcowych przeżyciach potrafi on mówić tylko na sposób grecki³⁷.

Jakkolwiek było, możemy szczegółowo odtworzyć wpływ greckich idei na Jezusa. Jego słowa o tym, że dawać to większe szczęście niż brać, znajduje się już, w identycznym brzmieniu, w *Etyce nikomachejskiej* Arystotelesa. Jezusowa sentencja o wąskiej furtce prowadzącej do zbawienia i szerokiej drodze, co wiedzie do zguby, występuje już u Hezjoda oraz w opowieści Prodikosa o wyborze drogi życiowej przez Heraklesa³⁸. Skierowanemu do ucznia chcącego pochować ojca wezwaniu Jezusa: „Zostaw umarłym grzebanie ich umarłych, a ty idź i głosź królestwo Boże” odpowiada zachowanie Serapisowego ucznia, który przez wzgląd na nauczyciela nie opuszcza serapejonu, gdy umiera jego ojciec³⁹. Natomiast odpowiednikiem owego ucznia Jezusa, któremu nie pozwolono ująć pługa ani też spojrzeć za siebie, jest koryncki rolnik, którego tak porywa lektura Platonowego *Gorgiasza*, że porzuca on pług i udaje się do Platona⁴⁰. A w przypadku Jezusowego zakazu noszenia dwóch sukien mamy do czynienia z bezpośrednim przejęciem ideologii cyników⁴¹.

Ciekawy jest fakt, że w Gadarze, niedaleko Nazaretu, istniała, co zostało zaświadczone, nieprzerwanie od III wieku przed Chrystusem i długo w naszej erze prowadzona przez cyników szkoła⁴². Ponadto wszędzie pojawiali się wędrowni kaznodzieje z grona cyników. Odwiedzali oni kolejne miejscowości także tych krain, które otaczały Galileę, przemawiali na placach i ulicach, w teatrach i salach zebrań. Graniczyłoby to z cudem, gdyby Jezus nie słyszał o nich i ich kazaniach.

Cynizm, całkowicie odmienny od tego, co uczyniły zeń, być może nieprzypadkowo, późnoantyczne zbiory anegdot oraz nasz uzus językowy, zawiera w sobie niejedną analogię do chrześcijaństwa. Cynicy stanowili tę spośród greckich szkół filozoficznych, w której monoteizm i odrzucenie kultu bogów były najbardziej widoczne. A zarazem cynizm propagował etyczny ideał braku potrzeb. Zwalczał on dążenie do zaszczytów, bogactwo, luksus, ulegnięcie nałogom; lekceważył wszelkie definitywne ustalenia, wszelką naukę, a prezentujący go wędrowni kaznodzieje, mężczyźni niejednokrotnie bardzo poważni, godni szacunku i też

już noszący tytuł biskupów⁴³, przemierzali cały świat. Chętnie mówili do gminu, do biednych niewolników, i nie gardzili najgorszym towarzystwem. Podobnie jak Jezus stwierdza kiedyś, że lekarz potrzebny jest nie ludziom zdrowym, lecz chorym, już uczeń Sokratesa, Antystenes, twórca cynizmu, odpowiedział na zarzut obracania się w złym towarzystwie tymi oto słowami: „Lekarze też odwiedzają chorych, a sami przez to nie mają gorączki”⁴⁴. Później zdarzało się nierzadko, że cyników, którzy cieszyli się czasem wielkim autorytetem w gminach chrześcijańskich, brano za chrześcijan i *vice versa* chrześcijanie uchodzili za cyników.

W nauce Jezusa prawie nic nie jest naprawdę oryginalne i przyznają to dziś chyba wszyscy badacze, których stać na bezstronność⁴⁵. Autorytatywni teologowie określają wiarę w wyjątkowość i absolutny charakter jego nauki jako „naiwne wyobrazenie”⁴⁶. Zgodnie stwierdzają oni, że Jezus pomylił się w swej interpretacji owego momentu historycznego, w swoich domysłach (s. 35 i nast.). Jego wizja świata była po prostu wizją charakterystyczną dla tamtej epoki, bo nie mogła być inna. Podzielał on wiarę współczesnych mu ludzi w duchy, w anioły i diabły. Nowe nie okazały się również jego nakazy moralne, co bynajmniej nie pomniejsza ich wielkiej wartości.

Ogólnie biorąc, charakterystyczną cechą Jezusa synoptycznego jest nie tyle zależność od innych, dostrzeżona już przez Celsusa⁴⁷, ile moc tego, co głosił. Nauka Jezusa przewyższa wiele wcześniejszych doktryn ekstremalną konsekwencją, bezkompromisowością, eliminacją kwestii niepotrzebnych i ograniczeniem się do tych istotnych. Potrafił on wywołać wstrząsy i przyciągać do siebie, i potrafi to czynić także dzisiaj. „Kto jest blisko mnie, ten jest blisko ognia” — takie słowa przypisano mu poza Biblią⁴⁸. Ale decydujące znaczenie miało chyba to, że treści kazań Jezusa kojarzono z nim samym — z Jezusem synoptycznym. Jego nauka znajduje potwierdzenie w jego życiu.

Tą postawą upodabnia się Jezus do każdego prawdziwego nauczyciela. Istnieje taki traktat historyczny, który nie dostrzega w jego przesłaniu niczego, co byłoby „szczególne”, a w nim samym nie widzi człowieka nieporównywalnego⁴⁹. Istnieli również Budda, Sokrates i inni, a my nie musimy — jak to ujmuje Goethe, w liście do Lavatera — wyskubywać tysiącom ptaków domowych ich cennych piór, tak jakby miały one za czyjaś przyczyną ozdobić tylko jednego ptaka⁵⁰.

Uzupełnienie I

W tej pierwszej księdze trzeba jeszcze odpowiedzieć na dwa ważne pytania:

1. Jak ewangelie były przekazywane?
2. Jak powstał kanon Nowego Testamentu?

1. Skompilowany tekst ewangeliczny

Jedynie ktoś nieświadomy mógłby negować fakt, że tekst Nowego Testamentu ulegał w tym okresie swego powstawania znacznym zmianom i po części wręcz wypaczeniom.

Teolog Julicher¹

Tekstu oryginalnego wciąż ubywa; dostrzega się coraz liczniejsze sprzeczności między rękopisami opartymi na różnych tradycjach i usiłuje się te sprzeczności usunąć: powstaje z tego chaos.

Teologowie Hoskyns i Davey²

Jeszcze w XVIII wieku pojawiały się twierdzenia o posiadaniu oryginału ewangelii Marka, i to zarówno w Wenecji, jak i w Pradze; oba oryginały miały być spisane po łacinie, którego to języka nie używał nigdy żaden z ewangelistów. Tymczasem ani jeden oryginał nie istnieje, żadna część Nowego Testamentu ani też inna księga biblijna nie zachowała się w swoim pierwotnym brzmieniu. Ale nie dysponujemy również pierwszymi odpisami. Istnieją tylko odpisy odpisów będących kopiami innych odpisów.

Aktualny tekst Nowego Testamentu to tekst mieszany, co oznacza, iż skompilowano go na podstawie najróżniejszych przekazów. Opiera się on: 1. na rękopisach greckich, 2. na dawnych przekładach, i 3. na cytatach z Nowego Testamentu, które — często z pamięci — przytaczali Ojcowie Kościoła. Justyn podaje ich ponad 300, Tertulian — ponad 7000, Orygenes zaś — bez mała 18 000³. Ale same dzieła Ojców Kościoła dotarły do nas w brzmieniu, którego autentyczność jest bardzo zróżnicowana.

Najstarsze z zachowanych greckich rękopisów całego Nowego Testamentu, *Codex Vaticanus* i *Codex Sinaiticus*, pochodzą dopiero z połowy IV wieku.

Przechowywany w Bibliotece Watykańskiej *Codex Vaticanus* nie jest jednak pełny i był kilkakrotnie „poprawiany”. Jego różne „lekcje” — widać po nim pracę trzech korektorów — stały się znane dopiero dzięki niemieckiemu teologowi nazwiskiem Constantin von Tischendorf (zm. w 1874 r.), który zasłużył się jako inicjator badań nad tekstem Nowego Testamentu.

Odkryciem Tischendorfa był ponadto *Codex Sinaiticus*, który ten znany z licznych podróży uczoney odnalazł w klasztorze Zakonu Świętej Katarzyny na Synaju (w latach 1844 i 1859) i zakupił dla cara Aleksandra II. Spośród najstarszych rękopisów greckich jedynie *Codex Sinaiticus*, od 1933 roku będący w posiadaniu British Museum, zawiera całość Nowego Testamentu, nawet z dwoma odrzuconymi później przez Kościół „apokryfami”, mianowicie listem Barnaby oraz Hermasowym *Pasterzem**. Tekst *Kodeksu Synajskiego*, podobnie jak tekst *Kodeksu Watykańskiego*, został zresztą sporządzony dopiero w połowie IV wieku i po części również całkowicie arbitralnie⁴.

O wiele ważniejsze niż rękopisy na pergaminie są dziś jednak znacznie starsze, pochodzące już z II wieku, ale zachowane tylko bardzo fragmentarycznie, papirusy. Istnieją ponadto dokonane z greckich oryginałów przekłady łacińskie, syryjskie i koptyjskie, spośród których najstarsze też pochodzą z II wieku. Ale przecież od oryginałów dzieli je jeszcze bez mała całe stulecie. I mamy tu do czynienia jedynie z przekładami na języki na ogół uboższe w formy, języki odtwarzające tylko w przybliżeniu szczególne cechy, finezyjność greki.

W przypadku tekstów greckich istotne jest to, że najważniejsze w Nowym Testamencie przemowy Jezusa były, jak wiadomo, wygłaszane nie po grecku, lecz w jednym z dialektów języka syryjskiego, aramejskim, i najstarsi zwolennicy Jezusa przekazywali je również po aramejsku. Po tym mówionym szybko i niedbale dialekcie, który nie miał najlepszej opinii — Galilejczycy nie potrafili wyraźnie wymawiać jego gardłowych dźwięków — rozpoznano przecież Piotra na dziedzińcu domu arcykapłana⁵. Przez to, że ewangelie, tak jak wszystkie traktaty wczesnochrześcijańskie aż po schyłek II wieku, kiedy to zaczęto pisać także po łacinie, po syryjsku i (w III wieku) po koptyjsku, zostały spisane po grecku, w przypadku tego, co najważniejsze, słów Jezusa, mamy

* Dzieło Hermasa, żyjącego w II w. ojca apostolskiego, to zapis bliskich duchowi essenizmu myśli, objawionych autorowi przez anioła pokuty, który przybrał postać pasterza — przyp. red.

już do czynienia z przekładem, i to nie przekładem odpowiednich pism aramejskich, lecz wyłącznie tradycji ustnej! Jakże łatwo mogło tu dochodzić do zmian stylistycznych, ale i hellenizacji zwrotów trudnych lub niewygodnych. Dlatego też badacze uznają ów przekład wypowiedzi Jezusa za problem, którego nie sposób przecenić⁶.

Zaledwie kilka słów Jezusa w ich brzmieniu aramejskim trafiło do greckiego tekstu Nowego Testamentu, a mianowicie: *Talitha kurni* — słowa towarzyszące wskrzeszeniu przezeń córki Jaira⁷; *Effetha* — którym to słowem został ponoć uzdrowiony głuchoniemy⁸; *Eli, Eli, lema sabachthani* — którą to wypowiedzią Jezus daje, u Marka i Mateusza, wyraz opuszczeniu go przez Boga, gdy został ukrzyżowany⁹; oraz słowo *Amen*¹⁰.

Przepisywanie ewangelii nie obyło się oczywiście bez błędów. Ponad dwieście lat były one narażone na świadome i nieświadome ingerencje kopistów; by powtórzyć za parą teologów Feine-Behm, rozpowszechnienie ewangelii, wykorzystywanie ich w praktykach religijnych, pociągały za sobą „wiele całkiem naturalnych zmian, ale również celowe dodatki i skróty”¹¹. Kościelni glosatorzy bądź redaktorzy „szlifowali”, „uzupełniali”, „harmonizowali”, „wygładzali” i „poprawiali”, co udowodnił teolog Hirsch¹²; w efekcie, jak pisze teolog Lietzmann, „powstała cała dżungla sprzecznych lekcji, uzupełnień i pominięć”¹³, przez co — zacytujmy wyjaśnienie teologa Knopfa — „w wielu miejscach nie możemy ustalić pierwotnego tekstu z całkowitą pewnością, a czasem nawet nie z pewną dozą prawdopodobieństwa”¹⁴. Ale i ta cecha chrześcijaństwa nie jest oryginalna. Bo przecież już dawni Egipcjanie w podobny sposób poprawiali swoje pisma święte¹⁵.

Historia owych tekstów świadczy o tym, że najwięcej, a przede wszystkim celowo, zmieniano w czasach najdawniejszych, bo ewangelie — jak się zaraz przekonamy — przez całe stulecia nie uchodziły bynajmniej za święte i nienaruszalne¹⁶. Wykreślano i dodawano, pojawiały się parafrazy, ubarwiano ewangelie szczegółami — ogólnie biorąc, poprawne kopie były rzadsze niż opowieści oparte na ewangeliach. Niemalże do roku 200 obchodzono się z ewangelią stosownie do potrzeb i upodobań¹⁷. Zmieniali się także późniejsi kopiści — dodając cuda lub jeszcze bardziej upiększając te już opowiedziane¹⁸.

Chcąc położyć kres temu zamętowi nie do przewyciężenia, biskup Rzymu Damazy polecił w 383 roku Dalmatyńczykowi Hieronimowi sporządzenie jednolitego tekstu biblii łacińskich, które

nie wykazywały zgodności w dłuższych fragmentach nawet między dwiema wersjami. Ów papieski sekretarz zmienił przy tej okazji brzmienie oryginału, który przyjął za podstawę swojego „sprostowania” czterech ewangelii, w bez mała 3500 miejscach¹⁹. Ten przekład Hieronima, Wulgata — wersja powszechna, kilkaset lat odrzucany przez Kościół, został w wieku XVI, na soborze trydenckim, uznany za autentyczny²⁰.

Ale podobnie jak żaden ze starych łacińskich rękopisów Biblii nie harmonizuje całkowicie z którymkolwiek innym, tak też żadna para greckich rękopisów Nowego Testamentu — w 1933 roku znano ich aż 4230, a w 1957 roku aż 4680 — nie zawiera dokładnie tych samych tekstów²¹. Natomiast zgodność wszystkich kodeksów nie obejmuje nawet połowy słów. I to mimo, albo raczej dlatego, że rękopiśmienne przekazy ewangelii upodabniano do siebie nawzajem. Liczbę wariantów, to znaczy różnych lekcji, szacuje się na 250 000. Bierze się pod uwagę zarówno zmiany poszczególnych znaków interpunkcyjnych i liter (co przecież może czasem przesądzić o sensie), jak i przeinaczenia całych zdań i fragmentów. Tekst „księgi nad księgami”, rozpowszechniany dziś w ponad 1100 językach i dialektach, jest więc wypaczony i zaradzić temu nie sposób.

2. Jak powstał kanon Nowego Testamentu?

Aż do połowy II wieku chrześcijanie nie mieli własnej świętej księgi i dlatego — powtórzmy za Nietzschem — odgrywali dziwną rolę filologiczną, polegającą na wykradaniu Żydom Starego Testamentu²². Tamta księga żydowska była początkowo dla całego chrześcijaństwa kościelnego najwyższą instancją²³. Powstały pod koniec I wieku w Rzymie i przypisany jednemu z rzymskich biskupów „pierwszy list Klemensa” zawiera ponad sto cytatów ze Starego Testamentu i tylko dwa z ewangelii, o których w ogóle po raz pierwszy wspomina dopiero około roku 140 biskup Papiasz, „ojciec apostołski”, ale jedynie po to, by stwierdzić, że przekłada on tradycję ustną nad pisaną²⁴. I jeszcze około roku 160 męczennik Justyn powołuje się w najobszerniejszym, jak dotąd, dziele chrześcijańskim niemalże wyłącznie na Stary Testament, zresztą tylko w tym celu, żeby straszliwie oczernić Żydów.

Takim samym autorytetem cieszyły się od początku jedynie słowa Jezusa, ale nie księgi, do których później trafiły. Te ostatnie

zostały uznane za równe i wyższe rangą niż Stary Testament dopiero w drugiej połowie II wieku, gdy tradycja ustna zaczęła przybierać coraz dziwniejsze formy. I dopiero wówczas ewangelie, które później zostały kanonizowane, stały się ważniejsze niż ewangelie „apokryficzne” i zaczęto je określać zbiorowo po prostu jako „Ewangelię”²⁵.

Wielowiekowy spór w łonie Kościoła o zawartość Nowego Testamentu

Wszędzie widać sprzeczności, różnice poglądów... Jedni mówią: obowiązuje to, „co jest czytane we wszystkich kościołach”, inni: to, „co pochodzi od apostołów”, jeszcze inni rozróżniają mile i niemile treści nauk.

*Teolog Carl Schneider*²⁶

Tytuł „Nowy Testament” (łac. *testamentum*, po grecku: *diatheke*, po hebrajsku: *berith* = przymierze, fundacja) dla określenia części pism chrześcijańskich z I i II wieku pojawia się po raz pierwszy w 192 roku²⁷. Ale wówczas — i długo jeszcze — Kościół nie był jednomyślny co do zakresu Nowego Testamentu.

Jednoznacznym dowodem na to jest przede wszystkim najstarszy sformalizowany wykaz pism nowotestamentowych, odnaleziony w 1740 roku przez pewnego mediolańskiego bibliotekarza *Kanon Muratoriego* (od nazwiska odkrywcy), będący pod pewnymi względami najważniejszym dokumentem w całej historii kanonów nowotestamentowych. Ów wykaz, powstały około roku 200 w Rzymie, bądź w pobliżu tego miasta, prezentuje oficjalne stanowisko ówczesnego Kościoła rzymskiego²⁸ i potwierdza — nawiasem mówiąc, marną łaciną, zapewne jakimś plebejskim dialektem — to, że rzymska gmina chrześcijańska nie zaliczała do Nowego Testamentu pism następujących: listu do Hebrajczyków, pierwszego i drugiego listu Piotra, listu Jakuba i trzeciego listu Jana. Dziś listy te znajdują się w Nowym Testamencie.

Ojciec Kościoła Ireneusz, biskup Lyonu (zm. 202 r.), który był autorytetem teologicznym dla wczesnego katolicyzmu wyłącza ze sporządzonego w tym samym czasie kanonu: list do Hebrajczyków, list Jakuba, drugi list Piotra, ale najprawdopodobniej także list Judasza oraz trzeci list Jana. Dziś listy te znajdują się w Nowym Testamencie.

Z drugiej strony, Ojciec Kościoła Klemens z Aleksandrii, który pisał między rokiem 190 a 210, włączył do Pisma Świętego ewangelię Hebrajczyków i Egipcjan, pierwszy list Klemensa, list Barnaby, *Didache*, kilka historii apostołskich, które później przemieniły się w apokryfy, jak też zapewne Hermasowego *Pasterza*, tekst zaliczony do Nowego Testamentu również przez Ireneusza, przez Tertuliana, gdy był katolikiem, przez Orygenesisa i innych²⁹. Kościół etiopski Hermasowego *Pasterza* zachowuje w swojej Biblii po dziś dzień³⁰. Wszystkich tych tekstów brak jednak obecnie w Nowym Testamencie.

Tak przedstawia się dokumentacja z końca II stulecia. Ale na przykład powstały około roku 360 kanon Kościoła północnoafrykańskiego, od nazwiska wydawcy określany jako *Canon Mommsenianus*, nie włącza do Nowego Testamentu: listu do Hebrajczyków, listu Jakuba, listu Judasza ani też — według pewnego świadectwa — drugiego listu Piotra oraz drugiego i trzeciego listu Jana³¹.

Poglądy zmieniały się, jak widać, i to długo; w świecie zachodnim do niejednej kwestii podchodzi się inaczej niż na Wschodzie; jedni uznają za „Słowo Boże” to, czemu inni odmawiają takiej rangi. Kościół zachodni traktował Apokalipsę jako tekst kanoniczny, a Kościół wschodni w zasadzie negował jego kanoniczność. Z drugiej strony, ten ostatni Kościół akceptował ewangelię Hebrajczyków, która w Kościele zachodnim budziła wątpliwości. Dopiero na przełomie IV i V wieku, na synodach w Rzymie (382 r.), w Hippo Regius (393 r.) oraz w Kartaginie (397 r. i 419 r.), ustalono definitywnie zawartość Nowego Testamentu. Odtąd 27 pism uchodziło za powstałe z inspiracji Ducha Świętego, za boskie i nienaruszalne, krótko mówiąc: traktowano je jako kanoniczne. W odniesieniu do nich wszystkich założono też rodowód apostołski. Odmienny rodowód kwalifikował dany tekst jako apokryficzny — ów termin stał się wszechogarniającą etykietką tego wszystkiego w piśmiennictwie wczesnochrześcijańskim, co Kościół zdezwauował (s. 75 i nast.).

Pewne wahania zdarzały się jednak także w późniejszych epokach. Otóż Apokalipsę, początkowo bardzo poważaną na Wschodzie, od IV wieku niejednokrotnie tam dyskwalifikowano i te tendencje utrzymały się aż do VIII wieku. Apokalipsa trafiła do Nowego Testamentu, ale — po wielu sporach — umieszczono ją na końcu. Wśród tych, którzy ją dyskredytowali, byli tacy wybitni przedstawiciele Kościoła, jak biskup Dionizy z Aleksandrii,

który wręcz zakwestionował autorstwo apostoła Jana, oraz dziejopis Kościoła, biskup Euzebiusz³².

Na to, by Nowy Testament został uznany za dzieło kanoniczne, powstałe z nadprzyrodzonej inspiracji, potrzeba było kilku stuleci. Nowy Testament stanowi wytwór Kościoła, natomiast Kościół nie jest pochodną Nowego Testamentu. Wkrótce jednak — całkiem świadomie — zaczęto ten stan rzeczy przedstawiać opacznie. Ojciec Kościoła Atanazy (zm. 373 r.), którego nauka oskarża o fałszowanie dokumentów, jako pierwszy wykazał konsekwencję w wyznaczeniu granic Nowego Testamentu, stwierdzając zarazem, że już apostołowie i inni nauczyciele wiary z czasów apostołskich stworzyli kanon, którego objętość jest znana od dawna³³!

Objętość Starego Testamentu również była przez dłuższy czas przedmiotem kontrowersji. Jeszcze w I wieku naszej ery Żydzi, zwłaszcza z rodów Hillela i Szamaja, spierali się o to, czy teksty kaznodziei Salomona i proroka Ezechiela stanowią części składowe Pisma Świętego³⁴. Gwałtowne spory dotyczyły też Pieśni nad pieśniami. Oficjalne definitywne ustalenie objętości Starego Testamentu nastąpiło wreszcie podczas żydowskiego synodu w Jamnii, w 100 roku naszej ery. I nazwa „Stary Testament” pojawiła się dopiero w Nowym³⁵.

W tym kontekście istotna okazuje się ponadto następująca okoliczność:

*Najdawniejsi chrześcijanie nie uważali pism nowotestamentowych
za święte i powstałe z nadprzyrodzonej inspiracji*

Ewangelie nie uchodziły za owoc nadprzyrodzonej inspiracji.
Teologowie Feine i Behm^M

Kościół katolicki uczynił z doktryny — jak wiadomo, pociągającego za sobą nieomyślność — boskiego zainspirowania Biblii dogmat wiary, a dokonało się to na soborze we Florencji (bulla *Cantate Domino* z 4 lutego 1442 roku), na soborze w Trydencie (czwarta sesja odbyta 8 kwietnia 1546 roku) oraz na soborze w Watykanie (trzecia sesja w dniu 24 kwietnia 1870 roku).

Wszelako wśród traktatów nowotestamentowych jedynie Apokalipsa, której niełatwo było znaleźć się w Biblii, jest tekstem

jakoby podyktowanym autorowi przez Boga. Rości ona sobie pretensje do autorytatywności nie jako księga kanoniczna, lecz jako naśladowująca wzory żydowskie księga prorocza. Chce ona uchodzić za zbiór przepowiedni. Ale spełnienie tychże, przewidywane w większości przypadków w nieodległej przyszłości, jak dotąd nie nastąpiło³⁷.

Żaden inny autor tekstu nowotestamentowego nie podawał swego dzieła za boskie. Nie czynił tego również Paweł. Ten ostatni rozróżnia wyraźnie i bardzo skrupulatnie to, co przytacza jako pochodzące od Pana, oraz własne mniemanie, a ponadto mówi o poznawaniu jedynie „po części”³⁸. Wiadomo, że tylko raz polecił on, by jeden z listów odczytano innej jeszcze gminie. Ale nawet w tym przypadku nie wspomina o rozpowszechnieniu we wszystkich wspólnotach czy wręcz w całym Kościele albo też o przekazaniu treści danego listu potomnym³⁹.

Podobnie jak Paweł i pozostali autorzy listów nowotestamentowych, żaden ewangelista nie powołuje się na boską inspirację. Przeciwnie! Przedmowa do ewangelii Łukasza, w której autor zapewnia, że zbadał wszystko dokładnie „od pierwszych chwil”, stanowi najlepsze potwierdzenie tego, iż ów ewangelista ani myślał uważać siebie za natchnionego przez Boga.

Łukasz nie sądził też, jakoby dokonywał czegoś nadzwyczajnego. W pierwszym wersecie przyznaje on bowiem, że przed nim „wielu już” spisywało takie relacje. Ale tamte wcześniejsze nie zadowolily go, bo nie opowiedziały wszystkiego od początku i we właściwej kolejności. Tak więc chce on, jak możemy mniemać, stworzyć wersję poprawioną, by „dostojny Teofil”, dla którego pisze swe dzieło, mógł się przekonać o „całkowitej pewności nauk”⁴⁰. Ewangelista występuje zatem nie jako autor zainspirowany przez Boga, lecz jako pieczołowity kolekcjoner będących w obiegu historii, które pragnie on uczynić bardziej przekonującymi.

Informacje Kościoła na ten temat były całkiem inne i dla unaocznienia więzi z zaświatami opowiadano nawet później, że w Rzymie spadł z nieba list Jezusa⁴¹. Rozpowszechnione w starożytności przeświadczenie o autentyczności listu pochodzącego z niebios sprzyjało takim fałszerstwom.

Ale we wszystkich wspólnotach wczesnochrześcijańskich, jeszcze niemalże przez całe drugie stulecie, za jedyne kryterium autorytatywności tekstów zebranych później w kanonie Nowego

Testamentu uważano ich przydatność podczas nabożeństw. Czytano je gwoli umoralnienia, początkowo sporadycznie, a potem regularnie. Osoba autora była jeszcze bez znaczenia. Liczba tych tekstów pozostawała kwestią otwartą. Mogły być i bywały dodawane kolejne pisma⁴².

Wspólnoty założone przez Pawła też nie uważały jego listów za objawienia boskie i za teksty przeznaczone dla potomności, Były one przez tamtych ludzi czytane jako listy prywatne, bo taki miały charakter, a poza tym niektórych listów wcale nie przechowywano. Ich zniknięcie było dla późniejszych chrześcijan faktem tak niepojętym, że sfalszowali oni po prostu te listy, których brakowało⁴³. Listy Pawła uzyskały rangę tekstów kanonicznych dopiero wówczas, gdy okazało się, że brak pewnych elementów Pisma Świętego, i przyznano to ostatnio nawet po stronie katolickiej⁴⁴.

Niezachowanie się żadnego oryginału którejkolwiek ewangelii świadczy przecież także o początkowym braku szacunku i dla tych ksiąg. Chociaż spisano je na papirusie — pergamin wszedł w użycie dopiero w III wieku — ocalenie ich było niewątpliwie możliwe⁴⁵.

Wspomnijmy jeszcze w tym kontekście o postawie Marcjona. Uznawał on bowiem — w pierwszej połowie II wieku — tylko jedną ewangelię, co byłoby niemożliwe, gdyby ewangelie odznaczały się autorytatywnością zapewnioną przez Boga. Ale Marcjon nie uważał nawet zredagowanej przez siebie ewangelii Łukasza za kanoniczną. Jego uczniowie mieli przyzwolenie na dalsze zmiany w tekście. Piszący około roku 140 prawowierny biskup Papiasz też nie traktował ewangelii jako elementów Pisma Świętego. Przedkładał nad nie tradycję ustną⁴⁶.

Tego, że chrześcijanie jeszcze w ostatnich dziesięcioleciach II wieku nie uznawali ewangelii bynajmniej za teksty nienaruszalne, dowodzi ponadto praca, jaką wykonał Syryjczyk Tacjan. Otóż ów uczeń świętego Justyna, który zresztą przebywał długo na Zachodzie, między innymi w Rzymie, skompilował z czterech ewangelii jedną — tak zwaną harmonizację ewangeliczną, *Diatessaron* (jest to termin muzykologiczny oznaczający w przybliżeniu „czterodźwięk”) — i przy tej okazji po prostu pomiął wszystkie paralele i sprzeczności między ewangeliami⁴⁷. Owo darzone wielką estymą dzieło powstałe około roku 170, jeszcze zanim Tacjan odszedł z Kościoła⁴⁸, i do V wieku włącznie cieszyło się w Kościele syryjskim prawdziwym uznaniem i było używane — razem

z Dziejami Apostolskimi oraz listami Pawła jako Nowy Testament. Ogół ówczesnych chrześcijan syryjskich poznawał Ewangelię tylko w tej postaci, stąd też Tacjan, który skompilował *Diatessaron*, był wręcz określany jako twórca Ewangelii⁴⁹.

Natomiast przez kilka stuleci niewielką wagę przywiązywano w Syrii do „rozdzielonych” czterech ewangelii, gdy tymczasem uchodził tam za kanoniczny, sfalszowany około 180 roku przez pewnego księdza katolickiego z Azji Mniejszej, trzeci list do Koryntian. „Kacerze”, którzy nie uznawali owego falsyfikatu za tekst święty, byli ganieni przez świętego Efrema⁵⁰. Dawna, powstała w IX wieku, saska opowieść ewangeliczna *Heliand*, w której historie znane z ewangelii przemieniły się w epos bohaterski, Jezus stał się autentycznym królem, ukochanym przez lud, pasterzy zastąpili ludzie opiekujący się końmi, a wesele w Kanie przybrało charakter libacji Sasów, stanowi wolny przekład łacińskiej wersji harmonizacji ewangelicznej stworzonej przez Tacjana.

Autorem kolejnej harmonizacji był — niezadługo po Tacjanie — biskup Antiochii, Teofil⁵¹. Intencja wyparcia istniejących już ewangelii przez swoistą harmonizację jest jednak widoczna również w innych ewangeljach wczesnochrześcijańskich; nawet dzieło Łukasza mogłoby zostać zaliczone do tej kategorii. Chciano w ten sposób uniknąć powtórzeń, odmiennego brzmienia oraz ewidentnych sprzeczności⁵².

Harmonizacje ewangeliczne tworzono potem w wieku XVI, XVII i XVIII, gdy coraz jaśniej zdawano sobie sprawę z ewangelicznych antynomii, i tworzy się je po dziś dzień⁵³.

Ale szczególnie interesujące dzieło ogłosił w 1537 roku teolog Andreas Osiander⁵⁴. Zebrał on mianowicie wszystkie cztery ewangelie, nie pominałszy i nie dodawszy ani słowa oraz nie zmieniawszy kolejności. Niespójność okazała się w wielu przypadkach rażąca. Rozbieżności co do brzmienia kazań, jak też co do czynów Jezusa wyjaśniono jednak w ten sposób, że sformułowano przypuszczenie, iż kilkakrotnie przemawiał on identycznie i kilkakroć dokonał tego samego. I tak na przykład domyślono się trzykrotnego usunięcia przekupniów z świątyni: pierwszego na początku drogi życiowej Jezusa, jak utrzymuje ewangelia Jana; drugiego w dniu przybycia do Jerozolimy, jak informują Mateusz i Łukasz, trzeciego nazajutrz przed południem, jak czytamy u Marka. Tymczasem papieska komisja biblijna dekretuje jeszcze w naszym stuleciu absolutną nieomyślność Pisma Świętego, nawet w sprawach „świeckich”.

KSIĘGA DRUGA PAWEŁ

Oto pierwszy chrześcijanin, odkrywca chrześcijańskości! Przedtem istnieli tylko nieliczni żydowski sekciarze.

Friedrich Nietzsche¹

Łatwo pojąć, dlaczego chrześcijaństwo Jezusowe nie zdołało się umocnić politycznie i w życiu społecznym, a policja i Kościół bez trudu je zdławiły, podczas gdy paulinizm zalał cały cywilizowany świat zachodni.

Bernard Shaw¹

Chrześcijaństwo kojarzy się dziś przeważnie z postacią Pawła.

Katolicki teolog Ricciotti³

Rozdział 19

Najwcześniejsza wspólnota

Znajomość epoki apostołów zawdzięczamy, oprócz listów Pawła, przede wszystkim Dziejom Apostolskim. Od dawna jednak wiadomo i przyznaje się to niemalże jednogłośnie, że posuwają się one daleko w gloryfikowaniu⁴. Spisane kilkadziesiąt lat po śmierci Jezusa, okazują się one konsekwentne w prezentowaniu rzekomo harmonijnego, pokojowego rozwoju wydarzeń, gdy tymczasem dochodziło do gwałtownych konfliktów.

Uczniowie Jezusa wierzyli do końca, że stanie się on zbawcą Izraela⁵. Po jego śmierci niektórzy pozostali pewno w Jerozolimie, ale większość powróciła chyba do ojczystej Galilei⁶, gdzie mogła odzyskać równowagę po przeżytym wstrząsie. Tam przypuszczalnie zapoczątkowano Kościół chrześcijański⁷ i tam zapewne zrodziło się przekonanie o zmartwychwstaniu Jezusa.

Ale z czasem przynajmniej część owych uchodźców udała się znowu do Jerozolimy. Bo przecież — podobnie jak wielu Żydów w owym czasie — apostołowie oczekiwali chyba na górze Syjon przyścia Mesjasza, dokonania się ostatnich wydarzeń w dziejach świata oraz niebiańskiego Jeruzalem⁸. Uczniowie Jezusa skupili się podówczas wokół Piotra i Zebedaidów: Jakuba i Jana, po czym krąg tych ludzi się powiększał — dzięki kazaniom i dysputom.

Owa gmina stanowiła jednak w znacznie większej mierze sektę żydowską niż nową wspólnotę religijną. Początkowo była to tylko jedna z wielu żydowskich orientacji, synagoga, która wśród prawowiernych Żydów wyróżniała się przede wszystkim tym, że jej członkowie oczekiwali rychłego powrotu Ukrzyżowanego⁹. Apostołowie i ich zwolennicy nie zamierzali obwieścić światu nowej religii. Oni przecież byli tymi, którzy — co ukazuje zwłaszcza ewangelia Mateusza, dzieło judeochrześcijanina — bardzo wczesnie podretuszowali przekazany przez tradycję wizerunek Jezusa i dokonali reinterpretacji tej postaci w duchu ortodoksyjnego judaizmu faryzejskiego.

Oto kilka potwierdzeń owych brzemiennych w skutki zabiegów.

Jezus nie przejmował się szabatem i zaświadcza to także Mateusz¹⁰. Ale w innym miejscu każe on Jezusowi pouczać jak

następuje: „A módlcie się, żeby ucieczka wasza nie wypadła w zimie albo w szabat (!)”¹¹. W środowisku judeochrześcijańskim, w którym to powstała ewangelia Mateusza, widocznie więc znowu przestrzegano ściśle szabat. Natomiast w odpowiednim miejscu poganochrześcijańskiej ewangelii Marka natrafiamy tylko na te oto słowa Jezusa: „A módlcie się, żeby to nie przypadło w zimie”¹².

Inny przykład. Jezus zakazał rozwodów, nie czyniąc żadnych wyjątków¹³. Ale Mateusz wkłada mu w usta sentencję, która pozwala na rozwód, gdy kobieta okazuje się cudzołożnicą, i również w tym przypadku nawiązuje ten ewangelista do przekonań żydowskich¹⁴. Częstym i podobnym zabiegiem Mateusza jest ponadto przeformułowywanie tego, co przekazała tradycja, w duchu judaistycznym¹⁵; zapewne nie mały wpływ na takie działanie miał fakt wejścia do wspólnoty Jezusowego brata, Jakuba, który albo sam był faryzeuszem, albo też z faryzeuszami sympatyzował.

Rozłam w pierwszej wspólnocie

Najdawniejszy krąg uczniów Jezusa tworzyli wyłącznie Żydzi. Z jednej strony byli to ściśle przestrzegający Prawa Izraelici, którzy kontynuowali tradycje żydowskich świąt, przepisów żywieniowych, rytuału ablucyjnego i pór stosownych na modlitwę. Z drugiej strony należeli również do tego środowiska Żydzi zhellenizowani, a więc mówiący po grecku Żydzi etniczni. Jako ludziom, którzy powrócili z diaspyry, gdzie żyło trzykrotnie więcej Żydów niż w Palestynie¹⁶, bliższa im była kultura hellenistyczna. Zdarzali się wśród nich nawet etniczni Grecy, którzy przeszli na judaizm — prozelici.

Owi helleniści, wkrótce liczni w tamtej wspólnocie, czuli się mniej związani z tradycjami narodowymi i religijnymi pozostałych Żydów, dlatego też często przeciw tym tradycjom występowali. „Wówczas, gdy liczba uczniów wzrosła, zaczęli helleniści szemrać przeciwko Hebrajczykom (...)” — opowiadają Dzieje Apostolskie, informując ponadto, że helleniści mieli własnych przywódców, „siedmiu mężów”, którzy bez wyjątku nosili czysto greckie imiona.

Ale Nowy Testament stara się zatuszować istnienie dwóch frakcji w pierwszej wspólnocie. Doszło jakoby tylko do podziału funkcji, polegającego na tym, iż kazania były zastrzeżone dla

apostołów, natomiast helleniści, owa grupa „siedmiu mężów”, musieli podawać do stołu¹⁷. W istocie jednak nigdzie nie ma mowy o tej diakońskiej służbie „siedmiu mężów”, o ich rzekomym obsługiwaniu stołów; zamiast tego wszędzie mówi się o ich działalności kerygmatacznej, a więc kaznodziejstwie, które przecież było ponoć przywilejem apostołów¹⁸. Nie ma zatem wątpliwości: „siedmiu mężów” w ogóle nie obsługiwało stołów, lecz byli oni przywódcami hellenistów, tak jak apostołowie przewodzili Hebrajczykom.

Rzekoma przyczyna konfliktu to zaniedbywanie wdów po hellenistach podczas codziennego rozdawania jałmużny¹⁹. Z tekstu greckiego wynika, że „zaniedbywano” je, „pomijano” niejednokrotnie. W grę wchodziło więc celowe upokarzanie²⁰. Ów konflikt nie stanowił przeto przyczyny, lecz następstwo wcześniejszego napięcia, wywołanego, jak się okazuje, nie tylko przez odmienność języka i kultury, ale i przez różnice doktrynalne, przesadzające o istnieniu dwóch odrębnych orientacji w chrześcijaństwie: konserwatywnych judeochrześcijan, którym przewodzili apostołowie, później określani jako „Dwunastu”, oraz bardziej radykalnych, spragnionych postępu hellenistów, których przywódcami byli członkowie grupy owych „siedmiu mężów”. Teologia krytyczna jest jednomyślna w mniemaniu, iż te dwa ugrupowania z odrębnym kierownictwem zaistniały obok siebie w najwcześniejszym okresie egzystencji pierwszej wspólnoty²¹. Julius Wellhausen rozpoznaje tu nawet początki schizmy, do której nie doszło tylko dlatego, „że hellenistom zaczął się w Jerozolimie palić grunt pod nogami, musieli więc uciekać”²².

Ta ucieczka hellenistów świadczy o niezaprzeczalnym rozłamie w pierwszej gminie, Żydzi zaczęli bowiem wkrótce przeciwstawić się jej części aktywnej, antysynagogalnej²³, która — po ukamienowaniu jej przywódcy, Szczepana, oskarżonego o „błuznierstwa przeciwko Mojżeszowi”, a więc przypuszczalnie ataki na Świątynię i Prawo — pospiesznie opuściła niebezpieczne już dla niej miasto²⁴. Z *Dziejów Apostolskich* dowiadujemy się, że helleniści uciekli do Fenicji, na Cypr oraz do Antiochii, rozpoczynając chrześcijańską działalność misyjną i właściwie dopiero teraz zapoczątkowawszy historię chrześcijaństwa. Natomiast środowiska konserwatywnego, które trzymało się żydowskiego Prawa i do którego należeli również apostołowie, nie spotkały tymczasem żadnej przykrości. Jak informują dalej *Dzieje Apostolskie*, ów Kościół „cieszył się pokojem w całej Judei, Galilei i Samarii”²⁵. A zatem

otoczenia apostołów nie szykanowano, obiektem prześladowania stała się natomiast grupa hellenistyczna. Żadnemu apostołowi nie dzieje się krzywda, podczas gdy Szczepan ginie ukamienowany za swe przekonania. Kiedy zwolennicy pierwszego chrześcijańskiego męczennika uciekają we wszystkich możliwych kierunkach, apostołowie pozostają razem ze swoimi zwolennikami w mieście. Wyraźnie potwierdza się tu fakt, że konflikt w pierwszej gminie został dostrzeżony także poza nią²⁶. I mamy tu dowód na to, iż apostołowie nie dzielali zapewne wiary Szczepana i jego wygnanych przyjaciół, inicjatorów chrześcijańskiego misjonarstwa, w jej najistotniejszych treściach. Teologowie dopatryli się zresztą w owej pierwszej gminie mnóstwa najrozmaitszych orientacji intelektualnych, najróżniejszych nurtów²⁷.

Jeden z głównych przedmiotów sporów między Hebrajczykami a hellenistami stanowiła eschatologia. Wiara judeochrześcijan wyrażała się nade wszystko w nadziei na bliski powrót Ukrzyżowanego. U poganochrześcijan doszło rychło do wyparcia nadziei na koniec świata przez rytualną pobożność, mistycyzm, ekstazę, glosolalię, przez wiarę w Boga doświadczonego na tym świecie i zmartwychwstałego, którego czci się — tak jak bogów wielbionych podczas nabożeństw misteryjnych — poprzez kult i w którego zmartwychwstaniu uczestniczy się dzięki przyjmowaniu sakramentów (s. 226 i nast.).

Oprócz tego było niemało innych istotnych przedmiotów kontrowersji. Należały do nich: ściśle przestrzeganie Prawa przez judeochrześcijan, ich pozostawanie w Świątyni, uzależnienie przez nich chrztu od obrzezania, wyraźne, wręcz charakterystyczne upodobanie do pokuty, a niepoślednie znaczenie miała też daleko idąca, co prawda dobrowolna, wspólnota majątkowa. Poganochrześcijanie tego wszystkiego nie akceptowali. Odrzucili oni żydowskie Prawo, zerwali więzi z Świątynią, nie domagali się obrzezania przed chrztem, kładli nacisk na radosny charakter nowej wiary i nie przywiązywali większej wagi do ideału ubóstwa.

Przywódcami owych ugrupowań byli: po jednej stronie — Piotr i Jakub, a po drugiej — Paweł.

Piotr

Podobnie jak w przypadku Jezusa, ci, którzy kwestionowali historyczność osoby Piotra, dopatrywali się w nim wytworu fantazji, postaci mistycznej, i kojarzyli go z bogami Janusem,

Proteuszem, Atlasem, z Petrą i innymi²⁸. A jednak również jego uważa się za postać historyczną, tym bardziej, że ani Paweł, ani ewangelisci nie przedstawiają go w nazbyt korzystnym świetle.

W większości legendą jest natomiast to, co opowiadają Dzieje Apostolskie, główne źródło naszych wiadomości o Piotrze²⁹. Jako postać historyczna jest on — podobnie jak inni apostołowie — nieomal całkowicie ukryty przed nami, chyba że, idąc za znanym chrześcijańskim moralistą, uzmysłowilibyśmy sobie jego wygląd na podstawie pewnej majestatycznej dwunastowiecznej rzeźby romańskiej.

Według ewangelii, Szimon bar Jona, bo tak brzmiało właściwie imię tego rybaka z Betsaidy, należał wraz z oboma synami Zebedeusza, Jakubem Starym i Janem, do najbliższego otoczenia Jezusa³⁰. Mimo że Pan — jak nieco enigmatycznie pisano — wkraczał w asyście swego ulubionego ucznia na drogi nie znane nawet Piotrowi³¹, to przecież jemu jakoby przyznał prymat, jego postawił ponad resztą apostołów i, co więcej, wyznaczył go na pierwszego papieża. Do tego tematu będziemy musieli jeszcze wrócić. Ale faktycznym przywódcą judeochrześcijan został już w pierwszych latach czterdziestych

*Jakub, brat Jezusa*³²

Za życia Pana co prawda Jakub nie rozumiał go, jak się zdaje, zbyt dobrze. Ale potem i on utrzymywał, że zetknął się ze Zmartwychwstałym i przystał do nowej sekty, która już się rozrastała³³.

Jakub okazał się pierwszą postacią w historii chrześcijaństwa, znaną ze swego oblicza moralnego. W pewnej pozostającej w pamięci, chociaż niezbyt godnej zaufania, charakterystyce z końca II wieku czytamy o nim: „Już od urodzenia był święty. Nie pił wina ani innego alkoholu, nie jadł niczego, co pochodziło ze świata zwierząt; nigdy nie dotykały jego głowy nożyce; nie namaszczał się olejem i nie kąpał się. On jeden dostąpił świętości, bo jego szata nie była wełniana, lecz z lnu. Zawsze sam chodził do Świątyni, gdzie zastawano go na klęczkach, proszącego Boga o przebaczenie, a jego kolana stwardniały jak u wielbłąda”³⁴.

Przez matkę, Maryję, przeznaczony na nazarejczyka, Jakub, wciąż żyjący w ascezie i znów przestrzegający prawa, dokonał aż dwojakiej reinterpretacji nauki Jezusa — polegało to zarówno na zwróceniu się ku pustelnicztwu, jak i ku uprawomocnieniu religii,

a ponadto oparł się on ponownie na Torze, którą Jezus zwalczał aż do swej śmierci. Jakub zapoczątkował brzemienny w następstwa proces rejudaicacji chrześcijaństwa, proces wywierający później pewien wpływ również na ewangelie, szczególnie ewangelię Mateusza, na którą Kościół powołuje się najchętniej.

W sfalszowanych i sprzecznych ze sobą wykazach biskupów Jakub figuruje jako pierwszy biskup Jerozolimy³⁵. Jak ironizuje Harnack, jego „tron biskupi” pokazywano jeszcze albo już w IV wieku³⁶. A faktycznie Jakub, który niezadługo zdobył przewagę nad wszystkimi pozostałymi apostołami, był przywódcą całej tej najwcześniejszej społeczności chrześcijańskiej³⁷. Stał też ponad Piotrem i ten uznał chyba jego przywództwo w pierwszej gminie³⁸.

Jakub przewodził owej gminie przez dwadzieścia lat, póki go Żydzi, około 62 roku, nie ukamienowali³⁹. Po jego śmierci pokierował gminą jerozolimską⁴⁰ — której dzieje pragniemy przedstawić aż do końca, ograniczając się do faktów najważniejszych — jeden z kuzynów Jezusa, Szymon, za panowania Trajana zmarły na krzyżu jako domniemany potomek króla Dawida.

Koniec judeochrześcijaństwa

Po wygnaniu przeciwnej Prawu grupy Szczepana konserwatywni członkowie pierwszej gminy pozostawali w mieście bez przeszkód jeszcze przez kilkadziesiąt lat. Dopiero w 66 lub 67 roku, na krótko przed oblężeniem Jerozolimy przez Rzymian, wywędrowali gromadnie na wschodni brzeg Jordanu, do miasteczka zwanego Pella⁴¹, a to dlatego, że — jak pisze pewien teolog katolicki — nie chcieli chwycić za miecze⁴². Dla ówczesnych chrześcijan było to nie do pomyślenia.

Kilka lat po zdobyciu Jerozolimy przez Tytusa judeochrześcijanie powrócili z Pelli. Ale po stłumieniu powstania Bar Kochby (135 r. n.e.), w którym też nie wzięli udziału, za co ich Bar Kochba okrutnie prześladował⁴³, zostali wypędzeni z miasta razem z całą resztą Żydów. Wszystkich Żydów objęto zakazem przybywania do Jerozolimy, zwanej teraz Aelia Capitolina, a groziła za to kara śmierci. Zbliżał się nieuchronny koniec judeochrześcijaństwa, którego definitywne zerwanie z synagogą nastąpiło chyba już na przełomie stuleci, jeśli nie wcześniej⁴⁴.

Na wschodnim brzegu Jordanu i w Syrii judeochrześcijaństwo istniało co prawda jeszcze przez cały niemalże IV wiek,

ale od czasu zdobycia Jerozolimy jego wyznawcy stanowili mniejszość bez istotnego znaczenia dla właściwego rozwoju chrześcijaństwa. Już w II wieku przedstawiciele powstającego właśnie katolicyzmu uznali bezpośrednich potomków apostołów, a więc ebionitów oraz nazarejczyków*, za głosicieli niesłusznych nauk i kacerzy, a w IV wieku święty Hieronim określa ostatnich spośród nich szyderczo jako „pół-Żydów” i „półchrześcijan”⁴⁵. Ale podczas gdy najdawniejsze chrześcijaństwo umarło w samotności, oddziaływanie grupy hellenistów na świat grecko-rzymski okazało się ogromne i zdeterminowało przyszłość tej religii. Przywódcą poganochrześcijan został Paweł.

* Nazarejczycy — początkowo ruch wewnątrzjudajski w czasach Jezusa, potem cała wspólnota wyznawców Jezusa z Nazaretu, w końcu zaś sekta judeochrześć. (od hebr. *neser* — odrośl), której członkowie, mimo postanowień synodu apost. w Jerozolimie, pozostali całkowicie wierni Prawu Mojżeszowemu; potępiani i prześladowani głównie za panowania cesarza Hadriana — przyp. red.

Rozdział 20

Cud w Damaszku

(...) jego głowa rozjaśniła się nagle (...), posiadał on myśli, klucz kluczy,
światło światła; odtąd on sam jest główną postacią tej historii.
Friedrich Nietzsche

Paweł przedchrześcijański

Konwersja nie była chyba tym momentem, w którym ów apostoł przybrał imię Pawła. Prawdopodobnie zawsze miał dwa imiona: hebrajskie, Saul, i rzymskie, Paulus — Paweł. Ale zmiana imienia w chwili konwersji albo nawrócenia była zwyczajem zarówno żydowskim, jak i pogańskim², a przez chrześcijan przyjętym. Już Szymon otrzymuje przy okazji powołania przez Jezusa imię Piotra³, później stykamy się czasem ze zmianami imion męczenników, świętych, i po dziś dzień przybierają nowe imiona bracia i siostry zakonne, gdy trafiają do klasztorów. Zgoła świecka jest natomiast przyczyna przyjmowania nowych imion przez papieży: obyczaj ten zapoczątkował Sergiusz IV (1009-1012), przezywany Świńskim Ryjem, Bocca di Porco.

O wyglądzie Pawła, mężczyzny podobno niskiego, łysego, z krzywymi nogami i spiczastym nosem, informuje nas pewne dzieło chrześcijańskie z końca II wieku, ale jest to źródło niezbyt wiarygodne, bo przypuszczalnie wzorowało się ono raczej na wizerunku Sokratesa⁴.

Paweł pochodził z Tarsu w Azji Mniejszej, dzisiejszej Turcji — miasta o wysokiej randze kulturalnej, które pozostawało pod silnym wpływem cywilizacji helleńskiej. Jego ojciec, chyba dobrze sytuowany, należał do sekty faryzeuszów i posiadał status obywatela rzymskiego, odziedziczony przez Pawła.

O młodości Pawła nie wiemy prawie nic. Dorastał w otoczeniu hellenistycznym i został wychowany w judaizmie, i te fakty przesądziły zapewne o jego sposobie myślenia. Niewykluczone, że za młodu studiował przez kilka lat w Jerozolimie, w szkole, którą prowadził jeden z wnuków Hillela, Gamaliel I. Ale i to jest przedmiotem sporów.

Paweł przedchrześcijański jest w Nowym Testamencie przedstawiony jako orędownik Prawa i zaciekły wróg chrześcijan. Z zadowoleniem przypatrywał się ukamienowaniu Szczepana i był, jak się twierdzi, jednym z bezwzględnych prześladowców hellenistycznej części gminy⁶. Zwłaszcza Dzieje Apostolskie ukazują nam fanatyka⁷, ale chyba po to, by tym wspanialszy wydał się cud nawrócenia; a więc tendencyjna przesada, jeśli nie wręcz przytoczenie legendy⁸.

Konwersja

Według Dziejów Apostolskich Paweł uprosił arcykapłana o pełnomocnictwo pozwalające na prześladowanie zwolenników Jezusa również poza Jerozolimą⁹. Kędyś, gdy był zajęty ściganiem ich, pod Damazkiem ukazał mu się Pan. Paweł wspomina o tym zdarzeniu kilkakrotnie, ale za każdym razem dość lakonicznie i zawsze w rym celu, by uzasadnić swą rangę apostołską¹⁰, kwestionowaną w Jerozolimie.

Barwny opis nawrócenia zawdzięczamy Dziejom Apostolskim. Znajduje się on tam w trzech wersjach, nieco różniących się od siebie¹¹, co — zdaniem pewnego katolika — czyni owe relacje o wiele bardziej interesującymi, „niż gdyby były identyczne”¹². Katolicka historiografia Kościoła wie także, iż tamto cudowne zdarzenie trwało „kilka sekund”¹³. I już w VI wieku umiano dokładnie określić miejsce: przy przedostatnim kamieniu milowym na drodze do Damazku¹⁴.

Wzory albo paralele w dziejach religii

Z Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że Paweł, na pustyni w południowej porze, upadł na ziemię, ośmielony światłością z nieba, a wtedy wywiązała się następująca rozmowa:

„Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?”

„Kto jesteś, Panie?”

„Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz. Wstań i wejdź do miasta, tam ci powiedzą, co masz czynić”¹⁵.

Ale wiemy przecież, iż autor Dziejów Apostolskich niemałą ich część zmyślił w dobrej wierze (s. 46). Mimo to, *mutatis mutandis*, nie trzeba wykluczać historyczności owej sceny, która rozegrała się pod Damazkiem. Historia religii zna wszak poetyckie

ukazywanie banalnych przeżyć. Co więcej, mocny blask słoneczny zawsze sprzyja wizjom, a pustynia była z dawien dawna szczególnie dogodnym miejscem dla tego rodzaju zjawisk. Samotni wędrowcy arabscy tak często słyszeli wzywający ich głos, iż uzyskał on odrębne określenie w języku arabskim — słowem *hatif*¹⁶.

Słowa ostrzeżenia, że dalsza walka byłaby daremna*, stanowią cytaty z *Bachantek* Eurypidesa¹⁷. Na takie słowa natrafiamy co prawda także u Pindara i Ajschylosa¹⁸, ale w *Bachantkach*, dramacie o cudach *kat exochen* (prapremiera: 406 rok p.n.e.), dotyczą one sytuacji bardzo podobnej do konwersji Pawła. Słowa skierowane przez Chrystusa do jego prześladowcy, Pawła, mają tam swój odpowiednik w tym, co mówi nie rozpoznany bóg Dionizos, zwracając się do swojego prześladowcy, Penteusza. W obu przypadkach nowy bóg wypowiada porzekadło, chcąc ostrzec najzacieklejszego wroga, po czym obaj prześladowcy doświadczają boskich cudów represyjnych: Penteusza spotyka śmierć, Pawła — czasowa utrata wzroku¹⁹. Jak się zdaje, owa dziwna zbieżność motywów tym bardziej nie jest dziełem przypadku, że są do udowodnienia dalsze — rozpoznane już po części przez Celsusa — zdumiewające paralele między dramatem Eurypidesa a *Dziejami Apostolskimi*²⁰.

Pewne paralele religijno-historyczne występują ponadto u Homera, Sofoklesa, Wergiliusza, jak również w starotestamentowej legendzie o Heliodorze.

Heliodor, minister finansów syryjskiego króla Seleukosa III, otrzymał rozkaz zagrabienia skarbów Świątyni jerozolimskiej. Ale gdy wchodzi tam, zostaje powalony na ziemię przez lśniącego od złota jeźdźcę; Heliodor nie widzi niczego, nie może mówić, i towarzyszący mu ludzie zabierają go stamtąd. Podobnie Paweł, któremu powierzono sprowadzenie damasceńskich chrześcijan do Jerozolimy, pada na ziemię, olśniony blaskiem, traci wzrok, po czym zostaje zabrany przez swoich towarzyszy. Dla Heliodora ratunkiem okazuje się modlitwa arcykapłana Oniasza, a ponadto otrzymuje on polecenie, by wszystkim rozgłaszać potęgę Pana, który go powalił; Paweł natomiast powraca do zdrowia za sprawą Ananiasza, po czym także zostaje mu polecone nauczanie o Bogu, który rzucił go na ziemię. I tak jak Żydzi dręczeni przez Heliodora chwalą Boga za cudowne zrządzenie, tak też wychwalają

* Ostatnie zdanie cytatu z niemieckiego przekładu Biblii ma inny sens: „*Es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken*” to w istocie wyrażona frazeologicznie zapowiedź daremności walki z Jezusem (przyp. tłum.).

go chrześcijanie prześladowani niegdyś przez Pawła. W relacji o Pawłowym nawróceniu powtarzają się nawet pewne słowa ze starotestamentowej legendy²¹.

Sprzeczności

Według jednej relacji, towarzyszący Pawłowi ludzie doznali wrażenia słuchowego, według drugiej — doświadczyli wizji. Pierwsza relacja informuje o tym, że usłyszeli głos, ale nikogo nie zobaczyli. Z drugiej dowiadujemy się, iż ujrzeli światło, lecz nikogo nie usłyszeli²². (Pewien katolik czyni z głosu już to słyszanego, już to nie słyszanego „niewyraźne przemieszanie głosów”²³). Według dwóch pierwszych wersji, światło, które „oślepiło” Pawła, padło tylko na niego, według trzeciej — również na towarzyszących mu ludzi²⁴. Mimo to oślepił tylko Paweł, a jego towarzysze, którzy — jak informuje trzecia wersja — też przecież ujrzeli owo światło, nie oślepli. Z pierwszej opowieści wiemy, że ci ostatni stali jak sparaliżowani, z drugiej, że rzucili się na ziemię²⁵.

Później zresztą powoła się na ten fragment Augustyn, gdy będzie chciał usprawiedliwić stosowanie przemocy wobec „kacerzy”, za którym się opowie. Nawracając pod przymusem, Kościół nie postępuje przecież — zdaniem Augustyna — inaczej niż Chrystus, który rzucił Pawła na ziemię, zanim go powołał²⁶!

Na cuda i sprzeczności natrafiamy też w dalszym ciągu relacji o Pawłowym nawróceniu.

Oto w Damaszku mieszka zwolennik Jezusa imieniem Ananiasz. Zostaje on wybrany na tego, który ochrzci Pawła. Dzięki przeżytej wizji dowiaduje się on o przybyciu Pawła i poznaje miejsce jego pobytu²⁷, dom gdzie Paweł zamieszkał, albo, jak pewien katolik poprawia tą świecką wersję wydarzenia, znanego mu z własnego doświadczenia: „pewno tam padł wyczerpany, po czym czuwał i modlił się”²⁸. *Providentia specialissima* święci tu nie mniejsze triumfy niż katolicka fantazja. W domu niejakiego Judasza zostaje Paweł ochrzczony; pewien dawniejszy, bardzo konserwatywny protestant, którego prace o Nowym Testamencie jego mniej konserwatywny kolega uznaje za bodaj najuczeńsze, ale zarazem najprzewrotniejsze, jakie powstały w całym XIX wieku²⁹, wie nawet to, że Ananiasz dokonał owego wywyższającego obrzędu w łazience domu Judasza³⁰. Jezus posyła Pawła — ale tylko w dwóch pierwszych wersjach — do Damaszku, gdzie zostaje on

szczegółowo poinstruowany przez Ananiasza. W trzeciej zaś wersji, w której Ananiasz w ogóle nie występuje, Jezus od razu sam poucza Pawła³¹.

Owe trzy relacje z Dziejów Apostolskich są jednak zgodne w jednej ważnej kwestii. Żadna nie opowiada mianowicie o ujrzeniu kogoś, lecz o usłyszeniu głosu: Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz... Sam Paweł utrzymuje natomiast — i nawet to podkreśla — że zobaczył Pana³².

Rozdział 21

Walka Pawła z apostołami

W swym nowym, chrześcijańskim świecie Paweł był osamotniony i miał za plecami największych swoich wrogów.

Teolog Lietzmann¹

(...) każdy uważa przeciwników za szalbierzy pragnących zaspokajać swe niskie, materialne potrzeby, widzi w nich nie apostołów Chrystusa, lecz narzędzia szatana; ta osobista animozja jest nie do przezwyciężenia, a pojednanie Pawła i Piotra całkowicie wykluczone.

Eduard Meyer²

Nawróciwszy się, Paweł przebywał przez pewien czas w „Arabii”³, jak wtedy nazywano ziemie na południe od Damaszku. Dopiero po trzech latach udał się na krótko do Jerozolimy, by nawiązać kontakty. Ale jego bardzo zindywidualizowane rozumienie doktryny chrześcijańskiej ukształtowało się chyba już wcześniej. Tak czy inaczej, znał ją zapewne, choć niezbyt dokładnie. Bez tej orientacji nie mógłby stać się prześladowcą zwolenników Jezusa. Uzupełnił swą wiedzę w otoczeniu chrześcijan w Damaszku, podczas pierwszej wizyty w Jerozolimie i wreszcie w Antiochii.

Paweł utrzymuje wszakże, iż do swej roli został powołany przez samego Boga. Wielokrotnie powtarza, że nie słyszał Ewangelii z ust żadnego człowieka, nie słyszał jej nawet od apostołów w Jerozolimie, których czasem nazywa szyderczo „wielkimi apostołami” lub „arcyapostołami”⁴, bo nie uznaje ich bynajmniej za wyższych od siebie i nie uważa ich za żadne autorytety⁵. Przemilcza on albo bagatelizuje wszelkie kontakty nawiązane z chrześcijanami, na przykład spotkanie z Piotrem i Jakubem. „Następnie, trzy lata później, udałem się do Jerozolimy dla poznania się z Kefasem, zatrzymując się u niego tylko piętnaście dni. Spośród zaś innych, którzy należą do grona Apostołów, widziałem jedynie Jakuba, brata Pańskiego.” I potwierdza to uroczystą przysięgą: „A Bóg jest mi świadkiem, że w tym, co tu do was piszę, nie kłamię”⁶.

Jakkolwiek sprawy się miały, kontakt Pawła z apostołami nie był zapewne ścisły. Ten dawny prześladowca, zresztą już wówczas uchodzący za niechętnego Prawu, zdołał spotkać się tylko z tamtymi dwoma przywódcami apostołów. Ale wysoce tendencyjne, spisane być może przez Pawłowego ucznia, Łukasza, Dzieje Apostolskie, opowiadają, by zatuszować rozbieżności, ewidentnie wbrew słowom Pawła, o jego odwiedzinach u Barnaby, o zapoznaniu go przez Barnabę z pozostałymi apostołami, jak również o tym, że Paweł nauczał ich wszystkich Ewangelii⁷. Faktycznie jednak tamto pierwsze spotkanie, którego przebieg, jak to formuluje pewien katolicki teolog, Paweł bardzo taktownie przemilcza⁸, zapoczątkowało chyba konflikt między nim a gminą jerozolimską.

Początki poganochrześcijaństwa

Nic nie zafałszowało tradycji historycznej pierwotnego chrześcijaństwa bardziej niż całkowite przejęcie jej przez poganochrześcijan.
Teolog Overbeck⁹

Dzięki pośrednictwu zawsze chyba hellenizującego Barnaby, cypryjskiego lewity, Paweł został najpierw sprowadzony do stolicy Syrii, Antiochii, miasta, które ze swymi 800 000 mieszkańców było wtedy trzecim co do wielkości na świecie. Istniała tam od pewnego czasu nie związana już z judaizmem, wywodząca się od zwolenników Szczepana, wspólnota chrześcijańska, na którą Paweł, spędziwszy w niej czterdzieści lat, wywarł ogromny wpływ¹⁰. Antiochia, ośrodek jeszcze długo znaczący dla dziejów chrześcijaństwa, była też miastem, w którym zostały zainicjowane najistotniejsze fakty w rozwoju tej religii: jej ekspansja na ziemie Imperium Rzymskiego, przeniesienie jej z palestyńskiej sfery kulturowej do sfery hellenistycznej, odejścia poganochrześcijan od Prawa mojżeszowego i inne ważne przemiany teologiczne.

Zapoczątkowane wówczas oddziaływanie hellenistycznego orientalizmu, greckiej filozofii oraz religii misteryjnych znacznie zmieniło naukę Jezusa. Podczas gdy jerozolimscy judeochrześcijanie często ponownie zwracali się w stronę judaizmu, poganochrześcijanie coraz bardziej ulegali wpływowi pogaństwa. Na szczególny charakter nadany tej nowej religii w Antiochii wskazuje również znana powszechnie informacja o tym, że właśnie tamtejszych uczniów jako pierwszych nazywano chrześcijanami¹¹.

Ze strony pierwotnej gminy, antiochijskie ambicje były wprawdzie obserwowane w milczeniu. Sytuacja zmieniła się jednak, gdy w połowie lat czterdziestych, podczas tak zwanej pierwszej podróży misyjnej, kiedy to główną rolę odgrywał jeszcze Barnaba, Paweł zaczął propagować owo wyzwolone spod wpływu Prawa chrześcijaństwo poza terenem Antiochii. Opozycja chrześcijan jerozolimskich została wzmocniona przez akces faryzeuszów, których Jezus niegdyś bezwzględnie zwalczał, a z którymi apostołowie się zbratali, przy czym oni i czynili ustępstwa, nie zaś tamci¹². I wreszcie coraz dotkliwszy ucisk ze strony Rzymu sprzyjał chyba rozwojowi głębszej świadomości narodowej jerozolimskich chrześcijan, poczucia więzi z judaizmem. Niewątpliwie stali się oni wrażliwsi na krytykę wymierzoną w Prawo możeszowe, tak więc przeciwstawiali się propagowaniu wiary ewidentnie sprzecznej z ich własną.

Do Antiochii przybyli wysłannicy gminy apostołowej, „falszywi bracia”, jak nazywa ich Paweł, przez co doszło — przyznają to nawet Dzieje Apostolskie — do „niemałych sporów i zatargów”¹³. Jako że nie osiągnięto porozumienia, Paweł i Barnaba udali się po raz drugi do Jerozolimy; Paweł twierdzi, że do tej podróży skłoniło go objawienie, a to oznacza, jak komentuje teolog Nock, iż „nie w następstwie rozkazu przybycia i wytłumaczenia się też przez naturalne uszanowanie dla duchowej zwierzchności”¹⁴, bo tamtych ludzi za takową nie uważał.

Sobór apostołowski

Podczas tego, co nastąpiło — zebrania odbytego, chyba bez dbałości o formy, w czternaście lat po pierwszej wymianie poglądów, a nazywanego nieco przesadnie „soborem apostołskim” — Paweł i ci, którzy mu towarzyszyli, nie zechcieli ustąpić judeochrześcijanom „ani na chwilę”¹⁵*. W Dziejach Apostolskich to wyznanie brzmiałoby zbyt szczerze, dlatego też sporządzony około roku 500 ważny rękopis D Nowego Testamentu zmienia je — przez zafalszowanie tekstu — w wyznanie całkowicie przeciwne.

Owo spotkanie doprowadziło do ostatecznego rozejścia się antagonistów. Ludzie Jakuba mieli nauczać Żydów, a Paweł i jego

* Cytat z przekładu „protestanckiego”. W Biblii Tysiąclecia tych słów nie ma (przyp. tłum.).

otoczenie — pogan¹⁶. Paweł zdołał przy tej okazji wymusić na rzecz poganochrześcijan dyspensę od Prawa żydowskiego, dla siebie zaś zgodę na swobodną działalność misyjną. Swą niezależność przyszło mu jednak okupić finansowym wspieraniem pierwotnej gminy¹⁷, stąd też Luter w swoim przekładzie określa zbiórki pieniędzy dla wspólnoty jerozolimskiej, wspomniane w drugim liście do Koryntian (9, 13), nie jako „jałmużnę” czy zgoła „dzieło miłosierdzia”, lecz nader trafnie jako „podatek”. Według Dziejów Apostolskich, które i w tym miejscu przeczą słowom Pawła, został on ponadto zobowiązany do uszanowania pewnego minimum rytualnego, a mianowicie przykazań noachijskich: poganochrześcijanom narzucono powstrzymywanie się od składania ofiar bożkom, „od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu”¹⁸. Owa *Clausula Jacobaea* — ów „dekret apostolski” — nie była jednak przestrzegana ani przez judeochrześcijańskich gorliwców, ani przez Pawła, mimo że poprzedziła ją wzniosła formuła: „Postanowiliśmy bowiem, Duch Święty i my (.. .)”¹⁹. Niezadługo judeochrześcijanie znowu domagali się od poganochrześcijan obrzezania i ścisłego przestrzegania Prawa, natomiast Paweł żądał całkowitego uwolnienia od tego obowiązku²⁰.

Sobór apostolski był zresztą w ogóle zaledwie kompromisem. Nie przyniósł on rozstrzygnięcia antagonizmu dotyczącego pryncypiów, a jedynie zignorował go. Jednocześnie dowodzi tego

Spór antiochijski

Gdy bowiem wkrótce po tamtym spotkaniu przybył do Antiochii Piotr, nastąpiły nowe i poważniejsze zatargi. Paweł zwrócił się przeciw niemu z całą zaciekłością. „Otwarcie” mu się sprzeciwił, oskarżył go o hipokryzję, a, jak Paweł pisze; „To jego nieszczerze postępowanie podjęli też inni pochodzenia żydowskiego, tak że wciągnięto w to udawanie nawet Barnabę”²¹.

Decyzje, jakie wydawał *Vicarius Christi*, który prawdopodobnie był przynajmniej na początku przywódcą pierwotnej gminy, często wcale nie uzyskiwały rangi wiążących dla wszystkich wyznawców i na pewno nie uznawano ich z góry za niepodważalne, jak to się działo na ogół, co prawda wiele wieków później, w odniesieniu do decyzji papieskich. W tamtych czasach nawet całkiem zwyczajni chrześcijanie mogli jeszcze podważać rozstrzygnięcia namiestnika Bożego²². Ale w trakcie sporu antiochijskiego Paweł

zażądał od Piotra, by ten przekazał mu również prawo decydowania, stąd też owa demonstracja katolików zawsze była uważana za wielce niestosowną, a Luter słusznie wykorzystał ją jako argument przeciwko wierze w papieską nieomylność²³.

W tym kontekście pouczające okazują się manewry egzegetyczne Ojców Kościoła.

Tertulian zapewnia nas, że mamy tu do czynienia tylko z niewłaściwym postępowaniem, nie zaś z fałszem doktrynalnym²⁴. Kościół lubuje się w takich finezyjnych rozróżnieniach od najdawniejszych czasów. Nawet wtedy, gdy uśmiercał miliony „czarownic”, było to zawsze i jedynie błędne postępowanie. Hieronim stwierdził, iż Piotr i Paweł spierali się tylko na pozór, umówiwszy się przedtem — iżby tym skuteczniej wystąpić później przeciw judeochrześcijanom²⁵. Augustyn, któremu myśl o pozornym starciu owych książąt pośród apostołów, na oczach całej gminy, nie przypadła do gustu, odrzucił hipotezę Hieronima i przyznał, że Piotr zawiódł²⁶. To z kolei nie spodobało się świętemu Tomaszowi, uznał on więc grzech Piotra za wybaczalny²⁷. Hipolit natomiast po prostu zanegował istnienie jakichkolwiek rozdziewików między apostołami i bez wahania przedstawił judeochrześcijańskich przeciwników Pawła jako pogan i Żydów²⁸. W interpretacji Klemensa Aleksandryjskiego antagonistą Pawła także nie był Piotr, lecz jakiś inny uczeń, nie znany z imienia²⁹. Ireneusz zaś wolał litościwie przemilczeć tamten wczesnochrześcijański spór. Według niego, pertraktacje w Jerozolimie odbyły się w warunkach całkowitego wzajemnego zrozumienia. Pomija on wszystko, co mogłoby wskazać na istnienie antagonizmu, i czyni wszystko, by podkreślić, że panuje harmonia³⁰.

Jak było naprawdę?

Po przybyciu, do Antiochii Piotr natychmiast dostosował się do nowego otoczenia i, zignorowawszy nakazy ceremonialne obowiązujące członków pierwotnej gminy podług Prawa, zasiadał do stołu razem z poganochrześcijanami. Jadał w towarzystwie nieobrzezanych, póki nie pojawili się wysłannicy Jakuba, a wówczas pospiesznie zmienił swoje postępowanie, wyparł się wspólnych posiłków i, co więcej, nawet postanowił nagle zmusić poganochrześcijan do życia na sposób judeochrześcijański³¹.

Piotr obawiający się ludzi Jakuba to już nie *primus apostolorum* — widzimy, że przestał być głównym autorytetem dla gminy jerozolimskiej. Poza nią miał oczywiście jeszcze mniejszy prestiż. „Paweł jest tym, który określa na użytek rozpowszechniającego się

poganochrześcijaństwa reguły i zasady przeforsowane na przekór Piotrowi"³².

Po owym konflikcie nie doszło już do pojednania. Zmiana w zachowaniu Piotra była w istocie równoznaczna — przyznaje to nawet pewien katolik — z potępieniem poganochrześcijaństwa³³. Ustępstwa ze strony Piotra Paweł by zapewne nie przemilczał. Przeciwnie! W efektowny sposób zagrałby tą kartą. Ale Paweł milczy i to *argumentum e silentio* musi przeważać. Wcześniej poróżnił się Paweł również z Barnabą i sporą grupą innych chrześcijan antiochijskich.

Pierwotna gmina przeciw Pawłowi

Najważniejsze jest jednak to, że odtąd wszyscy judeochrześcijanie są przeciwni Pawłowi. Odmawiają mu prawa do apostołstwa wśród pogan. Zarzucają mu hipokryzję, mówienie tego, co ludzie chcą słyszeć, zbytnie ułatwianie przystąpienia do chrześcijan, oskarżają go o zafałszowanie chrześcijaństwa, o to, iż w nauczaniu prezentuje nie Jezusa, lecz siebie samego. Obwinia się go też o oszustwo finansowe, o chciwość, jest wyszydzany jako kiepski orator, zarzuca mu się tchórzostwo, nazywa się go odmieńcem i człowiekiem niespełna rozumu³⁴. I wreszcie postanowiono — powtórzmy to za pewnym katolickim teologiem — zwrócić przeciw Pawłowi jego własne gminy³⁵.

Od tego czasu chodzi więc już nie tylko o nauki i zasady, bo rozpoczęła się walka o władzę. Podczas gdy Paweł odbywa dłuższe podróże misyjne, na jego teren wkraczają judeochrześcijanie agitatorzy, zaopatrzeni w listy polecające od pierwszych apostołów³⁶ albo, co jest prawdopodobne, w listy rzekomo napisane przez Pawła³⁷. Do gmin galackich przenikają ludzie Jakuba, do Koryntu spieszą wysłannicy Piotra i nawet Piotr osobiście, by „przeciwstawić się fałszywej nauce Pawła”³⁸. Istnienie „Kefasowskiej partii” w Koryncie potwierdza również pewien katolik, ale tylko dlatego, że chce on dowieść „autorytetu Piotra”³⁹!

Powstały kilkadziesiąt lat później pierwszy list Klemensa nazywa Koryntian „stronnikami apostołów”, a jeden ze współczesnych nam egzegetów mówi o rozdartym Kościele, któremu grozi rozpad na szereg ugrupowań z własnymi hasłami, o bardzo poważnym kryzysie doktrynalnym⁴⁰. Wszystko wskazuje na to, że przeciwni Pawłowi chrześcijanie w Efezie byli o wiele bardziej fanatyczni⁴¹.

Paweł przeciw pierwotnej gminie

Ową walkę inicjowała oczywiście nie tylko jedna strona. W listach Pawła nieustannie rozbrzmiewają skargi na jerozolimskich judeochrześcijan i gromkie inwektywy, jest w nich i nie szczędząca antagonistów polemika, i pełna jadu ironia. Paweł twierdzi w liście do Galatów, którego ton tak bardzo imponował Lutrowi, że tamci nie idą słuszną drogą, zgodną z prawdą Ewangelii, że ją fałszują, podjudzają jego gminę przeciw niemu, rzucają na nią czary, dezorientują, odstręczają od niego, i nie waha się kilkakrotnie, w ostrych słowach, przekląć swoich antagonistów⁴².

Później jest on jeszcze bardziej rozgoryczony. Oskarża się na kłótnie, rozdźwięki, podziały. Mówi nie o dwóch, lecz aż o czterech stronnictwach, które nazwały siebie jego imieniem oraz imionami Apollosa, Piotra i Chrystusa⁴³. Paweł zarzuca swym przeciwnikom, iż głoszą oni innego Jezusa, innego ducha, inną Ewangelię, iż fałszują słowo Boże, iż gloryfikują Chrystusa jedynie przez zawiść, z nienawiści i kłótności⁴⁴. Daje to zrozumienie, że tamci zniewalają, wyzyskują jego zwolenników, biją ich po twarzach, że obrazili i upokorzyli jego samego⁴⁵.

Ale on nazywa ich „psami” (zresztą to słowo miało wówczas nieco inny wydźwięk) oraz, czyniąc pogardliwą aluzję do obrzezania, które było ich obyczajem i które oni propagowali, „okaleczącami”⁴⁶. „Ci fałszywi apostołowie to podstępni działacze, udający apostołów Chrystusa. I nic dziwnego. Sam bowiem szatan podaje się za anioła światłości”⁴⁷.

Cóż to jednak za ludzie — owi słudzy szatana i fałszywi apostołowie? Kto przyjrzy się im uważniej — pisze teolog Lietzmann — ten rozpozna za nimi „cienie ludzi wszechwładnych w Jerozolimie. Paweł był w swoim nowym, chrześcijańskim świecie osamotniony i za plecami miał największych swoich wrogów”⁴⁸.

Charakterystyczny dla wzajemnego stosunku Piotra i Pawła jest także fakt, iż Paweł unika zhellenizowanego imienia honorowego: Petros, „opoka”, i zamiast niego używa aramejskiej formy jego imienia: Kefas⁴⁹. Po stronie katolickiej pragnie się w tym znamienym fakcie dostrzegać tylko nawiązanie Pawła do pierwotnej tradycji⁵⁰, którą Paweł jednak na ogół respektuje w tak niewielkim stopniu, że w celu legitymizacji całej swej doktryny powołuje się na polecenia otrzymane od swego Boga.

W ostatnich latach życia Paweł stał się jeszcze zacieklejszym wrogiem pierwotnej gminy, szczególnie jej środowisk

radykałnych⁵¹. Nie wspomina on już w ogóle o Piotrze ani w liście do Rzymian, ani w listach z Rzymu. Piotr był podówczas jego największym wrogiem i wszelkie więzi Pawła z pierwszymi apostołami zanikły na zawsze⁵². Ale przecież już wtedy, gdy Pawła przez dwa lata więziono w Cezarei, pierwszy „biskup” Jerozolimy, Jakub, nie pomógł mu w żaden sposób. Przeciwnie! Skupieni wokół Jezusowego brata antypaulini wszędzie nasilili w tym czasie swoją aktywność, sądząc, jak uskarża się Paweł, „że przez to dodadzą ucisku moim kajdanom”⁵³.

Po śmierci Pawła walka toczy się nadal

Żadna z orientacji judeochrześcijańskich, zapoczątkowanych przez pierwotną gminę, nie zaakceptowała Pawła jako apostoła⁵⁴ i żadna nie zaprzestała walki, gdy ten przeciwnik zmarł, a zaświadcza to po części nawet Nowy Testament. I tak list Jakuba polemizuje świadomie i ekstremalnie z paulińską doktryną usprawiedliwienia, i to mimo kuriozalnego powołania się na werset Starego Testamentu, do którego nawiązuje Paweł⁵⁵. Również w judeochrześcijańskiej ewangelii Mateusza, powstałej około dwudziestu lat po śmierci Pawła, nie-Żydzi to „psy” i „świnie” i te epitety zostały — w sprzeczności z całą tradycją synoptyczną — włożone w usta Jezusowi, który uważa wszystkich ludzi za równych sobie nawzajem⁵⁶. Ale przecież nawet założona przez judeochrześcijan gmina rzymska dopatrywała się w Pawle przez pewien czas osoby wielce podejrzaney.

Niewiele brakowało więc do tego, by ów apostoł, który zasłużył sobie na ogromne uznanie ze strony marcjonitów i gnostyków, ale którego istnienie wręcz przemilczeli tacy wybitni świadkowie dziejów Kościoła, jak żyjący w II wieku Papiasz i Justyn, został przez Kościół potępiony za herezję⁵⁷. Ojciec Kościoła Tertulian nazywa go nawet „apostolem kacerzy” (*haereticorum apostolus*) i najchętniej pozbawiłby Pawła miana apostoła, żeby podnieść prestiż jego najdawniejszych poprzedników⁵⁸.

Z drugiej strony — co oczywiste — zwolennicy Pawła wykazywali po jego śmierci nie mniejszą niż przedtem bojowość w walce toczony przeciwko judeochrześcijanom. I tak list do Tytusa, napisany kilkadziesiąt lat po śmierci Pawła, potępia co następuje: „Jest bowiem wielu krnąbrnych, gadatliwych i zwodzicieli, zwłaszcza wśród obrzezanych: trzeba im zamknąć usta, gdyż całe domy

skłócają, nauczając, czego nie należy, dla nędznego zysku". Dlatego właśnie Tytus otrzymuje polecenie, by karmił ich surowo⁵⁹. Nie mniej zaciekle zwalcza się judeochrześcijan w listach do Tymoteusza, również sfalszowanych⁶⁰.

Jeszcze wyraźniejsze ślady pozostawiła po sobie tamta walka poza Nowym Testamentem. Najwięcej zarzucali Pawłowi judeochrześcijanie. W *Homiliach Pseudo-Klementyńskich*, przypisanych przez tradycję jednemu z pierwszych biskupów Rzymu, judeochrześcijanie przedstawili Pawła jako fałszywego nauczyciela, najdawniejszego heretyka w dziejach chrześcijaństwa, wręcz „antychrysta”⁶¹.

Jak komentuje tamten wczesnochrześcijański spór katolicka historiografia Kościoła? Bagatelizuje ona ten fatalny spektakl stwierdzeniem, że opozycja judeochrześcijańska stanowiła w pierwotnej gminie zaledwie grupę nie liczących się ekstremistów. Przeczy temu jednak fakt, iż pozbawiona znaczenia mniejszość nie mogłaby przez całe dziesięciolecia walczyć tak zażarcie, i to wbrew woli apostoelskich autorytetów. Chyba że darzono apostołów tak niewielkim szacunkiem?

Tendencja do zakamuflowania owego poważnego konfliktu, do którego doszło we wczesnej historii chrześcijaństwa, znalazła swoje odzwierciedlenie już w *Dziejach Apostolskich*. Ewidentnym zamysłem tego dzieła jest mediacja, zażegnanie sporu. Piotr i Paweł otrzymują tu taką samą pomoc z nieba, czynią takie same cuda i mówią niemalże to samo. Gdy nie sposób uniknąć wzmianek o rozdziewkach, są one bagatelizowane. Bo przecież różnice poglądów nie występowały prawie wcale, obaj apostołowie byli ludźmi dobrymi i głosili rzeczy słuszne⁶².

Już w II wieku rozpoczęło się — jako efekt pojednawczych, syntetyzujących poczynań Kościoła — tworzenie wspaniałego paralelizmu, kreowanie idealnej pary książąt pośród apostołów, Piotra i Pawła, darzonych respektem wzorów dla chrześcijan⁶³. Niewykluczone, że doszło do tego również dzięki dyskretnej pomocy Pawła⁶⁴, którego jednak „pierwszy papież” z czasem usunął w cień. Jeszcze w 1647 roku zrównanie Piotra i Pawła zostało potępione jako heretyckie przez Innocentego X⁶⁵.

Dziewiętnastowieczna szkoła tybingeńska wyolbrzymiła sprzeczność między chrześcijaństwem paulińskim a Piotrowym⁶⁶, W nowszej i najnowszej teologii krytycznej panuje zgodność co do

tego, iż toczyły się zażarte walki między pierwotną gminą a Pawłem, mimo że został on formalnie uznany; iż owe walki prowadziła nie jakaś mało ważna judeochrześcijańska mniejszość, ale ich inspiratorami byli prawdopodobnie apostołowie; a ponadto, iż nie chodziło o drugorzędne nakazy ceremonialne, takie jak obrzezanie i przepisy dotyczące żywienia, lecz o różnice zdań co do znaczenie głębszych zagadnień: o teologię Pawła, która odeszła daleko od wiary pierwszych apostołów i od nauki Jezusa⁶⁷.

Ten znaczący fakt zostanie naświetlony w dwóch następnych rozdziałach, wpierw jednak trzeba przynajmniej pobieżnie rozpatrzyć kwestię źródeł.

Rozdział 22

Jezus staje się Chrystusem

Chrześcijaństwo to stworzona przez Pawła religia, która Ewangelię
Jezusową zastępuje Ewangelią o Jezusie.
Wilhelm Nestle'

Sfałszowane listy Pawła

Podobnie jak w przypadkach Jezusa i apostołów, nie istnieją na temat Pawła żadne zapisy historyczne. To, co o nim wiemy, pochodzi niemalże bez wyjątku z jego listów i z *Dziejów Apostolskich*, które nie tylko stanowią źródło bardzo niepewne, ale również czasem wręcz przeczą listom. Natomiast niektóre spośród tych ostatnich zostały sfałszowane już to w całości, już to po części, bądź skompilowane przez połączenie fragmentów różnych tekstów autentycznych.

Zapewne nie Paweł jest autorem tak zwanych (od bez mała dwóch stuleci) „listów pasterskich”, a więc obu listów do Tymoteusza — w odniesieniu do pierwszego z nich dostrzegł to już Schleiermacher² — oraz listu do Tytusa. Nieautentyczność wszystkich tych trzech listów stwierdził jako pierwszy, w 1812 roku, getyngeski uczoney Johann Gottfried Eichhorn. Napisano je dopiero kilkadziesiąt lat po śmierci Pawła w Azji Mniejszej, na ogół całkiem zręcznie imitując styl listów autentycznych. Teolog Hans von Campenhausen podsumowuje wyniki badań całej biblistyki krytycznej konstatacją, iż „mamy tu do czynienia z fałszerstwem typowym, chociaż popełnionym na nadzwyczaj wysokim poziomie intelektualnym, a dokonano tego najprawdopodobniej w pierwszej połowie II wieku”³.

Nieprzypadkowo właśnie tych trzech epistoł brak w najstarszych zbiorach listów Pawła⁴, nie bez powodu odrzucił je jako nieautentyczne (nie ze względów filologiczno-historycznych, lecz teologicznych) już na początku II wieku Marcjon, który nawiązywał do Pawła, i podobnie zdezawuowali je inni wczesnochrześcijańscy „kacerze”⁵. Wielce prawdopodobne jest to, że owe listy pasterskie sporządzono specjalnie w celu przeciwstawienia się Marcjonowi

w imieniu Pawła⁶. W II i III wieku w środowiskach katolickich przypisano przecież fałszywie apostołom szereg pism służących zwalczaniu tak groźnego dla Kościoła marcjonizmu i z tą samą intencją napisano na przykład trzeci list do Koryntian, rzekomo autorstwa Pawła⁷.

Ze zrozumiałych przyczyn właśnie owe sfalszowane listy Pawła uzyskały szczególną rangę w rozwijającym się katolicyzmie. Ireneusz, Tertulian, Klemens Aleksandryjski, Orygenes i inni przeciwstawiali je nawet listom autentycznym⁸, w porównaniu z którymi były one oczywiście znacznie doskonalsze z punktu widzenia teologii oraz prawa kanonicznego. Co więcej, dopiero tamte falsyfikaty sprawiły, że listy autentyczne zostały zaakceptowane jako przydatne dla Kościoła, i uczyniły z Pawła postać liczącą się w Kościele katolickim⁹. Jak już wspomnieliśmy, niewiele brakowało, żeby Pawła uznano za kacerza, bo autor listów autentycznych był po prostu bezużyteczny dla Kościoła. Również papieże cytują później z upodobaniem właśnie owe pseudoepigraficzne listy pasterskie, przede wszystkim po to, by usprawiedliwić ekskomuniki skierowane przeciwko kacerzom i uzasadnić konieczność akceptowania papieskich nakazów doktrynalnych.

Wszyscy nieomal teologowie krytyczni określają też list do Efezjan jako nabożne oszustwo¹⁰, a spora ich liczba nie inaczej ocenia list do Kolosan oraz, w pierwszej kolejności, drugi list do Tesaloniczan¹¹. Ale w odniesieniu do tych ostatnich dokumentów nie ma jednomyślności.

Powszechnie przyznaje się, że list do Hebrajczyków nie jest autorstwa Pawła. Jeszcze Tertulian wymienił jako twórcę tego pisma Barnabę. Inni przypisywali je Łukaszowi albo Klemensowi z Rzymu. Do Nowego Testamentu zaś list do Hebrajczyków trafił jako tylko domniemany list Pawła i za takowy uważano go, prawie że bez sprzeciwów, póki Luter — słusznie, jak się zdaje — nie przypisał go Apollosowi¹².

Pozostałe listy Pawła, włączone do Nowego Testamentu, uchodzą dziś za autentyczne. Zawierają one jednak dodatki pisane obcą ręką albo też — co dotyczy prawdopodobnie drugiego i chyba również pierwszego listu do Koryntian — stanowią kompozycję powstałych w różnych okresach tekstów Pawła, stworzone przez kogoś nieznanego według pewnych „wyobrażeń gminy”¹³.

Oprócz kwestii autentyczności istnieje problem wykładni.

Liczne fragmenty listów Pawła są niejednoznaczne, trudne do zinterpretowania, nawet przekład stanowi już do pewnego stopnia

interpretację (tu okazuje się to widoczniejsze niż w pozostałych pismach nowotestamentowych).

Już autor drugiego listu Piotra stwierdził, że są w listach Pawła „trudne do zrozumienia pewne sprawy”¹⁴. Również biskup Polikarp, chociaż właśnie on był przypuszczalnie autorem przypisanych apostołowi listów pasterskich¹⁵, nie potrafił pojąć „mądrości sławnego, świętej pamięci Pawła”¹⁶. Nawet Augustyn przyznał, że to i owo wydało mu się „całkiem niejasne”¹⁷. Potem zaś Luter, jak już przedtem Marcjon, co prawda w niejednym ze swych pism zapoczątkował właściwe rozumienie Pawła, natomiast w innych kontynuował dzieje niezrozumienia tego apostoła¹⁸. Goethe miał więc podstawy po temu, żeby stwierdzić, iż Paweł napisał takie *rzeczy*, których po dziś dzień nie pojmuje cały Kościół chrześcijański¹⁹.

W naszych czasach problem pozostaje aktualny. Wręcz sławne stały się słowa bazylejskiego teologa Franza Overbecka, przyjaciela Nietzschego, wypowiedziane podczas dyskusji z Harnackiem, teologiem bardzo przezeń krytykowanym: bazylejski uczonek stwierdził, że Paweł miał tylko jednego ucznia, który go rozumiał, Marcjona — ale rozumiał on Pawła opacznie²⁰. I jeszcze niedawno H. J. Schoeps napisał o Pawle: „Od Marcjona do Karla Bartha, od Augustyna do Lutra, Schweitzera czy Bultmanna — zawsze rozumiano go niewłaściwie albo jedynie częściowo”²¹. Ale Paweł, który — jak to na końcu swej książki o nim reasumuje Schoeps — nie tylko został całkowicie opacznie rozumiany przez swoich zwolenników, lecz i sam „wszystko od początku rozumiał opacznie”²², jest autorem głównych prawd wiary chrześcijańskiej.

Paweł przyczynił się przede wszystkim do tego, iż — musimy w dalszym ciągu odtworzyć ów proces — z czasem Jezus przeistoczył się w Chrystusa, iż postać historyczna stała się Bogiem, adresatem kultowej czci, o którym Kościół naucza, że został uznany za metafizyczne pryncypium, za przysłanego gwoli zbawienia ludzkości na Ziemię nadprzyrodzonego ducha, którego Bóg, po zmartwychwstaniu, wywyższył ponownie²³.

Jak doszło do stworzenia tego nowego obrazu Jezusa?

Jezus historyczny nie uważał siebie za istotę boską

Jezus nigdy nie identyfikował się z Bogiem i nie używał słowa „ja”, gdy miał na myśli Boga.

Teolog Wendland^{1'}

Jezus nie wprowadził sam do swojej Ewangelii zdania: „Ja jestem Synem Bożym”, i każdy, kto je tam umieszcza obok innych, dodaje coś do Ewangelii.

Teolog Harnack²⁵

Mimo wielu retuszy i dodanych zmyśleń ewangelie pozwalają jednak na rozpoznanie wyraźnie widocznego faktu, że galilejski nauczyciel był daleki od wszelkiego utożsamiania się z Bogiem. Właśnie korekty najstarszej ewangelii, dokonane przez młodszych ewangelistów, ujawniają proces nowotestamentowej deifikacji, co już zostało w szczegółach pokazane (s. 54 i nast.). Tutaj zamieścimy tylko takie uzupełnienia, które w koherentny sposób unaoczną brzemiennej w skutki zmianę wizerunku Jezusa — najwcześniej za sprawą pierwszych apostołów, potem zaś w chrystologii Pawła.

W Nowym Testamencie Jezus modli się nie do siebie, lecz do Boga. Chwilami obserwujemy nawet wyraźne napięcie między nimi. Jezus prosi o to, by ominął go kielich. Skarży się: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścić?”²⁶, ale ten logion był już wkrótce uważany za trudny do zaakceptowania. Stąd też w apokryficznej Ewangelii Piotra znalazła się wersja poprawiona: „Mocy moja, mocy moja, czemuś Mnie opuściła?”²⁷ Natomiast ewangelia Łukasza zastępuje te budzące wątpliwości słowa deklaracją: „Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mojego”²⁸.

Niemniej Jezus synoptyczny często jeszcze czyni wyraźne rozróżnienie między sobą a Bogiem. Nie siebie, lecz Boga określa jako dobrego, co młodszy ewangeliści też korygują²⁹. Ponadto rzeczą zrozumiałą samą przez się jest dla Jezusa to, że nie on, lecz Bóg wyznacza miejsca w królestwie niebieskim; że Bóg, a nie on sam, wie, kiedy ono nastanie³⁰. Zwłaszcza w najstarszej ewangelii Jezus jawi się jeszcze niejednokrotnie jako człowiek świadomy swojego znacznego oddalenia od Boga, mimo że ta ewangelia została już oparta na kilkudziesięcioletniej wypaczającej tradycji ustnej³¹.

Wprawdzie na pytanie arcykapłana o to, czy Jezus jest Chrystusem, synem wysławianego Boga, pada tam jednoznaczna

221

odpowieź: „Ja jestem. Ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego i nadchodzącego z obłokami niebieskimi”³². Ale już C. G. Montefiore zauważa słusznie: „Jakże możemy liczyć na to, że dowiemy się choćby w przybliżeniu, co Jezus miał na myśli, skoro brak nam nawet względnej pewności co do jego autentycznych słów?”³³

Teologia krytyczna uważa wszystkie biblijne deklaracje Jezusa, iż jest Mesjaszem, za ahisteryczne. Nie ma żadnego dowodu na to, że Jezus historyczny rościł sobie prawa do któregośkolwiek z tytułów mesjańskich — Mesjasz, Syn Boży, Syn Dawidowy, Syn Człowieczy — przypisanych mu około pół wieku po jego śmierci przez ewangelistów³⁴.

Wszyscy krytyczni teologowie twierdzą ponadto, że Jezus nie żądał wiary w siebie. Jedną z ich najważniejszych konstatacji wskazuje na to, iż przede wszystkim głosił on rychłe nastanie królestwa niebiańskiego, ale nie wypowiadał nakazu wiary; iż pojęcie wiary w Jezusa przedostaje się do ewangelii dopiero w niektórych później napisanych fragmentach tychże i stanowi wytwór propagandy uprawianej przez ówczesną wspólnotę chrześcijan — krótko mówiąc, wykazują oni, iż Jezus nie jest wcale postacią, którą można by było kojarzyć z jego naukami³⁵. Dopiero czwarta ewangelia wkłada mu w usta nakazy wiary, natomiast jedyne dwa wyjątki u synoptyków powstały w wyniku późniejszej obróbki tekstów, co wyraźnie widać, gdy się teksty porówna³⁶.

Ukazany już proces udoskonalania wizerunku Jezusa ujawniają też pewne pozorne drobiazgi. Tak jest, kiedy Marek mówi o Józefie z Arymatei, że „również wyczekiwał królestwa Bożego”, u Mateusza zaś pojawia się finezyjne, ale i wymowne odstępstwo: „który też był uczniem Jezusa”³⁷. W ten sposób głoszone przez Jezusa w ewangelii Marka „królestwo Boże” u Mateusza częściej okazuje się królestwem Jezusa albo Syna Człowieczego; głoszący — powtórzmy znane sformułowanie — przemienia się w głoszonego³⁸. Gdy zaś Jezus mówi u Marka o małych, „którzy wierzą”, Mateusz dopowiada: „którzy wierzą we Mnie”³⁹. Kiedy u Marka apostołowie są „zdumieni w duszy” Jezusową wędrówką po powierzchni jeziora, to u Mateusza padają oni już na klęczki i przyznają: „Prawdziwie jesteś Synem Bożym”⁴⁰.

Ów galilejski nauczyciel nie siebie, lecz Boga i bliźniego uczynił głównymi postaciami swej nauki, głosił nie siebie, lecz „królestwo”, nigdy nie zwrócił się do słuchaczy z wezwaniem (sama

myśl o takiej sytuacji jest absurdalna): „Wierzcie we mnie!” i nigdy nie zażądał, by darzono go czcią religijną. I pierwotna gmina nie uprawiała kultu Jezusa.

Również pierwsi apostołowie nie uważali Jezusa za Boga

Pierwsi apostołowie nie byli „jeszcze tak rozwinięci pod względem teologicznym”, jak Paweł.

*Katolicki teolog Meinertz*⁴¹

W oczach pierwszych apostołów Jezus był człowiekiem — „mężem”, „którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami”, zapowiedzianym przez Mojżesza „prorokiem”, „sługą” Boga, „Świętym i Sprawiedliwym”, który został „wyniesiony na prawicę Boga”. Dopiero Jezusa ukrzyżowanego „uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem”⁴². Słowo „Chrystus” stanowi grecki przekład aramejskiego *mesziha* i hebrajskiego *masziach* — odpowiedników słowa „Mesjasz”; Stary Testament przedstawia tę postać co prawda jako stojącą ponad wszystkimi ludźmi i obdarzoną szczególną łaską, ale śmiertelną. Nie było nigdy w judaizmie Mesjasza, który by sam był Bogiem albo posiadał boskie jestestwo⁴³.

I jakże apostołom, niezachwianym monoteistom, miałyby wydać się Panem nieba i ziemi, i wszelkiego stworzenia, człowiek, z którym obcowali na co dzień, z którym odbywali wędrówki i uciekali! Czyż mogło być, z jednej strony, tak, iż mieszkańcy Nazaretu zapytali: „Czy nie jest to cieśla, syn Maryi, a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona? Czyż nie żyją tu u nas także Jego siostry?”⁴⁴, z drugiej zaś strony tak, iż apostołowie, którzy właśnie w Nazarecie przekonali się o zawodności jego mocy czynienia cudów, uważali go za stwórcę wszechświata? Ten dogmat ogłosił dopiero Kościół, oskarżywszy judeochrześcijan, wyznawców dawnej wiary, o prymitywną herezję⁴⁵.

I apostołowie, i członkowie pierwotnej gminy nie byli jeszcze bynajmniej poza narodem żydowskim i jego religią — to stwierdzają jednomyślnie teologowie i historycy religii w naszych czasach. Nie istniała dla nich wiara w Jezusa, nie znali historii o jego narodzinach z dziewicy, której nie zna też Paweł, nie wiedzieli nic o preegzystencji, zresztą to pojęcie nie jest znane nawet synoptykom, a przynajmniej na pewno nie zna go Marek⁴⁶. Pierwotna

gmina nie dysponowała w ogóle żadną koherentną doktryną, żadnym niezmiennym wyznaniem wiary. Albowiem również

„Skład Apostolski” nie został sformułowany przez apostołów

Ani nie są oni jego twórcami, ani też nie odzwierciedla on ich wierzeń. Oryginalny jego tekst — czego jednoznacznie dowiedli uczeni — powstał dopiero w II wieku, najprawdopodobniej między rokiem 150 a 175, to znaczy w epoce wczesnego katolicyzmu, i w Rzymie, nie zaś w Azji Mniejszej.

Owo *Symbolum Romanum*, które być może miało służyć walce z marcjonitami⁴⁷, stanowi najstarszą wersję chrześcijańskiego wyznania wiary, uzupełnioną jednak później rozmaitymi dodatkami⁴⁸. I tak na przykład dzisiejszy artykuł: „Wierzę w święty Kościół powszechny, wspólnotę wiary” brzmiał pierwotnie tylko tak oto: „Wierzę w święty Kościół”. Słowa „powszechny” i „wspólnota wiary” stanowią uzupełnienia pochodzące z późniejszych stuleci⁴⁹.

Jeszcze w II wieku tekst tego wyznania wiary był niestabilnym, o czym świadczą liczne jego warianty. Wersję ostateczną ustalono dopiero w średniowieczu⁵⁰. W starożytnym chrześcijaństwie nie spotkamy dwóch pisarzy, którzy by zacytowali tę czy inną zasadę wiary jednakowo. Nawet ten sam Ojciec Kościoła posługuje się różnymi wersjami⁵¹.

Teza o stworzeniu formuły tego wyznania wiary przez apostołów została przez Kościół rozpowszechniona pod koniec II wieku⁵² i akceptowano ją przez ponad tysiąc lat. Dopiero humanista Lorenzo Valla (1407-57), urzędnik Kurii za pontyfikatu kilku kolejnych papieży, zdezawuował ową legendę. Protestanci duchowni zostali uwolnieni od przestrzegania tak zwanego Składu Apostolskiego decyzją synodu odbytego w 1865 roku w Zurychu. Później zrezygnowały z tego wyznania wiary władze kościelne Berna i Bazylei; w roku 1912 podjęto taką decyzję w Wirtembergii.

Co zatem głosili apostołowie?

Uzpełnili oni naukę Jezusa tylko nowiną o jego śmierci oraz — w owych czasach nie mającym cech niezwykłego zdarzenia (s. 129 i nast.) — zmartwychwstaniu, a poza tym nie tracili nadziei na jego rychłe powtórne przyjście i realizację królestwa Bożego⁵³. Z wiary żydowskiej wynikało przecież domniemanie,

że zmarli prorocy powracają, by kontynuować swą misję na tym świecie. Zgodnie z tym, zaledwie kilka pokoleń wcześniej uznano esseńskiego „Nauczyciela Sprawiedliwości”, wkrótce po jego śmierci, za Mesjasza i mającego powrócić sędziego świata. I właśnie przez przejęcie judaistycznych oczekiwań dotyczących przyszłości⁵⁴ pierwotna gmina utwierdziła się w nadziei na owo ziemskie mesjańskie królestwo.

Rychłego powrotu Chrystusa spodziewał się też Paweł...

Paweł był pełen niepokoju z tego powodu, że musiał się bardzo spieszyć z nauczaniem, bo czasu pozostało doprawdy niewiele; zmartwychwstały Jezus oddalił się bowiem tylko na krótko z tej ziemi; jego powrót nastąpi niebawem, za kilka lat, jeśli nie tygodni czy dni.

*Teolog Overbeck*⁵⁵

Nie sposób bowiem zaprzeczyć, że Paweł i wszyscy najdawniejsi chrześcijanie się pomylili, skoro spodziewana wkrótce paruzja nie nastąpiła.

H. J. Schoeps"

Również Paweł trwał w pierwszym okresie swego życia chrześcijańskiego w bliskich mu eschatologicznych przekonaniach wyznawców judaizmu, chociaż nie miała dlań znaczenia ich wymowa polityczna i narodowa. Jak wszyscy chrześcijanie jego epoki (s. 36 i nast), wierzył on, że świat się kończy. Oczekiwanie rychłego powrotu Chrystusa stanowiło inspirację dla całej jego twórczości i dodawało jej żaru, a ponadto bronił on wiary w paruzję publicznie, i to z wielką determinacją⁵⁷. W pierwszym liście do Tesaloniczan pisze o „nas, żywych, pozostawionych na przyjście Pana”⁵⁸. „Mówię, bracia, czas jest krótki” — przestrzega Koryntian. „Przemija bowiem postać tego świata”⁵⁹. Paweł zapowiada uroczycie Koryntianom co następuje: „Oto ogłaszam wam tajemnicę, nie wszyscy pomrzemy, lecz wszyscy będziemy odmienieni”. Na koniec zaś powtarza wołanie najstarszych chrześcijan: *Maranatha* — „Przyjdź, Panie nasz”⁶⁰.

...a później przestał w to wierzyć

Z biegiem lat Paweł wyzbywał się nadziei na rychłą paruzję. Jego rozczarowanie było tym większe, że umierało wielu chrześcijan. Bo przecież obiecał im, iż doczekają się przybycia Pana⁶¹. Niemniej uznał owe nieprzewidziane przypadki śmierci za karę Bożą, zasłużoną niegodnym spożywaniem chleba Pańskiego⁶². Oprócz tego zapewniał, że gdy nadejdzie Chrystus, natychmiast powstaną z martwych wszyscy umarli bracia, a pozostałym wypadnie czekać na ostateczne zmartwychwstanie⁶³.

Wreszcie jednak Paweł doszedł do całkowitej rezygnacji z owej wiary. Uduchowił on naiwny realizm swej eschatologii i wbrew oczywistości zaczął nauczać, że wyczekiwana tak niecierpliwie zmiana eonów, wielka odnowa świata nastąpiła — przynajmniej dla wiernych — już dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, chociaż zmiana ta nie jest jeszcze widoczna⁶⁴. Nagle okazało się, że dla człowieka „w Chrystusie” nowy eon już się rozpoczął. „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie — zapewnia teraz Paweł — jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe”⁶⁵. Zapowiadany przez Izajasza czas zbawienia okazał się raptem terażniejszością. „Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia”⁶⁶. Podczas gdy pierwsi apostołowie i cała ich gmina wierzyli w bliskie nastanie nowego eonu, Paweł — w całkowitej sprzeczności z tą wiarą — twierdził odtąd, iż ten eon rozpoczął się już w chwili śmierci i zmartwychwstania Jezusa⁶⁷. Chrystus nie powróci na tę ziemię, ale cierpiący i umierający dlań chrześcijanin zbliży się do niego przez swoją śmierć.

Owej zmiany w Pawłowej wierze w kontekście jego zapowiedzi z pierwszego listu do Tesaloniczan, prawdopodobnie najstarszego spośród nowotestamentowych świadectw, że ci chrześcijanie, którzy jeszcze żyją, pozostaną „na przybycie Pana”⁶⁸, w jego czasach, jak się zdaje, nie zaakceptowano. Drugi list do Tesaloniczan został bowiem przypuszczalnie z tej przyczyny sfalszowany — już to w całości, już to przez dodanie pewnych fragmentów do listu autentycznego. Świadczy o tym fakt, iż ten drugi list jest nieomal w całości odtworzeniem pierwszej epistoły do Tesaloniczan, natomiast w odniesieniu do paruzji czytamy w nim coś przeciwnego. Jeśli w pierwszym liście Paweł zapowiada zgoła niespodziewane nastąpienie paruzji, odrzuciwszy wszelkie apokaliptyczne konkretyzacje czasu, to „Paweł” z drugiego listu, napisanego — zdaniem obrońców jego autentyczności — zaledwie kilka miesięcy

później, przeciwstawia się myśli o rychłym powrocie Jezusa. Jeśli Paweł stwierdza w pierwszym liście, że ów dzień jest nie do wyliczenia i nadejdzie nagle, jak złodziej w nocy, to autor drugiego listu informuje o całym szeregu etapów poprzedzających, jakich trzeba by się spodziewać⁶⁹. Ponadto prosi on braci — dezawuuując pierwszy, autentyczny list Pawła jako fałszywy — o to, by nie przejęli się tekstem „rzekomo od nas pochodzącym”⁷⁰. Widoczna jest w tym drugim liście intencja zdyskredytowania pierwszego i usunięcia tegoż ze świadomości wiernych, których pragnie się przyzwyczaić do myśli o późniejszym powrocie Chrystusa⁷¹.

Istnieją jednak ze wszech miar zasługujący na poważne traktowanie uczeni, którzy obstają przy autentyczności drugiego listu. Dostrzegają oni tam po prostu świadectwo odmiany w Pawłowej wierze i większość spośród owych uczonych zakłada, że wobec takiej jego wymowy nie mógł on powstać wkrótce po pierwszym liście, czego też nie sposób dowieść.

Chrystologia Pawła miała pogański rodowód...

Największy wpływ na przemianę Pawłowej wiary, w której nauka Jezusa o królestwie Bożym zostaje zastąpiona indywidualistycznym myśleniem o zaświatach, pragnieniem osobistej nieśmiertelności, wywarło pogańskie otoczenie apostoła. Między nim a Jezusem byli przecież nie tylko członkowie pierwotnej gminy, ale i chrześcijanie hellenistyczni, od których przejął on niejeden istotny element swej doktryny⁷². Nauka o oczekiwaniu końca świata była bowiem Grekom w gruncie rzeczy obca. W religii szukali oni „poznania”, „prawdy”, „nieśmiertelności”, i te zbawienne wartości greckie stały się wartościami chrześcijańskimi⁷³.

Zatem do przeformułowania twierdzeń teologicznych zmusił Pawła nie tylko brak paruzji i coraz większy sceptycyzm, ale również całkiem odmienny sposób myślenia Greków⁷⁴. Odtąd propagował on odniesiony do Jezusa już przez wspólnoty poganochrześcijańskie mit o Synu Bożym, który umiera i zmartwychwstaje — wierzenie znane od wieków (s. 129 i nast.). Jak widzieliśmy jednak, także ta i owa postać historyczna bywała na długo przed Jezusem czczona jako istota nadprzyrodzona, *soter* i *kyrios*, albo wręcz uznawana za władcę świata, czego dostąpili Zaratustra i Budda, z których żaden zresztą — podobnie jak Jezus — nie żądał ubóstwienia siebie⁷⁵.

Dla pierwszych chrześcijan jerozolimskich Jezus był „Panem” (*mari* = mój Pan; *maran* = nasz Pan), które to miano stanowiło początkowo jedynie żydowski tytuł honorowy, pozbawione znaczenia dogmatycznego konwencjonalne określenie nauczyciela i mistrza. Ale gdy uległo ono hellenizacji, gdy przejęli je Grecy, zaczęto używać słowa *kyrios*. Septuaginta, najstarszy grecki przekład Starego Testamentu, określa nim zawsze Jahwe, a więc Boga. Pierwotne pojęcie poszło w zapomnienie, a nowa interpretacja przeważała wkrótce w całym Kościele.

Sprzyjało temu często określanie bóstw przedchrześcijańskich jako „Panów” oraz obdarzenie tytułem *kyrios* („Pan”), i to jeszcze przed spisaniem najstarszych części Nowego Testamentu, cesarzy rzymskich, deifikowanych w kulcie władców. Z tego ostatniego przejęli autorzy Nowego Testamentu godność Pana, którą przyznali Jezusowi; ponadto zapożyczyli słowo *soter* = zbawca, zbawiciel (s. 116 i nast.), a z czci, jakiej dostąpił ów *soter* i *kyrios*, musiała z czasem wynikać deifikacja Jezusa. Tak jak cesarzy obdarzano najpierw tytułami „zbawcy” i „Pana”, potem zaś dopiero uznawano ich za bogów, tak też przyjęły się te predykaty w odniesieniu do Jezusa.

W grę wchodziło nie tylko nowe określenie tej postaci. Zmienił się też stosunek do niej. Zaczęto czcić Jezusa podczas gminnych nabożeństw, rozpoczął się kult Chrystusa. Jeśli w pierwotnej gminie uznano Jezusa za oczekiwanego Mesjasza, to teraz, w poganochrześcijaństwie, Mesjasz przemienił się w Syna Bożego w rozumieniu metafizycznym, a tym samym narodziło się chrześcijaństwo. Prawdopodobnie już pierwsze gminy poganochrześcijańskie dopatrzyły się w Jezusie Boga, który zstąpił z nieba. Tamci ludzie żyli przecież w środowisku religijnym pełnym boskich *kyrioi* — Panów. Nad nich wyniesiono tego jednego. Dlatego właśnie Paweł pisze do Koryntian: „A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie — jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów — dla nas istnieje tylko jeden Bóg (...)⁷⁶”

Przypomnijmy sobie i to, że granica dzieląca bogów od wszelkiego stworzenia nie uchodziła wówczas za nieprzekraczalną. Zwłaszcza hellenistyczni Grecy, inicjatorzy deifikacji Jezusa, byli nadzwyczaj wrażliwi na dobre uczynki i zawsze skorzy uznać nawet pomniejszych dobroczyńców za wcielenia bóstw⁷⁷. Potwierdza to nawet pewien antyczny pisarz kościelny: „Grecka lekkomyślność każe bowiem nadawać boskie miano tym, którzy czymś

obdarzyli albo pomogli radą bądź uczynkiem"⁷⁸. Bardziej przekonujący dowód chrześcijański znajdujemy w Nowym Testamencie. Otóż mieszkańcy Listry zawołali po uzdrowieniu kaleki przez Pawła i Barnabę: „Bogowie przybrali postać ludzi i zstąpili do nas”. Barnabę nazwali Zeusem, a Pawła — Hermesem. A kapłan z świątyni Zeusa przywiódł zaraz woły i przyniósł wieńce, by złożyć je w ofierze apostołom⁷⁹.

Również przybycie Apoloniusza zostałyby przez Spartan uczczone jako boska epifania, gdyby Apoloniusz na to pozwolił. Jeszcze w IV wieku dostępował czci okazywanej bogom jego posąg, który znajdował się w Efezie⁸⁰.

W starożytności nie trudno było o heroizację, ubóstwienie, apoteozę. Wciąż przecież szukano wybawców — zbawicieli. Deifikacja stanowiła — zwłaszcza u Greków — wymowny wyraz wdzięczności i takie okazywanie jej zostało, za pośrednictwem Pawła i jego gmin, przejęte przez chrześcijan.

Los biblijnego Chrystusa jest także pod innymi względami powtórzeniem losu zbawców pogańskich, jak to już szczegółowo przedstawiliśmy. Tamci też byli przedwieczni. I też przychodzili na świat w cudowny sposób, na ogół jako synowie dziewic (s. 475). Oni również są tymi, którzy pośredniczą, objawiają, przynoszą zbawienie. I oni deklarują: „Jestem pasterzem”; „Jestem prawdą”; „Jestem światłem dla ludzkości”; „Kto uwierzy, będzie ocalony, kto nie uwierzy, tego czeka sąd” i podobnie⁸¹. Oni też działają w imię miłości do człowieka, dają się poznać poprzez cuda i prorocтва, zstępują do piekła, by wyzwolić zmarłych, często zmartwychwstają trzeciego dnia lub po trzech dniach, po czym wznoszą się do niebiańskiego ojca. I, nie inaczej niż chrześcijanie, także czciciele tamtych zbawców uczestniczą, zjednoczeni w kulcie, w nowym, nie kończącym się nigdy życiu zmartwychwstałego Boga, którego cierpienia wybawiły owych wiernych. „Pocieszcie się, mystowie! Skoro Bóg ocalał, to i my doczekamy się ocalenia dzięki jego męce (*ek ponon*)” — tak brzmi pewna sentencja misteryjna⁸².

Znamienne jest to, że do opisanego stanu szczęśliwości służą Pawłowi na ogół słowa i obrazy greckie bądź hellenistyczne⁸³. W jego listach — co się jeszcze okaże znajdujemy mnóstwo sformułowań pochodzących z pogańskiej leksyki religijnej. Zdumiewająco częsta jest ponadto ideowa zbieżność tychże z treściami

* Mistowie (mystowie) — wtajemniczeni, uczestnicy misterii — przyp. red.

doktrynalnymi religii misteryjnych oraz greckiej filozofii. Jednym z ośrodków kultu Mitry, wykazującego tyle ewidentnych podobieństw do chrześcijaństwa, był i to już w czasach przedchrześcijańskich, Tars — rodzinne miasto Pawła⁸⁴. W tymże Tarsie uprawiano kult śmiertelnego i zmartwychwstałego Sandana, którego czczono jako lokalnego boga flory, uroczyście obchodząc rocznice jego śmierci i zmartwychwstania⁸⁵. I oczywiście znani byli w Tarsie Adonis, Attis i Ozyrys, bogowie, którzy też umarli i powstałi z martwych.

Cały chrześcijański dramat zbawienia — preegzystencja, inkarnacja, męka, śmierć, zmartwychwstanie, zstąpienie do piekła i wniebowstąpienie — stanowi połączenie wyobrażeń misteryjnych z filozofią hellenistyczną; znajdujemy tu ewidentną paralełę do owych zstępujących ze świata niebiańskiej światłości przedchrześcijańskich Synów Bożych, którzy na tej ziemi walczą, cierpią, umierają, doskonalsi powracają do Boga, a potem dostępują dalszej czci poprzez kult. Do tego nawiązał Paweł, bo od najwcześniejszego dzieciństwa pozostawał pod wpływem umysłowości hellenistycznej⁸⁶. Od tego rozpoczął się przełom, zainicjowany przez „rabina w stroju stoickiego mówcy-wędrowca”, przez „marzyciela i ekstatyka”⁸⁷, którego entuzjastyczne, intuicyjne budowanie teologii Pfliegerer (teolog) przyrównał do koncipowania i tworzenia dzieła sztuki⁸⁸. Paweł odniósł do galilejskiego proroka mit o zstępującym niebiańskim człowieku, z nauki Jezusa uczynił religię misteryjną, a jego samego przeistoczył w misteryjne bóstwo, zapoczątkowując w ten sposób potężną wiarę w Chrystusa i Syna Bożego.

Pewien katolicki uczony stwierdził, iż Paweł czerpał, tworząc tę religię, „z najgłębszych pokładów swej duszy”⁸⁹. Albowiem nawet katolikom nie wydają się owa metamorfoza Chrystusa, jego preegzystencja, jego wcielenie się w postać palestyńskiego cieśli, a następnie wniebowstąpienie oraz intronizacja wytlumaczalne bez trudu poprzez odwołanie się do nauki Jezusa.

...i zignorowała Jezusa historycznego

Nie musimy tego powtarzać: dzieło życia i koleje życia Jezusa nie przesądziły o treści teologii Pawła. Jest to fakt niezaprzeczalny. Ten, którego uczniem i sługą Paweł chciał być, okazuje się właściwie kim innym niż historyczny człowiek Jezus.

*Teolog Wrede*⁹⁰

Jak przypuszczają niemalże wszyscy badacze, Paweł nie znał Jezusa historycznego⁹¹. W każdym razie nie był nigdy jego uczniem. A gdy się nawrócił, dopiero po trzech latach zdobył się na rozmowę z najważniejszymi apostołami. Jego wizyta trwa krótko i między rozmówcami nie ma bynajmniej zgody. Później Paweł zostaje przez pierwotną gminę oskarżony o to, iż odstępuje od Ewangelii, zaciemnia ją i przeinacza (s. 212). On sam zaś powołuje się na niebiańskie objawienie. Natomiast Jezusa cytuje Paweł tak rzadko, że narzuca się *argumentum ex silentio*: iż powiedział o Jezusie znacznie więcej niż zamieścił w listach⁹². Nieco ryzykownym czyni jednak to przypuszczenie następująca wypowiedź Pawła: „(...) a jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to już więcej nie znamy Go w ten sposób”⁹³.

W listach Pawła nie ma prawie żadnych śladów po palestyńskich przekazach o Jezusie. Jak stwierdza nawet pewien katolik, tylko mimochodem powołuje się Paweł na słowa Pana⁹⁴. Toczy się przeciw spór o to, czy nawiązał do nich czterokrotnie, trzykrotnie czy zaledwie dwa razy⁹⁵. I jedynie trzy razy zaleca Paweł naśladowanie Chrystusa, ale ma przy tym na myśli nie Jezusa, lecz Przedwiecznego⁹⁶.

Znamienny w tym kontekście jest fakt, iż mesjański tytuł „Chrystus”, stanowiący przekład hebrajskiego określenia „Namaszczony”, pojawia się w jednym tylko liście Pawła do Rzymian dwakroć częściej niż we wszystkich ewangeliach synoptycznych. Z drugiej strony, widać, że Paweł unika używania zwyczajnego imienia Jezus. W całym *corpus Paulinum* natrafiamy na nie zaledwie 15 razy, natomiast na tytuł „Chrystus” — 378 razy.

Teologia krytyczna konstatuje jednomyślnie, iż Pawłowy wizerunek Chrystusa nie odzwierciedla ani osobowości Jezusa, ani też całej jego doktryny etyczno-religijnej, natomiast apostoł ten okazuje się w istotnych treściach swej nauki twórcą własnej teologii⁹⁷.

Już Nietzsche pokpiwa z wielkiej dezynwoltury Pawła, widocznej w jego stosunku do problemu osoby Jezusa, a przejawiającej się w tym, że Paweł postępuje tak, jak gdyby ów problem nie miał prawie żadnego znaczenia: Jezus to ktoś, „kto zmarł, kogo widziano po jego śmierci. Ktoś, kogo Żydzi skazali na śmierć... To tylko motyw: muzykę skomponuje Paweł”⁹⁸. Tak, Arthur Drews, czołowy przeciwnik poglądu o historyczności Jezusa nie bez powodu stwierdził, że Paweł nic nie wiedział o Jezusie”.

Jakkolwiek się sprawy miały: nie istniała historyczna zależność osoby Pawła od postaci Jezusa. Niezbyt wyraźne powinowactwo duchowe bierze się z tego, że obaj nawiązywali do żydowskiej tradycji. Charakter i życie Jezusa obchodzą Pawła równie mało, co jego nauka moralna. W biografii Jezusa interesuje go tylko jedno: śmierć. Nazywa on przecież swą ewangelię wręcz „nauką krzyża”, a ponadto pisze: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego”¹⁰⁰.

Podczas gdy wiedza o Jezusie historycznym zostaje w ten sposób zaprzepaszczone, umacnia się wiara w Chrystusa mitycznego. „Bracia, ja nie sądzę o sobie samym, że już zdobyłem, ale to jedno czynię: zapominając o tym, co za mną, a wyteżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie (...)”¹⁰¹ — oto jeszcze jedno wyznanie Pawła, które charakteryzuje ową ewolucję. Coraz wyraźniejsza jest u niego projekcja osoby Jezusa w dziedzinie mistyki i metafizyki, przez co jednostka ludzka staje się poniekąd postacią kosmiczną, nadziemskim duchem: Chrystusem mistycznym. Ten ostatni usprawiedliwiał wszelkie treści religijne. Możliwe stało się przypisanie mu wszystkiego, co tylko kto pragnął mu przypisać, i tak postępowano.

Zreasumujmy: Jezus (po hebrajsku Jeszua albo, w starszej postaci imienia, Jehoszua; z grecka Jason lub Jasios — mamy tu do czynienia ze zwyczajnym imieniem żydowskim, oznaczającym „Jahwe dopomóż”, a więc odpowiada ono znaczeniowo niemieckiemu imieniu Gotthilf) zostaje w stosunkowo krótkim czasie po swojej śmierci przemieniony w Chrystusa, Żyd przeistacza się w chrześcijanina, jego wiarę czyni się wiarą w niego, a to oznacza, powtórzmy za Herderem, że służący dobru ludzkości wzorzec Jezusa żywego został usunięty ze świadomości i zastąpiony bezmyślnym kultem jego osoby¹⁰².

Już angielski filozof lord Bolingbroke (zm. 1751 r.) dopatrzył się w Nowym Testamencie dwóch religii: Jezusowej i paulińskiej¹⁰³. Kant, bardzo podobnie, rozróżnia — z przekonaniem — naukę Jezusa i to, co uczynili z niej, jak sądzi, już apostołowie którzy „przedłożyli cześć dla świętego nauczyciela nad jego praktyczną doktrynę religijną”¹⁰⁴. Równie wyraźnie oddziela Lessing religię Chrystusa, a więc „tę religię, którą on sam poznał i praktykował, gdy był człowiekiem, i która jest wspólnym dobrem wszystkich ludzi”, od religii chrześcijańskiej „przyjmującej za prawdę to, iż był on kimś więcej niż człowiekiem, i poprzez takie przedstawienie go czyniącej zeń przedmiot czci”¹⁰⁵. Fichte i Schelling też zauważyli, że — zacytujmy tego ostatniego — „już przez sposób myślenia misjonarze wśród pogan, Pawła, chrześcijaństwo stało się czymś innym niż teologia powstała z duchowości pierwszego inicjatora”¹⁰⁶.

Mającą fundamentalne znaczenie, zaakceptowaną przez Kościół przemianę zapoczątkował Paweł. On właśnie inicjuje proces przechodzenia od dawnego chrześcijaństwa eschatologicznego do sakramentalnego, on zastępuje grecką wiarę w nieśmiertelność nadzieją na rychłe nastanie mesjańskiego królestwa na tym świecie, żywioną szczególnie przez apostołów i judeochrześcijan, on przeistacza żydowskiego proroka w chrześcijańskiego Syna Bożego. Inaczej mówiąc: rozczarowanie wywołane niespełnioną nadzieją na rychłe pojawienie się królestwa Bożego zostało skompensowane wiarą w życie pozagrobowe. Gdyby owa przemiana nie nastąpiła, to los istniejącej od niedawna sekty Jezusowej byłby przypieczętowany, kiedy to nie nastąpiło spodziewane królestwo Boże.

W rozumieniu Pawła Jezus bynajmniej nie jest — jak naucza Kościół — tożsamy z Bogiem. Nie ma u Pawła ani śladu nauki o Trójcy Świętej. Ale już on przeciwstawił się starotestamentowemu monoteizmowi i zainicjował wiarę w dwóch bogów. Kościół nawiązał do intencji Pawła w ten sposób, że główną w nauce Jezusa etykę miłości postawił na drugim miejscu, najwyżej natomiast wiarę w niego, której on nie głosił, zastępując tym kultem jego wiarę. Metafizyka zamiast etosu, wiara miast miłości, chrystologia zamiast Kazania na Górze — tak przedstawia się z grubsza droga odbyta przez Kościół. Dogmatyka stała się ważniejsza niż etyka, właściwa wiara — ważniejsza niż właściwe postępowanie.

A Jezus został przezornie wzniesiony do nieba, żeby nie przeszkadzał tu na ziemi. Najwymowniej świadczy o tym „apostolskie” wyznanie wiary, które nie zawiera ani słowa o nauce Jezusa, wyłącznie natomiast nauki późniejszego Kościoła. To jednak, o co Kościołowi chodziło i nadal chodzi, przedstawia w tej oto, dającej do myślenia, formule Ojciec Kościoła Hipolit: „Słowo zeskoczyło z nieba do łona dziewicy; z łona matki wskoczyło na drewno; z drewna skoczyło do Hadesu; znowu wskoczyło na ziemię — sławmy to nowe zmartwychwstanie! — i z ziemi skoczyło do nieba. A następnie zasiadło po prawicy Ojca”¹⁰⁷.

W ten sposób szczytne ideały Jezusa zostały zastąpione pseudoideałem wiary oraz egzystencji kościelnej, który był przez masy (i nie tylko przez nie) uważany za pierwotny, gdy tymczasem stawiał on tak niewielkie wymagania, że nawet najślabi potrafili sprostać im bez trudu. Biblijne przykazania musiano oczywiście pozostawić jako obowiązujące, ale pomniejszono ich znaczenie, a później ujmowano im wciąż radykalności.

W średniowieczu doszło do tego, że oficjalny teolog Kościoła, Tomasz z Akwinu, zastąpił Kazanie na Górze etyką poganina Arystotelesa, przeznaczając ją dla mas wiernych, podczas gdy ci nieliczni chrześcijanie, którzy chcieli żyć podług surowszych zasad, musieli zostać zakonnikami — o takiej kategorii ludzi Jezus też nigdy nie wspomniał.

Rozdział 23

Dalsze odstępstwa Pawła od nauki Jezusa

Wszystko, co piękne w chrześcijaństwie, pochodzi od Jezusa, wszystko,
co niepiękne — od Pawła.

Teolog Overbeck'

Chrześcijańska doktryna odkupienia nie pochodzi od Jezusa

Ta nauka utkwiła głęboko w świadomości chrześcijan, ale prawdziwy
Jezus jej nie znał.

Teolog Grimm

Rozmowa z roku 1833:

A: Słyszał pan już najnowszą wiadomość?

B: Nie. Co się stało?

A: Ludzkość została odkupiona.

B: Coś podobnego.

A: Tak. Pan Bóg przybrał postać ludzką i pozwolił, żeby go ukrzyżowano
w Jerozolimie; przez to ludzkość została uwolniona od grzechu, a
diabeł wyprowadzony w pole.

B: Ach tak ależ to świetna wiadomość.

Arthur Schopenhauer'

Z tego, co tradycja przekazuje o Jezusie, wynika, że w jego myśleniu nie było miejsca na paulińską doktrynę uwolnienia ludzkości od grzechu⁴. Bo przecież Jezus naucza o „Ojcu”, który przebacza każdemu, kto sam jest gotów do przebaczenia i do zawrócenia ze złej drogi, nie zaś o takim „Ojcu”, który odpuszcza wyrażającemu skruchę jego grzechy dopiero wówczas, gdy następuje pokutna mediacja; ów Jezusowy „Ojciec” nawet szuka grzesznika, jak w przypowieści o synu marnotrawnym. Jezus nie uzależnia przebaczenia grzechów od własnej śmierci, lecz — o czym naucza w Modlitwie Pańskiej i gdzie indziej — jedynie od ludzkiej gotowości do wybaczenia swoim bliźnim⁵. Czy mógłby wyrazić pragnienie, żeby kielich go ominął, i powiedzieć: „Odpuszczają ci się twoje grzechy”⁶, gdyby uważał swą śmierć za niezbędną dla uwolnienia ludzi od winy i dla przebaczenia grzechów? Teoria uwolnienia od grzechów powstała dopiero w tym momencie, gdy

śmierć na krzyżu, która była przykrym zaskoczeniem dla chrześcijan, „w istocie nieszczęśliwym wypadkiem i niczym więcej”⁷, zmusiła ich do reinterpretacji. Jej następstwem okazało się jednak nie tylko przeinaczenie, ale również zdewaluowanie pierwotnej nauki.

U synoptyków doktryna odkupienia nie odgrywa prawie żadnej roli, podobnie jak wiele innych nauk eksponowanych później przez Kościół. Wspomina się o niej w dwóch tylko wersetach, i to — zdaniem większości nowszych egzegetów — nieautentycznych⁸. Zwrot mówiący o oddaniu życia za „wielu”, włożony Jezusowi w usta przez Mateusza i Marka, a nie występujący u Łukasza⁹, wynikał z myśli paulińskiej albo też stanowi wytwór hellenistycznej — czy nawet już palestyńskiej — gminy Jezusowej, efekt zapożyczenia pewnego wersetu z rozdziału 53 Księgi Izajasza. Drugi i ostatni *passus explicite* kojarzący śmierć Jezusa z odpuszczeniem grzechów spotykamy tylko u Mateusza, nie ma go zaś u Marka, u Łukasza i w pierwszym liście do Koryntian¹⁰.

Znamienne jest to, że dla ebionitów, bezpośrednich następców gminy pierwotnej, śmierć Jezusa na krzyżu nie miała charakteru aktu przejednania, funkcji zbawczej. Dlatego też podczas eucharystii nie używali oni kielicha, lecz odprawiali ją — charakterystyczny tu jest brak krwi — chlebem i solą, i była to, jak się zdaje, najstarsza jej postać¹¹. Wiadomo ponadto, iż ci potomkowie apostołów negowali również boskość Jezusa i jego narodziny z dziewicy¹².

Skąd zatem wzięła się u Pawła teoria odkupienia?

Zmywanie grzechu krwią znane było już ludom prymitywnym. Ale starodawna jest także wiara w odkupienie ludzkości przez „Syna”. W starożytnej religii babilońskiej Marduk został przez swego ojca imieniem Ea posłany do ludzi, iżby ich uratował. Bogami, którzy zstąpili na tę ziemię gwoli wybawienia, byli też Herakles i Dionizos. W kulcie Mitry grzech był zmywany krwią zabitego byka, opryskującą wiernego, który zgrzeszył. W sanskrycie słowo oznaczające „oddawać cześć religijną” (*aradh*) znaczy właściwie „przejednać”, „uśmierzyć gniew”.

Powszechnie znane w antyku było również wyobrażenie króla, który cierpi i umiera za swój naród. Już pewne pismo chrześcijańskie z I wieku wskazuje na wielu pogańskich władców, po usłyszeniu wyroczni oddających życie w czas nieszczęścia, „by swą krwią ocalić obywateli”¹³. Do tego nawiązuje arcykapłan Kajfasz, gdy przekonuje Żydów, że lepiej dla nich będzie, „gdy jeden

człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród"¹⁴. Ojciec Kościoła Tertulian pisze około roku 200: „Diana Scytów, Merkury Gallów i Saturn Afrykańczyków byli w świecie pogańskim tymi, którzy dali się przejednać ofiarą z ludzi; na cześć łacińskiego Jowisza jeszcze dziś przelewa się ludzką krew w samym środku Rzymu"¹⁵. W połowie III wieku również Orygenes nawiązuje wyraźnie do owej charakterystycznej dla antyku myśli o królu i Sprawiedliwym, który cierpi i umiera za winy swego narodu, a czyni ów autor taką aluzję, wspominając o „wielu opowieściach Greków i barbarzyńców, w których pojedyncze osoby umarły dla dobra powszechnego, iżby uwolnić miasta i ludy od gnębiącego je zła"¹⁶. Czasem zabijano podczas takich aktów przejednania także zbrodniarzy, na przykład — jeszcze długo — na greckiej wyspie Rodos i w Massylii.

Wspólny dla dawniejszych Żydów oraz dla Kanaanitów, Moabitów i Kartagińczyków był zwyczaj zabijania dzieci gwoli udobruchania bóstwa. Potem dzieci zastąpiono przestępcami. Namiastką pierworodnego, którego czekała śmierć w ofierze, stał się ponadto baranek paschalny, pieczony w kształcie krzyża, a będący przecież symbolem religijnym już w czasach przedchrześcijańskich¹⁷.

Takie zwyczaje były znane Pawłowi, który sam czyni do nich w pewnym miejscu aluzję i któremu tym łatwiej przyszło przejąć leżące u podstaw owych zwyczajów wyobrażenia, iż także Jezusa ukrzyżowano jako przestępcę¹⁸. I tak jak krew wszystkich ludzi ofiarowanych wcześniej miała moc pokutną, tak też miała ją jego krew. Paweł co rusz mówi o przejednaniu (*katallage*) i odkupieniu (*apolytrois*), o pokutnej przydatności krwi Jezusa, o odkupieniu „przez Jego krew”, o wprowadzeniu pokoju „przez krew Jego krzyża”¹⁹. Widać, że nie postaje w głowie Pawła myśl, iż Bóg mógłby przebaczyć przewinę także bez „oficjalnej” satysfakcji.

Paweł znał też oczywiście myśli o pokucie wyrażone w Starym Testamencie, zwłaszcza to, co dotyczyło cierpień Sprawiedliwego jako zastępczej pokuty za grzechy²⁰. Nie sposób stwierdzić, czy i jak dalece zdeterminowały go odnośne tradycje teologiczne pierwotnej gminy²¹. W każdym razie te powiązania były znane tak powszechnie, iż ewangelie właśnie dlatego nie zawierają żadnych wyjaśnień pokutnej śmierci Jezusa.

Zdarza się przecież i w naszym stuleciu, że niebiosa przejednuje się ofiarą ludzką. Kilkadziesiąt lat temu w Indiach pewna matka zamordowała swą czteroletnią córkę, by uśmierzyć gniew

bóstwa, kiedy na nic się zdały wszelkie inne sposoby²². W Stanach Zjednoczonych doszło w 1933 roku do sakralnego uśmiercenia dwóch osób przez którąś z sekt²³, a nie dalej jak w roku 1960 chilijscy Indianie ofiarowali bogom dwójkę swoich współplemieńców w związku z klęską żywiołową²⁴. Ten i ów zdziwi się pewno, będzie zaskoczony, po czym być może pomodli się do Chrystusa, którego śmierć odkupiła winy tego właśnie człowieka.

Niepodobna oczywiście ustalić, dlaczego stało się to tak późno, dlaczego nie zostali wybawieni ludzie, których życie przypadło na wcześniejsze tysiąclecia. Natomiast nie ulega wątpliwości to, że Jezus musiał stać się odkupicielem, bo przecież zaspokoił jedną z religijnych potrzeb mas, którym ciągle zależało na znalezieniu zbawiciela, wybawcy, odkupiciela grzechów. I jeśli chrześcijaństwo chciało zyskać rangę religii o największym wpływie, to i w jego przypadku popyt musiał zdeterminować podaż. „Chodziło o to, czego potrzebował i czego szukał ówczesny poganin”²⁵.

*Im gorszy człowiek,
tym odkupienie bardziej potrzebne*

Albowiem niemalże wyłączną podstawą wiary
chrześcijańskiej jest świadomość dwóch rzeczy: zepsucia ludzkiej natury
oraz odkupienia przez Jezusa Chrystusa.

Blaise Pascal

Jezus nie wypowiadał się jednak także o przesłance owej doktryny odkupienia, jaką stanowi wskazywana również przez Pawła immanentna niegodziwość wszystkich ludzi²⁷. Przeciwnie! Okazuje się on etycznym optymistą. Nie znajdziemy w jego wypowiedziach ani słowa o niezdolności człowieka do czynienia dobra, o tym, że człowiek zasłużył sobie na bezwzględne potępienie, jeśli nie zostanie po chrześcijańsku odkupiony. Natomiast u Pawła — przyznaje się to nawet po stronie katolickiej — pierwsze trzy rozdziały listu do Rzymian są poświęcone właśnie udowodnieniu słuszności tej tezy²⁸. Bo im gorszy człowiek, tym potrzebniejsze jest odkupienie.

Dlatego też Paweł wysuwa na pierwszy plan doktrynę powszechności ludzkiej demoralizacji. Ludzie są „potomstwem z natury zasługującym na gniew”, potworami, „niewolnikami

grzechu"²⁹. Wszyscy zostali wydani przez Boga „na łup nieczystości”, popadli w bezecną namiętność. Nie ma zła, którego by się nie dopuścili: „Pełni są też wszelakiej nieprawości, przewrotności, chciwości, niegodziwości. Oddani zazdrości, zabójstwu, waśniom, podstępowi, złośliwości; potwarcy, oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chełpliwi, w tym, co złe — pomysłowi, rodzicom nieposłuszni, bezrozumni, niestali, bez serca, bez litości”³⁰.

Doktryna grzechu pierwородnego

Nigdzie u synoptyków nie kojarzy Jezus ludzkiej grzeszności z prągrzechem ani też — bynajmniej — z grzechem pierwородnym. Biblijna relacja o popadnięciu w grzech nie miała dlań widocznie owego fundamentalnego znaczenia, jakie przypisują jej Paweł i Kościół.

*Teolog Grass*³¹

Z bezwzględnej dyskredytacji świata naturalnego wyprowadzono, dopiero w XVI wieku uznaną za dogmat, doktrynę grzechu pierwородnego, której nie prezentował ani Paweł, ani żaden inny autor nowotestamentowy. Według tego dogmatu, każde dziecko przychodzi na świat już obciążone grzechem, bo jego dusza została skalana „upadkiem” Adama i Ewy. A tymczasem dawni Ojcowie Kościoła jednoznacznie twierdzili, że dzieci są bezgrzeszne³²! Sam Paweł zaświadcza, iż w jego gminie korynckiej dzieci rodziców chrześcijańskich nie były chrzczone. Dopiero znacznie później, gdy Kościół odkrył zło wynikające z grzechu pierwородnego, narzucił on wyznawcom nakaz sumienia, by noworodki chrzcić wkrótce po „opuszczeniu łona matki”³³.

Około roku 400 zaprotestowali przeciw nowemu dogmatowi irlandzki zakonnik Pelagiusz oraz jego przyjaciel Celestiusz, rzymski adwokat. Swym poglądem, iż człowiek potrafi z własnej natury postępować obyczajnie, iż doktryna grzechu pierwородnego przemienia człowieka w marionetkę, a niezbyt pobożnym chrześcijanom służy za usprawiedliwienie własnej niedbałości, sprowokowali oni spór pelagiański (411 - 431). Episkopat wschodni sympatyzował z nimi w tej materii, natomiast biskup Rzymu Zosym, który początkowo opowiedział się po stronie Pelagiusza i Celestiusza, został później podjudzony przeciwko nim.

Właściwym ich antagonistą stał się Augustyn, który najpierw nazywał Pelagiusza „naszym bratem”, a potem zaś polecił go wykląć jako kacerza — kolejno w Kartaginie, w Rzymie i wreszcie w roku 431 na soborze efeskim. W istocie Augustyn był orędownikiem nowego poglądu, Pelagiusz natomiast reprezentował tradycję³⁴. Dopiero bowiem Augustyn okazuje się „w pełnym tego słowa znaczeniu ojcem dogmatu o grzechu pierworodnym”³⁵, w skrajny sposób potwierdzonego w okresie reformacji. Jednakże Zwingli, pod wieloma względami postać wyjątkowa wśród reformatorów, z powodu tolerancyjnego usposobienia określany przez Lutra wręcz jako poganin, odrzucił dogmat o grzechu pierworodnym, uznając go za nieewangeliczny. Jednoznacznie sformułowanej doktryny grzechu pierworodnego nie zna też większość Kościołów chrześcijańskich na Wschodzie. A w wieku XIX grzech pierworodny został bezwzględnie zanegowany przez pewną etiopską szkołę teologiczną³⁶.

Teologowie katoliccy wyjaśniają niezmiennie milczenie Jezusa w kwestii grzechu pierworodnego twierdzeniem, iż jego słuchacze nie byli jeszcze zdolni „pojąć wymowy takiej tajemnicy”³⁷. Zdumiewający jest fakt, że po niewielu latach, za czasów Pawła, owi ludzie byli chyba już do tego zdolni, oraz drugi fakt — że Jezus przekazał Żydom, jak sądzą katolicy, o wiele trudniejszą do zrozumienia tajemnicę Trójcy, która była dla nich zapewne czymś znacznie bardziej obcym.

Poza tym ów mało klarowny teologumenon o grzechu pierworodnym też nie jest wcale typowo chrześcijańskim dogmatem. Podobne wyobrażenia były na porządku dziennym w religiach pogańskich. Pewien poeta sumeryjski pisze już około roku 2000 przed Chrystusem: „Żadna matka nie wydała nigdy na świat dziecka bezgrzesznego”³⁸.

Doktryna predestynacji

Dodajmy wreszcie i to, że Bóg, który zaleca pobłażliwość i przebaczenie każdego grzechu, a nawet miłość do wroga, sam takiej miłości nie żywi — postępuje raczej wbrew owemu nakazowi (...), nie licząc tych niewielu wyjątkowych sytuacji, kiedy ludzie, nie wiadomo dlaczego, zostają uratowani mocą łaski Bożej. Jeśli jednak te nieliczne przypadki pominąć, to trzeba dojść do wniosku, że Pan Bóg stworzył świat po to, by go diabli wzięli; byłoby przeto znacznie lepiej, gdyby Bóg zrezygnował ze stworzenia świata.

39

Arthur Schopenhauer

Niepocieszający dogmat o przeznaczeniu, predestynacji, nie był głoszony przez Jezusa, tak jak nie propagował on związanej z tym dogmatem doktryny grzechu pierworodnego. Ale według Pawła, Bóg postępuje niczym bezwzględny despota, już na samym początku ustalając, że ten dostąpi zbawienia, ów zaś będzie potępiony. Zbawienie — mówi Paweł — „nie zależy od tego, kto chce lub o nie się ubiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie. (...) A zatem komu chce, okazuje miłosierdzie, a kogo chce, czyni zatwardziałym”⁴⁰. Mamy tu ponadto potwierdzenie, iż Nowy Testament neguje wolną wolę człowieka.

To też nie było oryginalne. W chrześcijaństwie znalazły swą kontynuację pogańska wiara w fatum oraz starotestamentowe przekonanie o arbitralności Boga. Mniemanie propagowane przez Pawła charakteryzowało również esseńczyków⁴¹. Nie inaczej niż Paweł, poucza później Koran — który nawet szczególnie akcentuje myśl o predestynacji — że Bóg pozwala zbłądzić, bądź wejść na dobra drogę temu, komu sam zechce⁴².

Paweł formułuje wprawdzie także twierdzenie przeciwne: „Albowiem Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie”⁴³, przez co jego nauka o predestynacji bywa kwestionowana. Decydujące znaczenie ma jednak fakt, iż zdania cytowane tu wcześniej wywarły pewien wpływ, chociaż stało się tak dosyć późno. Dopiero Augustyn przejął doktrynę predestynacji, której nie propagował jeszcze we wczesnym okresie swej działalności⁴⁴, po czym rozwinął ją i zaczął jej ze skrajną zaciekłością bronić. Przejęli ją ponadto reformatorzy: jej osławionym orędownikiem stał się Kalwin.

Ale biblijny Jezus nie zna jej. Gdy on naucza, to — jak pisze Wilhelm Nestle — słuchacze prawie zawsze znajdują się w orbicie myślenia naturalnego, wolnego od udziwnień, po prostu ludzkiego: „(...) serce przytakuje, a rozum nie wyraża sprzeciwu”⁴⁵.

Wprowadzenie ascezy

Wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu, które podzielali nawet Schopenhauer i Tolstoj, Jezus — choć wzywał do samozaparcia — nie zalecał odżegnania się od życia w społeczeństwie, nie negował zmysłowości i praw natury. Istnieją co prawda słowa synoptyczne, z których taka jego intencja wynikałaby. Ale więcej przemawia przeciw niej i większa jest istotna wartość takich wskazówek⁴⁶.

Przede wszystkim Jezus synoptyczny nie żyje sam jak asceta i życie jego uczniów też nie jest ascetyczne⁴⁷. Wprawdzie ewangelista wkłada Jezusowi w usta takie oto słowa: „[Goście weselni] Nie mogą pościć, jak długo pana młodego mają u siebie. Lecz przyjdzie czas, kiedy zabiorą im pana młodego, a wtedy, w ów dzień, będą pościć”⁴⁸. Ale to wskazanie na chrześcijański obyczaj postu stanowi uzupełnienie usprawiedliwiającej późniejszą praktykę Kościoła, a sformułowane zostało dopiero wówczas, gdy chrześcijanie sami pościli, zdawali sobie jednak jeszcze sprawę z faktu, iż w ten sposób odróżniają się od Jezusa⁴⁹. O tym, że tamto wskazanie dotyczące przyszłości ma charakter *vaticinium ex eventu*, świadczą szczególnie dobitnie słowa: „w ów dzień będą pościć” — ewidentna aluzja do piątkowego postu chrześcijan. Natomiast rzekomy czterdziestodniowy post Jezusa na pustyni stanowi zapożyczenie z historii Mojżesza i Eliasza, którzy pościli przez czterdzieści dni i nocy⁵⁰.

Jezus biblijny nie żyje na pustyni, tak jak Jan Chrzciciel, z którym się rozstał, bo nie zaakceptował głoszenia przezeń pokuty, jego ascezy, raczej grożenia bliskim panowaniem Bożym niż zapowiadania tego władztwa jako stanu pozytywnego⁵¹. Jezus nie ucieka od świata, nie unika radości życia, świąt. Przeciwnie, nie inaczej niż Budda, zostaje przez swych wrogów potępiony, bo uznają go oni za żarłoka i pijaka. Tak zresztą Żydzi nazywali dzieci nieślubne, jeśli podobne ich zachowanie pozwalało się domyślać pochodzenia z nieprawego łoża⁵².

Całkowicie niezgodnie z intencjami Jezusa zadomawia się jednak w chrześcijaństwie — za sprawą Pawła — asceza. Umartwienie fizyczne, zabijanie w sobie afektów, zaleca Paweł szczególnie żarliwie. *Sarks*, ciało, jawi się jako siedlisko grzechu. Nie mieszka w nim „dobro”, wie dzie ono „ku śmierci”, „dążność ciała wroga jest Bogu”⁵³. Chrześcijanin musi poskramiać swe ciało i brać je „w niewolę”, ukrzyżować je „z jego namiętnościami i pożądaniami”, musi „uśmiercać” jego „popędy”⁵⁴ i tak dalej. Paweł jest niezmordowany w głoszeniu nienawiści do ciała. Trudno chyba o większą dyskredytację ciała niż ta, której on daje wyraz.

Początki pogardy dla kobiety

Najmniej zależy temu apostołowi na zrównaniu mężczyzny i kobiety.
*Teolog Leipold*⁵⁵

Kobieta, obiekt pożądania, jest przezeń traktowana z wielką pogardą.
*Teolog Preisker*⁵⁶

Sławny Kodeks Hammurabiego dowodzi, że w Babilonii, już około roku 2000 przed Chrystusem, kobieta cieszyła się większym poważaniem niż półtora tysiąclecia później u starozakonnych Żydów. Jeżeli na przykład Kodeks Hammurabiego bardzo utrudnia pochopny rozwód, to w Starym Testamencie konieczność pozostawienia przy sobie kobiety na całe życie jest przedstawiona wręcz jako kara⁵⁷.

W przeciwieństwie do antycznych Żydów, Jezus biblijny nie uważa kobiet za mniej wartościowe. Znajdują się one w gronie jego uczniów, a wśród jego zwolenników było ich przypuszczalnie więcej niż mężczyzn⁵⁸. Według pewnej starszej lekcji ewangelii Łukasza, Jezus został oskarżony przez Żydów i o to, że nakłaniał kobiety (i dzieci) do odstąpienia od dawnej wiary⁵⁹.

Jezus jest daleki od ponizania kobiet. Wstawia się on za niewiastą, którą spotkała pogarda ze strony faryzeuszów. Wskazuje na pewną biedną wdowę jako wzór prawdziwej ofiarności. Uzdrawia chore kobiety i przyjmuje od kobiet posługi oraz pomoc finansową⁶⁰. Zadziwiająca delikatność Jezusa w obcowaniu z kobietami wyczuł już, zresztą nazbyt często popadający w kiczowatość, Renan, a nowsze badania potwierdziły tę cechę Jezusa⁶¹.

Ponadto Jezus nie wyrażał wrogiej postawy wobec małżeństwa. Niejeden spośród jego uczniów był wcześniej i pozostał żonatym mężczyzną, między innymi Protapostolos, który miał nawet dzieci⁶². Piotr odbywał nawet swe podróże misyjne w towarzystwie żony⁶³ i długo potem wielu wczesnochrześcijańskich kaznodziejów wędrowało po świecie razem z rodzinami.

Dla Pawła natomiast mężczyzna i kobieta są sobie równi tylko teoretycznie⁶⁴, a w praktyce całkowicie podporządkowuje on kobietę, z zasady zamyka jej usta, jeśli znajduje się ona na zgromadzeniu całej gminy. Kobieta, która chce się czegoś dowiedzieć, winna pytać o to w domu — swego męża⁶⁵. Jak mało ceni Paweł kobietę, demonstruje on w pierwszym liście do Koryntian, gdzie przedstawia następującą hierarchię: Bóg-Chrystus-mężczyzna-kobieta. Oprócz tego zaleca on kobietom zasłanianie twarzy podczas modlitw oraz nabożeństw — jest to oznaka ich niskiej kondycji, bo przecież noszenie welonu na twarzy wyraża wstyd z powodu grzechu sprowadzonego na świat przez kobietę⁶⁶.

Mężczyzna zaś — tak dalej zniesławia Paweł kobietę — jest „obrazem i chwałą Boga”, a niewiasta tylko „chwałą mężczyzny”. Wszak „nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny”. „Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla kobiety, lecz kobieta dla mężczyzny”⁶⁷. Teologowie-egzegeci stwierdzają, że Paweł uczynił tu z kobiety człowieka niższego rzędu⁶⁸.

Jedynie wobec Boga — tak jak niewolnicy wobec pana — są kobiety równe mężczyznom⁶⁹. Ów przyznany przez Pawła parytet religijny istniał już w kulcie Izydy oraz w misteriach Eleusis i Andanii⁷⁰.

Sam Paweł miał jednak, jak się zdaje, dobre kontakty z kobietami. W większości jego listów spotykamy imiona kobiet, którym przesyła on pozdrowienia, a jego pierwszą uczennicą w Europie była pewna niewiasta z Lidii. Dalekosiężny wpływ wywarły wszakże tezy zawarte w jego listach.

Niewątpliwie Pawłowa awersja do kobiet jest odbiciem rabinackiej pogardy dla nich. Znamcom Tory niewiasta jawiła się na ogół jako istota gorsza, chociaż obok pogardy dla kobiet dawali oni wyraz temu, iż wielkie znaczenie miało dla nich życie seksualne. Starotestamentowy Jahwe pozwalał przecież na wielożeństwo, bo — jak zapewnia Augustyn — dzięki temu patriarchowie mogliby przysporzyć ludu Bożego! Co więcej, Żydzi znali anioła popędu płciowego i był to chyba dobry anioł. Ale Paweł — według przypuszczenia niektórych badaczy, impotent od najmłodszych lat życia⁷¹ — o tym aniele nie wspomina.

Dyskredytacja małżeństwa

Paweł jest przepelniony głęboką pogardą dla naturalnych przejawów małżeństwa, złagodzoną do postaci lekceważenia owej podstawy życia małżeńskiego ze względu na braci. W jego rozumieniu, kobieta jest nade wszystko istotą seksualną i przyczyną popędu płciowego. Dlatego też, jako taka, zasłużyła sobie na nie mniejsze lekceważenie i wręcz pogardę.

Teolog Dellingerⁿ

Na paulińskie podejście do małżeństwa zapewne wpłynęły również poglądy judaistyczne, nie tylko uznające kobietę za istotę poślednią, ale i traktujące współżycie płciowe małżonków jako pokalanie⁷³. Dla Pawła małżeństwo stanowi jedynie koncesję na rzecz grzesznego ciała, zło konieczne, dozwolone wyłącznie ze względu na „niebezpieczeństwo rozpusty”⁷⁴. I niechaj mężczyźni mają żony tak, jakby ich nie mieli. A jeszcze lepiej pozostać w stanie bezzennym, bo z małżeństwa nie wynika nic dobrego⁷⁵.

Serdeczna więź w małżeństwie zostaje przez Pawła wykluczona. Nie istnieje dla niego ani duchowa, ani emocjonalna, ani socjalna wspólnota mężczyzny i kobiety, lecz tylko — przyznają to nawet wielbicieli Pawła — seksualna⁷⁶. Kant, który dopatruje się w małżeństwie umowy dotyczącej wzajemnego wykorzystania seksualnego⁷⁷, jest w tym jak najbardziej zgodny ze świętym Pawłem.

Ów apostoł odnosi się jednak również do kwestii rozwodów inaczej niż Jezus. W tej kwestii zresztą już synoptycy przeczą sobie nawzajem. Bo gdy u Marka i Łukasza czytamy, że Jezus bezwzględnie zakazał rozwodów, to u Mateusza powtarza się zapewnienie, że są one dopuszczalne w przypadku nierządnych czynu kobiety⁷⁸. Ale, w przeciwieństwie do surowego zakazu Jezusowego u Marka i Łukasza, Paweł zezwala na rozwód w tak zwanym *Privilegium Paulinum*, jeżeli doszło do chrześcijańsko-pogańskiego małżeństwa mieszanego i jeśli partner pogański domaga się rozwodu⁷⁹. Jednakże i ta motywacja dopuszczalności nie jest zgodna z uzasadnieniem Jezusowego przyzwolenia, o którym czytamy u Mateusza i które pewno jest nieautentyczne, stanowi bowiem judeochrześcijański dodatek autora ewangelii (s. 196).

Klemens Aleksandryjski twierdzi, że Paweł był żonaty, ale ten pogląd jest prezentowany przez niewielu badaczy⁸⁰.

Jasne stało się już chyba to, że prosta nauka Jezusa została przez Pawła przeinaczona i zmiany dotyczyły treści fundamentalnych. Dystans między Jezusem a Pawłem jest niezaprzeczalny i ogromny. Ów apostoł był inicjatorem wielu dogmatów — tego o Jezusie jako Synu Bożym w sensie duchowym, dogmatu o powrocie Jezusa w dniu Sądu Ostatecznego, dogmatu o predestynacji, a ponadto przeciwstawienia ducha ciału i zwłaszcza, co jeszcze wykażemy, nauki o wieczerzy.

Ale zgodne z pierwotną nauką Jezusa jest u Pawła kluczowe znaczenie miłości bliźniego. Nie inaczej niż Jezus, odstąpił on od przepisów religijnych, które obowiązywały Żydów — przepisów rozumianych często powierzchownie i przeżytych. W tym odstępstwie Paweł posunął się nawet dalej niż Jezus, ale niewątpliwie zgodnie z jego intencją. Zwalczane przez Jezusa Prawo oraz wiarę służącą dobru zastąpił Paweł jednak wiarą w Jezusa, z której uczynił nowe Prawo⁸¹.

Paweł wywarł tak znaczny wpływ na chrześcijaństwo, iż depaulinizacja tej religii równałaby się przekreśleniu jej. Nie ma chyba takiego nurtu w chrześcijaństwie — spośród tych bardziej liczących się — który by się nie powoływał również na niego i właśnie na niego, którego by on nie zainspirował czy współtworzył, od Marcjona i chrześcijańskich gnostyków po Lutra. Reformatorzy też bowiem odwołali się do paulinizmu, nie zaś do nauki Jezusa, podobnie jak czyni to współczesna nam teologia dialektyczna.

Z tego wszystkiego wynika wszelako, że właściwym twórcą chrześcijaństwa jest apostoł narodów Paweł, czego badacze wolni od uprzedzeń, między innymi liczni teologowie, nie podają w wątpliwość⁸².

Katolicy podejmują nieprzekonujące próby upiększenia tego faktu; twierdzą oni, że nauka Pawła nie polega tylko na głoszeniu chwały Jezusa, lecz opiera się na własnej pracy duchowej apostoła, na jego osobistej wierze w Chrystusa; twierdzą, że jego obraz Chrystusa jest barwniejszy niżby wskazywały wypowiedzi samego Jezusa⁸³, i proponują więcej takich eufemizmów. Ale i po stronie katolickiej przyznano, że „chrześcijaństwo to dziś w niemalym stopniu nauka Pawła”⁸⁴; dlatego też antychrystianizm jest na ogół tożsamy z antypaulinizmem.

Sprzeciw budzi zresztą nie tylko myśl Pawłowa. Dotyczy on także jego praktyk religijnych, rozwiniętych i udoskonalonych przez późniejszy Kościół.

Rozdział 24

Paulińskie praktyki religijne

Cały ten styl, już półtora tysiąclecia z taką maestrią utrzymywany przez Kościół rzymski, styl stanowiący ważny instrument zachowywania władzy nad światem, jest — na skalę wprost zadziwiającą — antycypowany przez Pawła.

Eduard Meyer¹

Paweł był potężny w swych poczynaniach, bo odznaczał się ciasnotą horyzontów myślowych.

Will Durant²

Niewiele przejawów działalności Pawła wzbudziło tyle kontrowersji, co sposób, w jaki wypełniał on swą misję. Podczas gdy na przykład Grzegorz z Nazjanzu nazywa go „najszlachetniejszym z bojowników”, podczas gdy Harnack i inni teologowie liberalni widzą w nim „najznakomitszego misjonarza chrześcijańskiego czasów najdawniejszych”³, Porfiriusz żywi już ogromną antypatię do praktykowania religii przez Pawła, Wolter potępia go jako zadufanego, żądnego władzy fanatyka, Spengler oskarża o „brutalne działania, pozbawione taktu i głębi”, a szczególny gniew wzbudza Paweł w Nietzschem, który dopatruje się u apostoła cech przeciwstawiających go głosicielowi Dobrej Nowiny, postrzega go jako największego apostoła zemsty, geniusza nienawiści. „Życie, wzór, nauka, śmierć, sens i racja całej Ewangelii — nic z tego nie zostało, gdy ów pełen nienawiści fałszerz pojawił, co mogłoby jemu się przydać. Nie realia, nie prawda historyczna!”⁴

Dla sprawiedliwej oceny Pawła niezbędne jest ograniczenie się do jego listów. Wszystkie przypisywane mu przejawy oportunistyki są przeważnie efektami dedukowania na podstawie informacji zawartych w Dziejach Apostolskich, których przydatność jako źródła historycznego jest wielce problematyczna. Co prawda i jego listy świadczą tu i ówdzie o niemałej giętkości i postawie antytetycznej, o swoistym paktowaniu ze światem. W jednym miejscu stwierdza on: „Do was zaś, pogan, mówię: będąc apostołem

pogan, przez cały czas chlubię się posługiwaniem moim", kiedy indziej zaś pisze: „My jesteśmy Żydami z urodzenia, a nie pogrążonymi w grzechach poganami", a wreszcie oświadcza otwarcie: „Tak więc nie zależąc od nikogo, stałem się niewolnikiem wszystkich, aby tym liczniejsi byli ci, których pozyskam"⁵. Z oczywistych względów musiał ten misjonarz mówić do Żydów inaczej niż do Greków, bo te dwa ludy różniły się diametralnie i charakterem narodowym, i zainteresowaniami. Paweł — który swą osobę i wszystko inne poświęcił na rzecz realizacji własnych wyobrażeń fideistycznych, nierzadko wiodąc ciężki żywot — nie był bynajmniej politykiem zorientowanym na jeden tylko cel.

Był jednak nietolerancyjny, apodyktyczny w głoszeniu swych poglądów, postępował jak pierwowzór fanatycznego misjonarza, chcącego nawracać za wszelką cenę, albo — by użyć określenia zaproponowanego przez teologa Deissmanna⁶ — jak...

„... klasyk nietolerancji”

Rażąco sprzeczne z tym, co znajdujemy w jego listach, jest bowiem twierdzenie, jakoby Paweł w roli apostoła był uszlachetnionym fanatykiem czy też osobą wspaniałomyślną aż do granic możliwości, człowiekiem wielce tolerancyjnym, usposobionym pokojowo, nader łagodnym — uosobieniem nauk, które głosił⁷. Listy wykazują, iż od czasu wydarzeń w Damaszku zmienił wiarę, ale nie charakter.

Znamienna jest już jego postawa wobec nakazu miłości. Miłość stanowi co prawda także w jego nauczaniu jeden z najważniejszych tematów. Ale Paweł zawężył pojęcie bliźniego, stosując je przede wszystkim do współwyznawców, w mniejszym zaś stopniu do innowierców. „A zatem, dopóki mamy czas, czynmy dobrze wszystkim — pisze — a zwłaszcza naszym braciom w wierze"⁸. Rozpoczyna się tu tendencja, która będzie miała poważne następstwa; tymczasem Jezus nigdy nie ograniczał nakazu miłości. Chrystus johannejski, doskonalszy w porównaniu z paulińskim, już jednoznacznie wstawia się do Boga tylko za chrześcijanami⁹, a umiłowanie nieprzyjaciół w ogóle nie istnieje dla czwartego ewangelisty.

Ale i ten nakaz jest przez Pawła rozumiany opacznie i dziwnie, bo ów apostoł kojarzy z nim nadzieję na boski akt zemsty,

który wyrówna krzywdy. Ponadto Paweł zaleca: „Jeżeli nieprzyjaciel twój cierpi głód — nakarm go. Jeżeli pragnie — napój go! Tak bowiem czyniąc, węgle żarzące zgromadzisz na jego głowę”¹⁰. Dostrzegalny w tych słowach resentment, subtelną mściwość odebrali podobnie ludzie tak różni, jak Nietzsche, Kierkegaard i Scheler¹¹. Również teolog Preisker uważa, iż zostało tu zanegowane to, co najistotniejsze w postawie Jezusa, i chrześcijańska miłość uzyskała nagle całkiem inną wymowę¹².

Główne listy Pawła stanowią w całej swej treści pisma polemiczne. W jednym miejscu określa on swoje dzieło nawet jako walkę bokserką¹³ i chętnie posługuje się obrazem walki, często występującym w pogaństwie, szczególnie w szkole stoickiej. Paweł mówi o „bojowaniu” dla Chrystusa, a w tych, którzy mu pomagają, widzi „współbojowników”¹⁴. Paweł walczył jednak i ze swoimi gminami, przeciwstawiając się nawet — przynajmniej przez pewien czas — czołowym kaznodziejom z owych gmin¹⁵. Między nim a Barnabą na przykład, a więc tym, któremu Paweł zawdzięczał powołanie do Antiochii, doszło jeszcze przed drugą podróżą misyjną „do ostrego starcia, tak że się rozdzielili”¹⁶. Po tym zdarzeniu nie ma już w Dziejach Apostolskich mowy o Barnabie. Paweł chętnie narzucał innym swoje zdanie i nie tolerował w swym otoczeniu ludzi myślących samodzielnie. Również pewien katolik przyznaje: „Apollós, myśliciel z oryginalnymi pomysłami, nie pozostaje długo, a nie dłużej Barnaba, kiedy dojrzał”¹⁷. W otoczeniu Pawła znajdują się nadal młodzi ludzie w rodzaju Tymoteusza, ten i ów nowicjusz, że wspomnimy Tytusa, albo ludzie umiejący się przystosować, na przykład Łukasz. Tymczasem każdego, kto uczy inaczej niż on, apostoł wyklina. „Ale gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba [!] głosił nam Ewangelię różną od tej, którą wam głosiliśmy — niech będzie przeklęty!” Paweł powtarza owo potępienie w następnym wersecie, a pod koniec tegoż listu wyraża życzenie: „Bodajby się do końca okaleczyli ci, którzy was podburzają”, natomiast cokolwiek dalej oświadcza: „Bo całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: Będiesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”¹⁸.

Nie mniej groteskowo brzmi Pawłowa zachęta do umiłowania Boga na końcu pierwszego listu do Koryntian: „Jeżeli ktoś nie kocha Pana, niech będzie wyklęty”, a po tych gromkich słowach

* Por. polski przekład Biblii w wydaniu BZTB (protestancki); w Biblii Tysiąclecia porównanie z boksem jest trudne do odgadnięcia (przyp. tłum.).

czytamy: „Łaska Pana Jezusa niech będzie z wami! Miłość moja z wami wszystkim w Chrystusie Jezusie”¹⁹.

Ta metoda, w Nowym Testamencie kanonizowana, znalazła naśladowców. Już pierwszy list Klemensa, najstarsze pismo postpaulińskie, które nazywa Pawła „najświeńszym wzorem cierpliwości”, grozi Koryntianom, ostrzegając biblijnie: „A jeśli nie będziecie chętni i posłuszni mnie, to niechaj pożre was miecz”²⁰. Później Augustyn domaga się od państwa owego pożerającego miecza dla prowadzenia walki z kacerzami i wreszcie używanie go zostaje w Kościele w pełni zalegitymizowane. Na apostołskim *Anathema sit* Pawła, który czasem wypowiada więcej niż zawierają judaistyczne formuły wyklinające i który nawiązuje bezpośrednio do pogańskich wyobrażeń magicznych i formuł przeklinania²¹, wzorowano potem katolickie bulle ekskomunikujące.

Tymczasem Paweł poucza innych: „Przeto nie sądzcie przedwcześnie, dopóki nie przyjdzie Pan (...)” Gdzie indziej mówi, że gdy człowiek czyni to, co gani u drugiego człowieka, potępia sam siebie²². Teraz stają się pewno zrozumiałe słowa Nietzschego: „Oni mówią: «Nie sądzcie!», ale posyłają do piekła wszystkich, którzy stoją na ich drodze”²³.

Niechrześcijańscy wrogowie wydają się Pawłowi „dzikimi zwierzętami”, z którymi toczy on walkę, a nazywa ich tak, naśladując pewnego autora greckiego, tym mianem określającego Kreteńczyków²⁴. Zerwanie Pawła z Żydami okazało się natychmiast radykalne. Już w pierwszym liście przedstawia on Żydów — według jednego z teologów katolickich: „przedmioty najzarliwszej miłości”²⁵ apostoła — jako ludzi budzących w Bogu odrazę i przeklina ich aż po dzień Sądu Ostatecznego, używając zwrotów stereotypowych, charakterystycznych dla starożytnych antysemitów²⁶. A w liście do Filipian określa całe bogactwo duchowe i religijne judaizmu jako „śmieci”²⁷.

Już u Pawła znajdujemy więc brzemienne w następstwa rozróżnienie „prawo”-wiernych i „nie”-wiernych, które doprowadziło poprzez sformułowanie Cypriana, iż poza Kościołem nie będzie zbawienia, poprzez nietolerancję Augustyna, do krucjat, pogromów, izb tortur i stosów.

Paweł, mimo że słaby fizycznie i podatny na choroby, był człowiekiem o ogromnej energii i tak znakomicie uprawiającym propagandę, że niektórzy teologowie protestancy w Trzeciej Rzeszy doszukiwali się paraleli między gminami paulińskimi a „formacjami brunatnej armii Hitlera” i mówili o „SA Jezusa

Chrystusa"²⁸. Sam Paweł określał siebie, z właściwą mu skromnością, jako „pomocnika Boga”²⁹. Ale jego kazania misyjne w różnych okolicach nie były wówczas zjawiskiem nadzwyczajnym. Już na długo przed nim prowadzili ponoć taką działalność Ksenofanes, Empedokles i Heraklit, a kaznodzieje buddyjscy dotarli jakoby aż do Egiptu³⁰. Natomiast za jego czasów i jeszcze długo później wędrowało po świecie wielu propagatorów filozofii, a mianowicie ze szkoły stoickiej i spośród cyników, oraz religii misteryjnych i judaizmu. O uczonych w Piśmie i faryzeuszach pisze przecież nawet tak oto Mateusz: „Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze obłudnicy, bo obchodzicie morze i ziemię, żeby pozyskać jednego współwyznawcę”³¹.

Warunki ogólne sprzyjały każdej misji: doskonałe trakty od Eufratu po Brytanię, dobre połączenia morskie, otwartość na nowinki religijne, kultywowanie zabobonu, jedność polityczna uniwersalnego imperium rzymskiego, jednolite prawo i ochrona prawna, wyłączny język światowy — greka, podobieństwo zewnętrznych warunków życia, przemieszanie i wymiana ludności, a także nie mniej znacząca tolerancja rzymskiej polityki religijnej³². Pewna inskrypcja na grobowcu frygijskiego kupca z II wieku informuje, iż siedemdziesiąt dwa razy wybrał się on do Rzymu³³. Natomiast w odniesieniu do Pawła katolicki teolog wyraża zdumienie: „Nie pojmujemy, jak zdołał tego dokonać” i zaraz domyśla się pomocy z nieba³⁴.

Uzupełnienie II

Wrogość wobec kobiet w dawnym Kościele i jej następstwa

Tym ważkim tematem, który zasygnalizowaliśmy przy omawianiu działalności Pawła, chcemy się teraz zająć, aby przynajmniej w zarysie przedstawić stosunek do kobiet aż po nasze czasy.

Ascezie, odrzucanej tu i ówdzie także w listach nowotestamentowych¹, hołdowano już wkrótce coraz liczniej², przy czym chrześcijaństwo dostosowało się do bardzo rozpowszechnionego i żywotnego nurtu, który charakteryzował ową epokę późnoantyczną, zmęczoną kulturą i radościami świata.

Już na początku III wieku prześcigają się w wychwalaniu życia ascetycznego tacy wielcy teologowie, jak Tertulian, Orygenes, Cyprian. W następnym stuleciu Ojcowie Kościoła żądają jeszcze więcej. Im bardziej Kościół się laicyzował, tym żarliwiej propagowano abnegację. Bazyli zabrania wiernym nie tylko wszelkich uciech, ale i śmiechu. Żal z powodu nieudanego życia miał znajdować swój wyraz nawet w spuszczonego wzroku chrześcijanina, zaniedbania fryzury, nędznym odzieniu i tak dalej³. Grzegorz z Nyssy przyrównuje całe życie do „nieczystej gleby”⁴. Laktancjusz dopatruje się nawet w zapachu kwiatu broni szatana⁵. A Zenon z Werony uznaje „podeptanie natury”⁶ za najchwalebniejszy przejaw cnoty chrześcijańskiej.

Jako bodaj najstraszliwszą konsekwencję chrześcijańskiej ascezy określa jednak teolog Harnack poniżenie kobiety⁷.

Degradacja kobiety w antycznym Kościele

Kobiety, zrównane przez Jezusa z mężczyznami, zaczęły niebawem przeważać liczebnie w chrześcijaństwie i właśnie dzięki nim ta nowa religia przeniknęła do warstw wykształconych⁸. Autor Dziejów Apostolskich nazywa chrześcijankę Tabitę „uczennicą”, zaświadczać w ten sposób wysoką pozycję kobiety w najdawniejszym chrześcijaństwie⁹. Przez dłuższy czas spełniały kobiety rozmaite funkcje w chrześcijaństwie. Prorokinie chrześcijańskie pojawiały się bodajże wcześniej niż prorocy; zdarzały się takie

niewiasty, które tworzyły gminy, bądź im przewodziły; już w czasach apostołskich istniała kategoria wdów gminnych i diakonis, po części odpowiadająca funkcji prezbitra, lecz została ona wyeliminowana z Kościoła katolickiego¹⁰. Przewaga kobiet w chrześcijaństwie jest widoczna jeszcze na początku IV wieku¹¹. Ale już w trzecim stuleciu zabroniono im wszelkiej posługi kapłańskiej podczas nabożeństw. I już w II wieku pewien autorytatywny Ojciec Kościoła uznaje prorokinie za istoty opętane przez demony¹².

Ponížanie kobiet zostało być może zainicjowane przez gminę pierwotną, która pod tym względem uległa, jak się zdaje, wpływowi tradycji judaistycznej. Ponadto oddziaływały: rozpowszechnienie się ascezy w chrześcijaństwie oraz — jako czynnik niepośledni — postawa Pawła.

W Kościele katolickim, który powstaje pod koniec II stulecia, niewiasta okazuje się na ogół już tylko istotą cielesną, niskiego rzędu, uwodzicielką mężczyzny. Jest ona po prostu grzesznicą, Ewą.

Ojciec Kościoła Tertulian nazywa kobietę „bramą, przez którą wdziera się diabeł” i jej przypisuje winę za śmierć Jezusa. „Tyś jest tą — oskarża on ogół kobiet — która dopuściła diabła, ty złamałaś pieczęć owego drzewa, tyś jako pierwsza naruszyła prawo boskie i ty skusiłaś tego, do którego diabeł nie umiał przystąpić. Tak łatwo rzuciłaś na ziem mężczyznę, istotę stworzoną na podobieństwo Boga. Przez twoją winę, to znaczy gwoli śmierci, musiał też umrzeć Syn Boży, a ty myślisz jeszcze o ozdobach na twoją obwiedzioną futrem szatę!”¹³

Od kobiet żądano nie tylko wyrzeczenia się ozdób. Pewien Ojciec Kościoła widziałby je najchętniej ostrzyżonymi do gołej skóry¹⁴. Nie brakowało takich, którzy domagali się, by niewiasty przestały śpiewać¹⁵. Zdarzało się, że chrześcijanin nie chciał iść do świątyni, bo wolał nie narażać się na „pokusy”¹⁶. To jednak uznał Kościół za przesadę. Jeden z kościelnych pisarzy przykazuje więc: „Kochaj niewiasty w czasie świątecznych uroczystości, ale gdy jesteś z nimi sam na sam, pałaj do nich nienawiścią!”¹⁷

Ale zabroniono im też wstępu do kościołów. Cięża i menstruacja czyniły je niegodnymi obcowania z Bogiem. Dla Dionizego z Aleksandrii (zm. 265 r.) było to oczywiste, że pojawianie się w kościołach kobiet menstruujących i spożywanie przez nie „ciała i krwi Chrystusa” musi być zakazane¹⁸. Nie innego mniemania jest później Tymoteusz z Aleksandrii (zm. 385 r.)¹⁹. W Kościele syryjskim kobiety miesiączkujące, które wchodziły do świątyni, były

karane siedmioletnią pokutą²⁰. A księży udzielających takim kobietom komunii tu i ówdzie pozbawiono prawa pełnienia posługi kapłańskiej²¹.

Canones Hippolyti, ważny kodeks kościelny z III wieku, zabraniały chrzczenia kobiet „w czasie, gdy opada je nieczystość”, a niewiastom, które pomagały przy porodzie, ów kodeks odmawiał prawa udziału „w misteriach” przez dwadzieścia dni, jeśli na świat przyszedł chłopiec, i aż przez czterdzieści dni, kiedy urodziła się dziewczynka. Czas oczyszczenia samej matki wynosi czterdzieści dni po urodzeniu chłopca, natomiast po wydaniu na świat dziewczynki — osiemdziesiąt dni²². Jeszcze w drugiej połowie V wieku księża wzbraniali się chrzcic umierające położnice, jeśli nie minął czas oczyszczenia²³.

Pewien katolicki specjalista od Nowego Testamentu stwierdził, iż „kobieta została w chrześcijaństwie doceniona i był to całkowicie nowy stosunek do niej”²⁴. Ten sąd przeczy faktom, gdy tymczasem niektórzy „kacerze” chyba lepiej pamiętali to, że Jezus cenił kobiety. Otóż gnostyk i uczeń Walentyna, Marek, pozwalał im brać udział w nabożeństwach i komunii, a w montanizmie* mogły nawet otrzymywać godność kapłańską i biskupią²⁵.

*Kościół miał w wielkiej pogardzie nie tylko kobiety,
ale i małżeństwo*

Podstawą małżeństwa i podstawą rozpusty jest ten sam akt. Dlatego
mężczyzna postępuje najlepiej, jeżeli nie tyka kobiety.
*Ojciec Kościoła Tertulian*²⁶

(...) żyją niczym bydło.
*Doctor Ecclesiae Hieronim*²⁷

Już w Nowym Testamencie chwaleni są ci, „którzy z kobietami się nie splamili”, z czego wynika, że istniała w chrześcijaństwie orientacja przeciwna wszelkim związkom małżeńskim²⁸.

O Piotrze, pierwszym „papieżu”, który był żonaty i miał dzieci, późniejsze źródła chrześcijańskie informują, iż unikał on każdego miejsca, gdzie przebywała jakaś niewiasta. Określa się

* Montaniści — heretycy działający w II i III w., zwolennicy Montanusa z Frygii; rygoryści moralni, potępieni na synodzie w Hierapolis; zniknęli w IV w., ale ich poglądy niekiedy później podejmowano; więcej na ich temat w rozdziałach następnych — przyp. red.

go nawet jako wroga kobiet i przypisuje mu się powiedzenie, że niewiasty nie zasługują na życie²⁹. I w przypadku apostoła Jana akcentuje się wciąż jego dziewiczość³⁰. Pierwszy list Klemensa jednoznacznie opowiada się za rezygnacją z małżeństwa³¹. A w II i III wieku tendencje ascetyczne i antyfeministyczne w Kościele uwydatniają się jeszcze bardziej.

Według Justyna, czołowego apologety z II stulecia, wszelkie zaspokojenie popędu płciowego jest grzechem, a wszelkie małżeństwo bezprawne, bo związane z folgowaniem nieczej żądzy³². W IV wieku Ojciec Kościoła Cyprian zaleca chrześcijańskim pannom beztroską bezdzietność i straszy je bólami porodowymi³³. Nie inaczej odnosi się do tego późniejszy Ojciec Kościoła, Ambroży³⁴. Posuwa się on do przekonywania młodych chrześcijanek, by pozostawały w stanie panińskim choćby wbrew woli rodziców. „Pierwej przezwycięż swój respekt przed rodzicami!” — pisze ten książę Kościoła³⁵. Również biskup Zenon z Werony odradza młodym damom dziewięćmiesięczne dźwiganie brzemienia³⁶. Augustyn obiecuje dzieciom, które zachowują niewinność, znacznie lepsze miejsce w niebie niż ich rodzicom i wyraża życzenie, żeby już nikt się nie pobierał, dzięki czemu szybciej nastąpiłby koniec świata³⁷.

Jeszcze lepiej bodajże kusi Hieronim, bo przestrzega on panny, by w sypialni rozmawiały, wzdychały, żartowały tylko z oblubieńcami duchowymi. Ale gdy zmoże je sen — tak, ckliwie, raczej pomny własnej swawoli młodości niż natchniony przez Ducha Świętego, uprzedza dziewczęta Hieronim — oblubieniec przybędzie „i tknie się twego brzucha” (*et tanget ventrem tuum*)³⁸. Albowiem, jak mówi wcześniej tenże Hieronim: coś musi być przedmiotem miłości. „Miłość duchowa przezwycięża cielesną!” Małżeństwo jest w mniemaniu tego nauczyciela Kościoła pożyteczne tylko wtedy, gdy płodzone są dziewice. Powołując się na Pawła, poucza on: „Jeśli dobrze jest nie zadawać się z niewiastą, to źle jest zadawać się z nią”³⁹. Według Hieronima, małżonkowie żyją „niczym bydło” i spółkowanie z kobietami upodabnia mężczyzn do „świń i innych nierozumnych zwierząt”⁴⁰! Z zakonikiem Jowinianem, który pod koniec IV wieku zyskał sobie wielu zwolenników poglądem, iż stan bezzenny i wstrzemięźliwość nie są szczególnymi zasługami, a żony nie mniej są warte niż wdowy i dziewice, *doctor Ecclesiae* Hieronim, sekretarz i przyjaciel papieża Damazego, święty Kościoła katolickiego i patron uczonych, polemizował pismem, w którym zwrócił się do Jowiniana między

innymi w te oto słowa: „Przychylni tobie są ludzie opaśli, pogodni z usposobienia, lubiący się stroić. Dołącz do nich wszystkie świny i psy, a że lubisz mięso, to i sępy, orły, jastrzębie i sowy... Wszyscy ludzie o pięknych obliczach, wszyscy z wymyślnymi lokami, wszyscy ludzie o rumianych policzkach to twoja trzoda albo lepiej powiedzieć, że chrząkają oni razem z twoimi świniami... Każdy z twoich świniopasów jest bogatszy niż nasz pasterz, a kozły przyciągają ku sobie wiele kóz. Stali się oni podobni rumakom tęskniącym do klaczy: rżą na sam widok niewiast. Marne kobietki też śpiewają pieśń stworzoną przez ich mistrza: Bóg żąda tylko nasienia”⁴¹.

Znamienny jest fakt, że ślub kościelny istnieje w katolicyzmie dopiero od XIV wieku. I dopiero od XVI wieku udziela się ślubów wewnątrz kościołów. Ten fakt ma niewątpliwie związek z poniżaniem kobiet przez Kościół i okazywaną im pogardą. Kobieta obowiązywała bezwarunkowe i wieczne uleganie woli mężczyzny, nawet gdy ten się upijał albo bił żonę. Bo, jak głosi w kazaniu o płazach biskup Bazyli, mężczyzna jest częścią Kościoła, „i to częścią najprzedniejszą”⁴².

Skutki zachęcania przez Kościół do ascezy

Już na początku II wieku musiał Ignacy nakazać biskupowi Polikarpowi, by ten przekonywał „siostry”, iżby „kochały Pana, a ponadto ciałem i duchem ograniczały się do małżonków”⁴³. Nieco później Kościół zalecił, ażeby w czasie zwyczajowego „pocałunku miłości” po agape nie otwierano ust i „nie powtarzano pocałunku, jeśli by wywoływał pożądanie”⁴⁴.

Wspomnijmy tu także o współżyciu „świętych”, mężczyzn i kobiet pod jednym dachem albo w jednym łożu — o małżeństwach duchowych. Ów syneisaktyzm — to określenie nawiązuje do terminu, jakim na synodzie w Antiochii nazwano atrakcyjne damy towarzyszące biskupowi Pawłowi z Samosaty⁴⁵ — istniał chyba już w paulińskim Koryncie. Hermas pisze na początku II wieku o proroku, który sypia wśród dwunastu dziewic „jak brat”. One go nawet całują, obejmują, ale w gruncie rzeczy „ograniczyły się do modlitwy, a ja modliłem się bez ustanku razem z nimi i nie mniej niż one”⁴⁶. W tej samej epoce odnotowane zostało w *Didache* bliskie współżycie z niewiastą, ale bez kontaktów seksualnych⁴⁷. Długo uchodziło ono za przejaw największej

możliwej i chwalebnej wstrzemięźliwości, gdy tymczasem drugie małżeństwo wdowy było przez wielu przyjmowane niechętnie albo wręcz potępiane.

Z czasem małżeństwa „duchowe” zaczęły jednak budzić podejrzenia. Ojciec Kościoła Tertulian pisze o zachodzeniu w ciążę przez dziewice poświęcone Bogu i wyraża przekonanie, że dla niejednej boskim stał się jej brzuch⁴⁸. Również biskup Cyprian żąda, by panny, które żadną miarą nie chcą wyrzec się swoich kleryków, były badane przez akuszerki — choć wie on, że grzeszono także członkami, których badać niepodobna⁴⁹. Położenie kresu małżeństwom „duchowym” wymagało stuletniej kampanii.

Celibat

Grzegorz VII nie troskał się miłosnymi westchnieniami chorych zakonnic, tajemniczymi ścieżkami braciszków, cichymi i głośnymi grzechami duchownych, ani też żadną wynikłą z tego niesposobnością; ale w księdze dziejów skutki tego łatwe są do odczytania.

50

Teolog Johann Gottfried Herder

Zakaz zawierania związków małżeńskich przez księży wziął się z wyobrażenia, iż kontakty seksualne pozbawiają zdolności do służenia Bogu — wyobrażenia rozpowszechnionego niegdyś w pogaństwie i występującego we wszystkich bodajże kultach epoki cesarskiej⁵¹. Stąd też na Wschodzie, gdzie eucharystię odprawiano zazwyczaj tylko w pewne dni, właśnie w tych dniach kapłanom nie wolno było współżyć cielesnie z kobietami. Natomiast na Zachodzie, gdzie nabożeństwa odbywały się codziennie, domagano się od żonatych kapłanów całkowitej wstrzemięźliwości.

Celibat jest zjawiskiem wyłącznie katolickim. We wschodnim Kościele prawosławnym małżeństwa księży są po dziś dzień oczywiste. W Kościele rzymskim zaś biskupi i księża od III wieku pozostawali po wyświęceniu w stanie bezzennym, co miało zwiększyć ich prestiż w oczach wiernych, którzy już zaczęli postrzegać małżeństwo jako grzeszne⁵². Chodziło jednak nie tylko o autorytet kapłana; nie bez znaczenia były też finanse. Księża powinni byli przekazywać wszelkie dochody biskupom, tym ostatnim zatem kler bezzenny musiał być miłszy niż obarczony żonami i dziećmi. Już w IV wieku duchowni otrzymywali tak skąpe wynagrodzenie, że mogli wykonywać posługę kapłańską jedynie w takich przypadkach, gdy wierni za to płacili⁵³.

Jednakże dopiero w VI wieku uznano małżeństwa duchownych zawierane po wyświęceniu za nieważne. Trzeci sobór w Toledo (589 r.) poleca biskupom, by sprzedawali oni kobiety podejrzane o współżycie z księżmi, a uzyskane ze sprzedaży pieniądze rozdawali biednym⁵⁴! Podobny nakaz wydaje czwarty sobór w Toledo (633 r.)⁵⁵.

Dopiero wszakże dekret o celibacie, wydany w roku 1074 przez Grzegorza VII, zabrania żonatym duchownym wykonywania czynności kapłańskich i określa ich prawowite małżonki mianem „konkubin”. Odtąd celibat staje się obowiązujący w świecie katolickim, mimo że jest rażąco sprzeczny z Nowym Testamentem, gdzie żąda się od diakonów i biskupów, by każdy z nich był mężem jednej żony i by dobrze rządził dziećmi⁵⁶. Toteż niższy kler bronił się zaciekle przed roszczeniami papieża, nazywał go człowiekiem opętanym, kacerzem lekceważącym Pismo Święte i sprzyjającym rozpuście⁵⁷.

Skutki celibatu były potworne. Obluda, którą Richard Wagner uznał za najwyraźniejszą cechę charakterystyczną, za właściwą fizjonomię epoki chrześcijańskiej⁵⁸, oraz nierząd grasował na wprost niewyobrażalną skalę. Rozpusta duchownych tak się rozpowszechniła, że — według Izydora — przestano uważać ją za występłą, lecz, przeciwnie, zaczęto ją tolerować⁵⁹. W ciągu całego średniowiecza spora część duchownych miewała całe gromady konkubin. W mieszkaniach księży i domach sąsiednich, gdzie kapłani zwykli umieszczać swe kobiety, roiło się od dzieci.

Wielce plastyczny obraz Kościoła frankońskiego przedstawia w VIII wieku, w liście adresowanym do papieża Zachariasza, apostoł Niemców, Bonifacy. Pisze on, iż od ponad osiemdziesięciu lat Frankowie nie mieli żadnego zgromadzenia episkopatu i żadnego arcybiskupa ani też nie formułowali i nie korygowali statutów kościelnych. Biskupstwa znalazły się przeważnie w rękach zachłannych na pieniądze osób świeckich albo duchownych, którzy nie dochowują wierności małżeńskiej. Zdarzają się diakoni, którzy już za młodu oddawali się rozpuście i dalej tak żyją. „Oto znaleźli się w diakonacie i, będąc w nim, mają nocą w łożu cztery, pięć albo i więcej konkubin, a przecież się nie wstydzą czytać Ewangelii i mienić się diakonami. Tak usposobieni, stają się księżmi, a niejeden nawet biskupem”. Wśród biskupów dostrzega Bonifacy również takich, którzy „zbrojnie ruszają w pole i własnymi rękoma przelewają krew pogan i chrześcijan”⁶⁰.

Ale nienaturalna walka Kościoła z małżeństwami księży kazała pozbawionemu elementarnych praw duchowieństwu uciekać się nie tylko do konkubinatu. Zdarzało się, iż duchowni hańbili kobiety w świątyniach⁶¹. Dopuszczali się tego nawet wobec najbliższych krewnych i chyba nierzadko. Dlatego też na soborze odbytym w 753 roku w Metz postanowiono: „Jeśli duchowni uprawiają porubstwo z zakonnicami, matkami (!), siostrami itd., to posiadających wyższe święcenia trzeba pozbawiać ich stanowisk, a kapłanów z niższymi święceniami chłostać”⁶².

Pod koniec VIII wieku biskup Orleanu, Teodulf, grozi swym duchownym karami za sodomie⁶³. Zresztą już w Biblii powtarzany jest wielokrotnie zakaz współżycia ze zwierzętami, i to pod groźbą śmierci⁶⁴. W takich przypadkach chciano nawet — razem z ludźmi — uśmiercać owe „występne” zwierzęta! Również Kościół Anglii przewiduje dla biskupów i księży, którzy uprawiają porubstwo z czworonogami, dopuszczają się tego wobec matki czy siostry, bądź, „używając pewnego instrumentu”, wobec zakonnic⁶⁵. Jeszcze dziś notabene czołowi włoscy jezuita rozciągają na obcowanie ze zwierzętami trzydziestą drugą spośród *Reguł ogólnych* Towarzystwa Jezusowego: „innych nie dotykać, nawet w czasie zabawy”, a zalecają to gwoli zachowania czystości⁶⁶.

Jeszcze w XVI stuleciu wielu duchownych wiodło całkiem otwarcie żywot rozwiąły. Doszło na przykład do tego, że podczas wojny chłopskiej mieszcianie wurzburscy nie zechcieli wyruszyć w pole, bo obawiali się napastowania ich żon przez klechów⁶⁷. Biskup Konstancji, Hugo, potępił w napisanym w roku 1517 liście pasterskim wszystkich duchownych swej diecezji za hazard, pijaństwo i rozpustne życie⁶⁸. W Zurychu wydarzyła się publiczna bójka kapłanów, którzy rywalizowali w zabieganiu o wdzięki pewnej nadobnej ladaczniczki⁶⁹. Wyklęcie przez biskupów dotknęło w 1513 roku obywateli Ratzbony za to, że pojмали proboszcza katedralnego, bo chciał nocą, z wielkim hałasem, wtargnąć do burdelu, natomiast mieszczan augsburskich za przysłanie biskupowi spętanego księdza Frischhansa, który zgwałcił dziecko⁷⁰.

Nierząd kwitł ponadto w licznych klasztorach. Otóż u schyłku średniowiecza nazywano cudem świata lipski klasztor pod wezwaniem świętego Tomasza, gdyż było tam bardzo wiele dzieci, ale ani jednej kobiety⁷¹. Żeński klasztor Gnadenzell w Szwabii przezwano *offenhausen*, co oznacza „dom publiczny”, tym bowiem stał się za sprawą tamtejszych zakonnic⁷². Znanymi burdelami

były także, pod koniec XV wieku, klasztory żeńskie w miejscowościach Interlaken, Frauenbrunn, Trub i Gottstadt — koło Berna, Ulmu i Miluzy⁷³. Rada miejska Lozanny wydała oficjalny nakaz, by zakonnice zaprzestały narażania na szwank burdeli⁷⁴. Natomiast rada miejska Zurychu uchwaliła w roku 1493 utrzymany w ostrym tonie dekret „przeciw nierządному gromadzeniu się w żeńskich klasztorach”⁷⁵.

Walka soborów z owymi obyczajami była tym bardziej beznadziejna, że często pozwalali sobie na nie również najwyżsi dostojnicy Kościoła⁷⁶, i nie tylko w czasach pornokracji — rządów rozwiązłych papieży.

W X wieku papież Sergiusz III spłodził z Marozją, żoną margrabiego Alberyka, syna, który sam zasiadał na Stolicy Piotrowej jako Jan XI (931-936). Jan XII (955-963), papież już w wieku osiemnastu lat — podczas jego pontyfikatu pewien dziesięcioletni chłopiec został biskupem (podobny jest przypadek mianowania przez Jana X arcybiskupem Reims dziecka pięcioletniego) — żył w związku kazirodczym ze swoimi siostrami i został śmiertelnie pobity, gdy zadał się z cudzą żoną⁷⁷. Teologowie zaświadcniają, że papieże, którzy w XIII wieku przebywali w Lyonie, zamienili to miasto w burdel. Biskupi miewali za konkubiny przeorysze i siostry zakonne⁷⁸. Papież Jan XXIII (1410-1415), później — jako rywal Grzegorza XII (i Benedykta XIII) — wykreślony ze spisu papieży, był związany ze swą bratową, a ponadto uszczęśliwił jakoby w Bolonii dwieście wdów i panien, ale ten, kto mu to przypisał, popadł chyba w wielką przesadę⁷⁹. Papież Innocenty VIII (1484-1492), który sprowadził się do Watykanu razem z dwójką dzieci, wręcz potępił zarządzenie jednego z wikariuszy papieskich, nakazujące wszystkim duchownym pozbycie się konkubin⁸⁰. Papież Aleksander VI (1492-1503) znalazł się w Watykanie z czworgiem dzieci; swojego syna z nieprawego łoża, Cezara, mianował kardynałem, gdy ten liczył sobie osiemnaście lat; był związany ze swą córką Lukrecją, która zadawała się ponadto z rodzonymi braćmi, a poza tym kazał namalować swą kochankę, piękną Julię Farnese, jako Matkę Boską, siebie zaś jako papieża wielbiącego ją u jej stóp.

Po odbytym w połowie XVI stulecia soborze trydenckim bardzo ubyło przynajmniej zewnętrznych oznak tej nieobyczajności. Ale jeszcze w 1883 roku katolicki teolog Curci miał powody, by napisać: „Jestem, jak sędzę, wystarczająco dobrze poinformowany, żeby zapewnić, iż — jeśli pominiemy, wskazaną

w obliczu wyższej kultury, większą ostrożność — w niektórych prowincjach sprawy nie mają się bynajmniej lepiej niż w XVI stuleciu przed zapoczątkowaniem reform trydenckich, w tamtych czasach, kiedy konkubiny purpuratów odbywały przejażdżki powozami przez ulice Rzymu w towarzystwie ubranych w liberie sług ich dostojnych kochanków. Haniebne epoki minione! Świadczą one tylko o tym, że postawa Watykanu wobec takich spraw była zawsze bardzo chwiejna: w ostatnich latach rządów Piusa IX istniała diecezja — niewielka, w jednej z prowincji południowych — z jawnym utrzymywaniem konkubin przez wszystkich duchownych, nie wyłączając biskupa"⁸¹.

Ta relacja dotyczyła Włoch. Ale i w dziewiętnastowiecznej Hiszpanii Kościół uznał za konieczną ostrą interwencję Inkwizycji, w celu niedopuszczenia do tego, żeby „konfesjonał przemienił się w burdel”⁸².

O klerze katolickim Ameryki Południowej informowano również jeszcze w ubiegłym stuleciu, iż rozwiązłością prześcignął wszystkie pozostałe stany i zachowywał się tak, „jak gdyby rozpusta była jego przywilejem i jak gdyby musiał nie mniej zdemoralizowanym ludziom świeckim dawać przykład”⁸³. W roku 1889 pewien teolog katolicki napisał o peruwiańskich księżach katolickich, że mało jest takich, którzy by nie żyli w jawnym konkubinacie... „Ze wszech miar wiarygodny kolonista zwierzył się listownie piszącemu te słowa, że posłanie dwunastoletniej dziewczynki do spowiedzi budzi obawę”⁸⁴. Ale także o rzymskich kardynałach informowano jeszcze w XIX wieku, że pozwalają oni na to, by mężowie odstępowali im swoje żony⁸⁵. „Według obowiązującego porządku — stwierdza Rousseau — tylko bowiem mężatki mogą wydawać na świat dzieci duchownych”⁸⁶.

Przedstawiliśmy tu zresztą jedynie łagodniejsze skutki wymuszonej bezżenności kleru katolickiego. Dwójka katolickich teologów, Johann Anton i Augustin Theinerowie, zebrala, również odnośnie XIX wieku, przynębiające materiały o uwodzeniu dzieci, sadyzmie, aborcjach oraz o morderstwach z zazdrości i na tle seksualnym, popełnianych przez księży i zakonników. Szczególnie wstrząsający jest przypadek pewnego księdza bawarskiego, który nie omieszkał ochrzcić obojga swoich dzieci, zanim jego kucharka je zamordowała⁸⁷.

Z drugiej strony, duchowni, którzy pragnęli wytrwać we wstrzemięzliwości, toczyli szarpiącą nerwy walkę, w bezsensowny

sposób dzień i noc dręczyli swe ciało; zadając sobie ból, albo nawet pozbawiali się genitaliów.

Aż po czasy najnowsze istniała jednak jawna opozycja kleru katolickiego przeciw nałożonemu przez papieża przymusowi celibatu, a niepoślednim świadectwem tej opozycji jest trzytomowe dzieło wspomnianych dopiero co braci Theinerów: *Die Einfuhrung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen (Wprowadzenie wymuszonej bezżenności w środowisku duchownych chrześcijańskich i jej następstwa)*. Kościół katolicki wykupił tyle egzemplarzy tej książki, ile zdołał, po czym je zniszczył. Anton Theiner utracił profesurę i został wiejskim proboszczem, aż wreszcie dokonał żywota w wielkim ubóstwie, jako sekretarz wrocławskiej biblioteki uniwersyteckiej. Jego pobory wystarczyły tylko na to, by nie umrzeć z głodu⁸⁸.

Młodszy brat Antona, Augustin Theiner, pojednał się z Kościołem i otrzymał stanowisko prefekta archiwum watykańskiego. Podczas odbywanego w Watykanie soboru naraził się na podejrzenie, że dostarcza biskupom z opozycji materiałów źródłowych, czego konsekwencją było pozbawienie go stanowiska, jak też zamurowania drzwi między jego mieszkaniem a archiwum⁸⁹. Teolog Friedrich Nippold wydał dzieło braci Theinerów ponownie w roku 1893.

Zarys katolickiej teologii moralnej i medycyny pastoralnej

Chciałoby się niektóre wytwory teologii moralnej zaliczyć do pornografii.
*Teolog Heiler*³⁰

(...) zadziwia to, jak wielką skalę i z jak przesadną drobiazgowością najwyżsi hierarchowie zajmują się takimi zagadnieniami... Nie pomylimy się, stwierdzając, iż nie ma chyba książki nieprzyzwoitej, która pod względem szczegółowości byłaby bardziej gorsząca niż rozprawa z dziedziny teologii moralnej.
*Alighiero Tondi*³¹

Na to, w jak wielkiej sprzeczności z naturą ludzką pozostaje — sprzeczny i z Nowym Testamentem — celibat, wskazują również dzieła licznych katolickich specjalistów od teologii moralnej. Pewien rzymski purpurat napisał nawet o teologii moralnej XVII

wieku co następuje: „Ileż brudu w podręcznikach teologii moralnej, ileż haniebnych rzeczy wystawiają one na widok publiczny! Gdzież jest tyle szmat do zbierania brudu, ile stron liczą sobie te dzieła?! W porównaniu z nim każdy burdel Suburry trzeba uznać za siedlisko wstydlivosti. Ja sam, który przewodziłem rozwiązłym młodzieńcom i zhańbiłem swą młodość rozpustą, przyznaję, że przy lekturze dzieł jezuita Sancheza nierzadko się rumieniłem i że dzięki niemu poznałem więcej niegodziwości niżby mnie ich mogła nauczyć najbardziej wyuzdana dziwka... Ale dlaczego wspominam tylko o Sanchezie?”⁹² Jezuita Sanchez jest po dziś dzień cytowany jako autorytatywny teolog-moralista.

Przedstawimy dalej kilka szczegółów z książki napisanej pod jezuicką kuratelą przez jednego ze znanych katolickich specjalistów od medycyny pastoralnej — książki, która już w roku 1923 miała swoje dziewiętnaste wydanie.

Na początku rozdziału o szóstym przykazaniu czytamy, że „już małe dzieci masturbują się, gdy są na rękach matek”⁹³. Później natrafiliśmy na definicję onanizmu: określa go się jako „*tactus impudicus* prowadzący bezpośrednio do polucji”⁹⁴. We fragmentach dotyczących zbrodni seksualnych uwzględniono ponadto masturbowanie się odciętymi od ciała włosami kobiecymi — „to znany przypadek obcinaczy warkoczy”⁹⁵.

Niejedno brzmi komicznie, jak na przykład wywody o polucjach. Polucja podczas snu uchodzi za bezgrzeszną, o ile nie poprzedziły jej wyobrażenia zmysłowe. Ale jak sprawa się ma, gdy mężczyzna się budzi, a polucja zaraz nastąpi lub właśnie się zaczyna? „Czy w takim przypadku — pyta ów katolicki doradca — trzeba by zadbać o to, by *emissio seminis* nie nastąpiła?” Ten autor, który opracował nowsze wydanie, popada tu w sprzeczność z autorem dawniejszych wydań. Tamten uznaje bowiem zapobieżenie polucji za nabożny obowiązek, do spełnienia przede wszystkim poprzez energiczne okazanie swej woli, „czemu mogłaby towarzyszyć *elevatio cordis ad Deum* (!) albo inny akt religijny”. „Rozsądną” wydaje się tamtemu wcześniejszemu autorowi również rada, by „poszukać chłodniejszego miejsca w łóżku albo wyskoczyć z niego”. Natomiast edytor domaga się powstrzymania polucji tylko w tym przypadku, „jeśli zaistnieje wielkie niebezpieczeństwo przyzwolenia na rozkosz”. Co do innych przypadków nie dopatruje się on niczego złego w sytuacji, kiedy to — przytoczmy jego wręcz klasyczne sformułowanie — pozwala się, by

czysto fizjologiczny proces przebiegł spontanicznie, i kiedy poprzez zwrócenie się do Boga i akty religijne zostaje wykluczone ewentualne niebezpieczeństwo przyzwolenia ze strony ludzkiej woli⁹⁶. Również ten doświadczony przedstawiciel medycyny pastoralnej zaleca ponadto złagodzenie pokusy przez przeniesienie się na chłodniejsze miejsce w łóżku itd. „W ostatnim momencie wszystko to jednak jest daremne” — pisze on z rezygnacją⁹⁷.

Zajmijmy się jeszcze pokrótce wydanym w 1944 roku w Rzymie dwutomowym łacińskim dziełem *Theologia moralis*, napisanym przez papieskich teologów-moralistów Aertnysa i Damena, dziełem nader typowym wśród tego rodzaju prac katolickich. Wystarczyłoby niemalże zacytowanie tylko paru pytań, jakie stawiają sobie ci teologowie. I tak na przykład nurtuje ich kwestia, „czy kobieta może prosić o kopulację męczyzną, który jest onanistą”; „czy kobieta może spełniać swój obowiązek małżeński, jeżeli mężczyzna uprawia onanizm posługując się środkami zapobiegawczymi”; „czy mężczyzna może spełniać swój obowiązek małżeński, jeżeli wie o tym, że kobieta sztucznie, przy użyciu pessarium, zamknęła pochwę w pobliżu szyjki macicy”; „czy małżonkowie popełniają grzech śmiertelny, jeżeli w czasie stosunku płciowego powstrzymują wytrysk nasienia, zachowując się tak, by się zbyt nie podniecić”; „czy żona popełnia grzech śmiertelny, jeżeli powstrzymuje swój płyn w chwili, gdy mąż wyrzuca z siebie nasienie” itd⁹⁸. W tym katolickim dziele czytamy ponadto co następuje: „Spółkowanie przeciwne naturze zachodzi, gdy korzysta się z niewłaściwego otworu albo gdy otwór odpowiedni jest wykorzystywany w sposób przeciwny naturze, dla zapobieżenia poczęciu. Pierwszy przypadek to niepełna sodomia, drugi to onanizm. Niepełną sodomie stanowi wykorzystanie podczas kopulacji tylnego otworu kobiety, bez względu na to, czy mężczyzna wyrzuca z siebie nasienie poza tym otworem, czy też nie”⁹⁹. U tej spółki autorskiej papieskich teologów czytamy również: „Wprowadzenie członka męskiego do ust kobiety nie zawsze jest uznawane za grzech śmiertelny — nie stanowi ono takiego grzechu, jeśli odbywa się w krótkim czasie i bez niebezpieczeństwa wytrysku nasienia, usta nie są bowiem otworem nadającym się do sodomii, tak więc ów postępek trzeba uważać za rozpustny kontakt fizyczny. (...) Święty Alfons (De' Liguori) określa, zgodnie z opinią przeważającą, wprowadzenie członka męskiego do ust kobiety jako grzech śmiertelny, przede wszystkim dlatego, że prawie zawsze istnieje niebezpieczeństwo wytrysku nasienia”¹⁰⁰.

Były profesor Università Gregoriana, Alighiero Tondi, konstatuje, że mózgi katolików, a zwłaszcza duchownych, są atakowane przez szczególnie opętanie seksem, które psychoanalitik potrafiłby zapewne określić. Tondi opowiada, iż teologowie nadzwyczaj często i z widoczną przyjemnością rozmawiają o sprawach zgoła ohydnych. „Wszyscy nauczyciele moralności zamieszkali w Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, z wyjątkiem jednego albo dwóch, bezustannie o tym dyskutują i zajmują się rozstrzygnięciami moralnymi przypadków najdziwniejszych i najrzadszych, w których jest aż nadmiar pikantnych szczegółów. Taka postawa duchowa i taka struktura katolickiego nauczania pozwalają domyślić się, jak przebiegały poświęcone tej tematyce wykłady z teologii moralnej. Audytorium było przepelnione. Tłum młodych duchownych, niedoświadczonych seminarzystów, słuchał uważnie, nastawiwszy uszu, z rozplamionymi policzkami. Mierziło mnie to. Niektórzy profesorowie mają w swoich pokojach ryciny anatomiczne i gipsowe modele, żeby tym wychowankom, którzy proszą o uświadomienie, prywatnie unaocznic budowę narządów płciowych i przebieg kopulacji”¹⁰¹.

Takie są konsekwencje nauki Jezusa dla katolików.

KSIĘGA TRZECIA WCZESNY KATOLICYZM

Tak oto postępuje się podług wszelkiej moralności czy religii panującej i tak postępowano zawsze: motywy oraz intencje kryjące się za przyzwyczajeniem są wymyślane poniewczasie — gdy ten i ów zaczyna kwestionować zwyczaj, a następnie pytać o motywy i intencje. Na tym polega wielka nieuczciwość konserwatystów w dowolnej epoce: oni dokłamują.

*Friedrich Nietzsche*¹

**CZĘŚĆ PIERWSZA
UTWORZENIE APARATU
HIERARCHICZNEGO**

Rozdział 25

Szybka ekspansja chrześcijaństwa i jej przyczyny

Zanim pojawiło się chrześcijaństwo, dotarły do Grecji i Włoch inne kultury orientalne, religie Azji Mniejszej, Syrii, Egiptu i Persji, a stało się tak wskutek wędrówek niewolników, kupców i misjonarzy. Świątynie owych kultów powstawały we wszystkich miastach portowych i większych ośrodkach w głębi danych krajów, natomiast aż po najdalsze krańce Imperium rozprzestrzeniały się — dzięki ludziom zajmującym się handlem, żołnierzom, żeglarzom — treści doktrynalne. Mitraizm, który trafił do Cesarstwa Rzymskiego niemalże jednocześnie z chrześcijaństwem, równie szybko zyskiwał sobie zwolenników, wszelkie misje bowiem miały wówczas nadzwyczajną szansę na sukces. Każda nowa wiara spotykała się z wielkim zainteresowaniem, intrygowała, bo istniała potrzeba religii, w II i III wieku większa niż przedtem.

Sklanianie się ku wierze w jednego Boga

Tendencje monoteistyczne znacznie ułatwiły rozpowszechnienie się chrześcijaństwa.

Pragnienie wiary w jednego Boga sięga daleko w przeszłość. Wyraźniejsze występowanie tej skłonności w epoce hellenistycznej wynikało przede wszystkim z osłabienia dawnego kultu wielu bogów. Sceptycy, cynicy i satyrycy podkopywali go coraz bardziej, budząc doń odrazę, traktując go ironicznie lub szyderczo, chociaż oficjalnie trwał on niezmiennie i nawet ludzie wykształceni, których raziły wizerunki tamtych bogów, brali udział w kulcie przez konserwatyzm albo z przyzwyczajenia — z takich samych pobudek uczestniczy dziś w obrzędach kościelnych niejeden intelektualista.

Wówczas monoteizm był postrzegany, w przeciwieństwie do kultu bogów, jako oświecający, kacerski, nowomodny. Albowiem również tworzony przez naukę jednolity obraz świata wymagał najwyższego Boga panującego nad całym kosmosem. Dlatego też już około roku 500 przed Chrystusem w ostrym tonie potępił kult bogów eleata Ksenofanes, który stwierdził: „Jeden spośród bogów i spośród ludzi jest największy”². Od Ksenofanesa wywodzi

się tendencja monoteistyczna w greckiej filozofii, kontynuowana przez Heraklita, później zaś przez szkołę stoicką. Również Platon mówił już o „Bogu wszechświata”, o „tym, który panuje nad rzeczami obecnymi i przyszłymi”, o „Ojcu i Panu”³. Jego myśli nie rozpowszechniły się oczywiście wśród mas. Niemniej w ostatnim stuleciu przedchrześcijańskim rozpoznawalne jest u wszystkich prawie ludów światowego imperium grecko-rzymskiego pragnienie jednego Boga.

Takiej orientacji sprzyjał ponadto synkretyzm bogów.

Kulty wschodnie stopniowo upodobiły się do siebie. Dalekosiężny proces wzajemnego przenikania się sprawił, iż doszło do przemieszania wielu bogów, zwłaszcza w Azji Mniejszej, oraz do pojawienia się bóstwa wszechogarniającego. Z dawnej wielości wyłoniła się jedna postać boska. Egipski Serapis stał się tożsamy z Zeusem, Heliosem, Asklepiosem i innymi; Izyda — z Demeter, Artemidą, Ateną, Afrodytą; Mitra został utożsamiony z babilońskim bogiem — Słońcem, Szamaszem, przemieniając się w bóstwo zwane Sol Invictus. A zarazem nikt nie dyskredytował religii sąsiednich jako fałszywych i nikt nie zabraniał oddawania czci innym bogom. Wszystko to przebiegało harmonijnie.

Ta asymilacja miała oczywiście swój dalszy ciąg w naszej erze. Rozlegały się takie oto zawołania: „jeden jest Berit, jeden Athor, obaj mają jednaką moc, jeden jest Akori — o, nasz drogi Ojciec Wszechświata, nasz drogi Boże w trzech postaciach”. Albo: „jeden jest Zeus Serapis i Helios Hermanubis”. Albo: „jeden jest Bóg: Zeus-Mitra-Helios, niepokonany władca świata”⁴. Chrześcijaństwo dołącza swój slogan.

I wreszcie, uniwersalności monoteizmu sprzyjało istnienie monarchicznego, światowego państwa Rzymian, w którym narodowość traciła znaczenie. Owo państwo pozwalało przecież domyślać się podobnego jednolitego władztwa także w niebie i wkrótce też przystąpiło do propagowania tej myśli⁵.

Wcześniejsze przygotowanie judaistyczne

Całe to pokolenie fanatyków pozbawiło Żydów nagrody i nie pozwoliło,
by zebrali oni plony z judaistycznego ziarna.
*Ernest Renan*⁶

Grunt dla chrystianizmu przygotowało — i to w niemałym stopniu — nie tylko pogaństwo. Również religijna propaganda judaistyczna, prowadzona na wielką skalę w imię tego samego Boga, propaganda, której największy, nie powtórzony już nigdy, rozkwit przypadł na czasy Jezusa, znacznie ułatwiła chrześcijańską działalność misyjną.

Na przełomie stuleci diaspora żydowska obejmowała prawie cały świat. Dlatego też Paweł mógł we wszystkich większych miastach Azji i Europy nawiązywać do misjonarstwa judaistycznego i korzystać z jego sukcesu. A że chrystianizm oferował dobra duchowe cenione przez pogan znajdujących synagogi; że nie czynił on różnicy między w pełni uprawnionymi a prozelitami, lecz ułatwiał konwersję jeszcze bardziej niż wyznawcy judaizmu, którzy ze swej strony poszli już wcześniej na pewne ustępstwa; że wreszcie występowały w tej nowej religii znane od dawna pogańskie misteria — toteż zwycięstwo nad judaizmem okazało się nietrudne⁷.

Etos społeczny

Kolejną ważną przyczyną szybkiego rozprzestrzenienia się chrześcijaństwa był jego wyraźny podtekst społeczny, dobra nowina zwłaszcza dla ludzi uciśnionych oraz dla drobnego mieszczaństwa. Wszyscy pisarze wczesnochrześcijańscy wskazują na to — wręcz chętnie — że wyznawcy chrystianizmu pochodzą z klas najniższych, rekrutują się z niewolników, wyzwolenców, robotników, drobnych rzemieślników, wygnanych chłopów. „Niewielu tam mędrców według oceny ludzkiej — charakteryzuje Paweł z widoczną ostentacją strukturę społeczną gminy korynckiej — niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych”. W innym miejscu zaświadcza on „skrajne ubóstwo” gmin Macedonii⁸, bodaj czy nie najbiedniejszej prowincji Cesarstwa Rzymskiego.

Ludzie lepiej sytuowani też znaleźli się wkrótce wśród chrześcijan, chyba jeszcze pod koniec I wieku przyjęli tę wiarę nawet niektórzy członkowie rodziny cesarskiej, ale na ogół gminy

chrześcijańskie, także przez większą część II stulecia, składały się z przedstawicieli niższych albo co najwyżej średnich warstw ludności. Wskazują na to pisma wczesnochrześcijańskie, manifestowana w nich wrogość do bogatych i potężnych, płomień nienawiści do nich w liście Jakuba czy w Apokalipsie oraz w niemałej mierze styl tej literatury. Już sam ten fakt — którego nie chcemy akcentować — że chrześcijaństwo dawniejsze nie kosztowało nic, w przeciwieństwie do kultów pogańskich wymagających opłacania się nawet od dzieci⁹, sprzyjał zapewne powodzeniu chrześcijańskiej działalności misyjnej.

Oczywiście byli też tacy ludzie, którym odpowiadał etos moralny nowej religii, a w nim, mający niepoślednie znaczenie, nakaz miłości do nieprzyjaciół¹⁰. Tę ostatnią Kościół zastąpił nienawiścią do wrogów, skoro tylko posiadał niezbędną po temu władzę.

Niektórym poganom imponował również chrześcijański sposób reagowania na kary, spokój tych ludzi w obliczu tortur i czasem śmierci — co spotykało ich zresztą o wiele rzadziej niż się powszechnie sądzi (s. 446 i nast.). Ale głosy uznania rozlegały się nieczęsto.

*Gdy minął zapal pierwszych chrześcijan,
ukonstytuował się Kościół*

Chrześcijańską działalność misyjną dynamizował entuzjazm ludzi, którzy ją prowadzili. Brakowało planowej propagandy, centralnej organizacji, niewielu też było misjonarzy profesjonalnych. Wszystko działo się spontanicznie, każdy postępował według swojego uznania, chciałoby się wręcz powiedzieć: „Dobra Nowina” propagowała się sama najlepiej. Przenikała z domu do domu, z rodziny do rodziny. Rozmawiano o niej na ulicach i targowiskach, w sklepach i gospodach. Wcześniej przystąpiły do rozgłaszania jej kobiety — niezadługo już tak mało poważane w Kościele. Później głosili ją nawet żołnierze i kupcy, którzy odegrali z czasem bardzo istotną rolę w chrześcijańskiej społeczności. I wreszcie Ewangelia dotarła do wszystkich warstw¹².

Korzystny był brak jeszcze wtedy w doktrynie pierwotnej wielu uzupełnień zainicjowanych przez Kościół. Stąd też do tego, by zostać chrześcijaninem, wystarczało wysłuchanie jednego kazania (s. 339 i nast.). Wszelako obszary najwcześniej pozyskane dla wiary chrześcijańskiej, najrychlej odpadły. Palestyna, Syria, Azja

Mniejsza, Egipt oraz Afryka Północna uległy niemalże całkowitej islamizacji.

Świecki zapał, który charakteryzował pierwotne chrześcijaństwo, nie był właściwie żadną nowością. Stanowił on prostą kontynuację entuzjazmu misyjnego kultu Dionizosa, Izydy, hellenistycznej synagogi, cyników, z którymi łączył chrześcijańskich kaznodziejów nawet strój¹³. Potem dokonał się również w przypadku chrześcijaństwa proces typowy dla każdej religii: przejścia od epoki rewolucyjnego rozmachu do fazy zmieszczania, zawężenia, zastoju. Wkrótce stało się tak — o czym pisze Herder — „że każda powolna fala pociągała za sobą falę powolniejszą, po czym wszystkie one łagodnie znikwały na spokojnej powierzchni dawnego, tradycyjnego obyczaju chrześcijan”¹⁴. Dla większości chrześcijan oznaczało to — wcześniej — coraz znaczniejszą nietolerancję w stosunku do wszystkich, którzy wierzyli i nauczali nie po myśli Kościoła.

Epoka charyzmatyczna przemienia się w ciągu II i III wieku powoli, ale niepowstrzymanie, w epokę dogmatyczną; prachrześcijańską ekstaza — w oportunistyczną hierarchię; żywiołowa wiara — w konfesję kontrolowaną przez Kościół. Łaska zostaje podporządkowana prawu, duch — przepisom prawa kanonicznego, człowiek świecki — kapłanowi. Impuls religijny zanika, głowę podnosi instancja sądownicza. Następuje koniec wolnej wspólnoty miłości, wypiera ją instytucja klerykalna. Królestwo Boże staje się strukturą służącą realizacji ludzkich celów, dobrze funkcjonującym aparatem hierarchiczno-politycznym, określonym przez dogmaty, kult i prawodawstwo — aparatem pozostającym w rażącej sprzeczności z nauką Jezusa. Obcowanie ludzi z Bogiem odbywa się już tylko za pośrednictwem funkcjonariuszy.

Musimy teraz odtworzyć ów proces, w którym coraz bardziej oddalano się od Jezusa, a w pierwszej kolejności trzeba odpowiedzieć na często stawiane pytanie o to, kto stworzył Kościół.

Rozdział 26

Dlaczego Jezus nie może być uważany za założyciela Kościoła

Jezus, który w jedenastej godzinie zapowiada rychło nadejście północy, nie myśli o stworzeniu zbawczej instytucji zdolnej do trwania przez wiele stuleci. Ów prorok, posyłający uczniów na misyjną wędrówkę po miastach Izraela, nie jest organizatorem Kościoła, budowniczym katedry.

Teolog Heiler¹

Nie, nic nie jawi się wyraźniej niż to, iż Jezus wcale nie myślał o założeniu Kościoła.

Teolog Weinel²

Kościół katolicki przypisuje swe powstanie Jezusowi. Powołuje się on na ten oto passus ewangelii Mateusza: „Ty jesteś Piotr, [czyli Skąła] i na tej Skąle zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą”³.

Tych gromkich słów, zapisanych złotymi zgłoskami na kopule rzymskiej bazyliki Świętego Piotra, Jezus nigdy nie wypowiedział — taki wniosek nasuwa wiedza, jaką dziś dysponujemy. Ten, który zapowiadał rychły koniec świata (s. 35 i nast.), nie mógł przecież myśleć o czymkolwiek zorganizowanym, o stworzeniu globalnej wspólnoty kultowej. Eschatologia i założenie Kościoła, oczekiwanie bliskiego kresu i utworzenie instytucji zdolnej do istnienia w ciągu tysięcy, z góry wykluczają się nawzajem. Włożone Jezusowi w usta przez Mateusza, oparte na nieodtworzalnej grze słów zdanie skierowane do Piotra — *Petros* to po aramejsku *kefa*, co z kolei oznacza też skałę — do Piotra jako skały, na której chce on zbudować swój Kościół, nie przystaje do oblicza ideowego Jezusa.

Dziwne też jest to, że słowo Kościół (*ecclesia*, w języku aramejskim: *k'niszta*), które później miało odegrać tak wielką rolę, w ogóle nie pojawia się aż w dziesięciu pismach nowotestamentowych: w liście do Tytusa, drugim liście do Tymoteusza, pierwszym

i drugim liście Piotra, pierwszym i drugim liście Jana oraz w liście Judy. Nie znajdujemy go także w ewangeliach Marka, Łukasza i Jana. Ci ewangeliści nie zamieszczają tamtego doniosłego wersetu. Jest to fakt tym bardziej zdumiewający, że Marek i Łukasz — co nader istotne — nie relacjonują na ogół niczego innego niż Mateusz, stąd też natrafiamy u nich na wypowiedziane przez Piotra uznanie Jezusa za Mesjasza, na początek rozmowy Jezusa z apostołami oraz późniejszą kontynuację⁴. Dla lepszego uzmysłowienia tego, skonfrontujemy teraz tekst Marka, na którym oparł się później piszący Mateusz, z jego opowieścią⁵:

Marek (rozd. 8)

27. Potem Jezus udał się ze swoimi uczniami do wiosek pod Cezareą Filipową. W drodze pytał uczniów: „Za kogo uważają Mnie ludzie?”

28. Oni Mu odpowiedzieli: „Za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za jednego z proroków”.

29. On ich zapytał: „A wy za kogo Mnie uważacie?” Odpowiedział Mu Piotr: „Ty jesteś Mesjasz”.

30. Wtedy surowo im przykazał, żeby nikomu o Nim nie mówili.

31. I zaczął ich pouczać (...)

Mateusz (rozd. 16)

13. Gdy Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej, pytał swych uczniów: „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?”

14. A oni odpowiedzieli: „Jedni za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za Je-remiasza albo za jednego z proroków”.

15. Jezus zapytał ich: „A wy za kogo Mnie uważacie?”

16. Odpowiedział Szymon Piotr: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”.

17. Na to Jezus mu rzekł: Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie.

18. Otóż i ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr, i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą.

19. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związany w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”.

20. Wtedy surowo zabronił uczniom, aby nikomu nie mówili, że On jest Mesjaszem.

21. Odtąd zaczął Jezus wskazywać swoim uczniom na to,

Dziwne jest i to, że nawet Mateusz tylko dwa razy używa słowa „Kościół”, które nie występuje u żadnego ewangelisty⁶. W drugim przypadku ma zresztą na myśli nie Kościół powszechny, lecz lokalną gminę. I pojawia się to słowo w kontekście, który — podług niemalże jednogłośnej opinii krytyki teologicznej — nie pochodzi od Jezusa: „A jeśli nawet Kościół nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik!”⁷* Jezus nie żywił pogardy ani dla pogan, ani dla grzeszników, przeciwnie: poganom obiecywał królestwo niebieskie, a celnikom i ludziom grzeszącym ofiarował swoją przyjaźń. Tak więc i ta druga wypowiedź o Kościele stanowi fałszerstwo.

Ale zbadajmy sprawę nieco dokładniej. Jak to możliwe, że logion o fundamentalnym znaczeniu, słowo o założeniu Kościoła, znany był tylko i wyłącznie Mateuszowi? Jak to możliwe, że zabrakło go właśnie u Marka, który — podług zapewnień kościelnych — przekazuje to, co głosił Piotr? Jak to możliwe, że Jezus natychmiast po tak ogromnym wyróżnieniu Piotra zawołał doń: „Zejdź Mi z oczu, szatanie”⁸? „Ten sam Piotr — zastanawiał się już Augustyn — dopiero co błogosławiony, a teraz, po chwili, potępiony jako szatan...”⁹

I jak to się dzieje, że Jezus wciąż zapowiada królewską władzę (*basileia*) Boga, ale nigdy powstanie Kościoła? Że nad ową jedyną wypowiedzią o Kościele przeważają liczebnie dziesiątki Jezusowych wypowiedzi o królestwie Bożym? Że Jezus nigdy nie uzależnia wstępu do królestwa Bożego od przynależności do jakiejś szczególnej gminy — tak jak to później czyni Kościół? I jak to możliwe, żeby Piotr i pozostali apostołowie chodzili się modlić do Świątyni¹⁰, jeśliby Jezus założył własny Kościół, rywalizujący z judaizmem?

Jak ponadto mogło dojść do sporu apostołów o hierarchię, skoro Jezus rozstrzygnął ten problem wcześniej¹¹? A jeżeli nawet spór hierarchiczny poprzedził — czego nie sposób dowieść — autoryzację Piotra, to przecież dzieje najdawniejszego chrześcijaństwa wykazują, iż Piotr wcale nie miał takiego autorytetu,

* W niemieckim przekładzie Biblii mowa jest o poganinie i grzeszniku (przyp. tłum.).

jaki przysługiwałyby z racji wyróżnienia, o którym mowa w ewangelii Mateusza (16, 17-19). Najstarsi chrześcijanie nie wiedzieli o faworyzowaniu Piotra przez Jezusa.

I jak tego rodzaju uprzywilejowanie pogodzić ze stwierdzeniem Jezusa, że jest tylko jeden „Mistrz”, a oni wszyscy są braćmi? Że nikt na tej ziemi nie może być przez nich nazywany „Ojcem”, bo mają tylko jednego Ojca — w niebie¹²? Jaka jest pozycja Ojca Świętego w obliczu takiego postawienia sprawy? Jak przedstawia się jego funkcja skoro Jezus mówi: „Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym”¹³? Słusznie określono Jezusowe rozstrzygnięcie sporu uczniów jako najważniejszy argument wewnętrzny przeciw autentyczności słów Jezusa przyznającego prymat jednemu z apostołów¹⁴.

Największą zagadką pozostaje wszakże to, że trzy spośród czterech ewangelii przemilczają owo rzekome założenie Kościoła, Mateusz zaś wspomina o nim tylko w jednym miejscu. Gdyby powołanie Kościoła do życia leżało w zamiarach Jezusa, to wypowiedziałby się on o Kościele nie jeden raz, lecz — tak jak w przypadku królestwa Bożego — mówiłby o nim często, a my czytaliśmy o Kościele we wszystkich ewangeliach, i to słowa jednoznaczne.

Szkoda zresztą, że Jezus nie założył Kościoła „katolickiego”. Dlaczego właściwie nie zadekretował jego istnienia *expressis verbis*, skoro — będąc, według Kościoła, osobą wszechwiedzącą — musiał zdawać sobie sprawę, że ów fakt założenia wzbudzi poważne wątpliwości? Dopiero w II wieku natrafiamy na biskupa, który użył określenia „katolicki”¹⁵, choć nie zasiadał na Stolicy Piotrowej, ale ten termin nie był jeszcze bynajmniej tożsamy z określeniem „rzymskokatolicki”. W tamtej epoce Kościół nie osiągnął jeszcze stadium realnego istnienia. Ale wtedy również znaleźli się dwaj chrześcijanie, którzy pisali o Kościele przedwiecznym, o Kościele sprzed pojawienia się Słońca i Księżyca, o Kościele, gwoli którego doszło jakoby do stworzenia świata¹⁶. Dogmatyka katolicka przejęła tę skromną interpretację i oczywiście istnieje dla niej tylko jeden Kościół, stąd też uznaje ona Kościół protestancki (o innych wspominać nie musimy) po prostu za nieporozumienie¹⁷.

Zadziwiające jest jednak to, iż przez ponad dwa wieki żaden z teologów i biskupów dawnego Kościoła nie propagował owych tak później rozślawionych słów prymicjalnych. Jeszcze Tertulian odnosi je tylko do Piotra osobiście¹⁸. Jeszcze Orygenes odnosi

je do wszystkich prawdziwych chrześcijan¹⁹. I jeszcze Augustyn, piszący w V wieku, nie uznaje danego fragmentu ewangelii Mateusza za potwierdzenie faktu, iż został ustanowiony trwały prymat urzędu. Ponadto aż do połowy III wieku nie powołują się na ów fragment ewangelii nawet biskupi rzymscy — o czym się jeszcze przekonamy.

Założenie Kościoła przez Jezusa budziło wątpliwości teologów już w czasach Goethego²⁰. Podobnie wszyscy zasługujący na poważne potraktowanie badacze w naszym stuleciu wyjaśniają, że Jezus nie zamierzał stworzyć instytucji o zasięgu światowym; że wobec Żydów głosił on królestwo Boże, nie mówił natomiast do pogan o Kościele; że nigdzie nie ma wskazówek co do zorganizowania przyszłej wspólnoty; że Jezus wyrósł na twórcę Kościoła dopiero w następstwie rozwoju wydarzeń po jego śmierci i że owa sporna wypowiedź nie stanowi elementu właściwej historii życia Jezusa, lecz jest niezbyt wczesną legendą i — jako taka — nie uznanym przez ogół chrześcijan przekazem pochodzącym od jednego ze stronnictw, dlatego też brak jej w trzech spośród czterech ewangelii²¹.

Bywało i tak, że w słowach o założeniu Kościoła dopatrywano się jednego z największych zafalszowań historii w Nowym Testamencie, wytworu rzymskiej hierarchii, uzupełnienia dokonanego przypuszczalnie w II wieku²². Ale nie należy wykluczać, iż ów tak zwany *locus classicus* o prymacie figurował w napisanej pod koniec I wieku ewangelii Mateusza, jednak nie jako słowa Jezusa, lecz jako produkt konstytuującego się Kościoła.

Niejednokrotnie podkreślany aramejski koloryt tego logionu świadczy w istocie tylko o jego pochodzeniu ze środowiska judeochrześcijan posługujących się językiem aramejskim. Nie czyni to zeń jeszcze wypowiedzi Jezusa. Z kręgów judeochrześcijańskich pochodzi też niejeden inny *passus* ewangelii Mateusza, ale tamte uważane są za bez wątplenia niehistoryczne²³.

Jeśli nawet przyjmiemy, co wymienione przyczyny wykluczają, iż Jezus faktycznie wypowiedział słowa włożone mu w usta przez Mateusza w wersecie 16, 18, to nie życzyłby on sobie zapewne tego Kościoła, instytucji hierarchiczno-politycznej, ściśle zorganizowanej pod względem praktykowania kultu i statusu prawnego, Kościoła prawa i przemocy.

Rozdział 27

Powstanie katolickiego Kościoła prawa — wbrew duchowi ewangelicznemu

Katolicyzm rzymski jako Kościół zewnętrzny, jako państwo prawa i przemocy, nie ma nic wspólnego z Ewangelią, co więcej: jest z nią zasadniczo sprzeczny.

Teolog Harnack¹

Ze wspólnoty miłości wynikała kościelna karność, z powszechnego kapłaństwa — nieskazitelna pod względem prawnym hierarchia urzędnicza; boskiego Pana, istotę duchową, zastąpił chroniony przez prawo biskup. Miejsce ekstatyków zajęli adwokaci i wreszcie również relacja między Bogiem a człowiekiem została uregulowana kodeksem prawnym.

Teolog Carl Schneider²

Dla Jezusa religia i prawo, wiara i przepis prawny, były nie do pogodzenia ze sobą. Występował on właśnie przeciw prawnemu uregulowaniu relacji między człowiekiem z Bogiem. Podczas całej swej działalności publicznej zwalczał Torę, klerykalizm, przepisy kultowe i trzymanie się litery prawa w obcowaniu z Bogiem, a przyplącił tę walkę śmiercią. Oparty na Prawie Kościół żydowski ukrzyżował go — po to tylko, by mógł powstać katolicki Kościół prawa. Albowiem niemalże wszystko, co Jezus zarzucał Kościołowi opartemu na Torze, zostało przez Kościół katolicki powtórzone.

Daremne jest powoływanie się na ten oto passus: „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić. Zaprawdę bowiem powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni”³. Bo Jezus zapewne nie wypowiedział tych słów, tak jak nie wypowiedział wielu innych słów zamieszczonych w tej właśnie judeochrześcijańskiej ewangelii Mateusza. On odrzucał przecież nie tylko jotę czy kreskę, a więc literę bądź (w hebrajskim piśmie kwadratowym)

część litery, lecz całe partie Starego Testamentu, a także wszystkie nakazy czystości. Dlatego też ów passus stanowi chyba wręt polemiczny wiernego Prawu judeochrześcijanina, przeciwstawiającego się nie przestrzegającemu Prawa poganochrześcijaństwu, i niewątpliwie jest to wytwór jakiejś późniejszej gminy⁴. Przeczy on całej nauce Jezusa, a nawet — całkowicie — słowom Pawła o tym, że „kresem Prawa jest Chrystus”⁵.

W istocie Paweł okazał się, gdy to stwierdził, kontynuatorem Jezusowej tradycji. Przekreślił on bowiem wszelki formalizm i tradycjonalizm oraz wszelką prawną podbudowę Kościoła, i to, o dziwo, bez powołania się gdziekolwiek na Jezusową krytykę Prawa⁶. Paweł uważał za przestarzałe nie tylko judaistyczne przepisy rytualne, ale także obowiązujący w Kościele dekalog etyczny, którego summę stanowił dlań — nie inaczej niż dla Jezusa — nakaz miłości bliźniego⁷. Miłość jawiła się Pawłowi jako spełnienie Prawa — przynajmniej na papierze. On sam bowiem w praktyce usuwał ją w cień i czynił wiarę nowym Prawem. Opartą na podstawach prawnych religię uważał on natomiast za „wychowawcę”, który miał prowadzić „ku Chrystusowi”. „Gdy jednak wiara nadeszła”, chrześcijanie przestają być „poddani wychowawcy”. „Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił (...)”⁸. „Wy, którzy macie po temu wolę, opuście więzienie!” — tak brzmią ponadto przekazane poza Biblią słowa Jezusa skierowane przeciw praworządności⁹.

Owo zainicjowane przez Jezusa, przez Pawła zaś uwydatnione, radykalne uwolnienie się od wszelkiego kodeksu ludzkiego miało doprowadzić do powstania wspólnoty religijnej, stworzonej zgodnie z duchem wzajemnej miłości. Miała ona być nie praworządna i tradycjonalistyczna, lecz pneumatyczna oraz niezależna, taka, jaką usiłowano stworzyć w Koryncie (s. 355 i nast.). Ale i w ewangeliach nie mówi się nigdzie o gminach zorganizowanych stabilnie. Słowa w rodzaju tych oto: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich”¹⁰ wręcz negują powstawanie większych skupisk. „Duch” powstającego stopniowo Kościoła prawa, który wpędzał chrześcijan w coraz większe zeświecczenie religii i coraz większą zależność od przepisów prawnych, był obcy jeszcze nawet ludziom skupionym w początkach II wieku wokół czwartego ewangelisty.

Jeszcze w drugiej połowie II wieku chrześcijaństwo nie posiadało ustalonych norm doktrynalnych, nie było też wspólnoty z określonym statusem ani — tym bardziej — wszechogarniającej

organizacji¹¹. W małych gminach oczekiwano powrotu Pana. Dopiero gdy zaczęto tracić nadzieję na jego przyjście, zamiast niego pojawił się Kościół.

Niezależne od siebie pod względem prawnym gminy połączyły się teraz w związek, aż w końcu wynikł z tego system klerykalny o ścisłych regułach funkcjonowania, usankcjonowana prawnie wielocłonowa federacja zbawcza. Bodźcem do działalności misyjnej nie był już duch profetyczny — inicjowała ją instytucja mająca charakter urzędu. Duch został, jak mówi Julius Wellhausen „zamarynowany” w Kościele¹². Żywe słowo Boże uległo likwidacji za sprawą formalnych ograniczeń i gwarancji — wiara została zminimalizowana. Wczesnochrześcijańską ekstazę zastąpiły: doktryna i statuty. Dawnej wolności położyła kres hierarchia, która zróżnicowała chrześcijan bez żadnego związku z ich religijnością i obliczem moralnym. Powstała potężna, starannie zhierarchizowana organizacja, obdarzona strukturą wzorowaną na strukturze państwa. Powstały: złożone prawo kanoniczne, kościelna teologia i filozofia, a czerpano przy tym obficie z pogaństwa. Powstała też kościelna historiografia, którą niejednokrotnie stać było na wszelkie fałszerstwo. Powstała też sztuka kościelna, której tamten wędrowny kaznodzieja galilejski zapewne wcale nie przewidywał.

Wpływ judaizmu

Pierwszym z czynników, jakie zadecydowały o stworzeniu Kościoła, było założenie gminy rzymskiej przez j u d e o chrześcijan, dzięki czemu gmina pierwotna mogła wywrzeć niemały wpływ na chrześcijan Rzymu. Wkrótce po śmierci Jezusa dokonała się jednak w gminie pierwotnej reorientacja ku judaistycznemu Kościołowi opartemu na Prawie i wszechświatowej organizacji tegoż. Tak więc i gmina rzymska była obdarzana teologią judeochrześcijańską w nieco złagodzonej wersji, teologią, której podstawy, w istocie prawne, zapewne trafiały Rzymianom do przekonania.

Ponadto judaistyczna hierarchia religijna — podział na arcykapłanów, kapłanów, lewitów i ludzi świeckich — stał się dokładnie skopiowanym wzorem dla skonstruowania wspólnoty chrześcijańskiej. Kuria rzymska stanowiła, *mutatis mutandis*, swoistą replikę Wysokiej Rady. Zbieżności są tak liczne i zadziwiające, iż sformułowano wniosek, że późnojudaistyczna struktura kościelna

zarówno w całości, jak i w szczegółach sprawia wrażenie modelu dla w pełni rozwiniętego katolicyzmu rzymskiego. W jerozolimskim arcykapłanie dopatrzone się nawet postaci antycypującej średniowiecznych papieży z ich przepychem i z posiadaną przez nich władzą¹³. Judaistycznym archisynagogom odpowiadały pod względem funkcji pierwsze biskupstwa. I tak jak tam występowały słudzy synagogi, tak biskupów wspierali diakoni.

Z synagogi wywodzi się też kościelna liturgia w tych swoich elementach, które nie mają rodowodu pogańskiego. Dotyczy to zwłaszcza tak istotnych części nabożeństwa jak czytanie Pisma, kazanie i modlitwa¹⁴. Również katolicka teologia moralna ma swą poprzedniczkę w kazuistyce rabinackich doktryn moralnych (s. 261 i nast., 333 i nast.). Judaistyczną spuścizną stanowiły także kościelne formuły wyklinania i ekskomuniki, chętnie stosowane od zarania dziejów Kościoła, mimo propagowania miłości bliźniego i miłości do wroga. Nawet kościelna administracja finansowa miała podobną strukturę, jak administracja żydowskiego funduszu sakralnego¹⁵. Innymi ważnymi zapożyczeniami z judaizmu zajmiemy się później.

Wpływ judeochrześcijaństwa na gminę rzymską był niezaprzeczalnie doniosły i zdeterminował nawet dzieje powszechne, bo — jak pisze teolog Seeberg — „przyczynił się on w niemałym stopniu do tego, iż chrześcijaństwo w swoim całokształcie zostało zdegradowane do poziomu religii prawnej”¹⁶.

Wpływ afrykańskich prawników

Kontynuacją tego wcześniej zapoczątkowanego procesu było stworzenie dogmatyki katolickiej przez rzymsko-afrykańskich prawników i retorów, przez Tertuliana, Cypriana, Augustyna. Afryka była zresztą właściwą kolebką katolicyzmu. Niemalże schryścianizowany, gdy Italia pozostawała na poły pogańska, tamten kontynent przez dłuższy czas stanowił główny ośrodek zachodniego katolicyzmu.

Na przełomie III i IV wieku istniało w Afryce czterysta siedemdziesiąt biskupstw. I afrykańscy teologowie z okresu od III do V wieku — począwszy od Tertuliana, a na Augustynie skończywszy — rozstrzygają o obliczu Kościoła. Tutaj zaczęto w kościołach używać łaciny. Tutaj rzymskie pojęcia wojskowe i prawne były przemieniane w chrześcijańskie. Tu stworzono prawną podstawę

dominacji papieży, po czym tu również zwalczano ich prymat. Tutaj chrześcijaństwo stało się zbiorem praw, etos miłości przeistoczył się w etykę prawną, biskup stał się urzędnikiem, towarzyszące obrzędowi chrztu wyznanie wiary — przysięgą na wierność sztandarowi, wiara — służbą wojskową. Tutaj Kościół zakazał bezpośredniego obcowania ludzi z Bogiem i za jedyną legalną formę obcowania uznał to praktykowane w kościelnej wspólnocie. Tu Kościół oznajmił, iż każdy, kto nie akceptuje dogmatów, jest kacerzem. Tutaj został przez Kościół zniewolony duch. „Kościasta ręka prawnika ima się nawet męczeńskiego heroizmu: męczennikiem jest tylko ten, kto staje się ofiarą jako członek wspólnoty kościelnej; kto ginie męczeńską śmiercią poza Kościołem, ten w istocie nie jest męczennikiem, a jego śmierć stanowi sprawiedliwą karę za naruszenie praw Kościoła”¹⁷.

Tertulian (około 150-225)

Ten syn rzymskiego podoficera, niegdyś adwokat w Rzymie, potem zaś mieszkaniec Kartaginy, chrześcijanin tyleż wymowny i barwny w swych wypowiedziach, co błyskotliwy, ale i nieumiarkowany, pierwszy z wielkich łacińskich pisarzy kościelnych, stał się twórcą pojęcia Kościoła zinstytucjonalizowanego. Tertulian dał wierze fundament prawny i wprowadził cały zasób prawa rzymskiego do zachodniego Kościoła¹⁸. W jego rozumieniu Kościół jest już nie tylko instytucja zbawczą, ale i stanowiącą prawo, dyscyplinującą, wręcz „formacją militarną”¹⁹.

Prawa, które formułował Tertulian, nie były jednak w jego mniemaniu prerogatywą hierarchii, ani biskupa Rzymu, ani ogółu biskupów, lecz przysługiwały ludziom świeckim w nie mniejszej mierze niż klerowi.

Znaczenie Tertuliana trudno wprost przecenić. Uzyskał on wielki wpływ na późniejszych odcień autorytatywnych teologów, takich jak Cyprian, Augustyn i Hieronim. Ukuł on kluczowe hasła katolickiej dogmatyki i teologii moralnej. Jego formuły mają największą wagę w zachodniej nauce o Trójcy Świętej, chrystologii, nauce o grzechu i łasce, nauce o chrzcie i pokucie. Nie bez racji określano tego syna żołnierza, tego prawnika, jako ojca chrześcijaństwa zachodniego, jako twórcę katolicyzmu²⁰.

Jednym z wielu paradoksów dziejów Kościoła jest fakt, iż Tertulian nie pozostał katolikiem. Zrozumiał on niebezpieczeństwo

związane z zapoczątkowaną przezeń instytucjonalizacją Kościoła i w podeszłym wieku wyrzekł się ortodoksyjności. Przeszedł do obozu montanistów — zażarty wróg kacerzy przeistoczył się w entuzjastycznego heretyka, fanatyczny obrońca tradycji kościelnej — w nieprzejednanego przeciwnika tejże. „Prawda jest starsza niż zwyczaj — wyznał teraz. — Co przeczy prawdzie, stanowi herezję, choćby była ona dawnym zwyczajem!”²¹ Ojciec Kościoła Tertulian stał się oto zwolennikiem charyzmatycznego spirytualizmu, religijnej wolności oraz prachrześcijańskiego świeckiego kapłaństwa, popadając w poważny konflikt z biskupem Rzymu.

Cyprian

Ale pierwsze kroki zostały zrobione i nie minęło pół wieku, a myśl o Kościele katolickim doczekała się urzeczywistnienia w postaci rzymskiego Kościoła zinstytucjonalizowanego, opartego na prawnych podstawach — za sprawą Cypriana, na którego silny wpływ wywarł Tertulian.

Cyprian, urodzony około roku 210 w Afryce, w zamożnej rodzinie rzymskiej, był — podobnie jak Tertulian — prawnikiem. Rozwiódł się z żoną i w dwa lata po ochrzczeniu, w roku 248, został biskupem Kartaginy. Podkreślał on szczególnie prawną funkcję Kościoła, z uszczerbkiem dla chrześcijańskiej nauki o łasce. Znamienne jest częste występowanie w jego dziełach skojarzeń militarnych; pojęcia wojskowe przesądziły też o stylu najstarszej chrześcijańskiej biografii, którą stanowiła *Vita Cypriani*²². Cyprian, podpora katolicyzmu w Kościele przedkonstantyńskim, „oficer Chrystusa i Boga”²³, był tym, który w połowie III wieku jako pierwszy wysunął myśl o Kościele jedynie zbawczym; który uznał obcowanie z Bogiem poza Kościołem za nielegalne; który sformułował takie oto osławione zdania: „Komu Kościół nie jest matką, temu Bóg nie może być ojcem”. „Kto nie pozostaje w Chrystusowym Kościele, ten nie jest chrześcijaninem”. „Nie ma zbawienia poza Kościołem”²⁴.

Ale nawet on, wybitna postać patrystyki, on, któremu Kościół zawdzięcza bardzo wiele, nie zaakceptował wszystkiego w tej instytucji. Co prawda nie wystąpił z Kościoła, tak jak Tertulian, lecz zaciekle zwalczał roszczenie biskupów Rzymu do prymatu (s. 317 i nast.).

Odmiennego zdania niż papież jest w tej ostatniej materii także Augustyn (s. 318 i nast.). Zgodne jednak z przedstawionym tu w zarysie dążeniem Kościoła do wyłączności jest to, co u niego czytamy: „Przyjmijmy, że ktoś jest cnotliwy, wstrzemięzliwy, nie łasy na pieniądze, że nie uprawia bałwochwalstwa, jest gościnnie, że pomaga potrzebującym, do nikogo nie żywi wrogości, że nie szuka kłótni, lecz jest tolerancyjny, usposobiony pokojowo, że z nikim nie rywalizuje, nikomu nie zazdrości, że jest trzeźwy, że zna miarę, ale okazuje się kacerzem: nikt nie może wątpić, iż dlatego tylko, że został kacerzem (*propter hoc solum quod haereticus est*), nie wejdzie do królestwa Bożego”²⁵. Kiedy indziej ten biskup Hippo Regius pisze: „Jeśli znalazłeś się poza Kościołem, jeśli odrzuciłeś więzy wspólnoty i pęta miłości, to skazałeś siebie na wieczną karę piekła, choćbyś dał się spalić żywcem za Chrystusa”²⁶.

W dniu 18 listopada 1302 roku papież Bonifacy VIII, który był bezwzględny tyranem, nie będąc „głęboko wierzącym chrześcijaninem”²⁷, zadekretował *ex cathedra*, iż kto chce dostąpić zbawienia, musi podporządkować się biskupowi Rzymu²⁸. Natomiast sobór florencki ogłosił *expressis verbis*, że wszyscy niekatolicy, wszyscy Żydzi i poganie, podobnie jak każdy chrześcijański kacerz, trafią do piekła²⁹.

Istnienie tej instytucji, w której religia została powiązana z prawem, co dla milionów ludzi okazało się fatalne w skutkach, bo naraziło ich na cierpienia bądź pozbawiło życia, było całkowicie sprzeczne z nauką Jezusa. Skonfrontujmy ukazane tu pokrótce powstawanie Kościoła prawa z doniosłymi wersetami 25, 31-46 ewangelii Mateusza.

Po ogólnym odtworzeniu linii rozwoju przystąpimy teraz do szczegółowej prezentacji tworzenia się hierarchii kościelnej, a ściślej mówiąc, poszukamy odpowiedzi na pytanie: jak doszło do podziału na księży i biskupów i jak powstał cały ten kościelny aparat?

Rozdział 28

Powstanie urzędów kościelnych

W najstarszych gminach chrześcijańskich działali apostołowie, prorocy i nauczyciele.

Apostołowie

Dwunastoosobowy krąg apostołów, o którym naucza Kościół, jest fikcją — mamy tu do czynienia z liczbą całkowicie symboliczną, odpowiadającą dwunastu protoplastom i dwunastu pokoleniom Izraela¹. Pierwotnie apostołstwo nie było ograniczone do owych „Dwunastu”. Takie zawężenie dokonało się dopiero w trakcie przekazywania chrześcijańskiej tradycji i nawet jeszcze w II wieku nie wszędzie je akceptowano².

Nawiasem mówiąc, nie ma też w Nowym Testamencie zgodności między wykazami apostołów. U wszystkich synoptyków pojawia się co prawda jedenaście tych samych imion, ale dwunasty apostoł został przez Marka nazwany Tadeuszem, u Mateusza nazywa się Lebeusz*, Łukasz zaś przedstawia go jako Judę, syna Jakuba³. Byłoby to dziwne, gdyby ów jedyny apostoł miał trzy imiona, skoro pozostałych jedenastu wymienia się w ewangeliach zawsze tylko pod jednym imieniem⁴.

Wśród uczniów Jezusa znajdowali się zapewne tacy, którzy byli mu bliżsi niż inni. Ścisła więź nauczyciela i ucznia istniała już wcześniej w świecie żydowskim, gdzie sławni rabini zawsze gromadzili wokół siebie grupy zwolenników. Z przedchrześcijańskiego judaizmu pochodzi też pojęcie apostoła, wyświęcanego w tamtej religii przez nałożenie ręki⁵. Żydowski tytuł *szeliach* (po aramejsku: *szelicha*), który nosili wysłannicy Sanhedrynu do miast prowincjonalnych i do diaspory, odpowiada zresztą dokładnie greckiemu tytułowi *apostolos*. Takim apostołem Wysokiej Rady był na przykład Paweł, zanim został apostołem chrześcijańskim.

* W polskim przekładzie tej ewangelii (Biblia Tysiąclecia) takie imię nie występuje (przyp. tłum.).

Prorocy

Prestiż proroków, nosicieli ducha, charyzmatyków, był w najdawniejszym chrześcijaństwie tak wielki, że już w gminie pierwotnej mogli oni działać obok apostołów, a nawet — zawsze, bez ograniczeń — powiększać grono tych ostatnich; apostołowie natomiast bywali również charyzmatykami.

Jezus też był często zaliczany do uduchowionych mistyków i wizjonerów, a nawet określano go jako ekstatycznego twórcę fikcji⁶. Jezus miewa wizje, rozmawia z Mojżeszem i Eliaszem, słyszy głosy z nieba, widzi szatana spadającego niczym piorun, ukazuje mu się anioł, ponadto Jezus przepędza demony, a znane słowa jego rodziny o tym, iż odszedł od zmysłów, chyba słusznie odniesiono do przeżyć ekstatycznych, do całego życia tego pneumatyka, życia, którym kierują impulsy⁷. W procesie przekazywania tradycji uległy prawdopodobnie zatarciu pewne inne pneumatyczno-ekstatyczne cechy jego charakteru⁸.

Apostołowie i prorocy uchodzili za wyrazicieli ducha Bożego. Nikt nie mógł im niczego narzucać. Nie dzielono ich też na kategorie. Każdy, kto doświadczył wizji i potrafił o nich mówić, uzyskiwał decydujący wpływ na gminę. Już ewangelia Marka obiecuje odpuszczenie wszystkich grzechów prócz tych, które godzą w Ducha Świętego⁹. Podobna jest motywacja zawartego w *Didache* zakazu wszelkiej krytyki pod adresem natchnionych przez tego Ducha proroków¹⁰.

Istotna jest tutaj następująca okoliczność. Apostołowie i prorocy posiadali wprawdzie wielki autorytet osobisty, moralny, ale nie prawny. Legitymizowali oni siebie poprzez swą działalność i swój tryb życia, nie było natomiast żadnej podstawy prawnej, żadnej nominacji czy przekazania urzędu przez Jezusa¹¹. Najdawniejsze chrześcijaństwo było charyzmatyczne, nie zaś arystokratyczne, jak późniejszy chrystianizm kościelny. Jakikolwiek urząd przeczyłby szczególnemu charakterowi religijnemu tamtego chrześcijaństwa. Ufano, że Bóg — i gmina — znajdą odpowiednich przywódców. Gdy pojawił się następca Judasza, to nie z woli Piotra. Wspólnie wyznaczono dwóch kandydatów i poproszono Boga, by wskazał wybrańca, po czym rozstrzygnęły to losy¹².

W najwcześniejszym chrześcijaństwie istniał jeszcze trzeci stan:

*Nauczyciele*¹³

Na równi z prorokami byli oni przewodnikami duchowymi gmin. Nauczali wiernych, mówiąc im o Bogu, diable, duchach, aniołach, Chrystusie i sądzie. Ta działalność też nie stanowiła sprawowania urzędu, w swojej istocie okazywała się raczej charyzmatyczna, a ponadto nie rozróżniano ściśle proroków i nauczycieli, przejście z jednej kategorii do drugiej było dosyć łatwe¹⁴.

Stan nauczycielski (tak jak stany apostołów i proroków) istniał wprawdzie jeszcze przez większą część II wieku¹⁵, ale potem ze szczególnym pośpiechem został wyeliminowany przez biskupów, którzy — co zrozumiałe — chcieli przejąć właśnie wychowanie religijne. Gdy Orygenes, największy kościelny nauczyciel w pierwszych trzech stuleciach, w 216 roku nauczał gminy podległe zaprzyjaźnionym z nim biskupom Cezarei oraz Jerozolimy, to biskup Aleksandrii, Demetriusz, zaprotestował przeciwko temu, iżby tacy „laicy”, jak Orygenes, występowali w roli nauczycieli w obecności biskupów. Biskup Demetriusz zniósł zatem już wcześniej w swojej diecezji owo przyznane przez najdawniejszych chrześcijan uprawnienie nauczycieli, uznawane jeszcze przez biskupów syryjskich i palestyńskich.

Jak pojawili się biskupi?

Obok apostołów i proroków, którzy prowadzili życie wolne, pneumatyczne, istnieli wśród chrześcijan ludzie wykonujący funkcje administracyjne i zajmujący się obracaniem pieniędzmi, ludzie, których funkcje miały charakter ekonomiczny i socjalny — nadzorowali oni gospodarkę i organizację życia gminy: wykorzystanie funduszy, pomoc dla biednych, opiekę nad chorymi, przestrzeganie ustalonych zasad gościnności itd. Tacy urzędnicy gminni, obdarzeni tytułami biskupów, diakonów i prezbiterów, znaczyli o wiele mniej i mieli znacznie mniejszy autorytet niż apostołowie, prorocy i nauczyciele. Ich kompetencje rozciągały się bowiem tylko na zaspokajanie bardziej materialnych potrzeb wiernych. Byli oni — zgodnie z określeniem używanym tu i ówdzie w Nowym Testamencie i gdzie indziej — „włodarzami” (*oikonómoi, dispensatores*)¹⁶, „funkcjonariuszami technicznymi”¹⁷.

Jeszcze żyjący na początku III wieku ojciec Kościoła Klemens Aleksandryjski prawie w ogóle nie wspomina o organizacji kościelnej i duchownych, chociaż zaleca, by chrześcijanin myślący i potrafiący poznać prawdę o Bogu nie unikał spełnianej przez kler służby Bożej — nawet wówczas, gdy udział w nabożeństwach nie jest mu już potrzebny¹⁸. I również Orygenes bardzo zdecydowanie stawia nieskazitelnego pod względem etycznym nosiciela duchowości, „kapłana w duchu”, którym — jego zdaniem — mógłby być każdy człowiek doskonały, nad piastującymi urzędy: prezbiterem i biskupem¹⁹.

Ale wpływ nosicieli duchowości małał w miarę przemijania początkowego entuzjazmu, natomiast biskupi i prezbiterzy uzyskiwali mocniejszą pozycję. Ich prestiż rósł — tym bardziej, że regularnie rozdzielali oni pieniądze i dobra, co całkowicie uzależniało od nich tych członków gminy, którzy byli ubodzy i którzy stanowili wtedy przytłaczającą większość²⁰. Gdy zaś biskupi podporządkowali sobie prezbiterów, mogli swobodnie dysponować wszystkimi dochodami i darami. W III wieku stali się oni organami zarządzającymi skarbem, „kasjerami”²¹, i z religią taka kariera nie miała raczej związku.

Jezus zalecił swoim uczniom: „Nie zdobywajcie złota ani srebra, ani miedzi do swych trzosów”, wysłał ich zaś na misje ze słowami: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie”²²; zdarzyło się to i Pawłowi, że zapewnił sobie utrzymanie ubocznym zarobkiem, i był nawet z tego dumny. Natomiast biskupi przyznali sobie — w III wieku — prawo do zaspokajania wszystkich swoich potrzeb z kasy kościelnej. Decydowali oni również o wysokości dochodów podległych im urzędników, którzy często musieli mieć się dodatkowej pracy; mogli arbitralnie obniżać i podwyższać dochody innych, mieli nieograniczone prawo dysponowania pieniędzmi, a opowiadać się musieli tylko Panu Bogu²³.

Już na początku II wieku poznajemy kościelnych dygnitarzy, którzy chyba bardziej kochali defraudację niż Pana — znalazł się wśród nich kapłan Valens z Filippi²⁴. Nie było to zapewne regułą. Ale niewątpliwie biskupi wykorzystywali otrzymywane od gminy pieniądze na umacnianie własnej pozycji. Przyjęta w 341 roku na synodzie w Antiochii uchwała o objęciu kontrolą biskupiego zarządzania skarbem nie została wykonana! Biskupi nadal rozporządzali kościelnym kapitałem podług swego uznania. I zależało im na akcesie ludzi bogatych, którzy przysparzali większych przychodów niż biedota. Zmieniła się przez to także postawa wobec

bogaczy i majątku. Jeśli dawniej nie przywiązywano doń wagi, to teraz zaczęto go cenić. Szukano kontaktów z elitą i powoli, ale konsekwentnie, dystansowano się w stosunku do ludu.

Tak to wybiegliśmy naprzód. Nietrudno zrozumieć, że w II wieku zaczęło się — z czasem coraz usilniejsze — zabieganie o łaskę owych urzędników, że wzrósł ich prestiż, że wkrótce stali się oni już nieomal równi prorokom i nauczycielom, że powierzano im także funkcje duszpasterskie i eucharystyczne, i dzięki temu awansowali z pozycji zastępców do pozycji równoprawnych konkurentów. O tym, iż mniejszy respekt dla kapłanów i biskupów niż dla stojących znacznie wyżej proroków został stopniowo zastąpiony jednakowym szacunkiem, opowiada *Didache*, kilkakrotnie tu wymieniane pismo z pierwszej połowy II stulecia. „Nie lekceważcie ich — przykazuje ono chrześcijanom, mówiąc o prezbiterach i biskupach — bo są oni wśród was godni czci, nie mniej niż prorocy i nauczyciele”²⁵.

Wreszcie między prezbiterami a prorokami wywiązała się walka, funkcjonariusze gminni i charyzmatycy zmierzyli się ze sobą, a zakończyło się to pełnym zwycięstwem urzędu nad duchowością²⁶. Oczywiście nie zawsze, zwłaszcza w tamtym okresie przejściowym, byłoby łatwo odróżnić piastujących urzędy od duchownych.

Od końca II wieku biskup sprawował wszystkie urzędy osobiście. To, co dawniej stanowiło prerogatywy autonomicznej gminy albo określonych stanów, przeszło na niego: działalność wychowawcza Kościoła, powszechne kapłaństwo wiernych, charyzmatyczne cechy proroków, funkcje nauczycieli oraz majątek Kościoła. Biskup miał odtąd całą władzę. Powstał system „jednoosobowy”, który odegrał potem kluczową rolę w Kościele, chociaż w Nowym Testamencie nie ma o nim mowy²⁷.

Podczas gdy w epoce apostołskiej przez proroków, a więc przez każdego chrześcijanina, który poczuł się powołany, przemawiał duch Boży, to od II wieku starano się skojarzyć inspirację tego ducha z urzędem biskupim, od IV wieku natomiast kojarzono ją z soborami i wątpliwą tradycją, a jeszcze później decydował papież.

Powstanie kościelnego urzędu biskupa

Ostoją Kościoła prawi stał się biskup (*episkopos*), a słowo to jest na wskroś pogańskie. Biskupami zwali się u Homera, Ajschylosa, Sofoklesa, Pindara, bogowie, jako obserwatorzy ludzkich dobrych i złych uczynków, i nawet w Nowym Testamencie natrafiamy na jeden przypadek użycia tego pogańskiego predykatu bogów w analogicznej intencji — w odniesieniu do Chrystusa²⁸. Platon i Plutarch nazywali nim wychowawców²⁹, wędrowni filozofowie — cynicy — byli tak określanii, ale także osoby piastujące urzędy związane z kultem znano jako biskupów już w II wieku przedchrześcijańskim³⁰. Zdaniem teologa Schneidera, chrześcijańskie pojęcie biskupa różni się od jego odpowiedników pogańskich tylko przypisaniem temu urzędowi władzy dyktatorskiej³¹.

Prawodawczy monarchiczny urząd biskupi — władza episkopalna jednej osoby — stanowił przypuszczalnie instytucję apostolską, ale przez cały I wiek pozostawał nieznany. Na czele gmin nie znajdowały się wówczas jednostki, lecz — pominiemy tu szczególny przypadek pierwotnej gminy jerozolimskiej — kolegia³².

Paweł zwraca się stale do całej gminy, nie zaś, jak to później czynili biskupi, do przywódców gmin. W jego listach nie ma w ogóle mowy o odpowiedzialnych za gminę jednostkach — nawet wtedy, gdy należałoby się takiej wzmianki spodziewać. Gminy są autonomiczne. Nie mają one nad sobą żadnej ustanowionej zwierzchności, lecz same się rządzą i rozstrzygają swoje sprawy. Wszystkie osoby prowadzące w gminach jakąś działalność sprawują swe urzędy nie z wyboru, a dzięki charyzmatycznej predyspozycji³³.

W epoce postpaulińskiej przewodzenie gminie było powierzane wybranemu kolegium, złożonemu z równouprawnionych kapłanów i biskupów, którym podporządkowano pewną liczbę diakonów. I dopiero z takiego kolegium równych sobie osób wysuwał się na czoło „biskup”.

Jednoosobowa władza episkopalna nie pojawiła się jednocześnie we wszystkich prowincjach. Najwcześniejsze jej przejawy są rozpoznawalne w niektórych epistołach napisanych około roku 100, takich jak pierwszy list Klemensa oraz listy pasterskie³⁴. Ale na przykład w Jerozolimie nie istniała aż do początków III wieku dożywotnia monarchiczna władza episkopalna. Podobny stan rzeczy zdarzał się oczywiście także w innych miastach, zwłaszcza na Wschodzie³⁵.

Między kolegiami biskupimi a prezbiterскими nie było przez cały I wiek różnicy statusu hierarchicznego. Te same osoby nazywano czasem kapłanami, kiedy indziej zaś biskupami³⁶; identyczne funkcje są wykonywane już to przez biskupów, już to przez kapłanów³⁷, co zresztą jest cechą wspólną chrześcijaństwa i judaizmu, w tej ostatniej religii bowiem przywódców gmin, które istniały w diasporze określano i jako prebitrów i jako archontów.

Z czasem jednak prezbiter stał się podwładnym, organem wykonawczym biskupa, a więc kapłanem; łacińska wersja tego terminu weszła w użycie pod koniec II wieku³⁸. Kapłani stojący na czele wspólnot religijnych znani byli wszakże zarówno w przedchrześcijańskim pogaństwie, jak też żyjącym w diasporze wyznawcom judaizmu. Prawdopodobnie z tej właśnie religii został ów tytuł urzędowy zapożyczony do nomenklatury chrześcijańskiej, bo też działalność i kompetencje chrześcijańskiego kapłana pod wieloma względami pokrywały się całkowicie z działalnością i kompetencjami kapłana żydowskiego — dotyczy to nadzoru nad gminą, władzy dyscyplinarnej, przewodzenia w kulcie. Ale ewidentne są również wpływy pogańskie.

Najstarszym, jak się zdaje, urzędem chrześcijańskim w Kościele przedkonstantyńskim był urząd diakona, którego sprawowanie polegało na okazywaniu miłosierdzia i usługiwaniu przy stole. Istniał on już także w religiach pogańskich, i to z identycznymi funkcjami charytatywnymi.

Biskupi dawnego Kościoła byli wybierani przez lud

W większych gminach wybory przebiegają bardzo burzliwie, odbywają się przez aklamację, ale zawsze ściśle przestrzega się formalnej legalności.

*Teolog Carl Schneider*²⁹

Biskupi epoki najwcześniejszej nie byli mianowani przez apostołów, lecz wybierani przez gminę — na przywróceniu tego zwyczaju zależało Lutrowi — i w razie potrzeby też pozbawiani godności. „Wybierajcie sobie biskupów i diakonów” — zaleca w II wieku *Didache, Nauka dwunastu apostołów*⁴⁰. I pewien znany statut kościelny z III wieku nakazuje: „Niechaj biskupem zostanie ten, kogo wybrał cały lud”. Ów kościelny dokument kładzie nacisk na to, by biskup „podał się wszystkim” i by otrzymał

sakrę „za powszechnym przyzwoleniem”⁴¹. Aż do roku 483 z wyboru dokonywanego przez mieszkańców miasta pochodzili nawet biskupi Rzymu.

Jeszcze w połowie III wieku biskupem mogła zostać dowolna osoba świecka, choćby przedtem nie piastowała żadnego urzędu kościelnego. Wymagano tylko, żeby był to człowiek godny szacunku, gościnnie, prawdomówny, skłonny do kompromisów, nie żądny pieniędzy, a poza tym dobry mąż i ojciec rodziny⁴². W jednej gminie bywało po kilku biskupów i przewodzili oni nawet pojedynczym wsiom. Dopiero w IV wieku rozpoczęła się walka „biskupów miejskich” z „biskupami wiejskimi”, *chorepiskopoi*, którym ciągle ujmowano uprawnień, których deklasowano samym określeniem, aż wreszcie ta kategoria znikła, co pozwoliło na poszerzenie diecezji miejskich. Jeszcze na soborze nicejskim (325 r.) znalazło się niemało wiejskich biskupów, i to z takimi samymi właściwie uprawnieniami, jak ich koledzy z miast⁴³.

Podczas wyboru biskupa inspiracja Ducha Świętego przejawiała się często osobliwie, a zilustrujemy to następującym przykładem.

Opieramy się na świadectwie chrześcijanina z IV wieku, Ojca Kościoła Grzegorza z Nazjanzu. Z widoczną rezerwą, pomijając szczegóły, opowiada on o pewnym wyborze biskupa Cezarei, która to elekcja — podówczas nie był to przypadek odosobniony — doprowadziła do krwawego powstania, tym trudniejszego do stłumienia, że — jak pisze Grzegorz — ranga tej biskupiej stolicy wzmagiała rozgoryczenie. Wreszcie doszło do porozumienia, osobą zaakceptowaną okazał się jednak nie kandydat chrześcijański, lecz „pewien patrycjusz, wprawdzie o nieskazitelnej moralności, ale jeszcze nie ochrzczony i nie bierzmowany”.

Owemu poganinowi nie zależało bynajmniej na sławnej cezarejskiej stolicy biskupiej, jednakże niewiele mu ta obojętność pomogła. „Wbrew jego woli sprowadzono go, posłużywszy się żołnierzami miejscowego garnizonu, do kościoła, po czym przywleczono go przed ołtarz i biskupów, a następnie krzykiem i zastosowaniem przemocy wymuszono jego chrzest i wybór”. Grzegorz usprawiedliwia to niezbyt legalne postępowanie „żarliwą wiarą”. Biskupi przeistoczyli zatem, w trybie przyspieszonym, poprzez chrzest, wybór oraz intronizację, bardzo niechętnego temu poganina w katolickiego arcypasterza Cezarei. Później co prawda uznali jego sakrę za nieważną i zarzucili mu, że zastosował przemoc, chociaż on sam, jak stwierdza Grzegorz, „nie mniej ucierpiał od przemocy”.

Odwołanie okazało się zresztą daremne, spór nie został rozstrzygnięty, wreszcie przybył cesarz i stawką w tej grze stało się istnienie miasta. Uratował je co prawda biskup, który był ojcem Grzegorza, ale ten nowy ordynariusz zmarł nagle i „w tymże mieście wybuchł bunt z tegoż powodu”. Tu urywa się opowieść Grzegorza. „Wstydzę się o tym mówić” — wyznaje on⁴⁴.

Wiadomo jednak, do czego wtedy nierzadko dochodziło. Już za równoczesnego pontyfikatu rzymskich biskupów Liberiusza i Feliksa II toczyły się krwawe walki. A gdy w roku 366 rywalizowali o tron biskupi w Wiecznym Mieście następcy tamtych, Damazy i Ursyn, wówczas nawet w kościele atakowano się nawzajem z taką zaciekłością, że jednego dnia wyniesiono stamtąd sto trzydzieści siedem trupów⁴⁵.

Istniały oczywiście także subtelniejsze metody walki. Od czasu do czasu wychodziło na jaw ogromne przekupstwo popełnione nie przez elekta, lecz, w jego interesie, przez jakąś bogatą przyjaciółkę⁴⁶. O „kupowaniu” tłumów podczas wyboru biskupa wspominają nawet Ojcowie Kościoła⁴⁷.

Cała korupcja, jaka towarzyszyła w dawnym Rzymie uzyskiwaniu urzędów i wyborom cesarzy, znalazła swą kontynuację w Kościele. Wierni chrześcijanie utracili jednak czynne prawo wyborcze i zachowali już tylko prawo akceptowania. „Wierni posiadają je — zauważa nie bez ironii teolog Lietzmann — i korzystają zeń w Rzymie po dziś dzień, ilekroć nowo wybrany papież ukazuje się na logii bazyliki Świętego Piotra i wsłuchuje się w okrzyki radości wydawane przez tłum zgromadzony na placu”⁴⁸.

Rozdział 29

Monarchiczny urząd biskupi i dalszy rozrost hierarchii kościelnej

Pierwszy list Klemensa

Demokratyczne obsadzanie urzędu biskupa zostaje po raz pierwszy zakwestionowane przez najstarsze pismo postpaulińskie, napisany przypuszczalnie¹ pod koniec I wieku w Rzymie pierwszy list Klemensa. Adresowany do gminy korynckiej, która pozbawiła godności kilku niegdyś wybranych prezbiterów, prezentuje on nieoczekiwanie tę oto fikcję, iż apostołowie mianowali ponoć pierwszych biskupów i diakonów w utworzonych przez siebie gminach, a urząd biskupa uczynili trwałym, co ewidentnie kłóci się z wszystkimi odnośnymi faktami historycznymi, które są nam znane.

Charakterystyczne dla metod rządzenia kleru — niezadługo przejął on władzę — jest to, że owa rzymska epistoła nie występuje przeciw korynckiej opozycji z żadnymi konkretnymi argumentami. Przyczyna sporu, której nie dowiadujemy się w ogóle, nie odgrywa tu żadnej roli. Ale przywódcy opozycji zostają zdyskredytowani — jako ludzie arogancy, próżni, zazdrośni, jako piniacze i samochwały, obłudnicy i głupcy².

W pierwszym liście Klemensa, najwcześniejszym chrześcijańskim dokumencie mówiącym o ludziach świeckich³, określenia „kapłan” i „biskup” dotyczą jednak tych samych osób. Ponadto „ludzie świeccy” mają jeszcze prawo głosu, gdy wybiera się nowych kapłanów, ci ostatni bowiem otrzymują swą godność „za zgodą całej gminy”⁴. Urząd, o który tu chodzi, nie jest bynajmniej monarchicznym urzędem biskupim⁵.

Ignacy z Antiochii

Najwcześniejszym orędownikiem monarchicznego urzędu biskupiego jest antiochijski biskup Ignacy. Jego siedem listów, które powstały na początku lub dopiero w połowie II wieku⁶,

uchodzi obecnie — w opinii większości badaczy — za autentyczne. Przepuszczalnie jednak pod koniec II stulecia przeformułowano je w duchu „katolickim”. Dziesięć dalszych listów (między innymi jeden adresowany do Najświętszej Pani, razem z odpowiedzią tejże) przypisano mu w dawnym Kościele fałszywie⁷.

Ignacy, najzarliwszy bodajże przeciwnik kacerstwa w tamtych czasach, który wszystkich chrześcijan-innowierców lży, określając ich jako „dzikie zwierzęta”, „wściekłe psy”, „bestie w ludzkiej postaci”, a ich doktryny nazywa „cuchnącymi nieczystościami”⁸ — zdaniem jednego z katolickich wydawców listów Ignacego świadczą one o umiłowaniu Boga, znajdującym u tego świętego swój wyraz „także w doborze słów”⁹ — stał się „klasykiem katolickiej nauki o urzędzie biskupim”¹⁰. W jego pismach pojawia się po raz pierwszy odpowiednik słowa „katolicki”¹¹, ale to słowo nie zostało stworzone przez Kościół — stanowi ono zapożyczenie z greki. Trzeba tu jeszcze raz podkreślić, że „katolicki” to niekoniecznie od razu „rzymskokatolicki”, zwłaszcza w Kościele antycznym.

Ignatiana przedstawiają pierwszy schemat pełnej hierarchii: na czele stoi biskup, jemu podlega kolegium prezbiterów, niżej od nich znajdują się diakoni. Ale struktura, którą zarysowuje Ignacy — jeśli założymy, że jego listy są autentyczne, i jeśli weźmiemy pod uwagę fakt późniejszego opracowania tychże — wydaje się raczej postulowanym obrazem sytuacji niż zapisem realiów historycznych. Rzeczywistość była jeszcze bardzo daleka od jego dogmatycznej teorii¹².

Znamienne jednak są już u tego autora, któremu zawdzięczamy pierwsze świadectwo występowania słowa „katolicki” w ówczesnym uzusie, przejawy chrześcijańskiej skromności. „To oczywiste — stwierdza biskup Ignacy — że biskupa trzeba czcić tak, jak samego Pana”¹³. Biskup jest w mniemaniu Ignacego repliką Boga, adresatem niebiańskich objawień, symbolem gminy. Bez biskupa nie ma gminy, niemożliwa jest czystość sumienia, nie są ważne ani chrzest, ani eucharystia¹⁴.

Zapoczątkowane tu przypisanie prawa udzielania sakramentów osobie biskupa (albo osobie przezeń upoważnionej) musiało

— nieuchronnie — doprowadzić do przeciwstawienia kleru ludziom świeckim, a więc zjawiska w ogóle nie znanego w najdawniejszym chrześcijaństwie. Pierwotnie bowiem udział w wieczerzy

był możliwy nawet w bardzo małym gronie, choćby wśród domowników. U Ignacego występują co prawda dopiero pewne zapowiedzi, ale już jest tu rozpoznawalna tendencja do przemodelowania kultu chrześcijańskiego w służbę Bożą o charakterze misteryjnym, na modłę pogańską.

Ignacy domaga się, by biskupi stali się najwyższymi instancjami doktrynalnymi i dyscyplinującymi, żąda całkowitego podporządkowania się ze strony prezbiterów i diakonów, a przede wszystkim bezwarunkowego posłuszeństwa wiernych. Miłe Bogu jest tylko to, co pochwała biskup. „Bez biskupa nie czyńcie niczego” — przykazuje Ignacy. „Kto szanuje biskupa, tego Bóg uszanuje, kto działa przeciw biskupowi, ten służy diabłu”¹⁵. Ignacy wpaja to gminom niezmordowanie¹⁶. I niezmordowanie ostrzega przed heretykami, przed rozbięciem. Prawowierność jest jak „pitny miód”, a kacerstwo to „śmiertelna trucizna”. „Kto pójdzie za schizmatykiem, ten nie odziedziczy królestwa Bożego”. „A jeśli jest pasterz, to idźcie za nim niczym owce”¹⁷.

Mimo wszystko Ignacy nie przypisuje utworzenia urzędu biskupa apostołom!

Cyprian

Hierarchiczną dominację biskupa wzmocnił Cyprian (zm. 258 r.), jeden z najchętniej czytanych na Zachodzie Ojców Kościoła, którego pisma rzekome (przypisane mu przez świat chrześcijański) — odnotujmy przynajmniej to — są liczniejsze niż pisma autentyczne. Styl biskupa Cypriana, ów sposób wypowiedzania się dawnego retora i prawnika, stosownie do potrzeb już to pełen duszpasterskiego patosu, już to naszpikowany popisami adwokackiej ekwilibrystyki, stał się wzorcem Kościoła.

U Cypriana biskupi przeistaczają się z przywódców religijnych w autorytety prawnicze. Wokół nich skupia się całe życie kościelne. Zostają oni wywyższeni znacznie ponad ludzi świeckich. Ich władzy podlegają nie tylko duchowni, lecz również — i to jest głównie zasługa Cypriana¹⁸ — męczennicy i wyznawcy.

W ciągu II stulecia, zwłaszcza zaś w III wieku, umacniano i zwiększano władzę biskupa na wszelkie sposoby. Wielce użyteczne okazało się tu nowe posunięcie taktyczne w polityce Kościoła, a mianowicie

Legitymizacja urzędu biskupa poprzez sukcesję

Sporządzenie list następców było zafalszowaniem historii.
Teolog Julius Wagenmann¹⁹

Biskupi stają się następcami apostołów i dziedzicami ich misji nauczycielskiej, chociaż przedtem nigdzie ich za takich nie uważano.
Karl Muller²⁰

W Nowym Testamencie, którego później powstałe elementy spisano w pierwszych dziesięcioleciach II wieku, nie ma jeszcze mowy o nieprzerwanym i uprawnionym dziedziczeniu urzędu biskupiego, sięgającym epoki apostołów. Nie istniało bowiem nigdy takie dziedziczenie, nie istniała taka *successio apostolica*. Jak więc postąpił Kościół? Teolog Carl Schneider pisze: „W imię rzekomej tradycji nie wahano się fałszywie przedstawiać czasów, w których nie było jeszcze monarchicznych biskupów”²¹.

I tak na przykład późniejsi historycy Kościoła zmyślili długą listę chrześcijańskich biskupów Egiptu. W IV wieku ojciec kościelnego dziejopisarstwa, biskup Euzebiusz, dodał do niej aż dziesięć imion, które są tylko „pustymi dźwiękami”²². Natomiast według wiarygodnych przekazów pierwszym ordynariuszem był biskup Aleksandrii, Demetriusz (ok. 188-230), człowiek brutalny, pozbawiony wszelkich skrupułów.

Nie inaczej jest w przypadku wykazu biskupów Antiochii. Sporządził go na wzór listy biskupów Rzymu — w początkach III wieku Iulius Africanus. Znał on antiochijskich biskupów zaledwie od połowy II stulecia. Imiona wcześniejsze, służące uzupełnieniu luki aż do epoki apostołów, są „czystą fikcją”²³.

Tak zatem przedstawia się sukcesja apostolska w najświetniejszych biskupstwach orientalnych dawnego Kościoła — w Aleksandrii oraz w Antiochii. Nieco niżej wykażemy, że w Rzymie sytuacja była właściwie podobna. Mimo to słowo „apostolski” stało się jednym z najważniejszych haseł bojowych Kościoła. Apostolskie okazały się: doktryna, urząd, kanon i oczywiście sam Kościół. Wszystko czego on potrzebował, było „apostolskie” albo też odnajdywało się jakoby w Piśmie Świętym, które — jakże by inaczej — również było apostolskie (s. 45 i nast.). Bo przecież pomimo postępu w dogmatyce i kulcie, pomimo przejmowania obyczajów i haseł judaistycznych oraz pogańskich, Kościół musiał jawić

się jako instytucja konserwatywna i zachowywać pozory *semper idem*. Faktycznie jednak jeszcze w I wieku nie istniał on w ogóle. A kiedy w II stuleciu doszło do ukonstytuowania się Kościoła, to jako pierwszy powstał Kościół Marcjona, w którym, wcześniej niż w Kościele katolickim, pojawił się monarchiczny urząd biskupi oraz Nowy Testament i którego apostołem był Paweł (s. 411 i nast.).

Odniesienie terminu prawnego *successio* do następstwa biskupów zawdzięczamy najprawdopodobniej Tertulianowi, który był za młodu adwokatem²⁴. Sposób, w jaki udowadniał on istnienie tradycji apostołowskiej, zilustrujemy takim oto przykładem: „To natomiast, co stanowiło treść nauki tychże [apostołów] albo, w innym ujęciu, Chrystusowe objawienie, którego apostołowie dostąpili, nie może być poświadczane inaczej niż za pośrednictwem Kościołów założonych przez tychże apostołów w czasie, gdy rozpowszechniali swe nauki (...). Jeśli (!) tak jest, tedy trzeba dojść do wniosku, że wszelką naukę... zgodną z tym, co głoszą owe apostołskie Kościoły, należy uznać za prawdę, albowiem bez wątpienia zawiera ona to, co Kościoły otrzymały od apostołów, ci zaś od Chrystusa, a Chrystus od Boga”²⁵. Otóż to, jeśli tak jest! „Jeżeli Ewangelia mówi prawdę, jeżeli Jezus Chrystus jest Bogiem, to w czym tu problem?” Tym, który tak błyskotliwie broni wiary chrześcijańskiej, jest sam Pascal²⁶.

Ale sukcesja apostołska nie dowodzi niczego nie tylko z tego względu, że wymyślono ją później i poparto oczywistymi fałszerstwami, lecz i dlatego, iż powoływała się na nią również większość „kacerzy”. Dotyczy to późniejszych judeochrześcijan, artemonitów*, arian. Eksponowali ją ponadto gnostycy, a wśród nich Bazylides, który przypuszczalnie był uczniem Glaukiasza, tłumacza pism Piotra²⁷; inny gnostyk, Walentyn, który jakoby otrzymał nauki od Teodasa, jednego z uczniów Pawła²⁸; albo walentynianin Ptolemeusz, nawołujący do tego, by okazać się godnym „tradycji apostołowskiej, którą również my przejęliśmy dzięki nieprzerwanej sukcesji, otrzymawszy zarazem potwierdzenie wszystkich nauk w nauce naszego Zbawiciela”²⁹.

Gnostycy powoływali się na niezmienną tradycję doktrynalną nawet wcześniej niż powstający Kościół katolicki, który ukuł swoje pojęcie tradycji, iżby przeciwstawić się ukształtowanemu dawniej

* Artemonici — zwolennicy Artemona lub Artemasa (II w.), występującego m.in. przeciwko nazywaniu Jezusa Bogiem, stanowili nieliczną sektę, działającą na terenie Rzymu — przyp. red.

rozumieniu tejże przez „kacerzy”. Ale sposób zawarowywania sobie tradycji przez Kościół stanowi dokładną replikę potępianej przezeń gnostycznej procedury dowodowej³⁰.

Zasada postępowania nie była zresztą wcale nowa — zarówno w przypadku Kościoła, jak i u „kacerzy” również w tej materii mamy do czynienia z naśladowaniem starszych wzorów. Sukcesje i ciągi tradycji były znane w szkołach filozoficznych — platonikom, stoikom, perypatetykom. Znane były też wyznawcom religii egipskich, rzymskich i greckich, a w niektórych spośród nich, na przykład w kulcie Demeter i kulcie Mitry, tradycja bierze swój początek od samego Boga.

Wielu uciekało (i ucieka) w tradycję — przez niepewność, brak krytycyzmu albo zwyczajną indolencję. Już Tejrezjasz, urzeczony Apollinem kapłan z tragedii Eurypidesa, wyznaje:

Nie chcę rozmyślać o sprawach boskich;
Com odziedziczył po przodkach
Co po dziś dzień jest ważne, tego nie zniszczy słowo,
Choćby z największej wynikłe mądrości³¹.

Nawet u Cyncerona czytamy: „W to wierzone z dawien dawna. Czyż nie godzi się nam zaufać zgodnym świadectwom ludzi?”³² Pewien Ojciec Kościoła z IV wieku przykazuje: „Taka jest tradycja, nie szukaj więc dalej”³³. W islamie rozpoznawalne jest to samo zjawisko tworzenia tradycji³⁴.

Ale najbliższy wzór znalazł Kościół w judaizmie, w której to religii myśl o sukcesji jako gwarancji słuszności doktryny była bardzo rozpowszechniona. Chcąc potwierdzić prawidłowość swej teologii oraz praktycznego stosowania Prawa, Żydzi skonstruowali nieprzerwany łańcuch tradycji od Hillela i Szamaja poprzez proroków, seniorów i Jozuego aż do Mojżesza na Synaju³⁵.

Owa metoda była więc zwyczajem, a cała *traditio apostolica* — rzekome przekazanie urzędu i autorytetu przez Boga papieżom, za pośrednictwem Jezusa i apostołów — nie lada uproszczeniem ze strony Kościoła. Wszelkie potrzebne motywy religijne szybko otrzymywały w Kościele etykietkę „apostolskich” i tak — powtórzmy za Harnackiem — tradycja apostolska została zafałszowana³⁶.

Dalszy rozwój kościelnej hierarchii

Za rozrostem gmin w ciągu III stulecia podążał rozrost hierarchii kościelnej.

Przypuszczalnie za czasów rzymskiego biskupa Fabiana (236-250) podporządkowano diakonowi subdiakona. Dodano ponadto jeszcze cztery urzędy, *ordines minores*: akolity, egzorcysty, lektora i ostiariusza, z których wszystkie miały pierwowzory pogańskie³⁷. Akolita był swego rodzaju ordynansem, osobistym sługą biskupa. Egzorcysta wypędzał diabły — od Tertuliana dowiadujemy się, że jeszcze około roku 200 w sztuce tej biegły był każdy chrześcijanin³⁸. Lektor czytał fragmenty Biblii podczas służby Bożej. Ostiariusz odgrywał rolę stróża, opiekuna budynków kościelnych. Urzędy akolity i egzorcysty — biskupiego sługi oraz tępiciele diabłów — istniały tylko w Kościele zachodnim.

Jednakże pośród kleru (*kleros* = dziedzictwo, wybrańcy Boga) odróżniano ściśle duchownych na dawnych wyższych urządach, a więc biskupów, prezbiterów i diakonów, od zaliczanych do wiernego ludu *clerici minores*. Ludzie świeccy, laicy (*laos* = lud) byli coraz bardziej ograniczani w swoich uprawnieniach. Dawne kapłaństwo powszechne zostało wyparte przez teokratyczny podział Kościoła. Kaznodziejstwo i udzielanie sakramentów stały się przywilejami kleru. I wreszcie zniknęło także *suffragium plebis*, starochrześcijańskie prawo głosu ludzi świeckich we wszelkich sprawach kościelnych³⁹.

Taka ewolucja była wprawdzie naturalna, ale niezgodna z duchem prachrześcijaństwa, które nie znało rozróżnienia ludzi świeckich i kapłanów — hierarchii z coraz to liczniejszymi szczeblami, co z jednej strony prowadziło do większego zubożenia, z drugiej do coraz większej żądzy władzy oraz groźniejszej pychy; krótko mówiąc, do powstania fatalnej przepaści między klerem a gminą.

Rozdział 30

Zeświecczenie Kościoła

Osobista postawa czołowych postaci świata chrześcijańskiego (w IV wieku) była, jak się zdaje, pod wieloma względami podobna do postawy feudałów.

Werner Hartke¹

Biskupi stają się oto „urzędnikami i dostojnikami państwowymi, narzędziami w rękach władzy państwowej, a im wyższa jest ich pozycja, tym bardziej są uzależnieni”.

Johannes Halle²

Mimo że Nowy Testament zabrania tego, by domagano się oznak czci ze strony innych ludzi³, w chrześcijaństwie z dawien dawna występowało ogromne pragnienie prestiżu. Już przecież apostołowie dyskutowali o tym, który z nich znaczy najwięcej, i co rusz spierali się o najlepsze miejsce w „królestwie Bożym”, co zresztą jeszcze w I wieku uważano za niestosowne⁴.

Ale już w czasach postapostolskich kapłani chcą, by „widziano w nich postacię godną dwójakiej czci”⁵. W połowie II wieku wyżsi duchowni żądają, żeby zwracano się do nich nie jako do braci, lecz jako do panów, tak więc charakterystyczne dla kapłanów pogańskich stawianie siebie ponad resztę ludzi przenosi się do Kościoła, chociaż w osobach jego sług czci się ponoć Boga!

Od III wieku, kiedy to nastąpił brzemienny w skutki podział na kler i ludzi świeckich⁶, duchowni nazywają siebie nawzajem „panami”. W listach do biskupów każdy z nich otrzymuje tytuł „świętego ojca”; gdy zaś kapłan nazwie człowieka świeckiego „bratem”, uchodzi to za szczególny zaszczyt⁷. Ojciec Kościoła Klemens z Aleksandrii naigrawa się już z marnego odzienia i niezbyt schludnej aparycji kapłanów Attisa. Biskup Cyprian, pochodzący z rodziny bardzo zamożnej, chociaż nie zaliczanej do patrycjatu, jest pierwszym, który formułuje żądania, by na widok biskupa wstawano, „tak jak niegdyś oddawano stojąc cześć wizerunkom pogańskich bogów”⁸.

O tym, jak dalece zeświecczone było duchowieństwo już w III wieku i w najbliższym otoczeniu Cypriana, dowiadujemy się z pierwszej chrześcijańskiej biografii, napisanego przez kartagińskiego duchownego Poncjusza dzieła *Vita Cypriani*. Nieustannie pobrzmiewa w tej biografii chwała jej bohatera i o niej wspomina autor bodajże najczęściej. Nawet pewien admirator Cypriana i obrońca jego biografu musiał *przyznać*, że w dawnym Kościele tak nie mówiono, że całe to gloryfikowanie jest całkowicie sprzeczne z najstarszym chrześcijaństwem⁹.

Pewien statut kościelny z tamtej epoki nazywa biskupa „obrazem wszechmogącego Boga”, „królem”, panem „życia i śmierci”, i chce, by w kościele zasiadał on na tronie, mając po bokach swoich kapłanów, a więc tak, jak wyobrażano sobie Boga w niebie¹⁰.

Jezus natomiast — podkreślmy jeszcze raz rzucający się w oczy kontrast z tym, co działo się w Kościele — tak oto gani uczonych w Piśmie i faryzeuszy: „Lubią zaszczytne miejsca na ucztach i pierwsze krzesła w synagogach. Chcą, by ich pozdrawiano na rynkach i żeby ludzie nazywali ich *Rabbi*. Otóż wy nie pozwalajcie nazywać się *Rabbi*, albowiem jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście, Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym ojcem; jeden bowiem jest Ojciec wasz, Ten w niebie”¹¹. Tymi słowami Jezus ewidentnie zakazuje swoim zwolennikom ubiegania się o wszelkie urzędy, o wywyższające dostojeństwa. Tak też początkowo rozumiano jego słowa. Jeszcze bowiem w połowie II wieku święty Justyn apeluje do Żydów: „Musicie przeto najpierw odnieść się z pogardą do nauk tych, którzy wywyższają siebie i chcą, by nazywano ich *Rabbi, Rabbi*”¹². Odnotowane zostały również wypowiedziane już wówczas — z westchnieniem — słowa pewnego chrześcijanina: „O Panie, czyż nie Ty przykazałeś: Nikogo na ziemi nie nazywajcie ojcem albo nauczycielem...”¹³

W IV wieku jeden biskup tytułuje drugiego: „Wasza Świątobliwość”, „Wasza Wielebność”¹⁴; Grzegorz z Nazjanzu pisze — z godną podziwu szczerością — o praktyce kościelnej co następuje: „Kto łatwo ulega, ten jest pogardzany. Kto się wywyższa, tego obdarza się czcią; kto korzy się przed Bogiem, ten zasługuje na obelgi”¹⁵. W tym samym czasie Ojciec Kościoła Hieronim mówi o ludziach z jego stanu: „Troszczą się oni tylko o swe odzienie, o to, by przyjemnie pachnieć i by ich białe stopy nie puchły. Włosy układane są w loki, palce błyszczą od pierścieni, a żeby nie stapać po mokrej drodze, ledwo jej dotykają czubkami palców”¹⁶.

Nie później niż w IV wieku stawia się już też wymagania co do pochodzenia wyższych duchownych. Synod w Sardyce (343 r.) postanawia, iż biskup musi posiadać pewien majątek. Kto nim dysponował, ten mógł liczyć na szybki awans, tym szybszy, im większy był ów dostatek, czego doświadczył ojciec Grzegorza z Nazjanzu, zamożny arystokrata kapadocki. Również Ambroży (ur. ok. 333 r.), potomek znakomitego rzymskiego rodu Aureliuszów i wysoki rangą urzędnik państwowy w Mediolanie, został biskupem zaledwie w osiem dni po swoim chrzcie. Jego znajomość chrześcijaństwa nie dorównywała nawet wiadomościom wykształconego człowieka świeckiego. Natomiast, jak mało kto, umiał on przechytrzać cesarzy, a to było o wiele ważniejsze.

Później jeszcze szybszą karierę kościelną umożliwiała zastosowanie przemocy. Otóż w VIII wieku doszło do uzyskania godności papieskiej przez człowieka świeckiego w ciągu sześciu dni, a dokonał tego Konstantyn II, który jako niekwestionowany papież zasiadał na stolicy Piotrowej przez trzynaście miesięcy. Leon VIII (963-964) potrzebował na to, by zostać głową Kościoła jeszcze mniej czasu, bo tylko jednego dnia.

W IV wieku nie wystarczało już także wstawanie na widok biskupa. Trzeba było ponadto całować jego rękę i upadać do jego stóp. Tu i ówdzie na Zachodzie noszono przed biskupami fasces, tak jak dawniej przed władcami Rzymu i wyższymi urzędnikami magistrackimi. Nie później niż w VII wieku uroczystym procesjom z udziałem papieża towarzyszyło kadzenie, co praktykowano niegdyś, w czasach cesarskich¹⁷.

W średniowieczu, jak wiemy, charakterystyczna dla katolickich hierarchów żądza zaszczytów urosła ponad wszelką miarę. Ale jeszcze układ laterański, zawarty w 1215 roku między Watykanem a Włochami, postanawia w artykule 21: „Wszystkim kardynałom należy się we Włoszech taka cześć jak książętom krwi”¹⁸.

Całkowita demoralizacja w Kościele rozpoczęła się w chwili, gdy doczekał się on uznania przez Konstantyna, które potwierdzili jego następcy. Dziś bodajże nikt już nie neguje tego, iż ówczesne nawrócenia na wiarę chrześcijańską wynikały często i nade wszystko z oportunistów, a autentyczna konwersja duchowa nie była regułą¹⁹. Tertulian natknął się przecie już około roku 200 na ludzi, „którzy bywają chrześcijanami przy pomyślnym wietrze, kiedy jest to dla nich dogodnie”²⁰. Klasyczny przykład z IV wieku to konstantynopolitańczyk Ekebolios. Za Konstancjusza był prawowiernym chrześcijaninem, za Juliana „Apostaty” praktykował

pogaństwo, a po śmierci Juliana rzucił się, skruszony, na ziemię pod drzwiami kościoła i zawołał: „Zadepczcie mnie, tę ogłupiałą sól!”²¹

Napływ szlachty

Do całkowitej laicyzacji Kościoła przyczynił się napływ szlachty, która stała się nie tylko chrześcijańska, lecz także „uduchowiona”, skoro tylko chrystianizm doczekał się uznania go za religię państwową i skoro został on dostosowany do ówczesnego ustroju społecznego. Bo przecież kler obrastał w przywileje stanowe, które stanowiły coraz większą pokusę. Biskupi mieli się na ogół świetnie. Główne postacie kościelnej hierarchii posiadały nie mniejszy prestiż aniżeli najwyżsi dostojnicy państwowi. W osobie Syrycjusza (384-399), „pierwszego papieża” — którego dekretal z roku 385 przypomina swym stylem edykty cesarskie — chyba po raz pierwszy zasiadł na stolicy Piotrowej rzymski szlachcic albo przynajmniej kandydat poparty przez szlachtę. I z tego upragnionego tronu, na którym Piotr zresztą nigdy nie siedział, szlachta potem już rzadko kiedy ustępowała²². Tak oto dosłownie spełniło się zalecenie Jezusa, by ostatni stali się pierwszymi!

W V wieku wzrosły jeszcze wymagania co do pochodzenia kleru. Leon I krytykuje w roku 443, w liście skierowanym do biskupów Italii, wyświęcanie duchownych nie mogących się wykazać „stosownym urodzeniem”. Ten papież pisze: „Ludzie, którzy nie zdołali uzyskać od swoich panów wolności, otrzymują wysoką rangę kapłana, tak jakby marny niewolnik (*servilis vilitas*) był godzien tego zaszczytu. I sądzi się, iż spodoba się Bogu ten, kto nie umiał się spodobać nawet swojemu panu, swemu właścicielowi”²³.

Od czasów Leona I obowiązywał zakaz wynoszenia niewolników do godności biskupiej. Późniejszy papież Gelazy I (492-496) zakazał dopuszczania ludzi niewolnych oraz przypisanych do ziemi chłopów do stanu duchownego²⁴, podczas gdy dawniej byli niewolnicy zasiadali nawet na rzymskiej stolicy biskupiej — dostąpił tego około roku 140 Pius I, a potem, niesławnej zresztą pamięci, Kalikst I (218-222)²⁵. Listy papieża Symmachusa (498-514) — za jego pontyfikatu zostało sformułowane owo brzemiennie w skutki zdanie, że żaden człowiek nie ma prawa osądzać papieża — świadczą o wprost niewiarygodnej niechęci do ludu. Ten zaś okazywał cześć swoim przywódcom duchowym, tak jak żydowskie

masy czcili swą religijną arystokrację, faryzeuszy, którzy gardzili tym gminem i nazywali go motłochem, proletariuszami (*am-ha-arez, amme-ha-arez*)²⁶.

Trafnie scharakteryzował rozwój Kościoła Otto Seeck: „Dopóki pozostawał on ograniczony do nizin społecznych, dopóty był demokratyczny i socjalistyczny; im bardziej rozprzestrzeniał się wśród klas wyższych, tym wyraźniejsze było przechodzenie do takiego ukonstytuowania, którym odznaczała się ówczesna państwowość, a więc do bezgranicznego despotyzmu oraz hierarchii urzędniczej. Ta zmiana dokonywała się jednak bardzo powoli, bez nagłych przeskoków, przez co nie docierała do świadomości ludzi tamtej epoki. Wszystko, co się utrzymywało ze względów praktycznych, stawało się najpierw kościelnym obyczajem, potem zaś uświęconym prawem, i wkrótce nikt już nie pamiętał, że kiedyś było inaczej. Dlatego też można było — po chrześcijańsku, a jakże — żywić przekonanie, iż Chrystus i jego apostołowie założyli Kościół w takiej właśnie postaci, z jaką zawsze miało się do czynienia; żadna zmiana nie została bowiem wprowadzona rozmyślnie, lecz wszystkie one dokonały się same przez się, pod presją okoliczności. Tak więc również formy konstytuowania się Kościoła mogły uzyskać rangę prawdy wiary — wiecznej i niepodważalnej jak nauka Chrystusa. O niezgodności z faktami historycznymi nie wiedziano, a gdy się jej domyślano, to była ona eliminowana przez niewinne, tylko na poły świadome fałszerstwo”²⁷.

Osiemdziesięciodwuletni Goethe stwierdził na krótko przed śmiercią, w czasie jednej ze swoich ostatnich rozmów, że Kościół miał niemało powodów po temu, by — póki to możliwe — zabraniać wiernym czytania Biblii. „Bo też co mógłby sobie pomyśleć biedny członek gminy o monarszym przepychu biskupa, skoro ujrzałby w ewangeliach ubóstwo, niedostatek Chrystusa, który razem ze swymi uczniami pokornie chadzał pieszo, gdy tymczasem książę-biskup mknie karocą zaprzężoną w sześć koni!”²⁸

„Ostatnia rzymska budowla”

Kościół zaczął wcześniej uczyć się od Rzymian, przejmując wiele instytucji państwowych i zasad prawnych. Już w ciągu II wieku ukształtowały się na wzór rzymskich parlamentów prowincjonalnych synody i metropolie dla poszczególnych prowincji, których biskupem-ordynariuszem był metropolita. W III wieku

synody prowincjonalne przekształciły się w sobory, a więc obrady biskupów kilku prowincji. Niebawem przejęto od Rzymian także coś, co dotyczyło postaci centralnej, oraz coś, co miało marginesowe znaczenie; przyznany papieżowi tytuł *pontifex maximus* oraz stule, element stroju liturgicznego pogańskich kapłanów; ponadto Kościół sformułował swoje prawo kanoniczne na modłę prawa rzymskiego i zapożyczył z frazeologii sądowniczej formułę absolucji, stosowaną w czasie spowiedzi. Cała podupadająca państwowość rzymska została odziedziczona przez Kościół.

Ale tym, co przede wszystkim doczekało się legitymizacji w Kościele, była bezgraniczna ambicja posiadania władzy. Wszelkie wojny Kurii z cesarzami toczyły się nie w imię wiary, lecz o władzę. W średniowieczu Kościół nie miał innych sposobów na to, żeby ujarzmić świat zachodni i żeby od czasu do czasu uzyskiwać upragnioną z dawien dawna przewagę nad władzami świeckimi.

W kilkunastu przypadkach papieże nałożyli na cesarzy bądź królów ekskomunię, co najmniej sześciu królów pozbawili oni władzy, a jeśli do usunięcia nie doszło, to jednak zaistniało takie zagrożenie ze strony papieża²⁹. Już za pontyfikatu Mikołaja I (858-867), który — jak pisze Regino von Prum — rozkazywał królom i tyranom, „tak jakby był panem całego globu”³⁰, papieństwo stało się potęgą światową. Grzegorz VII, o którym arcybiskup Bremy, Liemar, napisał: „Ten niebezpieczny człowiek pozwala sobie rozkazywać biskupom niczym swoim ekonomom”³¹, ogłosił pod koniec XI wieku, że „tylko papież może afirmować lub kwestionować cesarstwa i królestwa, księstwa i hrabstwa, i w ogóle posiadłości wszystkich ludzi, tylko on może dawać albo odbierać, a wszystko to stosownie do zasług każdego z osobna”³².

Na początku XIII wieku papież Innocenty III stwierdził w liście adresowanym i do patriarchy Konstantynopola, i do księcia Bułgarów Kalojoannesa, wyniesionego przezeń do godności królewskiej, iż Pan przekazał „Piotrowi władzę nie tylko nad całym Kościołem, ale również nad całym światem” (*Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum*)³³. Papież Innocenty poczynił wspólnie z królem Francji, Filipem Augustem, przygotowania do inwazji na Anglię, a za udział w niej obiecał odpust zupełny. Podporządkowawszy sobie Jana bez Ziemi, który przesłał Ojcu Świętemu szesnastu swoich baronów jako zakładników, Innocenty nie zawał się oficjalnie uznać Anglii za lenno papieskie. Bóg chce — powiadomił Innocenty

króla — „by Anglia, którą Kościół rzymski obdarzył niegdyś nauką chrześcijańską, stając się duchową matką tego kraju, pozostawała pod władzą Kościoła także w rozumieniu doczesnym”³⁴. W ciągu osiemnastu lat pontyfikatu rozesłał ten papież po świecie z górą piętnaście tysięcy pism urzędowych. Królów Francji i Anglii oraz cesarza Niemiec, Ottona IV ukarał ekskomuniką. Ponadto nie tylko zachęcał do rozprawienia się z hrabią Tuluzy, Rajmundem, ale nawet zezwolił na to, żeby lud odebrał Rajmundowi jego ziemie, pokalane herezją³⁵.

Później nigdy już papieństwo nie dysponowało tą pełnią władzy, jaką posiadało za Innocentego III. Papalistyczne uroszczenia wieków średnich nie poszły wszelako w zapomnienie. Jakże wymowny jest choćby ten fakt, że sformułowana po raz pierwszy w dziejach, przez jednego z nauczycieli Kościoła, kardynała Bellarmina (zm. 1621 r.) teoria pośredniej tylko władzy Kościoła w sprawach doczesnych, znalazła się na indeksie! „Idea tolerancji ukształtowała się dopiero w obliczu niezaprzeczalnych faktów”³⁶ — czytamy, o dziwo, u pewnego jezuitę. Ale tendencja uniwersalistyczna, chęć panowania nad masami, również dzisiaj determinuje działalność przywódców Kościoła, władza nad całym światem nie przestała być ich celem.

Jedynie realizując ten cel, mógł Kościół istnieć od schyłku starożytności jako kontynuacja Imperium Rzymskiego. Początkowo bowiem stanowił on swoiste państwo w państwie, później zaś sam stał się niemalże państwem. Unaocznia nam ten stan rzeczy odniesienie do papieża predykacji *vicarius Christi*. Namiestnikiem Chrystusa na tym świecie nazywano wcześniej cesarza, podczas gdy papież był określany jako *vicarius Petri*. Ale kiedy Cesarstwo Rzymskie upadło i Kościół pospieszył je zastąpić, wówczas papież otrzymał tytuł *vicarius Christi*, dawniej przysługujący tylko cesarzowi³⁷. Kościół Rzymski okazał się — powtórzmy za Nietzschem — „ostatnią rzymską budowlą”³⁸.

I wielu włoskich katolików tak go pojmowało. Gdy Grzegorz VII walczył z Cesarstwem Niemieckim, pewien włoski purpurat zagrzewał go do boju tymi oto strofami:

Chwyć za miecz pierwszego apostoła,
Za rozżarzony miecz Piotrowy!
Złam dzikich barbarzyńców potęgę:
Niechaj po wsze czasy Dawne dźwigają jarzmo!

Patrz, jaką moc ma anatema:
 Co Mariusza bohaterstwo
 I Juliuszowa siła osiągnęły
 Przez przelaną wojów krew,
 Ty osiągasz tylko słowem.

Rzym, znów przez ciebie wywyższony,
 Składa ci należne dzięki;
 Tyś na wieniec od Rzymian zasłużył
 Bardziej niż Scypion zwycięzca,
 Bardziej niż mężni Kwirycci!³⁹

Jakże dziwnie brzmi w konfrontacji z owym panegirykiem napisanym przez dostojnika Kościoła werset ewangeliczny: „Królestwo moje nie jest z tego świata”⁴⁰. „Jakież dziwny okazuje się Jezus ze swoją nauką w konfrontacji z owymi hierarchami i charakterystyczną dla nich ambicją, by uchodzić za namiestników Chrystusa, *vicarii Christi*”⁴¹. Jakież dziwne wrażenie sprawia ich wspaniała rezydencja i niemalże orientalny dwór, gdy przypomnimy sobie słowa Jezusa: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne — gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć”⁴². Jakaż dziwna wydaje się ich wielowiekowa żądza coraz większych bogactw, kiedy skonfrontujemy ją z Jezusowym zaleceniem: „Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim (...)”⁴³. Jakież dziwne okażą się ustalone przez nich ceny każdego mianowania biskupa, każdego zaszczytu, dyspensy i decyzji przez nich wydanej, gdy przypomnimy sobie adresowany do apostołów nakaz Jezusa: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie”⁴⁴. Jakież dziwne wyda się i przyzwyczajenie do tytułu Ojca Świętego i Najświętszego, kiedy skonfrontujemy je z Jezusową przestrożą: „Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym ojcem; jeden bowiem jest Ojciec wasz, Ten w niebie”⁴⁵. Jakież dziwne okaże się ciągłe podkreślanie przez nich własnej wyższości nad resztą biskupów, a nawet wszelkimi władcami świata, gdy przytoczymy sentencję Jezusa: „Jeśli kto chce być pierwszym, niech będzie ostatnim ze wszystkich i sługą wszystkich!”⁴⁶ Jakież dziwne wydadzą się ekskomuniki z dwóch tysięcy, którymi karali oni nawet najszlachetniejszych chrześcijan, w konfrontacji z Jezusowym nakazem: „Nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni”⁴⁷. Jakież dziwne okażą się egzekucje kacerzy, palenie czarownic na stosach, pogromy Żydów i wojny religijne, kiedy przypomnimy sobie przykazanie Jezusa:

„Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają”⁴⁸.

Tak oto dotarliśmy już do instytucji, której początki musimy teraz przedstawić.

Rozdział 31

Początki papiestwa

Jeśli Bóg szuka godnej siebie siedziby, to jest nią Rzym.
Owidiusz¹

Utworzenie katolickiego Kościoła prawa zostało zainicjowane przez gminę pierwotną, która — co już podkreślaliśmy — przeciwstawiła się antylegalistycznej argumentacji Jezusa, orientując się na judaistyczny Kościół prawny, przez co wywarła niemały wpływ na chrześcijan Rzymu.

Rzymskiej gminy nie stworzył ani Piotr, ani Paweł, lecz uczynili to — dosyć wcześnie — nieznanymi judeochrześcijanami, przypuszczalnie chcąc utworzyć „odrębną synagogę”². W Rzymie przebywało podówczas aż pięćdziesiąt tysięcy Żydów. Mieszkali we wszystkich dzielnicach i posiadali trzynaście synagog, o których wiemy, oraz sporo cmentarzy³. I tak jak wszędzie, gdzie pojawiło się chrześcijaństwo, również tutaj rozgorzała walka. Doszło do tak poważnych zamieszek (w których starli się Żydzi przywiązani do dawnej wiary i wyznawcy Chrystusa), że cesarz Klaudiusz w roku 49 lub 50 wydał rozkaz usunięcia z miasta Żydów, jak też nie odróżnianych od nich judeochrześcijan⁴.

Czy Piotr był w Rzymie?

Nie wiemy, kiedy Piotr przybył do Rzymu, co więcej, nie ma wcale dowodów na to, że kiedykolwiek tam się znalazł.

Paweł nie wspomina o tym. Milczą też Dzieje Apostolskie. Ewangelie synoptyczne nie czynią żadnej aluzji do takiego zdarzenia. Przez cały I wiek panuje w tej kwestii milczenie. I jeszcze w drugiej połowie II wieku nie ma w żadnym dokumencie jednoznacznej informacji o pobycie i męczeńskiej śmierci Piotra w Rzymie⁵.

Najstarszym pewnym świadkiem okazuje się, około roku 170, biskup spoza Rzymu, bo z Koryntu, Dionizy, na ogół niezbyt

wiarygodny⁶. Przekonujemy się o tym, gdy Dionizy stwierdza wspólne założenie przez Piotra i Pawła nie tylko gminy rzymskiej, co było wykluczone, ale również gminy korynckiej, co z kolei zostało zanegowane przez świadectwo samego Pawła⁷.

Żadne pisma chrześcijańskie z I wieku i znacznie późniejsze nie wiedzą więc nic o jakimkolwiek pobycie Piotra w Rzymie. Milczy na ten temat nawet Paweł, który jakoby razem z Piotrem utworzył gminę rzymską, który napisał swoje ostatnie listy w Rzymie, a wymienił w nich swych współpracowników, ale nigdzie Piotra. Mimo to apostoł Jan, który nigdy do Rzymu nie trafił, rzekomo również wybrał się do tego miasta i tam stał się męczennikiem. Za czasów Domicjana został on ponoć wrzucony do wrzącego oleju, lecz w cudowny sposób ocalał⁸.

Szereg historyków i teologów bardzo stanowczo wyklucza pobyt Piotra w Rzymie⁹. Nierealność takiego pobytu wykazał niedawno jeden z najlepszych znawców przedmiotu, teolog Heussi, który w swym wnikliwym wywodzie oparł się nade wszystko na skrupulatnej analizie gramatycznej odnośnych tekstów oraz obfitości innych materiałów¹⁰. W pewnej pracy popularyzatorskiej pióra katolickiego historyka Kościoła czytamy jednak: „Pobyt Piotra w Rzymie jest dziś uważany za fakt przez ogół badaczy, także przez wszystkich (!) uczonych niekatolickich”¹¹.

Znalezione, ale nie odnalezione (sic!) grób apostoła

Teraz wiemy mniej niż sądziliśmy, że wiemy, zanim rozpoczęto prace wykopaliskowe.

*Alfons Maria Schneider*¹²

Jak przedstawia się sprawa znalezienia grobu Piotra?

Według tradycji kościelnej, grób Piotra znajduje się pod poświęconą mu bazyliką. Po raz pierwszy szukano, jak się zdaje tego grobu w połowie II wieku, chyba nie później niż około 165 roku¹³. Ale w III i IV stuleciu znana była w Rzymie jeszcze inna wersja lokalizacji grobu: przy Via Appia¹⁴. Ta ostatnia poszła jednak w zapomnienie, gdy poczęto wznosić bazylikę Świętego Piotra. Zresztą (również) przy Via Appia nie ma grobu Piotra.

W naszych czasach przez całe dziesięciolecie, od 1940 do 1949 roku, trwały na zlecenie Kurii prace wykopaliskowe w domniemanym miejscu znajdowania się grobu Piotra — pod kopułą bazyliki. Pius XII obwieścił znalezienie grobu 23 grudnia 1950

roku i wywołał tą wiadomością wielki entuzjazm części światowej opinii publicznej. W papieskim oświadczeniu czytamy między innymi: „Wynik prac jest doprawdy ważny, doniosły. Jednoznacznie pozytywną odpowiedź na podstawowe pytanie o to, czy faktycznie znaleziono grób świętego Piotra, stanowi końcowy rezultat przeprowadzonych prac i badań. Grób księcia apostołów został odnaleziony”¹⁵.

Ale już rok później pojawia się utrzymana w dosyć minorowym tonie informacja katolickiej agencji Herderkorrespondenz: „Miejsce, w którym pochowano Piotra, zostało ponad wszelką wątpliwość odnalezione. Relikwii księcia apostołów nie zdołano już zidentyfikować. Samego grobu apostoła nie udało się odnaleźć”¹⁶. Tak więc ani nie znaleziono grobu, ani nie potrafiąco rozpoznać „relikwii księcia apostołów”, ale „ponad wszelką wątpliwość” było to „miejsce” jego pochówku.

Otóż katolicy sądzą, iż możliwe jest przynajmniej „wydedukowanie” brakującego grobu. Jak się ta sprawa przedstawia, pokazał Theodor Klauser, który po zanalizowaniu katolickiego „dowodu opartego na poszlakach” dochodzi do następującego wniosku: „Grób apostoła Piotra nie został znaleziony ani też naprawdę wiarygodnie wydedukowany podług ostatnich śladów. Jeśli w tamtym miejscu istniał grób, to spoczął w nim, na krótko przed 150 rokiem, ktoś nieznan”¹⁷.

Fakt znalezienia grobu Piotra bywał kwestionowany także przez katolików¹⁸. Teologowie katoliccy posuwają się wszak nawet do stwierdzenia, że kontynuacja prymatu Piotra, jaką stanowi papieństwo, nie musi wynikać z pobytu księcia apostołów w Rzymie i z faktu sprawowania przez niego urzędu biskupiego¹⁹! Ta konkluzja nie jest wprawdzie całkiem zgodna z oficjalnym poglądem Kościoła katolickiego, ale trzeba tu przypomnieć, iż także teologowie katoliccy uznają już za fałszywy, włączony do kanonu Nowego Testamentu, drugi list Piotra (s. 46). Nawet w tym Kościele zdarzają się uczciwsi badacze, którzy nie zawsze ignorują osiągnięcia nauki nie ocenzonej, a uwzględniają je, dopóki nie każe im się zamilknąć.

O tronie, na którym Piotr nigdy nie zasiadał

Niezależnie od tego, czy Piotr przebywał w Rzymie, czy też nie, *Cathedra Petri* nie była nigdy jego tronem. Mamy tu do czynienia z kolejnym wielkim zafałszowaniem historii przez Kościół katolicki. Przedstawia on Piotra jako pierwszego papieża, wyznaczonego jakoby przez Jezusa, papieża, który pozostawił w swoim następcom nieograniczoną władzę nad Kościołem. Powołując się na tę c z y s t ą fikcję, biskupi Rzymu dążą do sprawowania rządów absolutystycznych i roszczą sobie prawo samodzielnego rozstrzygania wszystkiego, co dotyczy wiary. Jednakże dogmat o uniwersalności episkopalnej władzy biskupa Rzymu oraz o *infallibilitas* — nieomylności — jego rozstrzygnięć w kwestiach dotyczących wiary został ogłoszony dopiero na soborze watykańskim w roku 1870, o którym to soborze jeszcze będzie tu mowa.

Piotr nie był ani pierwszym biskupem w ciągu rzekomej sukcesji apostołskiej, ani też bynajmniej pierwszym papieżem. Właśnie w Rzymie monarchiczny urząd biskupi utrwalił się szczególnie późno²⁰, bo dopiero w czwartym lub piątym pokoleniu chrześcijan. Wówczas jednak, w połowie II wieku, nikt w tamtej gminie nie uważał jej za twór Piotra. Jeszcze pod koniec II wieku Piotr nie był w Rzymie uznawany za biskupa. Ale w połowie IV stulecia ogłoszono tam, że piastował on urząd rzymskiego biskupa przez dwadzieścia pięć lat²¹. Pewien wydany w naszych czasach światowy bestseller literatury chrześcijańskiej informuje — jeszcze dzisiaj — o rzekomym istnieniu tablic wotywnych i monet z I wieku, opatrzonych napisem „Święty Piotrze, wstaw się za nami”²². W sztuce wczesnochrześcijańskiej postać Piotra zaczęto przedstawiać częściej dopiero w IV wieku²³. Ale współczesnym nam wyznawcom Chrystusa wszystkie te fakty nie przeszkadzają. Bo przecież nawet posąg Piotra z XII wieku pozwala im domyślać się charakteru „tego mocarza, któremu Jezus obiecał klucze od królestwa niebieskiego”²⁴.

Wykaz biskupów Rzymu

Aż do roku 235 nie ma pewności co do czasu piastowania urzędu przez poszczególnych biskupów, a w odniesieniu do pierwszych dziesięcioleci dokonane wyliczenia są wręcz arbitralne.

*Teolog Heussi*²⁵

Najstarszy znany wykaz rzymskich biskupów, oficjalna księga papieża, wymienia na pierwszym miejscu Linusa, który jakoby otrzymał władzę episkopalną od Piotra i Pawła²⁶. Później na jego miejscu umieszczono Piotra, Linus natomiast spadł na drugą pozycję. Ale ta lista papieża — słynny *Liberpontificalis* — jest równie problematyczna, jak wykazy biskupów Aleksandrii czy Antiochii. Powstała ona bowiem dopiero około roku 160, a sporządził ją ktoś obcy, bo wschodni chrześcijanin imieniem Hegezyp, co dowodzi, że w gminie rzymskiej nie troszczono się wcale o stworzenie tradycji. Dlatego też nawet ten i ów katolicki uczony przyznaje, że księga papieża jest w swej pierwszej, starszej, części „równie mało wiarygodna, jak uboga w treść”²⁷. Natomiast historyk Johannes Haller określa wykaz biskupów Rzymu jako spis imion ludzi, o których wiadomo nam tylko, że na ogół nie piastowali urzędu, jaki im się przypisuje, to znaczy nie byli biskupami, a więc doszło do fałszerstwa, na którym — zdaniem Hallera — historyk opierać się nie może²⁸.

Papieski prymat jest spreczny z poglądami wszystkich dawnych Ojców Kościoła

W I wieku miastem, które rościło sobie prawo do przewodzenia światu chrześcijańskiemu, była Jerozolima, lecz wkrótce straciła ona na znaczeniu (s. 199 i nast.). Tymczasem najdawniejsi biskupi Rzymu nie byli „papieżami” i nie pretendowali do takiej roli. Ambicje monarchiczne ich następców narastały z wolna i minęło niejedno stulecie, zanim zapragnęli stać się głowami całego Kościoła.

Wzorując się na rzymskiej administracji imperialnej, w III wieku przyznano biskupowi prowincji, metropolicie, wyższość nad resztą biskupów. Tak więc biskup Aleksandrii zaczął się cieszyć większym autorytetem niż bez mała stu innych biskupów Egiptu, biskup Kartaginy uzyskał przewagę nad episkopatem afrykańskim, biskup Antiochii — nad sporą częścią episkopatu

Syrii, natomiast biskup Rzymu stał się najwyższą instancją dla Kościoła Italii. Ale nie miał on jeszcze bynajmniej władzy obejmującej cały Zachód, a jego wpływ na starszy i ważniejszy chrześcijański Kościół wschodni był znikomy.

Jako że jednak od dawna upatrywano w Rzymie główne miasto globu, to w IV wieku zaczęto obdarzać również Kościół rzymski honorowym tytułem „głowy globu”²⁹. Ale jeszcze papież Anastazy I, z przełomu IV i V wieku, uważał siebie tylko za głowę świata zachodniego³⁰. Potem zaś, aż do czasów Leona I (440-461), biskupi Rzymu dążyli przede wszystkim do umocnienia swego patriarchatu na Zachodzie, mniej natomiast zależało im na prymacie wobec całego Kościoła. Tymczasem Leon I oparł swoją teorię prymatu na sfałszowanym szóstym kanonie soboru nicejskiego. W przekładzie łacińskim, znanym — jak ustalono — od roku 445, kanon ten nosi tytuł *De primatu ecclesiae Romanae* i stwierdza w pierwszym zdaniu, że Kościół rzymski zawsze miał przewagę (*primatum*) nad innymi. Ale właśnie za pontyfikatu Leona, w roku 451, sobór Chalcedoński — dzięki zgromadzeniu około sześciuset biskupów największy synod dawnego Kościoła — zadekretował w kanonie 28 zrównanie biskupów Rzymu i Konstantynopola. Od czasu przeniesienia stolicy cesarstwa do tego ostatniego miasta tamtejszy patriarcha był bowiem groźnym przeciwnikiem biskupa Rzymu. Kościół wschodni nigdy zresztą nie zamierzał uznać rzymskiej dominacji.

Ostateczna akceptacja idei rzymskiego papiestwa nastąpiła dopiero w wiekach średnich, a definitywne potwierdzenie tego dokonało się poprzez kanony *Vaticanum Primum* oraz *Codex Iuris Canonici*, zbiór praw Kościoła rzymskiego, który uzyskał moc obowiązującą w 1918 roku. Ustanowienie papieskiego prymatu doktrynalnego i jurysdykcyjnego, zawarte w wersecie Mt 16, 18, zostało na soborze watykańskim roku 1870 uznane za „jednoznaczny nakaz Pisma Świętego”, podczas gdy wszelkie inne interpretacje — także te, które formułowano w dawnym Kościele, nie wyłączając interpretacji świętego Augustyna! — potępiono jako „poglądy opaczne”³¹.

Owe opaczne poglądy wyznawali — co zadziwiające — Ojcowie Kościoła jeszcze w V wieku, mimo że oni przecież także czytali jednoznaczny nakaz Pisma Świętego. Mało tego: w ciągu pierwszych dwóch stuleci nikt nie był świadomy jurysdykcyjnej supremacji Piotra, przyznanej mu później przez Kościół.

Paweł nie wie nic o takim prymacie. Nie o samym Piotrze, lecz o Jakubie, Kefasie i Janie mówi on, że byli „uważani za filary”, i nawet nie wymienia Kefasa w pierwszej kolejności³². Justyn, najwybitniejszy apologeta chrześcijański z II wieku, który około roku 150 mieszkał w Rzymie, też nie domyślał się wcale Piotrowego prymatu, bo wspomina o pierwszym „papieżu” tylko dwukrotnie, nazywając go zaledwie „jednym z uczniów” lub „jednym z apostołów”³³.

Tertulian, Ojciec Kościoła z pierwszej połowy III wieku, oznajmia: to, co odnosi się do Piotra, wcale nie musi dotyczyć biskupów Rzymu. Stwierdza on, że przekazanie kluczy temu apostołowi było jedynie wyróżnieniem jego osoby i nie może być uważane za podstawę władzy Kościoła, władzy uzurpowanej. Istotnie, Kuria nie dysponuje żadnym dowodem na to, iż owo przekazanie kluczy Piotrowi obejmuje również jego „następców”. Nigdzie nie ma o tym mowy. „Jak śmiesz — zwraca się Tertulian do biskupa Rzymu — podważać i fałszywie przedstawiać oczywisty zamiar Pana, który przenosi władzę tylko na Piotra osobiście?”³⁴

Nasz polemizujący Ojciec Kościoła był już wtedy „kacerzem”, ale to przecież nie oznacza, że nie ma on racji. Pogląd, iż owe domniemane słowa Jezusa nie dotyczyły godności dziedzicznej, wyznają i dziś różni badacze, popierając go nie najgorszymi argumentami³⁵. Ale również w mniemaniu Tertuliana--katolika słowa te odnoszą się nie do biskupa Rzymu, lecz do wszystkich ludzi piastujących kościelne urzędy³⁶!

O prymacie rzymskiego biskupa nie wspomina też nigdzie w swoim ogromnym dorobku piśmienniczym Orygenes, nawet gdy komentuje Mateusza i szczegółowo roztrząsa wersety Mt 16, 18 oraz kilka następnych. Słowa o prymacie odnosi on nie do rzymskiego ordynariusza, lecz do wszystkich prawdziwych chrześcijan³⁷. Z oczywistych względów został ten teolog później uznany przez Kościół za heretyka. Stawiano mu wiele zarzutów, nikt jednak nie skrytykował jego interpretacji odnośnego fragmentu ewangelii Mateusza.

Ale także Cyprian, doprawdy wzorowy Ojciec Kościoła, nie akceptował roszczenia sobie prawa do prymatu przez biskupów Rzymu i z tego powodu sfalszowano tam jeden z najistotniejszych passusów jego pism³⁸. Cyprian utrzymuje, że wszyscy biskupi są w pełni następcami Piotra i równi sobie rangą. „Nie ma u nas — pisze Cyprian — biskupa nad biskupami, żaden nie wymusza

tyrańską przemocą posłuszeństwa swych braci, piastujących tenże urząd"³⁹.

Cyprian — biskup, męczennik, *sanctus Ecclesiae Catholicae* — bronił z pasją dawniejszego Kościoła biskupiego, który został pokonany przez rzymski Kościół papieski. Dlatego właśnie w sporze o chrzest kacerski⁴⁰, stoczonym między Rzymem a Kartaginą w latach 255-257, razem z osiemdziesięcioma sześcioma biskupami Afryki Północnej z całą stanowczością przeciwstawił się biskupowi Rzymu, Stefanowi, zachowując postulowany także przez Tertuliana i Klemensa Aleksandryjskiego chrzest kacerski, to znaczy prawo albo też obowiązek ponownego ochrzczenia „kacerzy” przechodzących na wiarę katolicką. Po stronie Cypriana stanął ponadto najbardziej szanowany biskup Azji Mniejszej, Firmilian z Cezarei, który jak się zdaje, wystąpił w imieniu ogółu tamtejszych biskupów; nie tylko zarzucił on biskupowi Rzymu „arogancję”, „bezczelność”, „głupotę”, ale nazwał go także człowiekiem „niedoświadczonym”, „bezmyślnym” i „zakłamanym”, a nawet przyrównał go do tego, który zdradził Jezusa⁴¹.

Kiedy — przede wszystkim dzięki badaniom Hugona Kocha — zostało właściwie definitywnie wyjaśnione stanowisko Cypriana w kwestii prymatu, strona katolicka, która wcześniej stale prezentowała Cypriana jako świadka koronnego słuszności papieskiego prymatu, ogłosiła nieoczekiwanie, że pogląd Ojca Kościoła Cypriana nie może w istocie podważyć kościelnego dogmatu o prymacie papieża⁴².

Inny nauczyciel Kościoła, Ambroży, też — podobnie jak Cyprian — akcentował równość wszystkich biskupów. *Cathedra Petri* nie zasłużyła, jego zdaniem, ani na prymat honorowy, ani tym bardziej na prymat jurysdykcyjny⁴³.

Ogłaszającego prymat papieża wersetu Biblii nie umiał prawidłowo odczytać nawet Augustyn, pisarz kościelny z początków V wieku, co zmusiło ojców soboru watykańskiego do przypisania temu największemu wśród nauczycieli Kościoła „poglądów opacznych” (*pravae sententiae*)⁴⁴. Jeszcze pod koniec VII wieku, na synodzie biskupów Hiszpanii, uznano, że właśnie tej wiary dotyczy przepowiednia, iż nie przemogą jej bramy piekielne⁴⁵.

W całym dawnym Kościele nie wiedziano zatem nic o ustanowionym jakoby przez Jezusa prymacie honorowym i prawnym biskupa Rzymu. Ale nawet

Biskupi Rzymu przez ponad dwieście lat nie przywiązywali wagi do domniemanego ustanowienia ich prymatu przez Jezusa

Wprawdzie już około roku 100 rzymscy chrześcijanie wmieszali się pierwszym listem Klemensa w sprawy dalekiej gminy korynckiej. A do kolejnej interwencji Rzymu w Azji Mniejszej doszło przy okazji sporu o Wielkanoc, które to święto, wprowadzone w Rzymie około 115 roku przez Sykstusa I, długo było w świecie chrześcijańskim obchodzone w najróżniejszych terminach. Ale gdy w połowie II wieku rozgorzał konflikt między chrześcijanami Rzymu a ich współwyznawcami w Azji Mniejszej i rzymski biskup nie zdołał przekonać swego azjatyckiego kolegi, Polikarpa ze Smyrny, który przybył specjalnie do Rzymu, to presji ze strony biskupa Rzymu nie było — każdy pozostał przy swoim zwyczaju.

Jednakże pod koniec II wieku nastąpiło nagłe ekskomunikowanie całego Kościoła Azji Mniejszej przez biskupa Rzymu, Wiktora I, tyle że tamten Kościół nie przejął się zbyt owa ekskomuniką. Jego przywódca, biskup Polikrat z Efezu, napisał do Rzymu: „Bracia moi, ja, który dożyłem w Panu sześćdziesiątego piątego roku, który stykałem się z braćmi z całego świata, który przeczytałem całe Pismo Święte, nie ulęknię się żadnej groźby; albowiem więksi niż ja mężowie przykazali: Bogu trzeba być bardziej posłusznym aniżeli ludziom”⁴⁶.

Roszczenia Rzymu spotkały się podówczas jeszcze ze sprzeciwem niemalże na całym świecie. Wszędzie gminy chrześcijańskie oburzały się na postępowanie Wiktora. Niejeden biskup Kościoła zachodniego zaprotestował, między innymi lyoński ordynariusz, Ojciec Kościoła Ireneusz⁴⁷. Chrześcijanie Azji Mniejszej trwali przez dalszych dwieście lat przy swoim odmiennym zwyczaju, który musiał zostać zakazany przez cesarza Konstantyna, ale utrzymywał się jeszcze długo po tym zakazie⁴⁸. Znamienne jest to, że w trakcie sporu z biskupami Azji Mniejszej żaden biskup Rzymu nie cytował owego sławnego wersetu ewangelii Mateusza.

Ten logion został po raz pierwszy odniesiony do biskupa Rzymu chyba przez Stefana I (254-257), podczas sporu o chrzest kacerski, po czym okazał się on przydatny dla celów propagandowych — przy tej okazji Stefan określił swego przeciwnika, Ojca Kościoła Cypriana, jako „pseudochrześcijanina” i „pseudoapostoła”, natomiast biskup Cezarei, Firmilian, porównał samego Stefana z Judaszem.

Dopiero jednak pewien dekret z V wieku, a mianowicie przypisywany papieżowi Gelazemu I (492-496), chociaż być może wcześniejszy, edykt o dziełach dozwolonych i zakazanych, zawiera pierwsze znane nam świadectwo jednoznacznego uznania wersetów Mt 16, 18 i następnych za te, które ustanowiły prymat papieży⁴⁹.

*Również leksykalna historia tytułu papieskiego
ujawnia brak legitymizacji rzymskiego prymatu*

Lingwistyczna ewolucja tytułu papieskiego nadała za jego ewolucją w dziejach Kościoła i też pozwala zrozumieć, jak biskup Rzymu, pierwotnie *primus inter pares*, stał się suwerenem z nieograniczoną władzą⁵⁰.

Wyraz „papież” (*papa* = ojciec), tytuł honorowy odnoszony od III wieku do każdego biskupa, dotyczył ordynariuszów diecezji aż po schyłek I tysiąclecia. Dla odróżnienia rzymskiego „papieża” od innych, nazywano go chętnie — począwszy od V wieku — „papieżem miasta Rzymu” albo „papieżem Wiecznego Miasta” albo też „papieżem rzymskim” itp. Potem zaś, i to niebawem, zaczęto predykat papieski, bez żadnego dodatku, przyznawać „namiestnikowi Piotra” (ten termin powstał zresztą dopiero w V stuleciu). Ale aż po VII wiek rzadko się zdarzało, by któryś rzymski hierarcha sam siebie tak nazywał. Stałe używanie przez nich wyrazu „papież” w odniesieniu do swych własnych osób datuje się od końca VIII wieku. Dopiero jednak na początku II tysiąclecia termin ten został zastrzeżony dla biskupa Rzymu. Otóż Grzegorz VII stwierdził pompatycznie w swoim *Dictatus papae*, że tytuł *papa* jest szczególny i dlatego rzymski *pontifex* powinien być jedynym jego nosicielem na całym świecie. Ale w rzeczywistości biskupi byli tak tytułowani przez wiele wieków, a patriarcha Aleksandrii nosi ten tytuł po dziś dzień⁵¹.

Kościół katolicki potrzebuje fikcyjnej tradycji apostolskiej i fikcyjnego Piotrowego prymatu, by móc nadać pozory zasadności imperialistycznej polityce papieży, przy czym ignoruje się tę okoliczność, iż dewizą Jezusa było nie panowanie, lecz służenie! Ta myśl przyświeca wszystkiemu, co głosił⁵²; zresztą cała praktyka papieństwa pozostaje w całkowitej sprzeczności z nauką Jezusa (s. 308 i nast.).

Papieże uzasadniali swoje roszczenia do prymatu nie tylko nieautentycznym logionem Mt 16, 18, ale także — przypomnijmy to bodaj pokrótce — szeregiem sfalszowanych dokumentów, takich jak dekretal Pseudo-Cyryla, dekretal Pseudo-Izydora (zawierający ponad sto fałszywych brewe i decyzji soborowych); ta jedna księga — pisze J. G. Herder — przysłużyła się papieżowi lepiej niż dziesięć dyplomów cesarskich⁵³; do wymienionych trzeba dodać *Constitutum Silvestri* i inne fałszywe teksty. A przy tym jedną z najciemniejszych plam w obrazie Kościoła rzymskokatolickiego jest fakt, że papieże nie zrezygnowali z większej władzy nawet wtedy, gdy cały świat — również katolicki — dowiedział się o niemalej roli owych fałszerstw w uzyskaniu tego większego wpływu.

*Proklamowanie papieskiej nieomyślności
na soborze watykańskim*

...„zbójcecki synod”.
Arcybiskup Paryża⁵⁴

„Namiestnicy Chrystusa” musieli drogo zapłacić za zaspokojenie swoich ambicji. Cały chrześcijański Kościół wschodni zdecydował się na pierwszą schizmę w roku 484, ale trwała ona krótko, bo do roku 519, potem jednak, w 1054 roku, doszło do definitywnego odłączenia się Rzymu. Natomiast po Vaticanum Primum, który to sobór proklamował nieomyślność papieża, jeśli mówi on *ex cathedra*, jak wiadomo, także większość starokatolików odseparowała się od Kurii i była to konsekwencja odmowy uznania „nieomyślności” papieża i wypowiedzenia im posłuszeństwa przez Kościół utrechcki już w roku 1702.

Mało znany jest fakt, iż nieomyślność doktrynalna papieża nie była wcale przewidziana jako przedmiot dyskusji na soborze watykańskim lat 1869-70. Ten temat pojawił się nagle i całkiem nieoczekiwanie⁵⁵. Protesty biskupów nastawionych opozycyjnie okazały się daremne. Na próżno przypominali oni potknięcia dogmatyczne wcześniejszych papieża. Bezskutecznie przestrzegali przed negatywną reakcją na ogłoszenie takiego dogmatu ze strony Kościoła wschodniego, a zwłaszcza ze strony protestantów. Na darmo rzucił się do stóp papieża biskup Ketteler, zaklinając go z płaczem: „Dobry ojczy, uratuj nas, uratuj Kościół Boży!” Oczywiście było to, że papież popierał zwolenników doktryny papalistycznej, głównie Włochów, Hiszpanów i biskupstw misyjnych,

wobec czego opozycja, w której znaleźli się biskupi niemieccy, austriaccy, węgierscy, francuscy, amerykańscy i orientalni, została pokonana. W styczniu 1870 roku jeszcze 136 biskupów sprzeciwiało się dyskusji o nieomyślności, a potem stronnictwo opozycyjne zaczęło stopniowo maleć. W tajnym głosowaniu 451 uczestników soboru opowiedziało się za dogmatem, 88 purpuratów sprzeciwiło się mu, a 62 głosy postulowały wprowadzenie zmian. Biskupi opozycyjni opuścili Rzym jeszcze przed jawnym głosowaniem w bazylice Świętego Piotra, by uniknąć konfrontacji z papieżem, a gdy zapoznali się z definicją dogmatu, przyjęli go; ostatnim biskupem niemieckim, który go zaakceptował, był ordynariusz Rottenburga, Hefele (12 stycznia 1871 roku), a w ogóle ostatnim na świecie biskupem, który uczynił to 26 grudnia 1872 roku, okazał się ordynariusz Dżakowa, Strossmayer. Również obaj biskupi, którzy 18 lipca w bazylice Świętego Piotra głosowali przeciw dogmatowi, Amerykanin Fitzgerald z Little Rock oraz biskup Riccio z Cajazzo na Sycylii, uznali dogmat za słuszny, gdy został on ogłoszony, a dali temu wyraz jeszcze tam na miejscu, w bazylice, w obliczu papieskiego tronu.

CZEŚĆ DRUGA
WEWNĘTRZNY ROZWÓJ KOŚCIOŁA
Z WYKORZYSTANIEM
POGAŃSKICH MISTERIÓW I ANTYCZNEJ FILOZOFII

A. Przydatność religii misteryjnych

Przedstawivszy wewnętrzny rozwój Kościoła, powstanie aparatu hierarchicznego, musimy teraz zająć się jego rozwojem wewnętrznym, pojawieniem się sakramentów i dogmatów.

Rozdział 32 **W chrześcijaństwie nigdy nie było** **jednolitości wierzeń**

Jak daleko sięgamy wstecz, do zarania dziejów chrześcijaństwa,
natykamy się na herezje i rozłamy.

Historyk Kościoła Daniel-Rops¹

Już prezentacja judeochrześcijaństwa przekonała nas, że w tej nowej religii nie było nigdy jednolitości wiary. Odkąd istniała gmina pierwotna, charakterystyczne dla niej było występowanie różnych tendencji, zapoczątkowanych za życia Jezusa. Współcześni nam teologowie rozróżniają orientację „galilejską”, reprezentowaną przez uczniów Jezusa; mającą mniejszy zasięg orientację „jerozolimską”, reprezentowaną przez chrześcijan pozyskanych w Jerozolimie, a ponadto wyodrębniali się „zwoleńnicy Chrzciciela”, okreśłani inaczej jako orientacja „hellenistyczna”, a zatem krąg Szczepana².

Za sprawą Pawła i judeochrześcijan, chrystianizm ukształtował się dwojako i owe postacie były względem siebie przeciwstawne. Poganochrześcijanie — przynajmniej ci z Koryntu i innych mniejszych gmin — podzielili się z kolei na stronnictwa zwolenników Piotra, Pawła, Apollosa i Chrystusa, a każde z nich było skłonne tolerować jednych katolików, pozostałych zaś „uznawać za wyklętych”³. Ale i w niezbyt istotnym z punktu widzenia

dziejów religii późnym judeochrześcijaństwie doszło wkrótce po śmierci Jezusa, Jakuba, do brzemiennych w skutki podziałów. A że w poganochrześcijaństwie też powtarzały się rozłamy, to i nauki, jakie trafiały do coraz liczniejszych gmin, nie miały wyraźnie określonego zakresu. Już za życia chrześcijan epoki apostołskiej zostało, i to przez Tertuliana, stwierdzone istnienie bardzo wielu „niesłusznych doktryn”⁴. W pewnej współczesnej nam historii dogmatów wyróżnia się osiem ugrupowań z odrębnymi wierzeniami⁵.

Tymczasem w epoce postapostołskiej pojawiła się już wielka obfitość rozbieżnych ujęć istoty chrześcijaństwa i wszystkie one, niebezpiecznie, pretendowały do równouprawnienia⁶. Sytuacją wręcz osobliwą był wówczas brak wielorakości doktrynalnej w obrębie poszczególnej gminy chrześcijańskiej⁷. Zresztą i Nowy Testament, powstały na przełomie I i II wieku, odzwierciedla istnienie całego konglomeratu nader różnorodnych i często zgoła sprzecznych ze sobą tradycji, stąd też Pismo Święte — powtórzmy znakomite sformułowanie teologa Ernesta Kasemanna — stanowi nie podstawę jedności Kościoła, lecz, przeciwnie, podstawę wielości wyznań⁸. Wyraźna sprzeczność występuje już między licznymi stwierdzeniami teologicznymi zawartymi w Biblii, na przykład między tym oto fragmentem listu do Rzymian (3, 28): „Sądziemy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów Prawa”, a następującym werselem listu Jakuba (2, 24): „Widzicie, że człowiek dostępuje usprawiedliwienia na podstawie uczynków, a nie samej tylko wiary”. Podobną sprzeczność obserwujemy — przy zadziwiającym powołaniu się na identyczny passus Pisma — między wersetami 4, 3 listu do Rzymian: „Bo cóż mówi Pismo? Uwierzył Abraham Bogu i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość” a tym oto fragmentem listu Jakuba (2,21): „Czy Abraham, ojciec nasz, nie z powodu uczynków został usprawiedliwiony (...)” Nic zatem dziwnego, że Orygenes przyznaje, iż „wśród wiernych (!) od początku występowały różne poglądy na sens treści pism świętych”⁹.

Celsus pisze pod koniec II wieku co następuje: „Odkąd chrześcijan przybyło, tworzą się pośród nich stronnictwa, dochodzi do rozłamów, i każdy chce stworzyć sobie krąg ludzi, którzy byliby tego samego mniemania, co on. Wielka liczebność wyznawców chrześcijaństwa skłania do ponownego dzielenia się i wzajemnej walki”¹⁰. Całe dzieje chrystianizmu jawią się Celsusowi jako „tragikomedia nieustannego tworzenia frakcji”¹¹. Nie rozróżnia

on jednak poszczególnych orientacji ani też nie dokonuje podziału na „Kościół” i „kacerzy”. W jego czasach, około roku 180, najwidoczniej w ogóle jeszcze nie istniało chrześcijaństwo wielkokościelne — wczesny katolicyzm¹². Klemens Aleksandryjski utrzymuje, że poganie i Żydzi uzasadniali swą odmowę przyjęcia wiary chrześcijańskiej właśnie tym, iż mnogość ugrupowań nie pozwoliłaby rozpoznać właściwej wspólnoty¹³.

Każde z bardziej liczących się stronnictw posiadało co najmniej jedną ewangelię, w której Jezus występował jako wyraziciel poglądów danego stronnictwa. Poganochrześcijanie Egiptu dysponowali własną Ewangelią Egipcjan i była to przez pewien czas prawdopodobnie jedyna ewangelia uznawana przez nich za autorytatywną. „Kacerze” syryjscy powoływali się na Ewangelię Piotra, w której Piotr opowiada ewangeliczną historię w pierwszej osobie. Gminy Bazylidesa posiadały Ewangelię Bazylidesa; barbelognostycy (barbelici) i nikolaici* — Apokryf Jana; późniejsi walentynianie — Ewangelię Prawdy. Wielorakiemu judeochrześcijaństwu znane były ewangelie: nazarejska, ebionicka i hebrajska. I wreszcie prawosławie opierało się głównie na ewangeliami Mateusza i Marka¹⁴. Z tego wynikały — widoczne jeszcze przez większą część II wieku — rażące sprzeczności, a nawet chaos, w percepcji postaci samego Jezusa. Każdy misjonarz nauczał i spekulował podług tego, jak został zainspirowany przez Ducha Świętego, każde stronnictwo orędowno za swoim Chrystusem i przeciw Chrystusowi innych frakcji¹⁵.

Znamienny jest fakt, że aż do roku 200 niepodobna dokonać ścisłego rozróżnienia chrześcijańskich pism prawowiernych i „kacerskich”¹⁶. W II stuleciu bowiem, jak pisze pewien ówczesny poganin, treści ewangeliczne były jeszcze przeformułowywane „po trzykroć, po czterokroć i po wielokroć”¹⁷. „Niecnymi fałszerzami”¹⁸ okazywali się ponoć co prawda tylko „kacerze”. Ale ci nie uważali siebie oczywiście za heretyków, lecz obstawali przy tym, iż głoszą jedynie prawdziwe chrześcijaństwo; Kościół twierdził to samo. Nie inaczej niż katolicy, owi „kacerze” uznawali za „fałszywą naukę” wszystko to, co przeczyło ich wierze. Podobnie jak katolicy, powoływali się oni na tradycję, reguły wiary oraz kanon Pisma, którego twórcami byli zresztą ludzie wywodzący się z ich szeregów¹⁹.

* Nikolaici — współcześni apostołom, wg Ireneusza z Lyonu zwolennicy diakona Mikołaja, którego naukę jednak wypaczyli, słynąc, podobnie jak barbelici, ze swobody obyczajów — przyp. red.

Początkowo wszyscy heretycy byli nazywani po prostu „chrześcijanami”. Wyprowadzone z imion przywódców atrybucje kacerskie zawdzięczali oni Kościołowi, który chciał ich zdyskredytować już nawet takim nazwaniem²⁰. Gdy na przykład marcjonita Megecjusz zapytał pewnego katolika, czy może uważać siebie za „chrześcijanina”, ów katolik odparł, że jego rozmówca nie jest wcale nazywany „chrześcijaninem”, lecz właśnie „marcjonitą”. Replika, jakiej ten człowiek musiał wysłuchać, brzmiała tak to: „A więc wy, którzy nazywacie wasz Kościół katolickim, sami też nie jesteście chrześcijanami”²¹.

Ireneusz rozróżnia, pod koniec II wieku, dwadzieścia chrześcijańskich „konfesji”, Hipolit — trzydzieści dwie w początkach III stulecia. U schyłku IV wieku Ojciec Kościoła Epifaniusz przeciwstawia się swojej *Apteczce* sześćdziesięciu rywalizującym sektom chrześcijańskim, a biskup Filaster z Brescii wymienia ich, jeszcze w tym samym stuleciu, sto trzydzieści jeden.

*Były także różnice doktrynalne między
wczesnym katolicyzmem a późniejszym Kościołem*

Trzej najbardziej autorytatywni teologowie z wczesnego okresu istnienia katolicyzmu, Ireneusz (zm. 200 r.), Tertulian (zm. ok. r. 225) i Klemens z Aleksandrii (zm. przed 216 r.) reprezentują trzy nader odmienne postacie kościelnego chrześcijaństwa²². I wszyscy ci „Ojcowie” przedstawiają na swój sposób niektóre istotne elementy późniejszych kościelnych prawd wiary, co przyznaje nawet jeden z historyków katolickich. W pewnym przypisie (!) stwierdza on: „Za mogącą budzić niepokój uważa Kościół nawet część spuścizny świętego Ireneusza, tego wzoru człowieka prawowiernego i mędrca, jest on bowiem orędownikiem tezy o millenaryzmie, do której powszechnie odnoszono się podejrzliwie, chociaż nie została ona jednoznacznie odrzucona”²³. Nasz apologeta mija się tu zresztą z faktami. Millenaryzm — wiara w tysiącletnie królestwo na tej ziemi — nie był bynajmniej traktowany podejrzliwie, lecz propagowany w II wieku przez przeważającą większość Ojców Kościoła. Później dopiero został on przez Kościół uznany za heretycki.

O Tertulianie, którego nasz katolik chwali jako zasłużonego obrońcę prawdziwej wiary, jako niez mordowanego antagonistę kacerzy, przychodzi mu jednak powiedzieć dalej, że „przez

nadmierną żarliwość swej wiary i skłonność do ulegania złudzeniom zafascynował się nauką Montana i zatracił się w niej całkowicie"²⁴.

O Klemensie Aleksandryjskim, który okazał się bardziej konsekwentny w uduchawianiu chrystianizmu niż wcześniejsi chrześcijańscy myśliciele, czytamy: „Ale jego teologia wydaje się podważalna (...). Klemens ujmuje nas jednak i wtedy, gdy się myli"²⁵. Otóż ów znany Ojciec Kościoła sformułował niemało kacerskich myśli, głównie o charakterze doketycznym*, i dlatego zapewne postarano się o to, by jego „hipotypozy” zniknęły bez śladu²⁶.

I jeszcze jeden katolik zasłużył sobie na wielce negatywny komentarz ze strony naszego apologety, który najpierw docenił w nim wybitnego specjalistę w zwalczaniu kacerzy oraz uczonego, bardzo autorytatywnego Ojca Kościoła — chodzi tu o świętego Hipolita. Ten bowiem — niezadowolony ze swobodnych obyczajów papieży — dokonał po prostu secesji i wystąpił z bardzo poważnymi zarzutami wobec głowy Kościoła, co więcej, ogłosił, iż papież Kalikst był hersztem zbójców. „I wreszcie usuwa się z jego otoczenia, po czym pozwala, by wybrano go formalnie na antypapieża"²⁷. Oto cztery najwybitniejsze postacie świata katolickiego na przełomie II i III wieku!

Dopiero wówczas jednak, z owego powszechnego zamętu, z wolna i ostrożnie wyłonił się wczesny katolicyzm. Nie przyznawało się doń żadne z licznych już stronnictw chrześcijańskich I wieku. Określenie „Kościół katolicki” pojawia się po raz pierwszy u biskupa Ignacego, ale jeszcze nawet na początku III wieku było rzadko używane, stąd też nie spotykamy go na przykład u Tertuliana²⁸. Ale za czasów Ignacego, sto lat po Jezusie, Kościół katolicki był nadal raczej przedmiotem pobożnych życzeń niż faktem. Ponadto najwcześniejsi jego przedstawiciele, niezgodni ze sobą w wielu istotnych kwestiach, głosili co innego niż apostołowie i, co więcej, katolicyzm III stulecia różnił się od katolicyzmu dwudziestowiecznego.

Jednakże nie „prawowierność” przyczyniła się do tego, iż katolicyzm się umocnił — przeciwnie, ponieważ uzyskał akceptację, stał się prawowierny. Zwyciężył, bo ten Kościół był najlepiej zorganizowany i najbrutalniejszy w rywalizacji, ale i dlatego,

* Doketyzm — doktryna heretycka wyznawana gł. przez gnostyków, wg której człowieczeństwo (narodziny, męka i śmierć) Jezusa było pozorne (gr. *dokein* — wydawać się), inteligencje wyższe bowiem są zbyt czyste, by łączyć się z materią; do dziś głoszony przez część monofizytów — przyp. red.

że z wielkich „herezji” przejmował wszystko, co mu odpowiadało, zrećnie unikając popadania w skrajności. Ale dopiero w IV wieku, gdy cesarz Konstantyn uznał jego wyższość nad innymi, katolicyzm zdołał pokonać wszystkich chrześcijańskich przeciwników, uciekając się do burzenia ich świątyń, do konfiskat, przymusowych chrztów i tym podobnych kontrowersyjnych metod. W związku z tym teologowie badający dzieje chrześcijaństwa niejednokrotnie podkreślali, że nie zawsze w historii tej religii właśnie jednostki, które zdobywają przewagę, okazują się najlepsze, i rzadko kiedy zwycięża prawda²⁹.

O tym, co jest „prawdziwą” wiarą, co zaś „fałszywą nauką”, najczęściej decydowano tak czy inaczej nie w imię duchowości, lecz — niemalże z reguły — w imię umocnienia władzy.

Oczywiście również katolicyzm, jak każda inna odmiana chrześcijaństwa, nawiązuje do Jezusa. Więcej jednak zaczerpnął on z Pawłowej nauki o Chrystusie, jeszcze więcej przejął z judaizmu, a najobficiej czerpał z duchowości świata pogańskiego. Główne dogmaty oraz najistotniejsze przejawy kultu mają pozachrześcijańskie pochodzenie — ich źródła trzeba szukać, jak to już wykazywaliśmy i jeszcze wykażemy, nade wszystko w hellenistycznych religiach misteryjnych, a także w greckiej filozofii. Tak jak starożytne kościoły wznoszono często na fundamentach pozostałych po świątyniach zburzonych przez chrześcijan, tak też cała konstrukcja kultowa i spirytualna tej nowej religii jest oparta na starodawnych zwyczajach pogańskich i pogańskiej ideologii. Zanim to przedstawimy w kolejnych rozdziałach, niech przynajmniej pokrótce, gwoli ogólnej orientacji, zostaną zaprezentowane

Religie misteryjne

Misteria stanowiły rozwinięte bądź przekształcone postacie kultów obcych bogów, którym to kultom Grecy przydali otoczkę duchową i etyczną³⁰. Pochodziły one z Tracji, Azji Mniejszej, Syrii, Egiptu, a ich potężne oddziaływanie obserwowano już na wiele stuleci przed zaistnieniem chrześcijaństwa. W Cesarstwie Rzymskim, dokąd dotarły dzięki ludziom pojmanym, dzięki żołnierzom i urzędnikom, cieszyły się one później wielkim uznaniem. Do wtajemniczonych należeli wszyscy dostojnicy, a nawet cesarz. Stały się one religiami światowymi.

Przy całej swej różnorodności misteria wykazują jednak pewne cechy wspólne. Dostąpienie tego, co dzięki nim jest do osiągnięcia, nie zależy od przynależności do określonego narodu czy określonej warstwy społecznej. Tak jak później w chrześcijaństwie, nie chodzi tu już o jakąś konkretną grupę ludzi, lecz o jednostkę i jej wieczną szczęśliwość, istotne jest osobiste obcowanie z Bogiem. Tak jak u Pawła, nie ma tu znaczenia, czy jest się Żydem, czy Grekiem, niewolnikiem czy człowiekiem wolnym.

Najistotniejsze w wierze misteryjnej okazują się uwolnienie od zła oraz nadzieja na lepszy los w zaświatach. Obiecywane są: nowe życie, udział w uczcie błogosławionych, ucieszna zabawa na elizejskiej łące, życiodajna woda.

Przygotowanie do tych niebiańskich rozkoszy odbywa się poprzez różne akty deifikujące, które prowadzą do oczyszczenia i ponownych narodzin, do odzyskania statusu dziecięcia Bożego i nieśmiertelności. Występują tu sakramenty, chrzty i święte uczty, podczas których — jak wierzone — jadło się ciało Boga i piło się krew, ale także przeżywano retrospektywnie, poprzez *unio mystica*, z ogromnym smutkiem i wielką radością, jego śmierć i zmartwychwstanie. Od politeistycznego pojmowania boskości wierni dochodzili stopniowo do wiary w jednego Boga.

Oprócz nadziei i szczęśliwości przejawiał się w misteriach oczywiście również strach przed karą na tamtym świecie³¹. Już u Platona spotykamy się z powtórzeniem sformułowanej dawno, bo w V wieku przed naszą erą, doktryną o pokucie za złe uczynki w życiu pośmiertnym, przejętej już to z orfiki, już to ze szkoły pitagorejskiej; u tegoż filozofa natrafiamy na pierwszy obraz piekła i ognistych sług szatana. W owych czasach były już nawet rozpowszechnione malowidła, które przedstawiały cierpienia grzeszników *post mortem*³².

Nie mniej istotne było silne oddziaływanie obrzędów misteryjnych na uczucia, a nawet na świadomość ich uczestników: uroczyste procesje, muzyka, efekty świetlne to środki oddziałujące zewnętrznie i zaspokajające, tak jak we wszystkich innych kultach, charakterystyczne dla tłumów pragnienie widowiskowości, ale zarazem wymuszające skupienie duchowe i sprzyjające pozytywnej recepcji misteriów³³; było w tym oczarowywanie, które świadczyło o znajomości ludzkiej psychiki, a z bardzo podobnymi sposobami oddziaływania stykamy się po dziś dzień w Kościele katolickim. Oto co Wilamowitz pisze o Eleusis: „Starodawna świętość tego miejsca, dawny rytuał, tajemniczy mrok, nagle światło, robia na

każdym takie wrażenie, jak msze pontyfikalne w bazylice Świętego Piotra"³⁴. We wspólnotach misteryjnych nie należały jednak także do rzadkości ćwiczenia umartwiające, na przykład posty, i służyły one osiągnięciu predyspozycji wizjonerskiej albo stanu ekstazy.

Zwiększanie się wpływu pogaństwa na chrystianizm można było zaobserwować wprawdzie dopiero począwszy od II wieku, a z wyraźniejszym nasileniem — od III stulecia, ale już w przypadku Nowego Testamentu był on niemały, co widać nawet po najstarszych jego częściach składowych — listach Pawła. Wykażemy teraz ów wpływ pogaństwa na dwa najważniejsze sakramenty chrześcijańskie: chrzest i komunię.

Rozdział 33

Chrzest albo „Poganie oszukują samych siebie zwyczajną wodą”

Wprowadzenie:

Przeciwny kultowi Jezus a kultowy katolicyzm

Jezus synoptyczny jest przeciwnikiem legalizmu, przeciwnikiem kultu, przeciwnikiem klerykalizacji. Starotestamentową etykę, opartą na Prawie, interpretuje on bez uwzględnienia tradycji, nie odrzucając owej etyki w całości. Trzymaniu się tradycji, formule „Słyszeliście”, przeciwstawia się Jezus swoim „Ale ja mówię wam”. Walczy on z Kościołem zorganizowanym, funkcjonującym dzięki hierarchii i kierowanym przez arcykapłana, walczy z teologami i kapłanami swego narodu. Przepowiada im wieczne potępienie i piętnuje to, co oni głoszą, jako „reklamowanie piekła”¹. Popada w tak ostry konflikt z faryzeuszami i ich praktyką prawną, iż twierdzono, że nie spełnił on własnego nakazu miłości do wrogów². Zresztą już przed Jezusem toczyli spór z faryzeuszami ludzie skupieni wokół „Nauczyciela Sprawiedliwości”. Jezusowa polemika z nimi jest uważana za jeden z najwiarygodniejszych przekazów ewangelicznych. Faryzeuszom Jezus wydawał się nowatorem, sługą szatana, podżegaczem i kusicielem ludu Izraelitów³.

Skąd ta wrogość? Czyż Jezusowe korzenie nie były judaistyczne? Czyż jego światopogląd w swych istotnych elementach nie był zbieżny z faryzejskimi? Nie inaczej niż tamci, akceptował on monoteizm, wierzył w zmartwychwstanie, a nawet w boskie pochodzenie Tory. Niewykluczone, że przez pewien czas przestawał z faryzeuszami⁴. Bo przecież nie byli oni tacy, jakimi — fałszywie — przedstawia ich Biblia. Wielu z nich żyło skromnie, wyrzekając się wszelkiego luksusu, i cieszyło się powszechnym szacunkiem. A złych faryzeuszy Talmud potępia nie mniej surowo niż czyni to Jezus.

Tak czy inaczej, to, co propagowali faryzeusze, okazywało się istotne, cenne, a nawet pokrywało się z przesłaniem nauki Jezusa. Ale zarazem było w ich poczynaniach wiele absurdów.

Ci „oddzieleni” (*perusim*), tak nazywani, bo mieli zwyczaj unikać wszystkich, którzy lekceważyli czystość rytualną oraz przepisy dotyczące pożywienia i higieny, a więc ludzi uważanych za nieczystych w świetle wymagań kultu, zajmowali się mnóstwem spraw dalekich od etyki i religii⁵. Potrafili doprowadzić do absurdu formalną poprawność, potrafili wymyślać coraz dziwniejsze zakazy, wykazywali nie lada pomysłowość w szabatowej kazuistyce, która była ich specjalnością, potrafili spierać się o kwestie zgoła śmieszne. Oto przykłady: czy rozpuszczenie się atramentu albo farby narusza spokój szabatu? Czy narusza go wypadnięcie sztucznego zęba? Czy spokój zostaje naruszony, gdy zabija się, bądź tylko usuwa wesz? Gdy grzeje się wodę, żeby umyć nogi? Gdy kaleka wychodzi z domu na drewnianej nodze? I tak dalej⁶. Jednocześnie zastanawiali się oni nad legalnymi możliwościami omijania Prawa i w pewnym dziele o szabacie pouczyli, jak nie spełniać tego, czego żądał inny traktat o szabacie.

O Jezusie synoptycznym możemy natomiast przeczytać, że nauczał jak ktoś, kto ma władzę, inaczej niż uczeni w Piśmie i faryzeusze⁷. Nie odciąga on uwagi słuchaczy od głównych nakazów etycznych sofistyczną dialektyką. Odrzuca wszystko, co nie ma żadnego znaczenia, to, co zbędne, a często uznawane przez faryzeuszy za najważniejsze. Mierzi go przestrzeżenie ustalonego obyczaju w obcowaniu z Bogiem. Koncentrując się zawsze na rzeczach istotnych, uwypuklając *mutatio mentis* i *unum necessarium*, nie przywiązuje wagi do żadnego rytuału, żadnego kodeksu czczych zwyczajów, żadnego uświęcania, do ablucji, postu, przesadnych gestów — zresztą ewidentnie nawiązując do podobnych tendencji dawniejszych proroków⁸. Jednoznacznie uwalnia on to, co etyczne, od niepotrzebnego i szkodliwego powiązania z kultem. Ostrem tonem słowami proroka, przeciwstawia się Jezus rutynowemu spełnianiu służby Bożej przez kapłanów; mówi, że choć z wierzchu obmywają dzbanki i kubki, w głębi ducha są chciwi, zachłanni. Kiedy indziej stwierdza: „Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. Ale czci Mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi”. Przy innej okazji daje wyraz pragnieniu, by ludzie byli miłosierni, i uświadamia, że nie potrzeba mu ofiar⁹.

Nie były to nowe myśli. Wypowiadają je już wcześniej Budda (s. 90) i Zaratustra, który surowo potępia krwawe ofiary¹⁰. Jeszcze dawniejsza maksyma egipska poucza: „Cnota sprawiedliwego jest lepsza niż wół niesprawiedliwego”¹¹.

Jezus dezawuuje formalizm i małostkowość Prawa. Dopuszcza się naruszenia szabatu¹². Nie przejmuje się nakazem postu¹³. Gardzi pustymi popisami fałszywej pobożności¹⁴. Nad ofiary przedkłada miłość bliźniego, pojednanie z bratem¹⁵. Pełen oburzenia szydzi z tych, którzy pozwalają, by ich rodzice cierpieli niedostatek, a zarazem ślą kosztowne dary do Świątyni; którzy objadają domy wdów pod pozorem długich modlitw¹⁶. Odrzuca formalne wyznawanie wiary¹⁷. Neguje przydatność przepisów dotyczących ablucji¹⁸. Przeciwstawia się autorytatywności Pisma¹⁹. Nakazuje modlenie się z dala od innych ludzi i potępia spotykane w modlitwach pustosłowie: „Na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie. Oni myślą, że przez wzgląd na swe wielomówstwo będą wysłuchani”²⁰. Rzymianie znali takie oto zalecenie: trzeba bogów zamęczać (*deos fatigare*) modlitwami²¹.

Jezus odrzuca ponadto niemało innych zwyczajów kultowych²². Jeszcze radykalniejsze wypowiedzi zostały prawdopodobnie z czasem wyeliminowane²³. Tak czy inaczej, anulował on wszystkie wymagania dotyczące rytuału i kultu, wszelką zewnętrzną służbę Bożą uznał za nieistotną, natomiast obwieścił, że prawdziwą, podobającą się Bogu ofiarą jest okazywana czynem miłość bliźniego, w czym był zgodny z prorokami starotestamentowymi²⁴.

Gdy w dniu Wszystkich Świętych 1786 roku Goethe znalazł się na mszy odprawianej przez papieża Piusa VI, zachowującego się — tak to odebrał Goethe — „jak pospolity klecha”, wówczas wyobraził sobie scenę, w której powracający Chrystus zobaczyłby papieża, „chodzącego przed ołtarzem już to w prawo, już to w lewo”. „Co on by powiedział — myślałem — gdyby wszedł do świątyni i zastał tego, który reprezentuje go tu na ziemi, w trakcie wędrówki tam i z powrotem? Przypomniałem sobie *venio iterum crucifigil* i dałem znak człowiekowi, który był ze mną, żebyśmy przeszli do ozdobionej freskami części sklepionej”²⁵.

Właśnie, jak Jezus, któremu zależało na „tym, co niezbędne”, oceniliby pompatyczny aparat kościelny, hierarchię i etykietę, te urzędy, tytuły, audiencje, to całowanie rąk i padanie do nóg, liturgie i sakramenty, święta i przepisy dotyczące postów? Co pomyślałby Jezus o katolickiej teologii moralnej, która uprawia takie samo dzielenie włosa na czworo, jak faryzejsko-rabinacka moralistyka jego czasów²⁶? Ile gramów żywności wolno spożyć w dzień postu? Ile mięsa wolno zjeść w piątek bez popełnienia śmiertelnego grzechu: 60, 120 czy 140 gramów? Na jaką odległość działa

formuła absencji? Ile stron zakazanej książki wolno przeczytać bez narażenia się na ciężki grzech? Jak długo wolno przetrzymać taką książkę u siebie w domu? Czy małżonka, która bez własnej winy nie zaznała miłej Bogu rozkoszy w czasie prawidłowej kopulacji, może sama zapewnić sobie *voluptas completa* przez to, że kontynuacją aktu będzie *tactus*, czy też powinien jej to zapewnić mąż? Czy dopuszczalne jest przerwanie kopulacji, kiedy kobieta została zaspokojona, ale mężczyzna jeszcze się nie zaspokoił? Czy takie przerwanie jest dopuszczalne, jeżeli u żadnego z partnerów nie nastąpiła *seminatio*? Czy czczość, która powinna poprzedzać przyjęcie komunii, zostaje naruszona przez palenie tytoniu? Przez zażywanie tabaki? Przez opary kuchenne? Czy wolno chorego, który ma trudności z przyjmowaniem pokarmów, obdarzyć komunikantem poprzez lukę w uzębieniu? Albo przy pomocy sondy? Albo poprzez przetokę? I tak dalej, i tak dalej.

Katolicycy moralisci zajmują się tym wszystkim całkiem poważnie i niejedna kwestia wywołuje zażarte spory. Jako że nie wolno im podważać fundamentów, mogą katolicy przynajmniej dyskutować o tym, czy resztki jedzenia znajdujące się między zębami spowodują naruszenie czczości przed przyjęciem komunii, *ieiunium naturale*, jeśli się je dobrowolnie połknie! Niektórzy eksperci uważają dobrowolne przełknięcie takich włókierek za grzech i zalecają, by przynajmniej wypluwano to, co pozostało na języku. Inni nie dopatrują się niczego złego w świadomym połknięciu, ale już przelknięcie pojedynczych kropelek wody uchodzi za wykroczenie przeciw nakazowi czczości²⁷. Tak oto katolicy uściślają naukę, o której Jezusowi nawet się nie śniło.

Jezusowa pogarda dla wszelkiego kultu każe nam wykluczyć, iżby mógł on stać się zwolennikiem sakramentów. Takie powierzchowne manifestowanie obyczajności byłoby mu całkowicie obce. Czyżby po to eliminował dawne praktyki, żeby zastąpić je innymi? Zresztą nawet już jego wiara w bliski koniec świata wyklucza wprowadzanie sakramentów²⁸.

*Jezus historyczny nie chrzczył
i chrzczenia nie nakazał*

Ani chrzest, ani nakaz chrzczenia nie były bynajmniej niczym nowym.

W I wieku chrześcijanie, którym Kościół dał później siedem sakramentów, znali ich tylko dwa, chrzest i komunię. Oba istniały

już w pogaństwie. Wszystkie hellenistyczne religie miały bowiem dwie kulminacje kultowe: powtarzalną uroczystość podobną do nabożeństwa, której elementem była uświęcona wieczerza, oraz jednorazowy sakrament przyjęcia, którym na ogół był chrzest — w kulcie Attisa dokonywany krwią, w misteriach eleuzyjskich i dionizyjskich dokonywany wodą, w mitraizmie, gdzie rozróżniano kilka stopni wtajemniczenia, też występował chrzest wodą, jako jedna z postaci. Chrzty odgrywały również pewną rolę w rytuale esseńczyków; Żydzi dokonywali chrztu prozelitów; ponadto czynił to, w rzece Jordan, Jan Chrzciciel.

Zadziwiający jest w tym kontekście fakt, iż Jezus, rzekomy inicjator chrztu chrześcijańskiego, sam nie chrzczył nigdy. Ewangelia Jana, która w rozdziale 3 jemu przypisuje inicjatywę i dwukrotnie wspomina o tym, że on to czynił, w rozdziale 4 zapewnia o czymś wręcz przeciwnym³⁰.

Nie nakazał on też chrzczenia apostołom. TrynitarSKI nakaz zawarty w ewangelii Mateusza: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”³¹, niejednokrotnie od czasów Oświecenia podawany w wątpliwość, stanowi — w opinii całej teologii krytycznej — fałszerstwo³². Bo jakże Jezus, w którego nauce brak jakiegokolwiek potwierdzenia idei trynitarSKiej, miałby przykazać chrzest w imię Trójcy? Jakże Jezus, uważający siebie za posłanego tylko do „owiec, które poginęły z domu Izraela”, Jezus, który *expressis verbis* polecił swoim uczniom: „Nie idźcie do pogan (...)”, który przepowiedział: „Nie zdążycie obejść miast Izraela, nim przyjdzie Syn Człowieczy”³³, miałby nagle nakazać światowe misjonarstwo? Ten nakaz został przemycony przez ludzi Kościoła, by długa już praktyka, jak też obyczaj chrzczenia doczekały się usankcjonowania. Autentycznymi słowami Jezusa są natomiast te, którymi zakazuje on udawania się do pogan — właśnie dlatego, że negują chrześcijański obyczaj misjonarski (s. 169 i nast.).

Dziwne jest i to, że Jezus, ów rzekomy inicjator chrztu, prawie wcale o nim nie wspomina. Z tego względu biskup Cyprian zapewnia, iż ilekroć w Biblii jest mowa o wodzie (*aqua sola*), tylekroć mamy do czynienia z nakazem chrztu! A przecież Kościół postapostolski nie dopatrywał się zapoczątkowania chrztu w nakazie z wersetu 28, 39 ewangelii Mateusza³⁵, lecz w fackie śmierci Jezusa, co „udowadniał” przy pomocy opartej na Starym Testamencie alegorezy, która tu i ówdzie w swej treści sprawia niesamowite wrażenie. Proroczej aluzji do sakramentu chrztu

doszukano się wszędzie tam, gdzie jakakolwiek woda zetknęła się z jakimkolwiek drewnem (krzyżem!), a więc, dla przykładu, gdzie jest mowa o arce Noego, o kiju, którym Mojżesz przedzielił wody Morza Czerwonego, o patykach wetkniętych przez Jakuba w koryta dla owiec gwoli osiągnięcia lepszych wyników w hodowli itp.³⁶

Apostołowie, którzy nie mieli chrzcić, sami też nie byli ochrzczeni. Z tego powodu interpretowano później nowotestamentowe opowieści o burzach na jeziorze jako relacje o ich chrztach. Tak więc Piotr został jakoby ochrzczonej podczas wędrówki po jeziorze, gdy padł na kolana przed Jezusem³⁷! Nie ulega wątpliwości, że apostołowie nie chrzcili „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”, lecz — co można w sposób przekonujący udowodnić — jedynie „w imię Jezusa”. Taka była zwyczajowa formuła chrztu w I wieku, kiedy nie wiadano nic o chrześcijańskiej Trójcy³⁸. Ale jeszcze w IV stuleciu zdarzało się, że chrzczono tylko w imię Chrystusa³⁹, to znaczy podporządkowywano osobę chrzczoną Jezusowi jako panu i władcy, tak jak uczestnik misterium był podporządkowywany pogańskiemu bóstwu.

*Chrześcijański rytuał chrztu
pokrywa się w pełni z pogańskimi rytuałami*

W przypadku chrześcijańskiego rytuału obserwujemy pełny paralelizm.
*M. P. Nilsson*⁴⁰

(...) przypadek zgoła analogiczny.
*Teolog Bousset*⁴¹

Chrześcijański rytuał chrztu, udzielanego chyba już w epoce prepaulińskiej⁴², był propagowany przede wszystkim przez Pawła, który sam też chrzczył, choć stwierdza jednoznacznie, iż Chrystus nie posłał go w świat jako chrzciciela⁴³. Paweł nie mógł się powoływać na rzekomy nakaz chrzczenia, bo pojawił się on później. Nawiązywał więc do przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone, podczas którego „wszyscy byli ochrzczeni (!) w imię Mojżesza, w obłoku i w morzu”⁴⁴.

Obyczaj wczesnochrześcijański jest w każdym szczególe naśladowaniem obrzędów przyjęcia do wspólnoty, znanych z religii misteryjnych.

Wtajemniczany poprzez zanurzenie w wodzie uczestnik misterium przeżywał los Boga, jego śmierć i zmartwychwstanie, tak jak chrześcijanin przeżywa w chwili chrztu śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. „Nie lękajcie się, mistowie! Tak jak ocalał Bóg, tak i dla nas przyjdzie ocalenie dzięki męce” — mówiono w czasie chrztu dokonywanego w kulcie Attisa⁴⁵. Paweł zaś zapewnia chrześcijan, że razem z Chrystusem zostali „pogrzebani w chrzcie, w którym też razem zostaliśmy wskrzeszeni”, po czym dodaje: „I was, umarłych na skutek występków (...), [Bóg] razem z Nim przywrócił do życia”⁴⁶. Cała teologia krytyczna i biblistyka pozakościelna dostrzegają w tych wypowiedziach Pawła jego ogromne uzależnienie od mentalności i sposobu wyrażania się, które charakteryzowały uczestników misterii⁴⁷.

Fundamentalne pojmowanie chrztu przyjmowanego przez chrześcijanina jako „ponownych narodzin” było znane od dawna w niemalże wszystkich kultach. „Odrodzonym na wieki” (*in aeternum renatus*) nazywał siebie wyznawca kultu Attisa; „odrodzony” czuł się ten, którego zbawiła Izyda; za „zrodzonych z Boga” uważała siebie cała kasta mistów, którzy praktykowali kult Dionizosa⁴⁸. „Ponowne narodziny” znane były również uczestnikom misterii na cześć Mitry oraz w mityce hermetycznej. Natomiast w mandaizmie, też ukształtowanym na modłę kultów misteryjnych, chrzest stanowił „znak życiodajnej wody, dzięki której będziecie mogli wznieść się ku światłu”⁴⁹.

Paweł wyjaśnia nam, że chrześcijanin, który przyjmuje chrzest, przyobleka się w Chrystusa. Czytamy o tym w liście do Galatów oraz w liście do Rzymian⁵⁰. Ten obraz „przyoblekania się w Chrystusa” pochodzi z charakterystycznej dla różnych religii misteryjnych „mistyki szat”, najbardziej rozwiniętej w misteriach eleuzyjskich oraz w kultcie Izydy, gdzie wierny przywdziewał szatę bóstwa i przez to sam stawał się nieśmiertelnym albo wręcz istotą boską⁵¹. Również dla Pawła chrzest nie jest tylko aktem symbolicznym, lecz w pełni realnym i rozumianym substancjalnie aktem deifikacji. Niewykluczone, że paulińscy chrześcijanie ubierali się w szatę chrzcielną, tak jak przyjmujący chrzest czciciele Izydy. Bo przecież chrześcijanie pojmowali chrzest nie inaczej niż jako wtajemniczenie misteryjne⁵² i — zgodnie z magicznym charakterem sakramentu pogańskiego — kojarzyli ze chrztem pewne wyobrażenia ze sfery magii. Zdarzało się nawet, iż przyjmowano chrzest za osobę już nie żyjącą; ten prachrześcijański obyczaj, wykorzystany przez Pawła do udowodnienia autentyczności

zmartwychwstania Jezusa⁵³, zanikł z czasem. Ale jeszcze później pojawiło się zalecenie, by nie zmywać z siebie wody użytej do ochrzczenia i przez wiele tygodni po chrzcie nie kąpać się ani nawet nie myć⁵⁴.

W misteriach pogańskich pojmowano i określano chrzest jako „iluminację”, a powtórzyło się to — po raz pierwszy co prawda dopiero w połowie II wieku — w chrześcijaństwie. Chryścianizm przejął ów misteryjny termin w identycznym znaczeniu⁵⁵; innym zapożyczeniem było, występujące już u Pawła, rozumienie chrztu jako „pieczęci”, którą w pogaństwie mogły stanowić: ablucja, namaszczenie, wypalenie piętna albo jakieś tajemne imię, wypowiedziane ponad wtajemniczaniem, przez co ten stawał się własnością Boga⁵⁶.

Jednakże chrześcijański rytuał chrztu różnił się od pogańskiego tym, iż był prostszy. Nie wymagał — co wielokrotnie potwierdzają Dzieje Apostolskie — żadnego specjalnego przygotowania. Wkrótce po relacji ze spotkania Filipa z pewnym urzędnikiem dworu etiopskiego na drodze z Jerozolimy do Gazy i objaśnienia temu ostatniemu prorocत्व Izajasza, które stanowiły lekturę Etiopczyka w podróży, czytamy: „W czasie podróży przybyli nad jakąś wodę: «Oto woda — powiedział dworzanie — cóż przeszkadza, abym został ochrzczony?»” I niebawem — „liturgiczna procedura”, jak pisze pewien konserwatywny teolog, ujawnia się tu „całkiem wyraźnie”⁵⁷ — widzimy ich obu w wodzie i zbawienny obrzęd zostaje spełniony⁵⁸.

Począwszy od II wieku przebieg wydarzeń był jednak inny, a zmiany polegały nie tylko na dodatkowym namaszczeniu głowy lub nawet całego ciała olejem, wręczaniu zapalonych świec i podawaniu mleka oraz miodu. Podobnie jak w religiach misteryjnych, chrześcijański rytuał chrztu zostaje poprzedzony nauką przedchrzestną i okresem przygotowawczym, katechumenatem trwającym w niektórych gminach czterdzieści dni, a czasem i trzy lata; również to wszystko było wzbogacone urozmaiconym ceremoniałem: codziennym egzorcyzmowaniem demonów, strofowaniem, przeżegnywaniem osoby oczekującej chrztu, podawaniem święconej soli itd.⁵⁹ Tak jak w religiach misteryjnych, nieodzowne są częste posty i modlitwy; na pięć dni przed chrztem trzeba się wykąpać, na trzy dni wcześniej obowiązuje szczególnie ścisły post, a ostatnią noc należy spędzić na czuwaniu. Nie inaczej niż w kulcie Izydy, także osoba udzielająca chrztu musi przedtem pościć

i prócz tego określić, kiedy kandydat okaże się dojrzały do przyjęcia chrztu. Podobnie jak w mitraizmie, chrzci się najchętniej w początkach wiosny (około świąt wielkanocnych). Nie inaczej niż podczas chrztu eleuzyjskiego czy orfickiego, również chrześcijanie byli zazwyczaj nadzy w czasie chrztu przez zanurzenie. Tak jak w kulcie Izydy, miejscami chrztu mogły początkowo być: dowolna rzeka, każde źródło, każda plaża. Dopiero później pojawia się specjalny budynek, baptysterium, które także miało pierwowzór — co prawda prostszy — w postaci służących do chrztu w religiach misteryjnych, zwłaszcza w mitraizmie, fontann oraz innych instalacji wodnych. W mitraistycznych świątyniach istniał nawet rodzaj basenów z wodą święconą⁶⁰. Biały strój do chrztu stanowi kontynuację hellenistycznej mistyki szat — biel i czerwień były w religiach misteryjnych najczęstszymi barwami szat liturgicznych. I wreszcie, w IV wieku, ten sakrament staje się uroczystością, której towarzyszą listy gratulacyjne⁶¹.

Ale jeszcze długo chrzest był przyjmowany nago, przy czym pewien dekret kościelny zmuszał kobiety nawet do rozpuszczania włosów, by nie „obcego” — żaden diabeł, ukryty być może w koku — nie dostało się do odradzającej wody i nie zniweczyło jej działania⁶². Wyłączne spryskiwanie wodą zaczęto praktykować na łacińskim Zachodzie dopiero w XIII wieku. Wcześniej czyniono to zwyczajowo wobec chorych, stąd też w starożytnym Kościele istniał termin *baptismus clinicorum*, a ochrzczonych w ten sposób nie zawsze chciano uznawać za chrześcijan. Grzechy muszą być zmyte całkowicie. W Kościele greckim po dziś dzień chrzci się przez zanurzenie.

Odtworzenie pradawnych obyczajów pogańskich w chrześcijańskiej ceremonii chrztu ukażemy ponadto w taki sposób, iż przedstawimy pewną cechę szczególną⁶³. W Egipcie kapłan ożywiał posąg, wprowadzając ślinę do jego ust i tchnienie do nosa. Dzięki temu zmarły — w postaci posagu — mógł znowu oddychać, mówić i jeść. Zaczynało się życie wieczne. Ten rytuał, którym przewyciężano śmierć i zdobywano nieśmiertelność, w przekształconej formie powtarza się w chrześcijańskim rytuale chrztu, kiedy to kapłan tchnie w chrzczoną osobę nowego ducha oraz umieszcza ślinę na jej uszach i dolnej wardze, mówiąc: *Ephipeta* — „Otwórz się”⁶⁴. Chrześcijanin, który przed chrztem jest przecież jeszcze „martwy”, otrzymuje poprzez uszy i usta życie wieczne — co stanowi powtórzenie egipskiego obyczaju ożywiania posągów.

Czym chrzest pogański różni się od chrześcijańskiego?

Już żyjący na przełomie II i III wieku Tertulian nie mógł oprzeć się pokusie udzielenia odpowiedzi na to pytanie w traktacie *O chrzcie*. W toku kosmologicznej spekulacji o naturze wody bada on wpierw, dlaczego właśnie woda dostąpiła takiej nobilitacji. Oto jego pierwszy wniosek: woda istnieje szczególnie długo; ten argument powraca u innych przedstawicieli patrystyki, a biskup Cyryl z Jerozolimy formułuje pod jego wpływem następujące lapidarne zdanie: „Na początku świata jest woda, tak jak na początku Ewangelii — Jordan”⁶⁵.

Tertulian wie ponadto, że z wody wzięły swój początek pierwsze żywe istoty — „niechaj nie dziwi to, iż woda użyta do chrztu potrafi dać życie”. Ale przede wszystkim była ona pierwotną siedzibą ducha, który ją ogrzewał, jak pisze gdzieś obrazowo jeden z nauczycieli Kościoła, Bazyli, „niczym ptak wysiadujący swoje jaja”⁶⁶. Mamy tu zresztą po prostu do czynienia z przejściem orfickiego wyobrażenia jaja świata, wysiadywanego przez ptaka Feniksa. Doszło zatem do uświęcenia wody, bo — tak kończy Tertulian — „to, co służyło za fundament, brało świętość z tego, co było wyżej”, a więc poświęcona przez świętego woda też uzyskała moc uświęcania. Do tejże kwestii odnosi się również następujące zdanie, które pewien współczesny nam teolog scharakteryzował jako niezbyt głębokie: „Duch (wiernego) zostaje obmyty cielesnie wodą użytą do chrztu, jego ciało zaś dostępuje oczyszczenia duchowego w tej samej wodzie”⁶⁷.

W istocie za tymi błyskotliwymi refleksjami kryje się starodawna pogańska i żydowska myśl o tajemniczo oczyszczającej i uświęcającej mocy wody, zwłaszcza wody płynącej, „żywej”, którą wyobrażano sobie jako pełną boskich mocy, a nawet daną przez bóstwo lub przez nie zamieszkiwaną. Dlatego właśnie przypisywano źródłom i rzekom moc uzdrawiającą, a przy tym potrafiąco bez trudu pogodzić takie wyobrażenia z monoteizmem. Pięknie pokazuje to nowotestamentowa opowieść o sadzawce zwanej Betesda, której woda uzyskuje ozdrowieńczą moc przez to, że od czasu do czasu zstępuje z nieba anioł i tę wodę porusza⁶⁸.

„Niechaj jednak — argumentuje dalej nasz polemizujący Ojciec Kościoła, oswojony z niegodnym sceptycyzmem — nikt nie pyta: czy zanurza się nas w tej samej wodzie, która istniała wówczas, u zarania? Bynajmniej nie w tej samej, albowiem jeden jest rodzaj, lecz wiele odmian. Wszelako owa właściwość, którą

uzyskał rodzaj, przenosi się na odmiany". Nie ma to więc znaczenia — mówi dalej, konsekwentnie, Tertulian — czy ktoś zostanie obmyty w morzu, w jeziorze, w bagnie albo w wannie, w Jordanie czy w Tybrze. Bo wszelka woda osiąga, właśnie dzięki pradawnej prerogatywie swego pochodzenia, tajemnicze działanie ozdrowieńcze, a sprawia to Bóg⁶⁹. I oto nasz interpretator wyjaśnia odmiennosc chrztu pogańskiego: „Poganie, całkiem nieświadomi mocy duchowych, przypisują swoim bożkom takie samo (!) działanie. Ale oszukują samych siebie zwyczajną wodą”⁷⁰.

Chrzest dziecka

Tenże Ojciec Kościoła wysuwa jednak bardzo rozsądne argumenty przeciwko chrzczeniu dzieci. Niech ludzie przychodzą się chrzczyć, gdy dorosną; „niechaj stają się chrześcijanami, skoro tylko potrafią rozpoznać Chrystusa”. „Dlaczegoż to — pyta Tertulian — potrzebne jest tak spieszne oczyszczenie od grzechów w wieku niewinności?”⁷¹ Otóż spieszyło się nie owym niewinnym, lecz Kościołowi. Już w III wieku utrzymywał on, że pierwszy krzyk dziecka po przyjściu na świat to nie okrzyk skargi, jak go chętnie — pesymistycznie — objaśniali epikurejczycy, lecz wołanie dziecka o chrzest⁷².

Nie ma całkowitej pewności co do tego, kiedy zaczęto chrzczyć dzieci. Nowy Testament w ogóle o tym nie wspomina. Przypuszczalnie dopiero w II wieku rozpoczęło się w Kościele chrzczenie dzieci; oczywiście nie omieszkało uzasadnić tego *novum* tradycją apostołską⁷³.

Już w III wieku został sformułowany nakaz chrzczenia dzieci, *baptismus infantium*, a zawarto go, jako przepis, w rytuale chrztu Hipolitiańskiego Statutu Kościelnego⁷⁴. W IV stuleciu wypowiedział się na ten temat Grzegorz z Nazjanzu, postulując chrzczenie ludzi dopiero w wieku trzech lat, by mogli choćby częściowo pojąć, jakie szczęście ich spotyka⁷⁵. Ale jeszcze w początkach średniowiecza regułą stanowił chrzest dorosłych. W VI stuleciu, jak się zdaje, rozpowszechnił się proponowany wcześniej przez Augustyna chrzest dzieci. Późniejsze protesty przeciw temu zjawisku wynikały z przywiązania do pierwotnego obyczaju chrzcielnego, a występowały z nimi już tylko niewielkie sekty, takie jak pelagianie, albigensi, waldensi, anabaptyści, czy socynianie — sekty, które wszędzie w okrutny sposób tępią.

Podczas ostatniej wojny pewien teolog protestancki nazwał w trakcie prelekcji, która wywołała niemały rezonans, chrzest

dziecka „chrztem połowicznym”, „aktem przemocy”, i postulował chrzest spełniany przy świadomym udziale osoby chrzczonej, a więc opowiedział się za odstąpieniem od dotychczasowej praktyki kościelnej, która wynika — jego zdaniem — z ambicji hierarchów, by Kościół pozostał Kościołem państwowym i masowym⁷⁶. Inny protestant wyraził natomiast opinię, iż chrzest w wieku dziecięcym jest tak nieodłączny od życia chrześcijanina, jak jego przyjście na świat. „Nikogo przecież nie pytano, czy chce się urodzić”⁷⁷!

Według doktryny katolickiej, żadne nie ochrzczone dziecko nie trafi do królestwa niebieskiego, chociaż nawet wśród ekspertów nie ma zgody co do dalszych losów takiego dziecka. Podług poglądu surowszego, reprezentowanego także przez Augustyna, nie ochrzczone maleństwa muszą się liczyć z wiecznym pobytom w piekle, tyle że kara ta będzie „złagodzona” (z tegoż powodu Kościół odmawia nie ochrzczonego dziecku chrześcijańskiego pogrzebu). Zdaniem teologów „łagodniejszych”, owi mali poganie trafiają do przedpiekła — *limbus puerorum* — miejsca, w którym nie ma ani radości, ani cierpienia⁷⁸. Natomiast katolicy z pozoru szczególnie humanitarni i życzliwi obiecują głosem działającym jak balsam „miejsce, w którym nie zaznaje się męk, lecz osiąga się stan naturalnej szczęśliwości”⁷⁹.

Chrzest w łonie matki

Gdy zachodzi niebezpieczeństwo martwego porodu, Kościół katolicki, pragnący zbawienia dusz także tych najmniejszych istot, chrzci — przy pomocy specjalnego narzędzia medycznego — już w łonie matki; jest to tak zwany chrzest wewnątrzmaciczny.

Według zaleceń katolickiej medycyny pastoralnej, taka *ablutio per aspersionem* powinna być dokonana, „gdy można dotrzeć do jakiegokolwiek części ciała dziecka”⁸⁰. Zagrożenie życia matki i płodu nie ma tu większego znaczenia. „Ewentualne niebezpieczeństwo dla matki bądź przyspieszenie śmierci dziecka nie mogą być brane pod uwagę, skoro trzeba się zatroszczyć o wieczne zbawienie dziecka”⁸¹.

Ważniejsze jest to, co powinno się stać, gdy brakuje strzykawki do chrztu. W takim przypadku należy „obficie zmoczyć palec wodą przeznaczoną do chrztu, a następnie tym mokrym palcem obmyć dostępną część ciała dziecka”⁸². Doszukawszy się zroszonym wodą chrzcielną palcem owego dziecka w łonie matki (chrzest poprzez pępowinę jest nieważny), osoba dokonująca

chrztu, *minister baptismi*, mówi: „Ja cię chrzczę w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (bez słowa „Amen”)⁸³.

W tej wspólnocie nie traci się z oczu nikogo. Świadczą o tym również przepisy dotyczące chrztu w przypadku poronienia. Uwzględniono wszelkie ewentualności: głowa i pierś, głowa i dwie piersi, dwie głowy i dwie piersi, dwie twarze i jedna głowa, jedna twarz i dwie czaszki, jedna głowa i dwa serca itd. Gdy na przykład ma się do czynienia z głową i dwiema piersiami, to trzeba koniecznie osobno ochrzcić głowę i każdą pierś. „Należy lać wodę na każdą pierś, bo gdyby powstały wątpliwości, nie wiadano by, która pierś została ochrzczona razem z głową”⁸⁴. Nie koniec na tym. Mimo że wspólne spłodzenie potomstwa przez człowieka i zwierzę uznaje się za niemożliwe, rozważa się nawet chrzest dokonany wobec „produktu” takiego połączenia⁸⁵!

Chrzcić trzeba też embriony w pierwszych miesiącach po poczęciu, jeśli rozpoznaje się najmniejszy bodaj znak życia. Jedyny problem, jaki w związku z tym muszą rozstrzygnąć katolicy specjaliści, jest następujący: czy z ochrzczeniem płodu znajdującego się w zamkniętym jaju należy poczekać do czasu, gdy jajo się otworzy, czy też można albo trzeba bezwarunkowo dokonać najpierw chrztu na powłokach zamkniętego jaja⁸⁶. Ta kwestia pozostaje przedmiotem sporu w kompetentnych środowiskach katolickich. Ale nie odważymy się już przedstawić czytelnikom zagadnień szczegółowych, jakie są w związku z tym rozpatrywane. Wszystkim, którzy chrzczą nie znając się na rzeczy, doradza się, by dokonali chrztu spod wody, *per immersionem*, a mianowicie w taki sposób, by — trzymając płód ukośnie — rozedrzeć powłoki w wodzie lub pod wodą i jednocześnie wypowiedzieć zbawienną dla płodu formułę chrztu. Instrukcja obsługi brzmi jak następuje: „Należy kciukiem i palcem wskazującym każdej ręki uchwycić po jednej fałdzie powłoki jaja, po czym tak ją rozedrzeć, by zawartość jaja wypłynęła, albo też tak, by woda użyta do chrztu wystarczająco opłukała całą zawartość jaja, następnie zaś trzeba płód wyjąć z wody, wypowiadając formułę chrztu”⁸⁷. Niezmienna zasada dotycząca wszystkich tych przypadków jest taka oto: „Do każdego przedmiotu (!) urodzonego przez kobietę odnosi się zatem, jako praktyczna reguła, zalecenie, by chrzcić zawsze, choćby warunkowo”⁸⁸.

Już pewne pismo chrześcijańskie z II stulecia poucza bowiem: na ziemi, w niebie czy pod ziemią, do Kościoła należy ten tylko, kto jest ochrzczony⁸⁹.

Rozdział 34

Wieczera

Ofiarnemu posiłkowi pogan i Żydów odpowiada u chrześcijan wieczerza. I tak jak poganie dostępują poprzez spożywanie swoich ofiarnych posiłków tajemnej jedności z bogami, tak my dostępujemy jej z wywyższonym Panem.

Teolog Lietzmann¹

I tu, i tam — taki sam sposób zaspokajania identycznego popędu.

Teolog Heitmüller²

Wyobrażenia o złączeniu z Bogiem poprzez jedzenie i picie oraz rytuał spożywania takich posiłków są bardzo dawne, co historia religii zaświadcza licznymi, a czasem nader osobliwymi dowodami³. Współcześni nam teologowie doszukiwali się zresztą w najdziwniejszych przejawach różnych kultów antycypacji misteriiw chrześcijańskich i nawet potrafili skojarzyć z nimi rozpowszechnioną niegdyś na całym świecie antropofagię⁴. Kanibale bowiem, którzy pojawili się nie w początkowym stadium istnienia ludzkości, lecz dopiero w jednej z późniejszych faz jej dojrzewania religijnego, na ogół pożerali części ludzkich ciał nie przez mściwość czy też zwierzęcą drapieżność. Otóż wierzyli oni, że uzyskują szczególne moce cielesne albo duchowe człowieka, tak jak pewne dzikie ludy mniemały, iż na nie przechodzą moce zjadanych niedźwiedzi.

W kontekście kanibalizmu kultowego teologowie wskazują też na indonezyjskich łowców głów oraz rozpowszechniony dawniej obyczaj chrześcijański: picie z czaszek świętych. Pobożni chrześcijanie wzmacniali się w trudnych chwilach trunkiem pitym z czerepów świętego Sebastiana, świętego Erharta Ratyżbońskiego, świętego Teodulfa z Trewiru oraz paru innych, mniemając, iż wchodzą w posiadanie owych nadprzyrodzonych mocy, którymi i dany święty dysponował już za życia⁵.

Takie wyobrażenia znane były od bardzo dawna w starożytnym Egipcie, gdzie zjadano bogów, iżby zyskać życie i siłę.

W drastyczny sposób demonstruje to hymn kanibalski — jedna z najstraszniejszych inskrypcji z egipskich piramid — który relacjonuje wjazd zmarłego króla Unasa: „Jego słudzy wzięli bogów w niewolę, zarzucając im sznury na szyje; gdy uznali ich za przydatnych, przywlekli ich za sobą, potem związali ich, poprzerynali im gardła, wyjęli ich wnętrzności, a następnie poćwiartowali je i ugotowali w rozżarzonych kotłach. Król zaś pochłania ich moc i zjada ich dusze. Wielcy bogowie stanowią jego śniadanie, średni — obiad, a mali — posiłek wieczorny (...). Król pożera wszystko, co napotyka na swej drodze. Wszystko zachłannie połyka, przez co jego moc magiczna staje się większa niż wszelka inna. Jest on dziedzicem tej mocy, większym niż wszyscy inni dziedzice, i staje się panem nieba; zjadł wszystkie korony i kolie, zjadł mądrość każdego boga”⁶.

Sakralne posilanie się i zaspokajanie pragnienia nie wzięło się z żadnych innych wyobrażeń niż te, które tu przedstawiliśmy, tyle że teraz sakrament zmarłych stał się sakramentem żywych — dostępujących cielesnej łączności z Bogiem i otrzymujących zarazem gwarancję wiecznej szczęśliwości. Ale tak czy inaczej wszystkie te święte posiłki, również bardziej ucywilizowany obrzęd chrześcijańskiej komunii, mają swoje precedensy w epoce kanibalizmu⁷.

Erich Zehren przypomniał niedawno, że zamiast Boga długo spożywano odpowiednie boskie zwierzę, barana, byka lub rybę, i jeszcze dziś mieszkańcy wielu regionów Europy delektują się boską rybą pod koniec roku oraz w Wielki Piątek — dla upamiętnienia narodzin i śmierci Chrystusa⁸.

Czy Jezus był inicjatorem wieczerzy?

Byłoby to wielce niestosowne, gdyby w Ostatniej Wieczerzy Jezusa chciano dopatrywać się zainicjowania nowego obrzędu, gdyby chciano uznać ją za rodzaj próby generalnej przyszłego celebrowania wieczerzy przez Kościół.

Teolog Oepke⁹

Zainicjowanie wieczerzy Pańskiej, o którym piszą synoptycy, jest od czasu ustaleń W. Heitmüllera uważane za legendę kultową i lepiej byłoby nie uwzględniać tego domniemanego początku w wypowiedziach o Jezusie historycznym.

Teolog Braun¹⁰

Kościół naucza, że wieczerzę zapoczątkował Jezus. Powołuje się przy tym na słowa przytoczone przez Pawła oraz (rozmaicie) przez synoptyków, które Jezus jakoby wypowiedział podczas Ostatniej Wieczerzy: „To jest Ciało moje za was wydane. Czyńcie to na moją pamiątkę!” „Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę!”¹¹

Zainicjowanie sakramentalnej wieczerzy przez Jezusa wykluczają jednak — *a priori* — oczekiwanie przezeń końca świata (s. 35 i nast.) oraz pogarda dla poczynań demonstracyjnych (s. 333 i nast.). Ale poważne wątpliwości co do tego nasuwają również relacje o samej Ostatniej Wieczerzy.

Najprawdopodobniej Jezus spożył zwyczajną wieczerzę pożegnalną w gronie swoich uczniów i — przewidując, że umrze — porównał swe ciało z przełamanym chlebem, a swą krew z winem w kielichu. Podobnymi porównaniami posługiwali się starotestamentowi prorocy, gdy w szczególnych momentach chcieli symbolicznie przedstawić los narodu żydowskiego¹². Częste było podówczas zwłaszcza przyrównywanie wina pitego w święto Paschy do krwi¹³. Ponadto owe słowa Jezusa pozwalają się domyślać, że oczekiwał on innego rodzaju śmierci, na przykład ukamienowania, bo w przypadku śmierci na krzyżu nie może być mowy o przelewaniu krwi — jej przyczyną jest nie wykrwawienie się, lecz, przeciwnie, nadmierne przekrwienie¹⁴.

Ogromne znaczenie ma tak zwany nakaz inicjujący: „Czyńcie to na moją pamiątkę!” Bez niego bowiem zapoczątkowanie

wieczery nie jest w ogóle realne. Dopiero ten nakaz nadaje wieczerzy charakter sakramentu, który jest stale powtarzalny i musi być powtarzany.

Tu jednak ujawnia się coś zadziwiającego. Otóż owych ważnych słów: „Czyńcie to na moją pamiątkę!” nie przekazują ani Marek, ani Mateusz, ani też czwarta ewangelia, której autor — zdaniem najbardziej autorytatywnych teologów — wręcz nie zaakceptował wieczerzy lub uznał ją za zbyteczną¹⁵. Nakaz inicjujący pojawia się tylko u Łukasza! Ale i u niego dotyczy on jedynie obrzędu dzielenia się chlebem! Co więcej, w niejednym starym rękopisie ewangelii Łukasza też nie ma tego nakazu! Znajduje się on wyłącznie w pewnym wydłużonym tekście, który najprawdopodobniej nie jest oryginalny, lecz — jak antyczne kopie syryjskie — został zmieniony na podstawie tekstu Pawła, a później był coraz bardziej upodabniany do tego ostatniego. A więc nakaz powtarzania trafił do ewangelii Łukasza za sprawą Pawła. I tylko u Pawła dotyczy on chleba oraz wina. Zadziwiająca jest ponadto następująca okoliczność. Tak jak postapostolscy chrześcijanie nie dopatrywali się w nakazie chrztu zawartym w wersecie Mt 28, 19 „zainicjowania” chrztu, tak też — z nielicznymi wyjątkami — nie uważali oni synoptyczno-paulińskiej relacji o Ostatniej Wieczerzy za opowieść o „zapoczątkowaniu” eucharystii¹⁶. Większość dawniejszych Ojców Kościoła pojmowała chrzest i wieczerzę jako uwarunkowane przez śmierć Jezusa, poniekąd zapoczątkowane przez wodę i krew, które płynęły z rany w jego boku¹⁷.

Czy to nie dziwne, że utworzenie Kościoła oraz zainicjowanie chrztu i wieczerzy — dla Kościoła najważniejsze — znaczą niewiele dla ewangelistów? Dlaczego słów ustanawiających wieczerzę nie możemy przeczytać przynajmniej jeden raz w każdej ewangelii? Dlaczego Nowy Testament nie wypowiada się na ten temat bardziej klarownie? Bo owe słowa ustanawiające są ahistoryczne.

Skonstatowano to dawno. Już Schleiermacher powątpiewał w ich prawdziwość¹⁸, a w nowszych czasach wielu specjalistów¹⁹ uznało je za dodatek, prawdopodobnie związany z potrzebami Kościoła. Nie sposób wykluczyć tego, iż nakaz powtarzania został Jezusowi włożony w usta w najlepszej wierze. O przeznaczeniu kielicha podczas Ostatniej Wieczerzy czytamy w najstarszej ewangelii: „(...) i pili z niego wszyscy”. Natomiast u Mateusza Jezus mówi już osobiście: „Pijcie z niego wszyscy!”²⁰

Pierwsi apostołowie nie znali sakramentalnej wieczerzy

Apostołowie spożywali wspólnie posiłki — łamali chleb, jak to określa najstarszy zwrot²¹, dopiero w II wieku coraz częściej wypierany nazwą „eucharystia”²², która była też w użyciu w czasach Jezusa. Gdy umarł, owym posiłkom towarzyszyło gorączkowe wyczekiwanie jego rychłego powrotu. Apostołowie łamali chleb z „radością”, bez kapłanów i bez jakiegokolwiek otoczki kultowej czy wręcz sakramentalnej²³. W ówczesnej Palestynie ogólną wymowę religijną miał zresztą każdy posiłek spożywany wspólnie, bo ojciec rodziny codziennie błogosławił przy stole chleb i wino, na co domownicy odpowiadali słowem: „Amen”²⁴. Ponadto wszystkie posiłki Greków rozpoczęły się przecież od ofiary złożonej bogom.

Jednakże wiadomości o „łamaniu chleba” w gminie pierwotnej są tak nieliczne, że już choćby dlatego nie byłibyśmy skłonni przypisywać mu większego znaczenia. Poza tym Dzieje Apostolskie nie wspominają wcale o winie i kielichu, bo też aż po III wiek była możliwa wieczerza bez wina²⁵. Właśnie potomkowie członków gminy pierwotnej na ogół rezygnowali w swoim celebrowaniu wieczerzy z wina i czcili „eucharystię” tylko chlebem albo, jeśli kielich był w użyciu, chlebem i wodą, do czego dodawano czasem olej, sól i jarzyny²⁶.

Tymczasem żaden teolog krytyczny nie widzi związku między posiłkiem spożywanym przez najstarszą gminę prachrześcijańską a kultowym aktem wieczerzy, który propagował Paweł — inicjator całkiem nowego zwyczaju²⁷.

Inicjatorem wieczerzy sakramentalnej był Paweł

I w Pawłowej gminie korynckiej wieczerza była początkowo najzwyczajniejszym antycznym posiłkiem, na który każdy jego uczestnik składał się stosownie do swoich możliwości. Tak jak w gminie pierwotnej był to posiłek mający zaspokoić głód biedaków²⁸.

Już w Koryncie chrześcijanie dzielili się na klasy; jednym nieraz doskwierał głód, gdy inni mogli popijać w spokoju ducha. Dlatego też Paweł poddał myśl, by w przyszłości jadano w domu, a wspólne posiłki ograniczano do krótkiej symbolicznej celebracji²⁹.

Oto dochodzimy do jednego z najistotniejszych przełomów w historii wczesnego chrześcijaństwa, pojawia się bowiem najstarsza biblijna nauka o wieczerzy, która wywarła ogromny wpływ już nawet na treść ewangelii Marka³⁰. Jak mogło dojść do tego, że Paweł zastąpił wynikły z autentycznej miłości bliźniego posiłek miłości posiłkiem kultowym, pozornym, supranaturalnym obrzędem zbawczym? Skąd zaczerpnął tę nową postać wieczerzy?

Jak wiele innych darów, „otrzymał” ją Paweł „od Pana” — w jego wyjaśnieniu zawiera się aluzja do tego, iż objawił mu ją Chrystus³¹. Wielce znamienne jest to, że propagując nowy rodzaj wieczerzy, ów apostoł nie odwołuje się do wzoru stworzonego przez gminę pierwotną! Podobnie jak w przypadku chrztu, poszukał on uzasadnienia dla wieczerzy w Starym Testamencie. Tak jak wszyscy żydowscy ojcowie zostali niegdyś „ochrzczeni” w obłoku i w morzu, tak też — według Pawła — „spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój. Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały, a ta skała — to był Chrystus”³².

Przytoczonej tu groteskowej alegorezie trzeba przeciwstawić następującą oczywistą konstatację:

*Sakramentalna wieczerza chrześcijan pojawiła się
jako dokładne naśladownictwo zwyczajów pogańskich*

Paweł i członkowie jego greckich gmin przezywali to samo, co mistowie eleuzyjscy podczas świętego hykeonu; co wyznawcy kultu Dionizosa — w chwili, gdy podawano sobie z rąk do rąk puchar wina; co wyznawcy kultu Kybele — w czasie jedzenia i picia ze świętego kymbelonu i tympanonu, a czciciele Mitry — przy spożywaniu chleba i wina. Ustanawiające eucharystię słowa Pawła mają funkcję podobną do tej, jaką miały słowa interpretacji eleuzyjskich.

Teolog Carl Schneidet³³

Było to znane — jako element niezliczonych misteriów.

Teolog Harnack³⁴

Niewykluczone, że wieczerzę celebrowano już w antycznych Indiach, w kulcie staroaryjskiego boga ognia i słońca imieniem Agni (łac. *ignis* = ogień); tenże Agni, który w *Rigwedzie* jest określany jako „syn dziewicy”, a gdy przychodzi na świat, zostaje uczczony śpiewem i obdarowany przez przebywających na

polu pasterzy, ofiarowuje siebie za swoich najbliższych i tak ich wybawia³⁵. Ale istnieją poważne wątpliwości, czy element tego kultu stanowiła wieczerza. Trzeba by raczej przypomnieć tu napój odurzający, który ponoć chronił przed śmiercią — w Persji nazywano go *haoma*, a jego indyjski odpowiednik nosił w sanskrycie nazwę *soma*.

W Grecji myśl o zapewnianym nieśmiertelność niebiańskim pokarmie pojawia się już u Homera³⁶. W micie o Dionizosie tytani rozszarpali boskie dziecię i zjedli jego członki. Charakterystyczne dla kultu Dionizosa było zabijanie jeleni i kóz, i żywienie się ich mięsem — jako ciałem boskim (s. 101). Sakralny posiłek wyznawców Attisa składał się prawdopodobnie z chleba i wina³⁷. Kapłani syryjscy sycili się swoim bóstwem, gdy jedli ryby, które były świętością dla bogini ryb, Atargatis³⁸. Jedna ze świątyń ku czci Atargatis została kilkakrotnie wspomniana w Starym Testamencie; znajdowała się ona w Karnionie, na zachód od jeziora Genezaret, stąd też możemy uznać za pewne to, iż kult Atargatis oraz czczenie ryb występowały w bezpośrednim sąsiedztwie ziem, na których zrodziło się chrześcijaństwo³⁹. Ryba, symbol znany z rozpowszechnionych ongiś pogańskich misteriów rybnych, stała się później symbolem najświętszej tajemnicy chrześcijan — eucharystii. W chrześcijaństwie uchodził ten symbol już za „prawdziwe misterium rybne”, za „jedyną czystą rybę”⁴⁰. Tymi, którzy przejęli symbol kultowy, okazali się chrześcijanie syryjscy⁴¹, w ich kraju bowiem czczenie ryb było znane najpowszechniej. Greckie słowo oznaczające rybę, *ichthys*, stanowiło anagram określeń: Jezus Chrystus, Syn Boży, Zbawiciel⁴².

Trzeba tu wspomnieć i o tym, że odniesienie do Chrystusa liter Chi, Rho lub AO też jest naśladowaniem pogańskiej symboliki literowej. Otóż znakami Apollina i Jowisza były: E oraz IOM, znakiem bogów podziemnych — DM⁴³. Święty chleb był w kultach misteryjnych pieczętowany. Chrześcijanie przejęli również ten zwyczaj, zresztą posługując się tymi samymi, pogańskimi znakami przy pieczętowaniu chleba; na przykład — co podajemy jako kuriozum — przedstawiano satyra z widocznym fallusem, krzyżem i kielichem⁴⁴.

Typowe dla religii antycznych były ponadto „święte napoje”, znane przykładowo z misteriów eleuzyjskich i tych ku czci Dionizosa. Podczas nabożeństwa w kulcie Mitry — używano tych samych naczyń, które występują podczas chrześcijańskiej eucharystii: kielicha i pateny. W tymże kulcie Mitry — nie inaczej

niż, zazwyczaj, w trakcie mszy chrześcijańskiej — mieszano wino z wodą i składano pokłon przed świętym kielichem (s. 108).

Ale nie mamy tu do czynienia, jak zapewnia Kościół, wyłącznie z analogią formalną, z podobieństwem zewnętrznym, ze zwyczajnym paralelizmem obrzędów. Przeciwnie! Jeszcze bardziej ewidentne są zbieżności wewnętrzne. Nie ma takiej myśli, która by nie pojawiła się już w dramaturgii kultowej misteriów na cześć Dionizosa, Izydy, Ozyrysa, Attisa czy Mitry. Podczas sakramentalnego posiłku uczestnik misterium łączył się z Bogiem zmarłym i zmartwychwstałym, odradzał się i otrzymywał gwarancję wiecznej szczęśliwości. Takie pojmowanie sakramentu powtarza się w odniesieniu do wieczerzy paulińskiej, co wykażemy teraz ze wszystkimi szczegółami⁴⁵.

Tak jak — zgodnie z nauką Kościoła — apostołowie pili krew Chrystusa, którą on sam im podał w kielichu z winem, tak też Izyda piła przed śmiercią Ozyrysa jego krew, podaną jej przez niego samego w pucharze wina⁴⁶. Podobnie jak uczestnicy wieczerzy chrześcijańskiej są — według Pawła — współbiesiadnikami Chrystusa, ci, którzy brali udział w misteriach, zasiadali do stołów razem z Bogiem⁴⁷. Tak jak wieczerza prowadzi do całkowitego utożsamiania z Chrystusem, tak też Dionizos i Mitra wcielali się całkowicie w swoich wyznawców podczas posiłku mistycznego i picia świętego wina⁴⁸. Nie inaczej niż uczestnicy wieczerzy chrześcijańskiej, odczuwali już swą wzajemną więź, wywołaną przez sakramentalną magię, ci, którzy brali udział w ucztach kultowych na cześć Serapisa i Izydy⁴⁹. Tak jak w przypadku wczesnochrześcijańskiej eucharystii pewną rolę odgrywa myśl o pocieszeniu, spodziewano się go również, gdy podczas misteriów eleuzyjskich pito święte wino jęczmienne⁵⁰. Podobnie jak zwyczaj propagowany przez Pawła stanowi posiłek upamiętniający, bo wiąże się z nim myśl o Ostatniej Wieczerzy i śmierci Jezusa, wszystkie misteryjne posiłki kultowe przypominały określone sytuacje z życia danego bóstwa⁵¹. Co więcej, uczyty mitraistyczne stanowiły prawdopodobnie rytualne upamiętnienia ostatniego posiłku spożytego przed wniebowstąpieniem przez Mitrę razem z Solem i innymi towarzyszami jego trudnej drogi życiowej⁵². Tak jak, w ujęciu paulińskim, wieczerza chrześcijańska to rodzaj eschatologicznej antycypacji, pierwowzór uczyty w zaświatach, tak też posiłki kultowe podczas misteriów sabazyjskich i orfickich zapowiadały pośmiertne uczyty wiernych⁵³. I wreszcie, podobnie jak eucharystia

wykazywała później wyraźne cechy ofiarowania, także ofiarny charakter miała już andeńska uczta kultowa.

Jak wiadomo, sam Paweł przeprowadza wyraźną paralelę między komunią chrześcijańską a pogańską. „Nie możecie — pisze on — pić z kielicha Pana i z kielicha demonów; nie możecie zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów”⁵⁴; nawiasem mówiąc, te słowa przytoczył Pius XII, gdy zakazał chrześcijanom rozmów i spotkań z przedstawicielami komunistycznego Wschodu! Ponadto Paweł zapożycza z nabożnej leksyki misteryjnej odpowiednią terminologię. Tak jak on mówi o „stole Pana”, tak w odniesieniu do pogańskich posiłków ofiarnych mówiono o „stole Pana Serapisa” albo o „stole Bożym” w religii heraklejskiej⁵⁵. I nie inaczej niż uczestnicy wieczerzy Pańskiej, którzy chcieliby być „w Chrystusie”, czciciele Dionizosa pragnęli być „w Bogu”.

Zatem dwie najstarsze chrześcijańskie czynności kultowe, chrzest i komunia, nie wywodzą się, jak wiele innych ceremonii chrześcijańskiej służby Bożej, z synagogi, lecz zostały wykoncypowane przez Pawła i gminy hellenistyczne z daleko idącym uwzględnieniem odpowiednich sakramentów religii misteryjnych. Chodzi tu o zjawiska tak podobne, że uprawniona jest konstatacja identyczności, tyle że po stronie chrześcijańskiej wszystko oczywiście zostało „oczyszczone”, „ukształtowane na nowo”, podniesione na „wyższy poziom”, krótko mówiąc: napełnione „duchem chrześcijańskim”. I oczywiście pokarm ofiarowywany pogańskim bożkom sprowadzał śmierć, katastrofę duchową, a tymczasem eucharystia, będąca „lekiem nieśmiertelniającym” (*pharmakon athanasias*) — jak mówi już Ignacy⁵⁶, który zresztą zapożycza to określenie z kultu Izydy⁵⁷ — zapewnia życie wieczne. Zdarzało się, że Kościół udzielał umierającym tego sakramentu trzykrotnie, gwoli zwiększenia jego skuteczności, a od czasów Cypriana opatrywano nim nawet niemowlęta⁵⁸.

Badanie dziejów wieczerzy Pańskiej prowadzi do początków celebrowania mszy katolickiej, nasuwających konstatację, że w trakcie procesu kształtowania jej przeniknęły do tej nowej religii również inne pozachrześcijańskie zwyczaje kultowe i modlitewne.

Rozdział 35

Geneza mszy katolickiej — mieszaniny elementów judaistycznych i pogańskich

Ale chrześcijaństwo ruszyło w świat, wyrzekłszy się liturgicznego dziedzictwa judaizmu i kultów pogańskich. .. Sam Jezus nie przejawiał żadnego zainteresowania liturgią i nie zastanawiał się nad przyszłą formą służby Bożej w jego gminie.

*Teolog Rendtorff*¹

Cała służba Boża przybrała charakter misteryjny; szczególnie dotyczy to eucharystii.

*Teolog Heussi*²

Najdawniejsza chrześcijańska służba Boża

Najdawniejsi chrześcijanie nie myśleli. Nawet nie wypowiadali się logicznie, lecz wydawali tylko bełkotliwe dźwięki świadczące o ekstazie.

*Teolog Köhler*³

Najdawniejsza chrześcijańska służba Boża — ta spełniana przez gminy paulińskie — nie miała charakteru kultowego. Nie odbywała się ona w pomieszczeniach uświęconych i nie spełniali jej urzędnicy kościelni. W ciągu całej epoki apostołskiej nie było w chrześcijaństwie kapłanów, ofiar, kościołów i ołtarzy. O wszystkim decydowała duchowość. Każdy człowiek mógł nauczać, prorokować, mówić w imieniu Boga i podawać siebie za „kapłana Pańskiego”⁴.

Pierwowzorami owych natchnionych Koryntian byli niezwykle liczni ekstatyczni prorocy płci obojga, które to postacie znamy z dziejów religii greckich. Pogański rodowód miała również praktykowana w gminach paulińskich glosolalia — wydawanie dźwięków niezrozumiałych. Przypuszczalnie przeszła ona do chrześcijaństwa z kultu Dionizosa⁵.

Oprócz proroków i tych, którzy uprawiali glosolalię, spotykało się cudotwórców i egzorcystów. Świadczący o świadomym wyobcowaniu bełkot, przewracanie oczami i konwulsyjne poruszenia ciała przyczyniały się w istotnej mierze do uduchowienia

religijnego. Ta służba Boża — barwna, wieloraka, nie oparta na żadnych regułach, jak cała ówczesna chrześcijańska umysłowość, podstawy konstytutywne chrystianizmu oraz życie we wspólnotach — przypomina, zdaniem pewnego współczesnego nam teologa katolickiego, „zgromadzenie ludzi opętanych albo, co gorsza, przedsionki wielu świątyń pogańskich, gdzie wróżbici i czarownicy byli przekazicielami wyroczni odpowiednich bóstw, a w swym wyobcowaniu czynili szaleńcze gesty, dopuszczali się ekscesów i zarażali swoim duchowym nie zrównoważeniem masy widzów”⁶. Czyż ten opis, który wyszedł spod pióra katolickiego uczonego nie jest podobny do tego, co napisał Nietzsche, gdy porównał najdawniejsze chrześcijaństwo ze światem „wywodzącym się chyba z rosyjskiej powieści, gdzie jak gdyby wyznaczyły sobie spotkanie margines społeczny, nerwice oraz dziecięce zidiocenie”⁷?

Dlaczego w ogóle katolik wydaje tak negatywny sąd o prachrześcijańskiej służbie Bożej? Ponieważ Kościół stopniowo ją wyeliminował i zastąpił czymś zupełnie innym.

Jak wieczerza stała się kulminacją ofiary mszalnej

Z czasem wieczerza przestała być posiłkiem i nie spożywano jej już wieczorami.

Teolog Seeberg⁸

W tym, że chrześcijanie bronili się przed wprowadzeniem paulińskiej wieczerzy, nie ma nic dziwnego⁹. Bo przecież zamiast pełnej miski otrzymywali nieoczekiwanie już tylko posiłek pozorny, zamiast aktu miłosierdzia dokonywał się akt kultowy, a fakt, iż owe gminy składały się głównie z ludzi biednych i po części z niewolników — właśnie w Koryncie jednych i drugich było doprawdy wielu¹⁰ — czyni niechęć tamtych chrześcijan łatwiejszą do zrozumienia. Jeszcze w *Didache*, a więc w sześćdziesiąt, siedemdziesiąt lat po czasach Pawła, wieczerza stanowi posiłek zaspokajający głód, prawdziwe pożywienie¹¹.

Dopiero około roku 150 wieczerza — czy też eucharystyczny akt kultowy — została oddzielona od wieczornych posiłków gminy, zwanych agapami. Eucharystię przeniesiono na przedpołudnie, a celebrowano ją po liturgii słowa¹². Wspólne jedzenie i picie przerodziło się w rytualne spożywanie pokarmu sakramentalnego, posiłek znamionujący braterstwo został zastąpiony posiłkiem kościelnym — pierwotną postacią katolickiej służby Bożej.

Takiej ewolucji sprzyjał coraz częstszy akces ludzi zamożnych do Kościoła, ludzi dla których jądanie razem z biednymi nie było ani konieczne, ani przyjemne, miłsze stały im się więc posiłki tylko symboliczne. Dary były przynoszone nadal, ale już nie spożywano ich wspólnie. Wybierano z nich to, co potrzebne do eucharystii: chleb i wino, a resztę rozdzielano między biedaków, chorych i niewolników.

Natomiast prachrześcijański posiłek miłości, który spożywano w najstarszych gminach codziennie, a potem zaś już tylko raz na tydzień, począwszy od IV wieku, kiedy to katolicyzm zwyciężył, nie był przez Kościół tolerowany i w końcu poniechano go definitywnie. Biedni stali się odtąd obiektami większej czy mniejszej, ale jednak znikomej pomocy, podczas gdy Kościół antyczny, zwłaszcza w najwcześniejszym swoim okresie, okazywał się często bardzo szczodry w swych poczynaniach socjalnych.

Eucharystia była zatem elementem służby Bożej, ale jeszcze nie „ofiara”. Bo też nigdzie w piśmiennictwie postapostolskim nie został wyrażony późniejszy pogląd Kościoła, iż do Boga można dotrzeć dzięki złożonej przez ludzi ofierze, a dla pośredniczenia między Bogiem a wspólnotą potrzebni są kapłani¹³.

Słowo „ofiara” zachowano, lecz jedynie jako środek obrazowej ekspresji. Poganochrześcijańskie tak bardzo przywykli bowiem do wyobrażenia o ofierze, iż nie chcieli zeń zrezygnować w praktykowaniu swej nowej religii. Dlatego też już Paweł inicjuje przynajmniej symboliczne używanie pojęcia ofiary w chrystianizmie. Wzywa on wiernych do tego, by przynosili Bogu swoje ciała w ofierze. Nawiązując zaś do hojnego daru Filipian dla niego, mówi, że otrzymał „wdzięczną woń, ofiarę przyjemną, miłą Bogu”. I wreszcie przedstawia wyraźną paralelę między samą wieczerzą a pogańskimi posiłkami ofiarnymi¹⁴.

Jednakże fantazji chrześcijan nie wystarczała symbolika wyobrażeń prezentowanych jeszcze także w piśmiennictwie postapostolskim¹⁵. Według poglądu antycznego, kult nie mógł się obyć bez ofiary, a było nią dla ludzi starożytnych przede wszystkim coś materialnego, konkretnego, zwłaszcza żywność itp. Obstawano więc przy realnościach, tak określając najpierw dary składane na ołtarzu, a przeznaczone dla biednych bądź dla Kościoła, po czym dominująca w religijności pogańskiej myśl o ofierze została stopniowo skierowana na wspólny posiłek gminy chrześcijańskiej, którego elementy, chleb i wino, były przecież łatwe do pogodzenia z antycznym pojmowaniem ofiary.

Po raz pierwszy wieczerza została nazwana „ofiara” w pewnym piśmie chrześcijańskim z początku II wieku¹⁶. Ale wtedy chodzi jeszcze o prawdziwe pożywienie. Około roku 150 również Justyn nazywa ofiarą składanie darów natury podczas eucharystii¹⁷. I oto dopiero teraz wyobrażenie ofiary zostaje przeniesione na modlitwę kapłana i celebrację eucharystyczną. Około 250 roku spotykamy się u Cypriana z odniesieniem dawniejszego pojęcia ofiary do cierpień Jezusa — Cyprian interpretuje wieczerzę jako ofiarę złożoną przez kapłana na wzór Chrystusa¹⁸. Ale podczas gdy dla Justyna, Ireneusza i w ogóle wszystkich wybitnych ludzi Kościoła z końca II wieku wieczerza stanowi ofiarę dziękczynną czystej gminy, to w III wieku u Cypriana okazuje się ona ofiarą pojednania grzesznej gminy z B o g i e m¹⁹. Bo po czystości nie było już pewno śladu. Tak więc wkrótce przeważała w Kościele teoria ofiary mszalne, bezkrwawego powtórzenia ofiary Jezusa na krzyżu — co było diametralnie sprzeczne z nie znającą ofiar ani kapłanów religią prachrześcijańską. Tym samym pierwotne znaczenie wieczerzy zostało zastąpione tegoż przeciwieństwem: dar na rzecz biednych przemienił się w ofiarę składaną Bogu.

*We wczesnym chrześcijaństwie eucharystia
nie dokonywała się jednolicie*

Zamiast chleba i wina dosyć często wykorzystywano chleb i wodę; tak było na przykład u północno afrykańskich „akwaryjczyków”, u marcjonitów, enkratytów, apostolików. Nie zawsze działo się tak gwoźli zachowania ascezy, lecz i dlatego, że picie wina wczesnym rankiem uchodziło za nieprzyzwoite²⁰. Znana też była eucharystia przy użyciu chleba, wody i jarzyn, i według wszelkiego prawdopodobieństwa praktykowano ją nawet w środowiskach wielkokościelnych²¹. U ebionitów, uznanych niebawem za kacerzy następców gminy pierwotnej, którzy nie wierzyli także w zastępczą, odkupicielską i ofiarną śmierć Jezusa, elementami wieczerzy były chleb i sól, co uważano nawet za najstarszą formę eucharystii²². Montaniści celebrowali ją chlebem i serem²³.

Wielkokościelnymi elementami eucharystii były chleb i wino, długo przynoszone przez wiernych z domu. Później zaczęto dzielić chleb na określone z góry części, przy czym na obszarze wpływów greckich dokładnie naśladowano obyczaj, który, według

świadczeń, istniał od czasów Homera: imitując zastrzeganie części składanych ofiar dla poszczególnych bogów, odkładano pewne części datków chrześcijańskich z przeznaczeniem dla Maryi oraz świętych²⁴. Poszczenie przed przyjęciem eucharystii uczyniono obowiązkowym dopiero w roku 397, na jednym z synodów odbytych w Kartaginie, kierując się tym, że w niejednym kulcie misteryjnym i w judaizmie od dawna ceniono sobie post poprzedzający uczestnictwo w nabożeństwie²⁵.

*Nauka o transsubstancjacji nie była w ogóle znana
w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*

Według wiary katolickiej, ciało i krew Jezusa są realne, prawdziwe, istotnie zawarte w eucharystii²⁶. Ten dogmat o transsubstancjacji, zgodnie z którym słowa kapłana wypowiedziane podczas „przemienienia” sprawiają, iż chleb i wino stają się ciałem i krwią Chrystusa, tyle że — ze zrozumiałych względów — niewidocznymi, nie był znany ani za czasów apostołów, ani w epoce postapostolskiej²⁷. Wygłaszanie relacji o Ostatniej Wieczerzy, którą poszczególne gminy знаły w różnych wersjach, nie miało wywołać obecności Chrystusa, lecz służyło tylko retrospekcji kulturohistorycznej (anamnezie). Dopiero na przełomie III i IV wieku doszło — dzięki różnym formom pośrednim — do ukształtowania się, jedynie zresztą w Kościele zachodnim, poglądu, iż wypowiedzanie słów ustanawiających wywołuje konsekrację.

Myśl o rzeczywistej przemianie substancji chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, a więc kościelna idea transsubstancjacji, pojawiła się po raz pierwszy u „kacerzy”, a mianowicie w związku z eucharystią walentyniańskich markozjan, którzy stanowili sektę gnostycką. Ówczesny Kościół, reprezentowany w tym okresie przez jego czołowego teologa, świętego Ireneusza, uznał ową przemianę eucharystyczną za — rozpowszechnione — rażące nieporozumienie²⁸. Po kilku wiekach sporów i uchylania się papieży, nawet tak wybitnego, jak Grzegorz VII, od jakiegokolwiek decyzji, zanegowana przez Ojca Kościoła Ireneusza nauka o wieczerzy uzyskała na czwartym soborze laterańskim w roku 1215, za pontyfikatu Innocentego III, rangę dogmatu.

*Cud „przemienienia” —
cztery analogie do nabożeństw pogańskich*

Według doktryny katolickiej, cud ten dokonuje się, gdy kapłan odprawiający mszę wypowiedział już ostatnią sylabę formuły ustanawiającej, ale tylko po prawidłowej, to znaczy pełnej i wyraźnej recytacji.

Ten akt konsekracyjny mszy rzymskokatolickiej wykazuje aż cztery analogie do form rytualnych z religii przedchrześcijańskich²⁹.

Po pierwsze, słowa ustanawiające muszą zostać wypowiedziane cicho, tak jak zawsze wymawiano szeptem formuły magiczne i mistyczne kultów pogańskich. Po drugie, cud „przemienienia” zależy od właściwego i pełnego wypowiedzenia formuły konsekracyjnej. Podobnie było we wszystkich religiach starożytnych: skuteczność ceremonii zależała od bezbłędnej recytacji świętych tekstów. Po trzecie, gdy naśladowający Chrystusa kapłan, który błogosławi chleb i wino oraz recytuje słowa Jezusa wypowiedziane przezeń podczas pożegnalnej wieczerzy, osiąga taki sam efekt, jak Chrystus, wówczas ten ksiądz bardzo przypomina kapłanów pogańskich, którzy, chcąc uzyskać pewien efekt „nadprzyrodzony”, przedstawiali jakąś opowieść o bogach i sami odgrywali w niej najważniejsze wydarzenia. I wreszcie: tak jak ksiądz katolicki niejako przywołuje swego Boga, wypowiadając formułę konsekracyjną — „Jedno słowo z jego (kapłana) ust — czytamy w pewnym jezuickim podręczniku dla młodych duchownych — sprowadza na tę ziemię Stwórcę wszechświata i nieba”³⁰ - tak też kapłan pogański wzywał albo i sprowadzał swe bóstwo na miejsce ofiarowania, wypowiadając odpowiednią prośbę lub formułę sakralną.

Przenikanie kolejnych obcych elementów do mszy

W większości świątyń nabożeństwa odbywały się codziennie. Greckorzymska historiografia religii zaświadcza to jako fakt z II wieku przed naszą erą. W Olimpii odprawiano codziennie nabożeństwa ku czci Zeusa, i to aż do początków epoki cesarskiej. W odniesieniu do kultu Dionizosa taka codzienna praktyka została potwierdzona jako niewątpliwa w czasach Tyberiusza (14-37 n.e.)³¹.

Chrześcijańska służba Boża okazuje się około roku 200 mszą, ale to słowo pojawiło się przypuszczalnie nie wcześniej niż w IV stuleciu jako pochodna łacińskiego *missa* (*missio* = uwolnienie), zaczerpniętego z wypowiedzianej przez kapłana formuły końcowej: „*Ite missa est*”. Zgromadzenia wiernych dawnego Kościoła były jednak pozbawione stałego rytuału. Każda gmina mogła kształtować je według swego uznania, a ponadto aż po schyłek II wieku istniało powszechne kapłaństwo. Celebrującym eucharystię „kapłanem” był po prostu każdy chrześcijanin. Tertulian zaświadcza, iż ofiara mszy mogła zostać spełniona przez dowolną osobę świecką³².

Dopiero na przełomie II i III wieku zaczęto traktować chrzest i wieczerzę jako obrzędy zastrzeżone dla duchowieństwa. Bo przecież kościelny urząd kapłański pojawia się zaledwie około roku 200 w Rzymie i Afryce, w Kościele wschodnim zaś nie wcześniej niż w połowie III stulecia³³. Ale jeszcze w IV wieku zostało przez Ojca Kościoła Bazylego wyrażone przyzwolenie na komunię bez kapłana, który musiał jednak uprzednio poświęcić komunikanty³⁴.

W okresie między II a IV wiekiem wzbogacano mszę coraz obficiej elementami magiczno-sakramentalnymi, obrzędowością misteryjną o rodowodzie głównie eleuzyjskim, mitraistycznym, jak też zaczerpniętą z kultów Dionizosa oraz Izydy. Dosłownym zapożyczeniem z liturgii kultu Izydy — odnotujmy to jako kuriozum — jest znane z liturgii etiopskiej pozdrowienie Jezusa: „Jezu, synu młodej świętej krowy”³⁵. Różne zachowania towarzyszące modlitwom — klęczenie na jednym i na obu kolanach (jak w kulcie Mitry), zasłanianie głowy w czasie niektórych modlitw, uprzednie mycie rąk — pochodzą ze świata misteriiów. Powiązanie modlitwy z nabożeństwem występowało już w kultach Andanii oraz Eleusis, w kulcie Izydy i in.³⁶ Ambona, która jako miejsce wygłaszania kazań zastąpiła fotel używany przez każdego greckiego nauczyciela, była charakterystyczna dla kultu cesarza, kultu Izydy oraz synagogi hellenistycznej³⁷. Aplauz gminy chrześcijańskiej dla kaznodziei wyrażał się, na wzór hellenistyczny, klaskaniem i powiewaniem chusteczkami.

Pod koniec II wieku doszło — pod wpływem pogaństwa — do zastąpienia stołu, przy którym odbywała się wieczerza, ołtarzem. Ale jeszcze około roku 180 Ojciec Kościoła Ireneusz stwierdza, że prawdziwy ołtarz i prawdziwa świątynia chrześcijan są w niebie³⁸, i jeszcze w III wieku do składania datków podczas służby Bożej

wystarczały zwyczajne stoły. Dopiero w IV stuleciu pojawił się stały ołtarz i tym samym dopełniło się upodobnienie do ołtarza pogańskiego czy judaistycznego.

Również pompatyczność religii katolickiej, widoczna w budownictwie, naczyniach liturgicznych, w strojach i wszelkim ceremoniale, jest cechą upodabniającą tę religię do pogańskich kultów świątynnych. Msza mogła już w III wieku konkurować z najświetniejszymi nabożeństwami pogańskimi³⁹. Do IV wieku zaś decydujący wpływ na nią samą wywierał cesarski ceremoniał dworski; wpływ ten obejmował i frazeologię liturgiczną, i urządzenie wnętrza kościoła. Pewne polecenia dotyczące modłów miały nawet militarny rodowód⁴⁰.

W tymże IV stuleciu wprowadzono do mszy kadzidło. Było ono od dawna w użyciu i stanowiło oznakę czci okazywanej bogom, ale chrześcijanie początkowo odnieśli się doń bardzo negatywnie⁴¹. Jeszcze w IV wieku używanie kadzidła jest przez Cyryla z Jerozolimy piętnowane jako zwyczaj pogański, jako „służenie szatanowi”⁴². W tym samym okresie Ojciec Kościoła Grzegorz z Nazjanzu zalicza kadzielnice do szkodliwych dla duszy „przedmiotów zbytku”, a kadzenie nazywa „ohydą”⁴³. Tymczasem kadzono już i w chrześcijaństwie — nie inaczej niż trzy tysiące lat wcześniej w Egipcie — i sporadycznie wykorzystywano kadzielnice podobne do tych, jakimi posługiwali się faraonowie⁴⁴.

Jednakże nadal nie były znane szaty mszalne. Jeszcze w roku 428 doszło do jednoznacznego odrzucenia myśli o specjalnym stroju dla kapłana przez papieża Celestyna. Eucharystię celebrowano w codziennym odzieniu. Ale w końcu Kościół przejął z religii misteryjnych również szaty liturgiczne, i to odtworzywszy niemalże wszystkie ich szczegóły⁴⁵.

Tak więc poprzez zapożyczenia z misterii pogańskich wieczerza przemieniła się ze zwyczajnej uroczystości upamiętniającej w sakramentalny posiłek misteryjny, a następnie wskutek ciągłego przejmowania elementów dawnych religii, w kultowy akt boskiej epifanii, w ofiarę mszalną. Całkowicie swobodne, pozbawione wszelkich reguł prachrześcijańskie zgromadzenie członków gminy zostało zastąpione misteryjną służbą Bożą.

Do zaistnienia mszy przyczyniło się jednak nie tylko pogaństwo, ale również judaistyczna ideologia ofiary i kapłaństwa. Nasza wiedza o zgromadzeniach gmin chrześcijańskich w II i III wieku jest co prawda niedostateczna, lecz dzięki Justynowi wiadomo, że około roku 150 elementami zgromadzeń były: modły,

czytanie Pisma (zwłaszcza Starego Testamentu) oraz kazanie⁴⁶. Oznacza to, iż chrześcijańska liturgia słowa stanowi w swych trzech głównych częściach odwzorowanie głównych części służby Bożej w synagodze. Już pod koniec I stulecia dokonała się formalizacja pierwotnie swobodnej, wynikającej z duchowości, modlitwy chrześcijańskiej, o czym świadczy długa modlitwa kończąca pierwszy list Klemensa⁴⁷, a tym samym zaczęła powstawać trwała tradycja modlitewna, oparta na obyczaju judaistycznym — liturgia gminy. Główna modlitwa żydowska, osiemnaście błogosławieństw, wykazuje niemało istotnych zbieżności z modlitwą Klemensa⁴⁸. Służba Boża pozwala zatem na poznanie pochodzenia tego Kościoła, który dziś nie waha się twierdzić, iż msza święta została ustanowiona przez Jezusa⁴⁹. To, czego nie zapożyczono od pogan, przyjęto od Żydów.

Czyżby taniec śmierci chrześcijaństwa?

Chciałoby się zareagować rozbawieniem (a może raczej współczuciem?) na radość owych ludzi z tego powodu, że znaleźli coś nowego i atrakcyjnego, dzięki czemu znowu przybywa im współwyznawców. Nie rozumieją oni, jaka jest ich rzeczywista sytuacja, ani też tego, że całe to chrześcijańskie jazzowe podrygiwanie jest tańcem śmierci chrystianizmu.

⁵⁰
Alfred Miller

Przyszłe adaptacje też nie są wykluczone. W Ameryce, gdzie wiele elementów katolicyzmu budzi sprzeciw jako sakralizacja dawnej przyrodniczej symboliki pogańskiej, przyjęto by pewno z uznaniem zastąpienie takich symboli bardziej nowoczesnymi, wywodzącymi się ze świata techniki. Tam właśnie pewien jezuita, autor *Mszy przyszłości*, rozważał już możliwość wykorzystania symboliki właściwej erze maszyn w liturgii⁵¹.

Jeden z niemieckich pastorów zaproponował natomiast niedawno duszpasterstwo poprzez muzykę rozrywkową. Doszedł on do wniosku, że Kościół, którego dogmatyka aż nazbyt często nie przemawia do współczesnych ludzi, mógłby powstałą próżnię duchową wypełnić odpowiednimi przebojami⁵². Istotnie, pierwsza w Republice Federalnej msza jazzowa, odprawiona 7 stycznia 1962 roku w jednej z miejscowości pod Hamburgiem, z chorałami w stylu calypso oraz bluesowymi, okazała się „w pełni udana”.

Gminną sale zebrań trzeba nawet było zamknąć z powodu nadmiernego tłoku⁵³. W pewnym kinie w okolicy Stuttgartu występuje, z inicjatywy Akademii Ewangelickiej w Bad Boli, kapela, która między „Ojcze nasz” a innymi modlitwami przygrywa w rytmie fokstrota, rumby i bluesa. „Ponieważ te metody stymulacji są niekonwencjonalne, nowe i dla niektórych wręcz szokujące, rokują one nadzieje na sukces”⁵⁴. Jeszcze jeden krok, a powrócimy do tańca świątynnego.

Rozdział 36

Pokrewieństwo kultów pogańskich i chrystianizmu w opinii Ojców Kościoła

Widzisz, że filozofowie (pogan) głoszą to samo, co my.

Pisarz kościelny Minucjusz Feliks¹

Justyn

Już ten najwybitniejszy apologeta chrześcijański z II wieku potwierdził istnienie rozmaitych podobieństw między chrystianizmem a kultami pogańskimi.

Nie waha się on stwierdzić, że nauka o nadprzyrodzonych narodzinach, wniebowstąpieniu i cudach Chrystusa, jak też chrzest i eucharystia mają swe odpowiedniki w mitologii pogańskiej. Przykładowo Justyn przypomina, w odniesieniu do kultu Dionizosa, nie tylko znaczenie winorośli oraz występowanie osła w owych misteriach, ale także fakt, że Dionizos uchodził za syna boga, że urodziła go śmiertelna kobieta, że przeżył mękę, umarł, zmartwychwstał i dokonał wniebowstąpienia².

Dalej Justyn opowiada, iż poganie spryskują się wodą albo też kąpią się przed przekroczeniem progów swoich sanktuariów³. Niejedno antyczne miejsce praktykowania kultu posiadało, jak wiadomo, misy z wodą święconą. W świątyniach Izydy istniały nawet automaty z taką wodą. Kapłani tego kultu, nie inaczej niż współcześni nam księża katoliccy, używali już także kropideł⁴. I podobnie jak poganie, o których już u Homera czytamy co następuje: „Potem myli ręce i brali do ręki święte ziarna jęczmienia”⁵, chrześcijanie umieszczali w swoich kościołach misy z wodą, by myć się przed wejściem do wnętrza świątyni. Przyjętym od pogan zwyczajem była również kąpiel całego ciała — chrześcijanie odbywali ją także przed modłami⁶. Spodziewali się takich efektów magicznych, na jakie liczyli na przykład czciciele Izydy. Toteż pewna oficjalna kościelna modlitwa uświęcająca brzmi jak następuje: „Daj (wodzie) moc obdarzania zdrowiem, uwalniania od chorób, wypędzania złych duchów, powstrzymywania

prześladowań"⁷. Używanie wody święconej jest także charakterystyczne dla późniejszego niż chrześcijaństwo islamu⁸.

Z najdalej idącą koncesją ze strony Justyna na rzecz pogan spotykamy się w tym oto passusie: „Gdy ponadto twierdzimy, iż słowo, pierwszy twór Boga, zostało poczęte bez udziału mężczyzny i że jest nim Jezus Chrystus, nasz nauczyciel, który umarł na krzyżu, zmartwychwstał i wstąpił do nieba, to nie mówimy niczego, co mogłoby razić, jeśli porównacie to z losami synów Zeusa... Gdy zaś stwierdzamy, iż urodził się dzięki całkiem odmiennemu poczęciu, jako słowo Boże i z Boga — tu była już o tym mowa — wówczas ujawnia się coś, co jest wspólne dla nas i dla was, którzy nazywacie Hermesa głóscielem słowa Bożego. Ale jeśli by kogoś raziło to, że został on ukrzyżowany, niech wie, iż Chrystus podobny jest w tym do wymienionych wcześniej synów Zeusa [byli nimi: Hermes, Asklepios, Dionizos i Herakles — przyp. aut.], którzy też cierpieli; o nich bowiem mówi się, że nie umierali jednakową śmiercią, lecz rozmaicie, Chrystus nie jest tedy gorszy, skoro spotkała go śmierć jemu tylko właściwa... Jeśli następnie stwierdzimy, iż porodziła go dziewica, to będziecie musieli przyznać, że Chrystus jest w tym podobny do Perseusza. Jeśli wreszcie powiemy, iż uzdrawiał on paralityków, ludzi cierpiących na podagrę i od urodzenia chorowitych, a ponadto wskrzeszał umarłych, to będziecie mogli odnaleźć podobieństwo do rzeczy opowiadanych o Asklepiosie"⁹.

Zatem Chrystus jest słowem, tak jak Hermes, rodzi go dziewica, tak jak Perseusza, uzdrawia chorych i wskrzesza umarłych, nie inaczej niż Asklepios, cierpi jak bogowie, z których niejednego też spotkała śmierć na *krzyżu*, i — tak jak oni — dokonuje wniebowstąpienia. „Ale żądamy, by przyjęto naszą naukę nie tylko dlatego, że głośmy to samo (!), co oni (poganie), lecz dlatego, że mówimy prawdę"¹⁰.

Orygenes

W III wieku Orygenes, toczący walkę z Celsusem, wymienia cały szereg wspólnych cech kultów pogańskich i chrystianizmu, chce bowiem przysporzyć temu ostatniemu prestiżu. Stworzenie człowieka z ziemi konfrontuje on z opowieściami o narodzonych z ziemi; Ewę z Pandorą; podzielenie się ludów z dziejami budowy wieży; ogród Jowisza z rajem; drogę planet z drabiną Jakubową;

upadek aniołów z upadkiem tytanów itd.¹¹ Cudowne biblijne narodziny z dziewicy porównuje Orygenes z podobnymi narodzinami Platona, eucharystię chrześcijańską — z posiłkami ofiarnymi epoki antycznej¹². Natomiast dla uwiarygodnienia zmartwychwstania Chrystusa przypomina Orygenes, że również Er, syn Armeniosa, po dwunastu dniach podniósł się ze stosu jako żywy człowiek, a co więcej, wielu „powróciło z grobów, i to nie tylko w dzień pogrzebu, ale i kilka dni później”. Orygenes wskazuje na podróże do świata podziemnego, odbyte przez Heraklesa, Tezeusza i Orfeusza, oraz na inne przypadki pogańskich zmartwychwstań¹³.

Z drugiej strony, poczynił on w dziele Celsusa skróty, które objęły prawdopodobnie w największym stopniu partie zawierające dowód istnienia hellenistycznych zapożyczeń w chrześcijaństwie¹⁴.

Firmicus Maternus

Jak wielkie jest podobieństwo i jak dobrze zdawano sobie z niego sprawę, niech zaświadczy także ów Ojciec Kościoła z IV wieku. Jego dzieło *O mylności religii pogańskich*, oparte na rozległej wiedzy o kultach spoza chrystianizmu, powstało niezadługo po triumfie chrześcijaństwa i dlatego właśnie polemizuje on tak zaciekle. Odtąd bowiem nie było już prześladowania Kościoła, lecz on sam zaczął prześladować.

Firmicus Maternus porównuje liczne pogańskie symbole religijne z chrześcijańskimi — przekonajmy się, co ma do powiedzenia o najważniejszych spośród nich.

O eucharystii

Sentencję misteryjną z kultu Attisa: „Z tympanonu jadalem, z kymbalonu piłem i dobrze poznałem tajemnice tej religii” komentuje on tak: „Bezwstydnie przyznajesz się, nędzniku, do popełnionej niegodziwości. Spijałeś truciznę, co sprządza zarazę, i oblizujesz śmiercionośny kielich, a czynisz to, wiedziony niecznym opętaniem... Zbawienny i życiodajny jest inny pokarm, co innego poleca człowiekowi najwyższemu Bogu i jedna go z Nim, inny pokarm przynosi ulgę cierpiącym sprządza ze złej drogi tych, co pobładzili, podnosi z upadków, obdarza umierających znakami wiecznej nieśmiertelności. Szukaj chleba Chrystusowego, kielicha Chrystusowego... Słodkie jest niebiański pożywienie, słodki jest pokarm Boży...” itd.¹⁵

Ten pisarz kościelny uznaje za kryteria „prawdziwej” wieczerzy słowa ewangelii Jana o chlebie życia oraz o spożywaniu ciała Syna Człowieczego i piciu jego krwi, które brzmią bardzo podobnie, jak dawniejsze obietnice pogańskie, na przykład znana formuła z kultu Asklepiosa: „Jeśli umrzesz, nie będziesz zmarłym” albo starodawna sentencja kultowa z misteriiów na cześć Ozyrysa i Izydy: „Tak jak Ozyrys jest żywy, tak też żyć będzie, tak jak Ozyrys nie umarł, tak też nie umrze, tak jak Ozyrys nie został pokonany, tak też nie zostanie pokonany”¹⁶. Formuły grobowe kultu Ozyrysa i orfiki: „Niechaj Ozyrys da tobie świeżej wody”, „Daj spragnionej duszy świeżej wody”, pobrzmiwają w wypowiedzi Chrystusa johannejskiego: „Kto zaś będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki (...)”¹⁷.

W tym kontekście trzeba również wspomnieć o wydobytej z wody — w Bigge, w pobliżu Philae — nodze Ozyrysa, boga stawianego na równi z Nilem. Na pewnym obrazie widać, że z jednego uda Ozyrysa wypływają dwa strumienie — są to, według wierzeń egipskich, dwa źródła w tamtejszych okolicach biorące swój początek Nilu, którego wody uważano nie tylko za oczyszczające, ale i za ożywcze. Hugo Gressmann pisze na ten temat co następuje: „Tak więc z ciała owego boga (Nilu) wypływają — mówiąc słowami wersetu 7, 38 ewangelii Jana — strumienie wody żywej”¹⁸. W tej właśnie ewangelii czytamy: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie — niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza”¹⁹.

Natomiast Firmicus Maternus apeluje: „Dlatego też nie jedzcie pokarmu z tympanonu. O wy nędzni śmiertelni! Szukajcie łaski pokarmu zbawionego i pijcie z nieśmiertelnego kielicha”²⁰.

O zmartwychwstaniu

Opowiedziawszy o pewnej pogańskiej uroczystości dla upamiętnienia zmartwychwstania, nasz autor zwraca się ostrym tonem do kapłana: „Dlaczego zachęcasz tych nędzników do uciechy? Dlaczego nakłaniasz tych oszukanych ludzi do radowania się? Jaką nadzieję, jakie zbawienie obiecujesz w swym złowrogim szaleństwie?... Dowiedz się, dowiedz się tego, czego nie wiesz; dowiedz się tego, czego nie widzisz: Chrystus, Syn Boży, wszystko to wycierpiał”²¹.

Faktycznie jednak skarga żałobna z powodu śmierci Chrystusa i radość z jego zmartwychwstania mają rodowód misteryjny. Wiadomo o kobietach, które oplakiwały Heraklesa i Tammuza,

o „nieodżałowanym” Ozyrysie, a ponadto już w 411 roku przed naszą erą intonowano w Atenach okrzyk bóleści: „Adonis zmarł, żałujcie Adonisa”²². Również procesja do grobu, kiedy to niesiono wizerunek zmartwychwstałego boga, przerodziła się w procesję wielkanocną²³. A radości chrześcijan z powodu zmartwychwstania odpowiada rozradowanie uczestników misteriiów ku czci Attisa, wywołane powrotem ich zmarłego zbawcy, który swoją osobą zapewnił im nowe życie, albo też radość ze zmartwychwstania Ozyrysa²⁴.

Za dzień śmierci Attisa, którego kult — co zostało zaświadczone — istniał od 204 roku przed naszą erą także w Rzymie i miał swoje sanktuaria prawie na całym świecie, uchodził 21 marca. Po trzech dniach, 25 marca, świętowano jego zmartwychwstanie — odbywała się *hilaria*. To święto zostało potem zastąpione przez Wielkanoc. Tak jak uczestnikom misteriiów ku czci Attisa zwiastowano owej „wielkiej nocy” z 24 na 25 marca: „Pocieszcie się, mistowie! Bóg ocalał, więc i dla nas z jego męki wyniknie ocalenie”, tak też obwieszcza się chrześcijanom w trakcie liturgii wielkanocnej: „Chrystus zmartwychwstał.” W kulcie Attisa zapalano ponadto pochodnię, by rozproszyć mrok nocy, i podobnie postępuje się po dziś dzień w Kościele greckim, podczas gdy w Kościele zachodnim tym, co trochę przypomina obrzęd pogański, jest świeca wielkanocna²⁵.

Ewidentną antycypacją uroczystości Wielkiego Tygodnia i Wielkanocy były również obyczaje związane z upamiętnieniem męki i zmartwychwstania w kulcie Ozyrysa. Gdy trzy dni po jego śmierci świętowano z powodu zmartwychwstania tegoż boga, rozbrzmiewały takie oto triumfalne słowa: „Znaleźliśmy go i też się radujemy”. Było to w istocie charakterystyczne dla owej religii wyznanie wiary²⁶.

Późniejsze, średniowieczne, spektakle odtwarzające mękę i zmartwychwstanie Chrystusa nosiły, niewątpliwie pogańską, nazwę misteriiów.

O krzyżu

Wielkie znaczenie w kulcie Attisa drewna jako tworzywa krzyża potwierdza Firmicus Maternus słowami: „W kulcie frygijskim, zwanym kultem matki bogów, ścina się rokrocznie świerk i pośrodku tego drzewa przywiązuje doń wizerunek młodzieńca”.

Był to Attis, który — jak głosi jedna z wersji — zmarł pod świerkiem i w to drzewo został zamieniony. Świerk jest świętym drzewem Attisa, a dzisiaj naszą najczęściej spotykaną choinką bożonarodzeniową. „W kulcie Izydy odrąbuje się pień świerka. Środkową część pnia żłobi się głęboko, tam też grzebie się wykonany z kawałków drewna posąg Ozyrysa”. Ów chrześcijański pisarz tak samo przedstawia paralelizm między chrześcijaństwem a kultem Prozerpiny, po czym grozi: „Pomyliłeś się, nędzniku, bardzo się pomyliłeś... Poznaj naturę drewna boskiego i zbawiennego, iżbyś wiedział, że nie dostąpisz pomocy w żadnej postaci”²⁷.

Słuszne okazuje się to, co Goethe napisał w *Epigramatach weneckich* o chrześcijańskiej dumie:

A przecież ozdabia ona siebie i nagiego zbawcę
Najlepszym z tego, co nam zostawił poganin.

Goethe ma też rację, gdy gdzie indziej stwierdza, że chrześcijaństwo jest w o wiele większym stopniu przeciwstawne judaizmowi niż pogaństwu²⁸. Ale również przedchrześcijańskim Żydom były dobrze znane zarówno pogańska żaloba po zmarłym bogu i radość z jego ocalenia, jak i cały kompleks wyobrażeń dotyczących jego zstąpienia do piekła i zmartwychwstania²⁹.

„Kradzież popełniona przez Hellenów”

Skąd, pytam, u owych filozofów i poetów takie pokrewne wyobrażenia?
Tylko z naszych zbawczych tajemnic.

³⁰
Ojciec Kościoła Tertulian

Kościół dopuścił się tego, co zarzuca innym, bo popełnił kradzież; stara
śpiewka: Łapać złodzieja! To dobra taktyka, gdy ktoś chce odciągnąć od
siebie uwagę tropiących, a przecież sam jest złodziejem.

³¹
Teolog Raschke

Dawniejsi Ojcowie Kościoła byli tak zdumieni podobieństwem obrzędów i mitów pogańskich do rytuału i mitologii chrystianizmu, że posądzili pogan o kradzież, którą popełnili chrześcijanie.

Tak czy inaczej, owa kradzież nie mogła się odbyć w sposób naturalny, skoro misteria pogańskie celebrowano przed

pojawieniem się chrystianizmu. Twierdzono więc — niewykluczone, że w najlepszej wierze — iż szatan i jego pomocnicy, złe demony, już w epoce przedchrześcijańskiej zdradzili poganom wszystkie tajemnice chrześcijan. Filozofia, nauka o słowie, sakramenty — wszystko to jakoby wykradziono chrześcijanom ze Starego Testamentu, świętej księgi Żydów! Klemens Aleksandryjski doszedł nawet do wniosku, że Milcjades odniósł zwycięstwo w bitwie pod Maratonem (490 rok p.n.e.) dzięki chrześcijańskiej strategii, a mianowicie dzięki kunsztowi dowódczemu Mojżesza³². Już u Justyna czytamy takie oto doniosłe słowa: „Zatem nie my nauczamy tego, co wszyscy inni, lecz właśnie tamci powtarzają tylko po nas”³³, którymi stwierdza on zresztą coś, czemu zaprzecza, chociaż odwraca zależność.

Aby tę powtórzoną przez nieomal wszystkich dawniejszych Ojców Kościoła³⁴, a niegdyś wielce przydatną chrześcijaństwu fikcję uczynić przynajmniej pozornie wiarygodną, trzeba było wpierw pozbawić Żydów Starego Testamentu (s. 185). Ale poza tym wypadło wszystko to, co ponoć zostało wykradzione z często prymitywnych opowieści biblijnych przez Homera, Hezjoda, Pitagorasa, Sokratesa, Platona, Arystotelesa czy stoików, czego jednak owe opowieści wcale nie zawierały, winterpretować w nie poprzez alegorezę, która co rusz budzi grozę — tyle że żydowscy helleniści, w pierwszej kolejności Arystobul, a potem zwłaszcza Filon, wyprzedzili w tym dziele chrześcijan. I nawet chrześcijańska teoria kradzieży nie była oryginalna, bo jej zapowiedź znajdujemy już w hebrajskim liście Arysteasa (napisanym około 200 roku p.n.e.). Również Egipcjanin Maneton i Babilończyk Berossos rozpowszechniali wcześniej twierdzenie, iż Grecy ukradli wszystko Egipcjanom i Babilończykom. Podobną tezę prezentuje platońskie *Corpus Hermeticum*.

O to, by posądzenie nie okazało się chybione, Ojcowie Kościoła postarali się w ten sposób, że uznali Mojżesza — który nie napisał żadnej części Starego Testamentu (s. 47 i nast.) — za postać dawniejszą niż wszelkie świątynie i wszyscy bogowie, niż wszelkie dzieła pisane i litery, i nie zawahali się w odniesieniu do niektórych części Biblii ogłosić, iż powstały one tysiące lat później³⁵. Ojciec Kościoła Teofil wykazał się w toku tych zabiegów tak nikłą wrodzoną inteligencją, że zaprzeczono, iżby on miał być autorem dzieła, które — co zostało przekonująco zaświadczone — naprawdę napisał, bo po prostu nie chciano uwierzyć, że jeden z biskupów Antiochii był takim głupim człowiekiem³⁶. Z drugiej

strony, eksponowano rzekomo niedawne powstanie Biblii. Ale i te dwie tendencje — podawanie fałszywych danych o wieku i podkreślanie jakoby krótkiego istnienia — występują też w świecie pozachrześcijańskim: u neoplatoników, pitagorejczyków, stoików, u greckich i żydowskich apokaliptyków.

To zafałszowanie historii — ta „kradzież popełniona przez Hellenów” — było w chrześcijaństwie przez wiele wieków propagowane z powodzeniem, ale gdy straciło wiarygodność i okazało się już niepotrzebne, spokojnie zeń zrezygnowano. Pierwszym, który przyznał niezależność myśli filozofów greckich od nauk żydowskich proroków, był, jak się zdaje, Augustyn. Stwierdza on, że boska Opatrzność przemówiła do pogan niejako bez słów — dziełami natury i pięknem *rzeczy stworzonych*³⁷. Owo poniekąd naturalne poznanie Boga, owa percepcja praobjawienia zresztą zakłócona przez to, że Adam skosztował jabłka, była — nawiasem mówiąc — przyznawana wyznawcom religii pogańskich już od czasów Pawła, Justyna, Klemensa Aleksandryjskiego i Tertuliana³⁸. I ten argument utrzymano w chrześcijaństwie, natomiast tak niegdyś przydatną teorię kradzieży pomijano milczeniem.

Przyznawszy to, co przyznali, Ojcowie Kościoła nie mieli już nic innego do skonstatowania prócz tego, iż u chrześcijan wszystko jest prawdą, u pogan zaś wszystko jest kłamstwem i oszustwem. Co więcej, wielu wręcz podkreślało cechy wspólne, żeby, potwierdziwszy absolutny charakter chrześcijaństwa, który stanowił przedmiot uroszczenia, tym skuteczniej wyeliminować inne religie; podobnie postąpiła Izyda, kiedy utożsamiała siebie z wieloma innymi bóstwami — po to, by ich kultury pozbawić znaczenia.

Tak oto koncesje i negacje pojawiały się obok siebie. Poganie chrczą też, ale zwyczajną wodą. U pogan też występuje ofiara, lecz skuteczna jest tylko ofiara chrześcijańska. Również poganie posiadają szacowne pisma, ale pisma chrześcijańskie są starsze i zaiste natchnione. Poganie też wskazują na cuda, lecz dokonał ich szatan. Również poganie czczą boskich synów, ale chrześcijanie modlą się do Syna Bożego, który jest jedynym istotnym. Chrystus, według określenia Schellinga, „kulminacja i kres świata dawnych bogów”³⁹, staje się prawdziwym Prometeuszem, prawdziwym Orfeuszem, prawdziwym Attisem, prawdziwym Dionizosem, prawdziwym Heliose, prawdziwą winną latoroślą, prawdziwą rybą, prawdziwym światłem. Chrześcijański charakter Mesjasza ukazuje hymn do Chrystusa napisany przez Paulina z Noli:

Chwała ci, prawdziwy Apollinie, wielki Pajanie,
 Pogromco podziemnego smoka!
 Kołczan twej słodkiej Ewangelii,
 Któremu są oparciem czterej ewangeliści,
 Strzała zanurzona w słodczy proroctw,
 Upierzona wyroczniami ojców,
 Łuk rozbrzmiewający ojcowską cnotą,
 Cudownym zrządzeniem mocna cięciwa —
 Uśmierciły starego węża.
 Io, szlachetny triumfatorze!⁴⁰

Czy religie pogańskie nie znały obyczajności?

„Wyższość” obyczajową chrześcijaństwa udowadniali dawni apologeti zazwyczaj wskazując na nieerotyczny charakter narodzin Chrystusa, co przeciwstawiali często bardzo erotycznym opowieściom o poczęciach oraz powszechnej rozwiązłości bóstw pogańskich — ten temat był częścią tradycji polemicznej Kościoła.

Ale nas nie zmusza do dyskredytowania erotyki i seksualizmu żaden znany etos, a już na pewno nie zmusza nas do tego moralność Kościoła, który błogosławi działa i granaty. Przesadne po części zafascynowanie symboliką falliczną i eksponowanie płodności w mitach hellenistycznych zostały zresztą potępione, i to bardzo stanowczo, na długo przed pojawieniem się chrześcijan, bo już około 500 roku przed naszą erą przez eleatę Ksenofanesa. Ponadto o oddawaniu fallusowi czci przysługującej bogom nie zapomniano też w Starym Testamencie. Tam bowiem czytamy, że osoba składająca przysięgę nie podnosi ręki ku niebu, lecz kładzie ją „pod biodrem”, na członku ojca albo chlebowawcy. Mahometanie, jak wiadomo, po dziś dzień przysięgają na fallusa Allaha, gdy tymczasem chrześcijanie od 400 roku składali przysięgi na „ewangelie”, a więc dotykali ksiąg, które opowiadają o tym, że Jezus nie uznawał składania przysięg⁴¹. Oprócz tego niektóre teksty starotestamentowe odznaczają się obscenicnością, na przykład opowieści o Chamie, Onanie, córkach Lota, o Tamar, o ladacznicy z Jerycha, i inne, brzmiące w hebrajskim oryginale o wiele bardziej nieprzyzwoicie niż w osłabiających ich wymowę przekładach. Ale abstrahujmy od tego wszystkiego: mit o poczęciu Mitry jest tak nieerotyczny, jak mit chrześcijański, a ideały obyczajowe kultu Mitry dorównywały ideałom chrystianizmu⁴².

Wychowanie etyczne znane jednak było również w większości innych religii misteryjnych. Doprawdy surowe wymagania stawiano wyznawcom bogini Agdistis, którzy byli związani z poświęconym jej sanktuarium w lidyjskiej Filadelfii, w II lub I wieku przed naszą erą. Członkowie tej wspólnoty mogli też przypuszczalnie oczyszczać się przez spowiedź, praktykowaną wówczas także w innych kultach (s. 420). Również w kulcie Izydy obowiązywały surowe nakazy — wyznawcy musieli nosić „jarzmo” bogini i być jej sługami albo występować w roli „bojowników”⁴³. Na poprawie obyczajów zależało nawet czcicielom Dionizosa, posądzanym o wszelkie możliwe niegodziwości, jak również sam Dionizos żądał życia cnotliwego, a „czystość praktyk” i „przykładne obyczaje” uczestników misteriiów na jego cześć opiewają już *Bachantki* Eurypidesa⁴⁴.

Miejsce, które przez wiele stuleci szczególnie uduchawiało i uszlachetniało ludzi, była Eleusis, „Mekka Hellenów”. Już około 400 roku przed naszą erą jeden z wtajemniczonych w Eleusis modli się w *Żabach* Arystofanesa:

Demeter, ty, która zapładniasz mego ducha,
Spraw, bym stał się godny twej tajemnicy⁴⁵.

Uczestnicy misteriiów eleuzyjskich musieli być czyści pod względem etycznym, zwłaszcza zaś nie splamieni uprzednio cudzą krwią, i dlatego na przykład Neron nie ważył się brać w nich udziału, gdy podróżował po Grecji, i ewidentnie unikał tego miasta⁴⁶. Natomiast tacy ludzie, jak August, Hadrian, Marek Aureliusz, nie wyrzekli się wtajemniczenia. Cycero zaś, który dostąpił eleuzyjskiej sakry, kiedy studiował w Atenach, wyznał, że te misteria „uczą życia pełnego radości i umierania z większą nadzieją”⁴⁷. Silne oddziaływanie etyzujące charakteryzowało również święte posiłki i napoje spożywane przez wyznawców licznych religii misteryjnych⁴⁸.

Skoro zatem moralność pogan była tak ohydna, jak ją przedstawiają Ojcowie Kościoła, to dlaczego Nowy Testament żąda, by ten, kto chce zostać biskupem, miał też „dobre świadectwo” ze strony pogan? Żądanie to powtórzono około roku 300 w „apostolskim statucie Kościoła”⁴⁹. Dlaczego „tablice domowe”, o których jest mowa w Nowym Testamencie, a więc odgrywające we wczesnym chrześcijaństwie wielką rolę przestrogi dotyczące życia codziennego, wszystkie bez wyjątku sformułowano przed

pojawieniem się chrystianizmu i w większości w środowiskach pogańskich⁵⁰? Dlaczego pareneza pozabiblijnego piśmiennictwa chrześcijańskiego⁵¹ ma swoje źródło również w zwyczajnej etyce ludowej? Bo przecież jeszcze w IV wieku chrześcijańska nauka o obyczajności była tak bardzo zależna od pogańskiej, że na przykład etyka biskupa Ambrożego, przeznaczona dla duchownych, *De officiis ministrorum*, nie jest niczym innym jak chrystianizującym odtworzeniem Cyceronowskiego *De officiis*⁵². Po zalecenia pogańskie sięgano nawet jeszcze w tak późnej epoce, ale nie powoływano się teraz na parenezę pospolitą, lecz na klasykę⁵³. Mimo to Ojcowie Kościoła niezmordowanie potępiali bezgraniczne zepsucie wszystkich pogan — ich przeczerniając, a wybielając chrześcijan. Co więcej, nawet cnoty pogan — o czym zapewnia Augustyn — były upiękuszonymi przywarami⁵⁴.

Bezpośrednia zależność chrześcijaństwa od religii misteryjnych staje się nierzadko ewidentna i wówczas, gdy się ją neguje.

I w ogóle słabość pozycji Kościoła ujawnia się często najwyraźniej wtedy, kiedy czyta się autora, który jej broni — jednak pod warunkiem, że czytający zna nie tylko katolicki katechizm.

Przyjrzyjmy się na przykład wydanej w roku 1945 książce *Griechische Mythen in christlicher Deutung (Mity greckie w interpretacji chrześcijańskiej)*. Jezuicki autor tego dzieła dopatruje się już u Pawła „niezaprzeczalnej adaptacji, w złagodzonej postaci, języka charakterystycznego dla misteriiów”⁵⁵. W II i III wieku widzi on — i to na podstawie najnowszych badań — „jeszcze wyraźniej”, że „do języka teologii oraz do kultu chrześcijańskiego trafiła niejedna idea i metafora rodem z misteriiów”⁵⁶. Mówiąc zaś o końcowej fazie pogaństwa, autor ten zauważa, iż oto „również najgorsze resztki spuścizny po misteriach przechodzą w posiadanie chrześcijan”, by w tej religii „uzyskać całkiem odmienną wymowę i nową świetność”⁵⁷. Właśnie, tę całkiem inną wymowę już poznaliśmy. Prawdziwy stan rzeczy staje się jasny nawet dzięki temu jezuicie: „Dusza ciała, które nazywamy Kościołem, pochodzi z nieba — ale jego krew wzięła się od Greków, a jego język wywodzi się z Rzymu”⁵⁸. Inaczej mówiąc: wszystkie cechy tej instytucji, które możemy zinterpretować z punktu widzenia historiografii, wszystkie jej idee i obrzędy są odwzorowaniami przedchrześcijańskich form religijnych i filozoficznych.

Dopiero zapewne począwszy od IV wieku Kościół przejmował z pogaństwa wszystko, co nie było całkowicie sprzeczne z jego doktryną. Ale rzeczy naprawdę istotne przejęło najdawniejsze

chrześcijaństwo, nie zaś późniejszy katolicyzm. Już Paweł przyczynił się w decydującej mierze do tego, iż Jezus został zaliczony do bogów śmiertelnych i zmartwychwstałych. Już u Pawła zaczyna się przenikanie do chrześcijaństwa elementów hellenistycznych kultów misteryjnych, jak też greckiej filozofii.

B. Przenikanie filozofii greckiej

Rozdział 37 Zakres wpływu greckiej filozofii na antyczne chrześcijaństwo

Jedynie niewielką część doktryny chrześcijańskiej stworzono własnymi siłami, znacznie więcej przejęto z filozofii ówczesnego świata i dostosowano to do potrzeb chrześcijaństwa.

*Teolog Carl Schneider*¹

Jezus — obojętny na sztukę i naukę

Żadne mądre słowa, żadne tchórzliwe uniki nie przekreślą tego, że w pierwotnym chrześcijaństwie przeważała wola trwania w głupocie... Gdy te postawę tuszowano i mniej pobożni chrześcijanie starali się udowodnić przede wszystkim swą znajomość świata, wówczas zatracono się jedno z najważniejszych przesłań ewangelicznych.

*Teolog Nigg*²

Nowocześnie myślący katolicy akcentują powiązanie służby Bożej ze sztuką, teologią z nauką, otwartość Kościoła na kulturę³. A przy tym im samym przychodzi przyznawać, że najdawniejsze chrześcijaństwo nie wykazywało zainteresowania kulturą, i pisać, iż jest to najlepsze potwierdzenie słów Jezusa: nie z tego świata⁴.

Najstarsi chrześcijanie oczekiwali w istocie rychłego końca świata i nie zależało im wcale na oświacie i kulturze. Przechodzenie chrześcijan od eschatologicznej pogardy dla świata do coraz większej afirmacji świata i kultury było procesem powolnym, wielowiekowym. Znamienne jest to, że pierwsi profesjonalni pisarze chrześcijańscy, Justyn i Meliton z Sardes, tworzą dopiero w drugiej połowie II wieku i że jeszcze na przełomie tego i następnego stulecia Tertulian uznaje wszystkich twórców sztuki za synów szatana⁵.

Jezus biblijny, który głosi, że jedno tylko jest potrzebne⁶, odnosi się obojętnie do wszelkiej kultury, ze względów religijnych wręcz zwalczanej wcześniej przez żydowskich proroków⁷. Jak to już dostrzegli petyści oraz David Friedrich Strauss, Jezus nie ma w ogóle żadnych ambicji intelektualnych, nie interesują go ani nauka, ani sztuka piękna. Gdy kilku spośród jego uczniów wyraża podziw dla alabastru, złota i marmuru, które zdobiły jerozolimską świątynię — inicjatorem wzniesienia nowego sanktuarium był Herod Wielki — Jezus odpowiada tylko, że nie zostanie po niej kamień na kamieniu⁸. Wszyscy synoptycy odnotowują te bluźniercze słowa, bluźniercze, bo przecież Świątynia była uważana za przybytek Boży, nie inaczej niż dzisiejsze kościoły katolickie. Ale Jezusowe „królestwo Boże” miało nastąpić po kosmicznej katastrofie, nie zaś dzięki służbie Bożej w domach jakoby zamieszkiwanych przez Boga; w Nowym Testamencie czytamy: „Najwyższy jednak nie mieszka w dziełach rąk ludzkich (. . .)”⁹; również Paweł mówi: „Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach zbudowanych ręką ludzką (...)”¹⁰; natomiast na początku III wieku Ojciec Kościoła Klemens pyta: „Jakże dzieło budowniczych, kamieniarzy, wytwór sztuki rękodzielniczej, miałyby być święte?”¹¹ Chrześcijanie długo zbierali się w domach prywatnych. Dopiero w początkach III stulecia powstał — co zostało zaświadczone — najstarszy kościół chrześcijański w Edessie.

Jezus, będący synem wiejskiego rzemieślnika, ojca wielodzietnej rodziny, zdobywał pewno wiedzę na ulicach i targowiskach, w synagodze, a także poprzez lekturę Starego Testamentu. Nie uważa się za prawdopodobne, by uczęszczał do szkół religijnych. Jezus nie wypowiada się tak, jak czynili to ówczesni teologowie¹².

Bez znaczenia jest liczba języków, którymi władał Jezus. Wielojęzyczność nie świadczyła wtedy w Palestynie o wyższym wykształceniu, lecz wynikała z potrzeby komunikowania się. Oprócz ojczystego języka aramejskiego, w jego galilejskiej wymowie, rozumiał Jezus zapewne grekę, która była językiem urzędowym tamtejszej rzymskiej administracji i językiem handlu — międzynarodowym, jak dziś angielszczyzna, a przed czterema tysiącami lat język babiloński. Niewykluczone, że Jezus znał też hebrajski, w jego epoce używany — przynajmniej od dwustu lat — nie w codziennej komunikacji, lecz jako język kultu, język uczonych w Piśmie, język liturgii. Ale oczywiście nie możemy tego stwierdzić z całą

pewnością, chociaż siedemnastowieczny wiedeński jezuita Imhofer ogłosił, że językiem ojczystym Jezusa była łacina, bo to język wszystkich, co są w niebie, jak objaśnia ów katolik, tak więc Pan naszej ziemi nie mógł się posługiwać żadnym innym¹³.

Filozofia też nie była potrzebna

Mowa tu nie o rozwiniętej doktrynie, nie o filozofii, którą opanowuje się dzięki żmudnemu studiowaniu, lecz o całkiem zwyczajnym obcowaniu z Bogiem i z ludźmi, zrozumiałym dla każdego dziecka — takim, które właśnie dziecko zrozumie najlepiej.

Dietlef Nielsen¹⁴

Jeśli nawet Jezus synoptyczny pozostaje pod pewnym wpływem myśli greckiej (s. 179 i nast.), to jednak nie zależy mu na usystematyzowaniu swej nauki, na formułowaniu prawd wiary i tworzeniu chrystologii. Podobnie jak wszyscy starożytni mędrcy żydowscy, nie dba on o filozofię, a jako postać religijna nie różni się od swoich uczniów, którzy — powtórzmy za Nowym Testamentem — byli „ludźmi nieuczonymi i prostymi”¹⁵.

Jezus nie głosi jeszcze żadnej „nauki” o Bogu, lecz prezentuje go jako kochającego ojca i domaga się, by mu okazano zaufanie, żąda emocjonalnego przywiązania do Boga, ale nie upomina się o wiarę w sensie uważania czegoś za prawdę¹⁶. Jezus nie zna żadnych dowodów na istnienie Boga, nie zajmuje się proklamowaniem długowiecznych zasad filozoficznych i teologicznych. Właśnie przez niego został zdetronizowany ideał mędrca. „Wysławiam Cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom”¹⁷.

Chrześcijaństwo w swej początkowej fazie było pozbawione wymyślnej otoczki intelektualnej, złożonego systemu wartości oraz teologii moralnej. Ani scholastyka, ani też teologia „Ojców” nie są w nim zawarte, choćby w embrionalnej postaci. Nawet u Pawła nie odnajdziemy jeszcze filozoficznego spekulowania na temat Boga. Twierdzi on, że Chrystus posłał go, aby głosił Ewangelię, „i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża”¹⁸.

Wpływ filozofii na Pawła

Jednakże właśnie Paweł, pochodzący z hellenistycznej metropolii, z miasta, którego mieszkańcy — jak pisze Strabon — swoim zapalem do filozofii przewyższali nawet Ateńczyków i mieszkańców Aleksandrii¹⁹; Paweł, od dziecka uczący się greki, a potem posługujący się nią biegle w mowie i piśmie, Paweł, który przez dziesiątki lat był misjonarzem w otoczeniu greckim bądź zgrecyzowanym, najwcześniej zdradza w swych listach oddziaływanie hellenizmu na jego sposób myślenia. Wpływ kultów misteryjnych nie był chyba w tym przypadku tak silny, jak wpływ filozofii, zwłaszcza platońskiej i stoickiej.

Nie oznacza to, że ów apostoł zgłębiał pisma platońskie. Daje on przecież wyraz nawet — łatwo rozpoznawalnej — niechęci do filozofii²⁰, która z kolei ma swój odpowiednik w niechęci stoików do czystego myślenia. Prawdopodobnie Paweł nie wczytywał się rozmyślnie w dzieła poczytnych wówczas stoików i cyników, mimo że w jego mieście rodzinnym, Tarsie, nauczał stoik Atenodor, preceptor Augusta, i mimo że sam apostoł prowadził chyba w późniejszym okresie dyskusje z filozofami stoickimi oraz epikurejczykami²¹. Ponadto w tymże Tarsie znany był kult Mitry i rokrocznie czczono zmartwychwstanie boga Sandana.

Tak więc Paweł był — przynajmniej pośrednio — obeznany z pogańskim hellenizmem. Doktryny i misteria pogan tworzyły klimat duchowy jego czasów, synkretyzm religijny wynikał niejako z ogólnej atmosfery i ów apostoł nie uchroniłby się przed jej wpływem. Poza tym chrystianizm w tym ujęciu, jakie poznał najwcześniej, był już pełen motywów hellenistycznych, i z takim właśnie chrześcijaństwem stykał się Paweł stale w swoich gminach. Ale i judaizm poznawał on — przynajmniej początkowo — nie w czystej postaci, lecz dzięki synagogom w diasporze, które były w swej istocie hellenistyczne, co oznacza, że ulegały wpływowi poglądów wyrażonych przez filozofów greckich, szczególnie tych ze szkoły stoickiej. Spośród owych trzech źródeł inspiracji dla teologii paulińskiej, a zarazem w niemałej mierze całego chrześcijaństwa: hellenizmu, judaizmu oraz jerozolimskiej tradycji Jezusowej, to ostatnie niewątpliwie znaczyło najmniej (s. 226 i nast.).

Nie ma natomiast w pismach Pawła ani jednej myśli i prawie żadnego sformułowania, które nie miałyby swoich paraleli już to w hellenistycznych misteriach, już to w greckiej filozofii²².

Pawłowa nauka o śmierci ukształtowała się pod wpływem greckim; to samo dotyczy jego nauki o grzechu, wszystkich jej szczegółów²³. Idee platońskie przydają się Pawłowi do zademonstrowania Jezusowej pozycji pośrednika między Bogiem a człowiekiem. Z filozofii Platona pochodzą ponadto istotne dla paulinizmu terminy: „psyche” i „pneuma”²⁴. Nie występujące w wypowiedziach Jezusa pojęcie sumienia, które miało odegrać kluczową rolę w etyce chrześcijańskiej, zwłaszcza w ćwiczeniach duchowych, zaczerpnął Paweł z grecko-rzymskiej filozofii popularnej, prawdopodobnie stoickiej²⁵. Również powtarzana przezeń często w listach formuła „duch i ciało”, na której została oparta późniejsza doktryna o dwóch naturach, ma stoicki rodowód²⁶; nie inaczej jest w przypadku wyobrażenia o naturalnym poznawaniu Boga, o wrodzonym poczuciu etycznym, stoicka okazuje się też idea *lex naturae*²⁷, ponadto znany obraz ciała ludzkiego i jego członków, odniesiony do wspólnoty²⁸, jak również słynny *passus* o Bogu, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”. W tejże, przynajmniej przypisywanej Pawłowi, mowie na Areopagu znajdujemy dalej słowa: „Jesteśmy bowiem z Jego rodu”. Pierwowzór pogański brzmi tak oto: „Wszyscy potrzebujemy Zeusa, bo jesteśmy z jego rodu”²⁹.

Wiele myśli tego apostoła wykazuje tak wyraźną zbieżność z treściami filozofii stoickiej w epoce cesarskiej, że dla umocnienia autorytetu Pawła sfalszowano w IV wieku korespondencję między nim a stoikiem Seneką, którą Ojciec Kościoła Hieronim uważał za autentyczną³⁰. Ale jeszcze w XIX wieku, gdy owo fałszerstwo było już od dawna wykryte, zdarzali się tacy obrońcy katolickiej tradycji, którzy obstawali przy tym, iż Seneka (4 p.n.e.-65 n.e.) wzorował się na Nowym Testamencie. Inna, obalona przekonująco teza dotyczy także czerpania z Nowego Testamentu, rzekomo rozpoznawalnego u stoika Epikteta (zm. 133 r. n.e.)³¹.

Paweł przejął również to i owo z epikureizmu, który chrześcijanie często dezawuowali³².

Ten apostoł narodów wychodził Grekom naprzeciw, podobnie jak czynili to kapłani Mitry lub Izydy, gdy w Grecji swoją boginię przemieniali w Greczynkę, w Noricum — w kobietę norycką, a w Etiopii okazywała się ona Murzynką³³. Tymże kapłanom Izydy posłużyła wkrótce również filozofia stoicka. Każda religia, która przenikała do Imperium, chciała pozyskiwać sobie zwolenników, odnosić sukcesy, a to udawało się tylko wówczas, gdy dany kult

nie wydawał się nazbyt obcy i kiedy następowała adaptacja do miejscowych oczekiwań.

Nie ma pewności co do tego, czy już Paweł przekształcił prostą naukę Jezusa w skomplikowaną dogmatyczną strukturę ideową. Ale niewątpliwie swoimi sformułowaniami stworzył on tego przesłanki, być może mimowolnie. Sam bowiem nie miał szacunku dla filozofii i nie cenił greckich mędrców, którym nie dorównywał aż nazbyt wyraźnie³⁴ i o których wypowiedział się jak następuje: „Podając się za mądrych stali się głupimi”³⁵.

Wzmógłony wpływ filozofii greckiej na chrześcijaństwo wywołała ewangelia Jana, co wykażemy przynajmniej w odniesieniu do szczególnie istotnej nauki o słowie.

Chrystus-logos i jego pierwowzory

Wielki wpływ na Jana miał Platon.

*Sir Sarvapalli Radhakrishnan*³⁶

W tych myślach nie ma niczego, co byłoby specyficznie chrześcijańskie.

*Teolog Seeberg*³⁷

Jeśli nawet dziś niewątpliwy jest wpływ essenizmu na czwartą ewangelię³⁸, to jednak pozostaje ewidentny fakt, iż jest ona przesiąknięta duchem greckim³⁹. Już pierwsze wersety tej ewangelii — jak to niedawno stwierdzono — bardziej angażują myślenie abstrakcyjne niż cała ewangelia Marka⁴⁰. Czwarty ewangelista nie chciał bowiem przekonać biednych i uciśnionych, lecz — elitę intelektualną. Dlatego właśnie brak już u niego pochwały ubóstwa i przestrogi przed bogactwem. Ten ewangelista nie posługuje się potocznym, niewyszukanym językiem przypowieści, charakterystycznym dla synoptyków, znajduje natomiast upodobanie w ambitnych, pełnych patosu i monotonnych przemowach. Często opisuje on Boga, uciekając się do pojęć abstrakcyjnych, i w ogóle posuwa się bardzo daleko w swej intelektualizacji nauki Jezusa.

Ewangelia Jana dokumentuje nową fazę chrześcijaństwa: przenikanie doń hellenistycznej filozofii. Z tego źródła trafiają do doktryny kościelnej pewne istotne wyobrażenia, między innymi jedno z fundamentalnych pojęć metafizycznych — logos. Staje się ono pojęciem głównym w pismach apologetów z II wieku, rozwiniętym później — w powiązaniu z trójczłonowością reguły wiary

— do postaci dogmatu o Trójcy Świętej. Do interpretowania tego, co głosił galilejski nauczyciel, służyła centralna idea antycznej filozofii, a rezultatem takiej interpretacji było wyposażenie Jezusa we wszystkie te cechy, którymi poganie obdarzyli ideę świata, ogarniającą cały wszechświat istotę duchową. Jezus został uznany za „przemienioną w ciało” postać logosu.

Oczywiście apostołowie nie znali jeszcze tej absurdalnej transpozycji. Nauka o słowie odgrywała już jednak pewną rolę u presokratyków, u Heraklita, który jako pierwszy nazwał rozum świata „logosem”, w którego mieście rodzinnym — Efezie — prawdopodobnie powstała ewangelia Jana i którego *Proemium filozofii przyrody* znalazło swoje odzwierciedlenie w prologu ewangelii. Już jeden z uczniów Plotyna, Amelios, konfrontował ze sobą prolegomena Heraklita i wprowadzenie do ewangelii Jana⁴¹. Platon i stoicy przejęli spekulację o logosie. Do szkoły stoickiej nawiązał pewno, nieco starszy niż Jezus, filozof żydowski Filon z Aleksandrii, którego wyobrażenia o logosie zostały dość dokładnie odtworzone w czwartej ewangelii. U Filona logos staje się drugą zasadą boską, Synem Bożym, pośrednikiem zstępującym ze sfery niebiańskiej po to, by jako zbawca poprowadzić ludzi do Boga⁴².

Ponadto termin „logos” określał od dawna wielu innych bogów. Do Zeusa odnieśli go już Zenon (ok. 336-263 p.n.e.), twórca szkoły stoickiej, oraz Kleantes (ok. 331-232 p.n.e.). Dionizos zwał się logosem i podobnie Herakles, w którego kulcie mówiono o przemianie logosu w człowieka. Również wysłannik bogów Hermes, już w III wieku przed naszą erą czczony jako bóg trójgłowy⁴³, był uważany za logos z nieba, za kogoś, kto objawia i wyzwala, za pasterza, za tego, który zbawia, uczy i pośredniczy między bóstwem a człowiekiem⁴⁴.

Przeprowadzone badania dowiodły, że platońska nauka o logosie z początków epoki cesarskiej antycypowała niemalże wszystkie chrześcijańskie wypowiedzi o słowie⁴⁵. Wielu Ojców Kościoła — a wśród nich Tertulian, Ireneusz oraz biskup Teofil (ten ostatni wręcz dosłownie) — przejęło stoicką naukę o logosie⁴⁶. Klemens Aleksandryjski określił jako „misteria logosu” samo chrześcijaństwo, które swymi konstrukcjami dotyczącymi logosu włączyło pewną nazwę do starego schematu⁴⁷. Jednakże kościelna spekulacja na temat logosu, z którą powiązano ponadto, również nie znaną najstarszym ewangelistom, myśl o preegzystencji Chrystusa, nazbyt wyraźnie odbiegała od tradycji apostołowej, by nie miała

natrafić tu i ówdzie na sprzeciw, zwłaszcza — pod koniec II wieku — ze strony apologetów, ale i ze strony monarchian oraz arian⁴⁸.

Proces, jaki nastąpił, nie polegał na rozwijaniu nauki Jezusa, lecz na zbytym poddawaniu obcym wpływom, na przystosowaniu się do umysłowości tych, których chciano „nawrócić”. Taka adaptacja zapewniła już sukces Pawłowi, a ewangelia Jana wskazuje na ową tendencję wyraźniej niż wcześniejsze pisma. Hellenizacja czwartej ewangelii świadczy o tym, iż jej autorowi bardzo zależało na zaimponowaniu wykształconym Grekom i pozyskaniu ich dla chrześcijaństwa⁴⁹. Naukowa systematyzacja chrystianizmu, dokumentowanie go jako czynnika kształcenia oraz jako filozofii religii — co realizowano w II, a intensywniej nawet w III stuleciu — stanowi proces nie będący niczym innym niż zaspokajanie potrzeb wykształconych elit⁵⁰.

*Oddziaływanie na ludzi wykształconych
wymagało intelektualizacji doktryny chrześcijańskiej*

Chrześcijanie I wieku to — z nielicznymi wyjątkami — zbiorowość złożona z drobnomieszczaństwa, żebraków i niewolników. Jak zaświadcza Paweł, nie brakło wśród nich także byłych złodziei oraz łobuzerii⁵¹. Zresztą sami apostołowie wywodzili się, według pewnego dzieła z wczesnego okresu istnienia Kościoła, ze środowiska „najgorszych grzeszników”⁵². U jednego z filozofów greckich z końca II stulecia czytamy natomiast: „Czyż herszt zbójców mógł skupić innych ludzi wokół siebie?”⁵³ Właśnie w źródłach z II wieku natrafia się często na taką ocenę chrześcijaństwa⁵⁴.

Poziom ówczesnych przywódców chrześcijańskich też nie był wysoki. Nawet najzacieklejszy antagonistą kacerzy w dawnym Kościele, lyoński biskup Ireneusz, uskarża się w swym, napisanym około roku 190, dziele *Przeciw herezjom* niebezpiecznie na to, że „nie przywykł do pisania”. Zresztą wcale mu to nie przeszkadza rezolutnie zwalczać chrześcijan nieprawomyślnych. „Chcemy nie tylko wskazać tę bestię, ale i zranić ją — z każdej strony”⁵⁵. Pismo *Ad paganos* odpiera zarzut, jakoby chrześcijanie byli głupi, przy czym to określenie — „głupi” (*stulti*) — pojawia się prawie trzydziestokrotnie⁵⁶. Nawet Ojciec Kościoła Tertulian przyznaje bez ogródek, iż *idiotae* zawsze przeważają wśród chrześcijan⁵⁷. Jeszcze na synodzie w Antiochii (324-25) zdarzyło się, jak informuje pewien dokument kościelny, że większość biskupów „nie

wyznawała się nawet w kwestiach kościelnej wiary"⁵⁸. O soborze w Nicei (325 r.) dowiadujemy się zaś od jednego z ówczesnych pisarzy, iż wzięli w nim udział „sami głupcy"⁵⁹, co jest złośliwą przesadą.

W swoim czasie bardzo życzliwy nazistom teolog katolicki stwierdza, że Kościół pozyskał sobie ludzi wykształconych tak późno, ponieważ „dręczyły go wątpliwości" i ponieważ panowała w nim „nieobyčajność"! „I wtedy, i dziś: najwięksi wrogowie religijnej prawdy"⁶⁰.

Rażący dla środowisk intelektualnych świata hellenistycznego był jednak nie tylko chrześcijański gmin; odstręczała również doktryna chrześcijańska, którą Pliniusz nazywa „nieskromną", Tacyt — „ohydą", a Swetoniusz — „bezbożnym zabobonem"⁶¹. Bo też ewangelie, zwłaszcza trzy starsze, nie zawierały bodajże niczego, czym mogłyby oddziaływać na człowieka wykształconego. Zostały one spisane w grece ludowej, *koine*, a poza tym zarówno w stylizacji, jak też w umotywowaniu aż nazbyt wyraźne są oznaki proveniencji proletariackiej. Jak to określił filolog klasyczny Eduard Norden, musiały one wydawać się intelektualistom „monstrami stylistycznymi" albo, jak pisze Heinrich Ackermann, „koszmarnym dowcipem nieuczonych Syryjczyków"⁶². „Nawet kłamstwa — konstatuje pod koniec II wieku dopatrujący się w Kościele <tylko głupców i ludzi o duszach niewolników> Celsus — nie pomogły wam uczynić wiarygodnym tego, co zmyśliliście"⁶³. Pewien nieco późniejszy apologeta pogaństwa charakteryzuje nauki chrześcijańskie jako „nonsens", „bajki piastunki", „nie dające prawdziwej pociechy zmyślenia ludzi z chorą wyobraźnią", pochodzące od poetów i „odgrzane" przez zbyt łatwowiernych chrześcijan „dla ich Boga"⁶⁴.

Aż do połowy II wieku chrześcijaństwo było, ogólnie biorąc, religią warstw tak niskich, że ludzie wykształceni — z jednym wyjątkiem Epikteta — go nie dostrzegali. Dopiero wówczas Fronto z Cirty, nauczyciel i przyjaciel Marka Aureliusza, oraz Celsus rozpoczęli piśmienniczą polemikę z chrześcijanami. I jeszcze w IV wieku antyczna nauka była zdecydowanie pogańska. Chrześcijaństwo zdołało ją wyprzeć tylko dzięki pomocy państwa, po czym w niezbyt chwalebny sposób zajęło jej miejsce.

Co zatem trzeba było zrobić, żeby pozyskać intelektualistów?

Trzeba było dowieść, że dorównuje się im i że nawet potrafi się zaproponować metafizykę na wyższym poziomie. Bo przecież sami chrześcijanie życzyli sobie nieco „bardziej wyrafinowanego"

chrystianizmu, co skłoniło pewnego współczesnego nam katolika do takiej oto wymownej konstatacji: „Tysiące ludzi, którzy zrobili już wielki postęp w swoim sposobie myślenia, pragną znaleźć w chrześcijaństwie takie zaspokojenie potrzeb, jakie zapewnia wyznawcom wysoki poziom intelektualny misteriów pogańskich czy gnozy”⁶⁵!

Z czasem udało się przekonać i siebie samych, i cały świat, iż chrystianizm wcale się tak bardzo nie różni od greckiej filozofii, a przeciwnie, jest z nią doprawdy blisko spokrewniony i zgodny z nią. Oświeceni poganie rozpoznali już to i owo, a nauka Jezusa poniekąd finalizuje wszystko, co antycypowały antyczna kultura i starożytne religie. Ów proces adaptacji bynajmniej nie zawsze realizowano świadomie, lecz — chyba częściej — toczył się sam przez się, obejmując dłuższe okresy. Postacią czołową był „apostoł narodów”, nie wolni od wpływów hellenistycznych okazali się synoptycy, zwłaszcza Łukasz, nie mówiąc już o czwartym ewangelistcie. Apologetom tej młodej religii, którzy występowali w II i III wieku, było przeto coraz łatwiej interpretować przeformułowaną wcześniej przez Pawła i pierwszych poganochrześcijan naukę Jezusa w duchu greckim i w tymże duchu dalej ją zmieniać.

Doszło wreszcie do tego, że wykorzystywano wszystko, co świat pogański miał do zaoferowania jako dorobek intelektualny i religijny: platonizm, filozofię stoicką, cynizm, formuły Pitagorasa i Arystotelesa; przydaje się nawet odrzucony niegdyś bezwzględnie Epikur⁶⁶, ale także historia religii Warrona i Cyceronowska filozofia religii („Jeśli chcecie obalić nasze wnioski, obalcie to, co stwierdza Cycero”⁶⁷); przydaje się twórczość literacka, zwłaszcza dzieła Homera, którego cytuje prawie każdy grecki Ojciec Kościoła, ponadto Sofoklesa, Hezjoda, Eurypidesa i Wergiliusza. Ten ostatni, który miał na łacińskim Zachodzie taką rangę, jak Homer na Wschodzie greckim, został przez chrześcijan uznany wręcz za „proroka Chrystusa”⁶⁸.

Najwięcej czerpano z platonizmu.

Już na początku XVIII wieku spotykamy u takich autorów, jak Souverain, Barbeyrac i Mosheim⁶⁹, oskarżenie Ojców Kościoła o to, iż całkowicie wypaczyli doktrynę chrześcijańską przez wprowadzenie do niej idei platońskich. Natomiast w ujęciu współczesnej nam teologii dzieje duchowe antycznego chrystianizmu to w znacznej mierze nic innego jak historia filozofii platońskiej.

Najwybitniejsi Ojcowie Kościoła stawiają Platona na równi z Jezusem, a niektórzy z nich wiedzą o tym pierwszym więcej

niż o Biblii⁷⁰. Już w III wieku zdarzali się biskupi katoliccy, którzy walczyli z nienawistnymi poglądami pierwszych chrześcijan — bronionymi jeszcze przez „kacerzy” — powołując się na filozofów pogańskich⁷¹. Coraz poważniejszy jest wówczas wpływ Platona na chrześcijańską kosmologię, naukę o Bogu, etykę i liturgię. Pod wielkim urokiem tego filozofa był też Augustyn; ściślej mówiąc, uznał go za neoplatonizm⁷², który w swej istocie niewiele różnił się od ideologii chrześcijańskiej. Jeden z uczniów Hypatii, również przedstawicielki pogańskiej filozofii, biskup Synezjusz z Kyrene, w którego pismach nie ma już prawie żadnych treści chrześcijańskich oprócz imienia Chrystusa, odrzuca na początku V stulecia wszystkie dogmaty niezgodne z neoplatonizmem⁷³.

W tym kontekście wspomnijmy o pewnym słynnym nieznanym, który, używając pseudonimu Dionizego Areopagity, podawał się za ucznia Pawła⁷⁴. Jego falsyfikaty, powstałe przypuszczalnie pod koniec V wieku, teksty, które wywarły wielki wpływ na cały średniowieczny chrystianizm — co rusz powołuje się na nie, jako jeden z wielu, Tomasz z Akwinu — przesiąkły myślą neoplatońską i całe strony w nich stanowią dosłowne wypisy z dzieł neoplatonika Proklosa.

Florencki mistyk z XV wieku, Marsilio Ficino, nie zawahał się zażądać, by w kościołach głoszone nie tylko Ewangelię, ale i nauki Platona. „Faktycznie — pisze, o dziwo, pewien jezuita — wiele najplodniejszych motywów teologicznych pochodzi w całości z neoplatonizmu”⁷⁵.

Ponadto ograbiono szkołę stoicką, i to w takim stopniu — po części bezpośrednio, a po części przez neoplatonizm, który przejął od niej wiele — że owa filozofia zniknęła całkowicie. Jeszcze w VI wieku pisarze kościelni mogli publikować teksty stoickie po prostu jako chrześcijańskie. Wystarczyło imię Sokratesa zastąpić imieniem Chrystusa⁷⁶.

Czerpano również z pism Arystotelesa; wówczas jeszcze nie tak obficie, jak w wiekach średnich, gdy Tomasz z Akwinu przeniósł ogromny dorobek intelektualny Stagiryty do zhellenizowanego od dawna chrystianizmu, a uczynił to w takim zakresie, że w gruncie rzeczy gestem honorowym byłoby uznanie Arystotelesa za nauczyciela Kościoła. Ciągłe powoływanie się tego oficjalnego teologa na poganina Arystotelesa należy do zadziwiających osobliwości Kościoła katolickiego. A przecież zaledwie nieco wcześniej, bo w roku 1223 — oto kolejny paradoks w dziejach tego

Kościół — papież Grzegorz IX wystosował do Uniwersytetu Paryskiego brewe, w którym surowo potępił nawiązywanie do filozofii Arystotelesa w teologii kościelnej, określwszy to jako poczynanie bezsensowne i bezbożne! Ale, jak wiadomo, owej potępionej przez Grzegorza IX metody filozoficznej i teologicznej naucza się wszędzie po dziś dzień i uważa się ją za miarodajną filozofię i teologię kościelną.

Mówi to samo za siebie, gdy historyk dogmatów tak wybitny, jak Friedrich Loofs przeznaczając w rozdziale wprowadzającym swego głównego dzieła pod tytułem *Voraussetzungen der kirchlichen Lehrbildung* {Przesłanki tworzenia doktryny kościelnej} na prezentację filozofii i religii grecko-rzymskiej 28 stron, na przedstawienie judaizmu — 22 strony, a nauką i osobą Jezusa oraz całą epoką apostołską zajmuje się na 8 stronach⁷⁷!

Obrońcy Kościoła nie mogą negować ogromnego wpływu pogaństwa na tę instytucję. Mówią więc eufemistycznie o organicznym rozroście, o naturalnym rozwoju albo też o nałożeniu się mało istotnych cech zewnętrznych. Jednakże twierdzenie, iż filozofia grecka dostarczyła tylko formy, którą wypełniono chrześcijańskimi treściami fideistycznymi, nie jest trafne, o czym pisze zresztą pewien katolicki historyk filozofii, uwypuklając również co następuje: „W nowych kontekstach tamte pojęcia ulegają zawsze przekształceniu zmieniającemu ich treść, a szczególnie widoczne jest to w procesie rozwoju teologii naukowej”, dalej zaś czytamy: „Nadzwyczaj rzadki to jednak przypadek, by nie zaznaczył się wszelki możliwy (!) związek z treściami pierwotnymi”⁷⁸. Na sformułowania nie mniej instruktywne natrafia się wcale często. Oto na przykład w pewnej tyleż obszernej, co znakomitej nowej prezentacji antycznego chrześcijaństwa czytamy, że późniejszy chrystianizm „pozostawał jednak pod pewnym wpływem” chrystianizmu wcześniejszego⁷⁹.

Tymczasem pewien katolicki historyk Kościoła, który w swoich książkach okazuje się mistrzem w łączeniu zręcznego tuszowania prawdy z cynizmem, woła retorycznie: „A czyż nie jest najlepszym sposobem przeciwstawienia się obcej doktrynie posłużenie się jej własną bronią?” Postawiwszy to pytanie, ów autor zachwyca się sposobem, w jaki Kościół katolicki obdarowuje miodem swojej mądrości, „zbieranym ze wszystkich kwiatów ducha”⁸⁰.

Rozdział 38

Różny stosunek wczesnych chrześcijan do filozofii

1. Zwolennicy

To prawda, że odkąd istnieją teologowie, sądzi się, iż nauka stanowi dodatkowe wsparcie dla chrześcijaństwa.

¹
Teolog Overbeck

Ewangelia, której nie głoszone mądrym i roztroptym, zostaje w II i III wieku zracjonalizowana i przemieniona w filozofię religii. Pierwotne przesłanie ustępuje miejsca greckiej nauce, eschatologiczny w swej istocie ruch, jakim chrześcijaństwo było w pierwszym okresie istnienia, przekształca się w złożony system spekulacji intelektualnej, dobra nowina dla biedaków staje się sprawą ludzi wykształconych.

Ów rozpoczęty z całą intensywnością w II stuleciu i trwający jeszcze w średniowieczu proces wprowadzania obcej filozofii do nauki Jezusa — w odniesieniu do chrystianizmu antycznego określa się go zazwyczaj terminem „patrystyka” — zainicjowali apologety. „Dowodzili” oni już istnienia Boga, posługując się oczywiście pogańską filozofią; szczególnie przydawał się dowód kosmologiczny sformułowany przez stoików. Bóg stał się teraz przedmiotem myślenia, coraz częściej łączonym ze sferą idei, substancji oraz bytów metafizycznych. Ilustracją tej zmiany są freski z katakumb, ukazujące Jezusa oraz jego uczniów jako filozofa i szkołę filozoficzną.

W istocie większość pism najstarszych apologetów wzrusza jeszcze swą naiwnością. Jeżeli kiedykolwiek trafiały do rąk bardziej jednak wykształconych albo filozofujących cesarzy, dla których były czasem przeznaczone, to pewno zniknęły nie przeczytane wśród innych dokumentów. Tertulian, drugi obok Minucjusza Feliksa autor najlepszych apologii, stwierdził gdzieś, że nie czyta ich nikt, kto by nie był chrześcijaninem². Tak czy inaczej, owe traktaty stanowią główne źródła służące poznaniu chrześcijaństwa II i III wieku, a zwłaszcza ówczesnej teologii kościelnej.

Otóż trzeba mieć świadomość ogromnego znaczenia Ojców Kościoła dla katolicyzmu, dla którego — nie bez powodu — Biblia nie jest jedynym źródłem wiary, bo oprócz niej liczy się kościelna tradycja. Ta ostatnia okazała się pod wieloma względami bogatsza w treści niż Biblia, mimo że najpóźniejsze dokumenty biblijne powstały dopiero w połowie II wieku; podobnie też sama Biblia niejednokrotnie przekroczyła zakres nauki Jezusa. Cyryl z Aleksandrii, pisarz z V wieku, który szczególnie podkreślał autorytatywność „Ojców” we wszystkich kwestiach dotyczących wiary, udowadniał miarodajność ich dzieł wskazując na to, że autorzy zostali „natchnieni przez Ducha Świętego”³. Niech przynajmniej kilka tematów spośród tych, którymi zajmowały się nawet takie świetlane postacie kościelnej teologii, jak szlachetny Bazyli, uświadomi nam przy tej okazji charakter owej inspiracji Ducha Świętego: „Związek samicy węża morskiego z węgorzem wzorem tolerancji i miłości dla żony i męża”; „Ptaki rozmnażające się bez łączenia się w pary analogią do dziewiczego porodu Maryi”; „Jedwabnik w poszczególnych stadiach rozwoju obrazem naszego zmartwychwstania”⁴.

Jezus historyczny jest i przez wszystkich dawniejszych apologetów, i także jeszcze przez Klemensa Aleksandryjskiego, całkowicie ignorowany⁵. Punktem wyjścia dla ich wiary okazuje się przedwieczny logos, idea transcendentalna, którą objaśniają tylko kategorie filozoficzne. Ulubione pojęcie Jezusa, królestwo Boże, występujące u synoptyków aż siedemdziesiąt pięć razy, u większości apologetów nie pojawia się w ogóle⁶. Ten i ów spośród nich nie cytuje żadnej sentencji biblijnej, mało tego, nawet nie wspomina się imienia Jezusa; tak jest na przykład u Minucjusza Feliksa (*Dialog z Oktawiuszem*), który po prostu rozwija chrystologię uprawianą przez jego poprzedników. Również biskup Teofil pomija osobę Jezusa całkowitym milczeniem. Nie mówi ani o narodzinach, ani o działalności, ani też o śmierci Jezusa. Natomiast z upodobaniem zajmuje się Mojżeszem. Podobnie postępują Tacjan i Atenagoras⁷.

Uczeni katolicycy konstatują, że to ubóstwo myśli i wątków ewangelicznych wynikało z faktu, iż adresatami byli poganie, a więc ludzie, po których tamci pisarze nie mogli się spodziewać zrozumienia owych treści⁸. Propagowano zatem chrystianizm pozbawiony specyficznych cech prachrześcijańskich i tak tworzono podwaliny katolickiej teologii, dogmatyki oraz etyki.

Justyn

Klasykiem wśród najwcześniejszych obrońców chrześcijaństwa jest urodzony około roku 100 w Palestynie, a około 165 roku — za rządów Marka Aureliusza — stracony, Justyn, którego imię wymienialiśmy tu już często. W Kościele cieszył się on takim autorytetem, że do V wieku włącznie pojawiały się rzekome jego pisma⁹.

Justyn stał się chrześcijaninem dopiero wtedy, gdy zapoznał się z niemal wszystkimi szkołami filozoficznymi, jakie istniały w starożytności, i gdy zgłębiwszy dzieła Platona, uznał chrystianizm za „jedyną filozofię, w której można znaleźć oparcie i pożytek dla siebie”¹⁰. Będąc już chrześcijaninem, Justyn nigdy nie przestał być filozofem, lecz nauczał, że tylko filozofia prowadzi do Boga i że tylko filozofowie są ludźmi naprawdę świętymi¹¹. Twierdził, iż ten, kto żyje „rozsądnie”, jest chrześcijaninem, choćby nawet chodziło o człowieka, który egzystował na wiele wieków przed Chrystusem, albo o kogoś uważanego za „bezbożnika”, „o co Grecy posądzali Sokratesa, Heraklita i innych, podobnych im”¹². Żli ludzie natomiast to, według Justyna, tacy, którzy przed Chrystusem „żyli bez rozsądku... gdy tymczasem ten, kto żył bądź jeszcze żyje rozsądnie, jest chrześcijaninem”¹³.

Chcąc uratować pozorną oryginalność swojej religii, Justyn twierdził — tak jak większość dawnych Ojców Kościoła — że grecka filozofia, rozpoznawalna w doktrynie chrześcijańskiej, została z pomocą szatana ukradziona ze Starego Testamentu¹⁴.

Ale znalazł on jeszcze inne wyjaśnienie, do owej tezy o kradzieży pasujące zresztą jak pięść do oka, a mianowicie teorię (której sam był pierwszym chrześcijańskim eksponentem) o istnieniu *logoi spermatikoi*, prawd chrześcijańskich rozproszonych w postaci zarodków w świecie antycznym sprzed chrystianizmu¹⁵. Według tej teorii, wszystko, co przeniknęło do nauki Jezusa, nie było bynajmniej obce, a przeciwnie: już w pogaństwie dokonało się w tajemniczy sposób wcześniejsze ukształtowanie tej nowej religii. *Logos spermatikos* — jest to, nawiasem mówiąc, pojęcie stoickie — zawsze dominował na tym świecie i urządzał go tak, by był on przystosowany do przyjęcia chrześcijaństwa. To, że pogańskie ziarna prawdy pochodziły już to od logosu, który dominował nad światem, od Boga, już to z kradzieży popełnionej z pomocą szatana, nie przeszkadzało Justynowi. Takie samo, pełne sprzeczności wyjaśnienie proponuje później również Klemens Aleksandryjski,

tyle że teoria kradzieży została wyparta przez naukę o *logoi spermatikoi*, która, nieco odmieniona, pojawia się także w postaci Tertulianowej konstatacji, iż istnieje *anima naturaliter christiana*, oraz w postaci sformułowanej przez Augustyna teorii *lumen rationis internae*.

„Filozofia chrześcijańska” świętego Justyna była po prostu konstrukcją zbudowaną z elementów pogańskich, głównie platońskich. Ale mimo że eklektyzm jest zgoła niezgodny z poglądami pierwszych chrześcijan, Justyn uchodzi za „najbardziej chrześcijańskiego wśród apologetów”¹⁶.

Klemens z Aleksandrii

Urodzony w połowie II wieku prawdopodobnie w Atenach, Klemens był doskonale zorientowany w filozofii, a oprócz tego stał się drugą osobą w sławnej aleksandryjskiej szkole teologów, utworzonej na wzór greckich instytucji naukowych. W tej właśnie szkole, za sprawą Klemensa, doszło do — znacznieszego niż w przypadku Justyna — powiązania chrystianizmu kościelnego z dorobkiem myśli pogańskiej, przez co religia chrześcijańska została przemieniona w filozofię religii. Wszystko to, co wydawało się Klemensowi słuszne i użyteczne w kulturze antycznej, przeniósł do chrześcijaństwa, tak więc między starożytną kulturą a chrystianizmem, nawet zdaniem pewnego katolika, „właściwie pozostaje już tylko różnica w stopniu wykorzystania elementów dawniejszych”¹⁷.

Filozofia w rozumieniu Klemensa to ani stoicyzm, ani platonizm, epikureizm czy arystotelizm, lecz skompilowanie w chrześcijaństwie tego wszystkiego, co było dobre w doktrynach owych szkół¹⁸. Tymczasem Celsus, poganin, stwierdza, że to, co jemu wydało się „piękne i dobre” w nauce chrześcijańskiej, zostało „lepiej i trafniej powiedziane przez filozofów”¹⁹. Tak czy inaczej, obaj są zdania, że Kościół po prostu zapewnia kontynuację fundamentalnej myśli greckiej, tyle że pod szyldem doktryny chrześcijańskiej.

Według Klemensa, filozofia wychowywała Greków na chrześcijan i okazała się ona zbawienna dla ludzi już przed pojawieniem się Chrystusa²⁰. Klemens stawia filozofię ponad religią, poznanie ponad wiarą, twierdząc, że chrześcijanin pozbawiony helleńskiego wykształcenia w ogóle nie pojmuje Boga²¹. Gnostyk, ktoś, kto poznaje, jest w ujęciu Klemensa postacią stojącą znacznie wyżej

niż zwyczajny wyznawca religii — w ten sposób dokonuje on podziału chrześcijan na dwie klasy²². Sytuacja stworzona w III wieku była zresztą taka, że to, co słyszeli członkowie gmin, nie pokrywało się bynajmniej z rozwijaną podówczas teologią²³. Przecież i współcześni nam katoliccy historycy Kościoła rozróżniają „elitę chrześcijan” i tych braci w wierze, „którzy zwą się *simplices* albo *idiotai*”²⁴.

Klemens z Aleksandrii, człowiek posiadający wykształcenie „akademickie”, ale zarazem „literat i przedstawiciel bohemy”²⁵, „dzentelmen wśród Ojców Kościoła”²⁶, był pierwszym pisarzem z chrześcijańskiego Wschodu, który został bez zastrzeżeń zaakceptowany przez elitę intelektualną. Okazuje się on niezmordowany w przenoszeniu hellenistycznej filozofii do chrześcijaństwa i wówczas, na przełomie II i III wieku, broni oryginalności religii chrześcijańskiej — jak większość „Ojców” — tezą o ograbieniu Starego Testamentu przez Hellenów²⁷.

Zakrawa to na groteskę, albo i coś dziwniejszego, iż Klemens zarzuca myślicielom pogańskim zapożyczenia, których sam się dopuszcza, a zarazem grozi Platonowi palcem: „Znam twoich nauczycieli, chociaż ich ukrywasz”²⁸.

Nie mniej obficie czerpie Klemens ze starożytnych religii. Przejmuje on tyle terminów misteryjnych, że cały materiał leksykalny zwłaszcza misteriów eleuzyjskich byłby do odtworzenia poprzez lekturę jego dzieł²⁹.

Orygenes

(...) pierwszy katolicki teolog w pełnym tego słowa znaczeniu.

³⁰
Teolog Heiler

Prekursor scholastyki.

³¹
Teolog Antweiler

Orygenes (185-254), syn męczennika, jeden z największych teologów Kościoła (później ekskomunikowany), został w wieku lat osiemnastu rektorem aleksandryjskiej szkoły dla przyszłych uczonych, do której uczęszczali także „kacerze” i poganie, i na długo przed śmiercią zyskał sobie sławę światową. Ale już Porfiriusz, który go cenił, dostrzegł to, iż Orygenes był wprawdzie

w swej praktyce życiowej przeciwnikiem pogaństwa, lecz w swoich teoriach myślał o Bogu i świecie jak Grek i przemyślał grecką filozofię do doktryny chrześcijańskiej — na jeszcze większą skalę, dopowiedzmy, niż czynił to jego poprzednik, Klemens.

Współczesna nam teologia potwierdza tę ocenę. Język Orygenes, jego metoda, sposób sformułowania definicji Boga, kosmologia i pedagogika pochodziły od Platona; to, co istotne w jego nauce o słowie i nauce o cnocie, przejął on od stoików; ważkie treści swej antropologii oraz filozofii wolności — od perypatetyków, a ponadto pewien wpływ wywarł nań Poseidonios³³. Myśl grecka jest rozpoznawalna zwłaszcza w głównym dziele orygenizmu, noszącym być może nieprzypadkowo wieloznaczny tytuł: *Peri archón = De principiis (O pryncypiach albo O rzeczach pierwszych)*. I gdy weźmiemy pod uwagę fakt, iż właśnie ta księga stanowi fundamentalne dzieło dogmatyki kościelnej, iż oddziaływała ona nie tylko na wielu pomniejszych uczonych chrześcijaństwa (Dydymusa Ślepego, Synezyusza z Kyrene, Mariusza Wiktoryna Afra i innych), ale również, i to bardzo silnie, na autorytatywnych duchowych przywódców Kościoła, takich jak Euzebiusz, Hieronim, Bazyl, Grzegorz z Nyssy i Grzegorz z Nazjanzu, to potrafimy pojąć, w jakiej mierze Orygenes przyczynił się do tego, że proste przesłanie Ewangelii zostało jeszcze bardziej wypaczone przez wprowadzenie filozofii i przez nią zastąpione. Ten pisarz, odznaczający się wprost niewiarygodną płodnością, napisał przecież także być może nieprzypadkowo zaginione dziesięciotomowe dzieło *Stromateis*, w którym — jak informuje biskup Euzebiusz — „poparł on wszystkie dogmaty naszej religii dowodami zaczerpniętymi z pism Platona, Arystotelesa, Numeniosa i Cornutusa”³⁴!

I tu ujawnia się bardzo wyraźnie to, że Kościół przejął więcej z hellenizmu niż od Jezusa. Historyczne podstawy chrześcijaństwa odgrywają u Orygenes drugorzędną rolę — podobnie jak u Pawła i niemal wszystkich ówczesnych pisarzy chrześcijańskich. Nie inaczej niż Klemens, Orygenes dopatruje się harmonii między treściami biblijnymi a najgłębszymi myślami filozofów greckich; tak jak Klemens, Orygenes odróżnia prymitywną wiarę mas od wyższego poziomu poznania, dla wtajemniczonych; naucza, że wiara nie może istnieć bez filozofii i że na miano doskonałych chrześcijan zasługują tylko wykształceni Hellenowie³⁵.

W opinii Harnacka, Orygenes osiągnął więcej w działalności misyjnej wśród ludzi wykształconych niż wszyscy inni chrześcijanie razem wzięci — pewno dlatego, że przedkładał poznanie nad

zwyczajną wiarę i że, wzorując się na swym nauczycielu Klemensie, na stałe wprowadził do chrześcijaństwa filozofię³⁶. Później doszło zresztą do ponownego podporządkowania filozofii wierze. Ale również Kościół kontynuował filozoficzną spekulację, a ukoronowaniem tego dalszego ciągu okazało się stworzenie monstrualnych systemów scholastycznych. Jednakże pierwotne idee nie były rozwijane, lecz wypaczane, zastępowane własnymi przeciwieństwami oraz eliminowane przez wiele wtretów obcych.

2. Przeciwnicy filozofii

byli w chrześcijaństwie, jeszcze nawet w III wieku, liczniejsi niż jej zwolennicy. I również w następnym stuleciu natrafiamy na wyznanie Grzegorza z Nazjanzu — który przeciwstawiał się pogardzie dla wykształcenia — iż „większość (!) chrześcijan” uważa naukę pogańską za „szkodliwą, niebezpieczną i oddalającą od Boga”³⁷. Wśród wyznawców nowo powstałej religii nie było zgodności poglądów w żadnej kwestii, a więc i w tej także. Dla Kościoła wynikał z tego taki pożytek, że obie orientacje przysparzały mu wiernych: orientacja profilozoficzna przyciągała ludzi wykształconych, antyfilozoficzna zaś przyciągnęła zapewne niemałe grono osób nie wykazujących predyspozycji intelektualnych. Ale ta druga tendencja wywierała też wpływ na rygorystów etycznych, na filozofów, którzy bronili prostoty Ewangelii przed ingerencją nauki.

Już najznakomitszy uczeń admirującego filozofię Justyna, Tacjan Syryjczyk, zwalcza ją, powołując się wyłącznie na tradycję biblijną. Mimo budzącego chwilami sprzeciw tonu jego filipiki, napisanej błyskotliwie i z temperamentem około roku 155, łatwo się domyślić, że jest on w pełni świadomy niemożliwości pogodzenia tego, co głosił Jezus, z nauką pogańską, pod której wpływem ten autor jednak pozostaje, podobnie jak część innych jej przeciwników. Ale Tacjan wyszydza ją jako czczą gadaninę; Rzymian oskarża o nadużywanie wielkich słów i butę; Ateńczyków nazywa lekkoduchami; Heraklita — głupcem i szarlatanem; Diogenesa, lubiącego manifestacyjne gesty ascetę w becze — żarłokiem; o Platonie natomiast, którego inni pisarze kościelni czczą prawie tak, jak Jezusa, mówi, że razem ze swą znajomością świata został sprzedany, bo okazał się nieumiarkowany w jedzeniu i picu³⁸.

Kolejnym pisarzem kościelnym, który — chyba w II wieku — wystąpił przeciw kulturze pogańskiej w napisanym przez siebie

paszkwilu, był Hermas. Rozpoczyna on od powołania się na Pawła, a dalej, nie inaczej niż Tacjan, nawiązuje do chrześcijaństwa na wskroś biblijnego. Uznaje tylko prawdę Ewangelii, nie akceptuje natomiast sprzeczności i paradoksów filozofii, która — jego zdaniem — jest „nieuzasadniona i nieużyteczna”, jest tylko „awanturnictwem, bezsenssem albo szaleństwem albo dziwactwem albo tym wszystkim jednocześnie”³⁹.

Podobnie gani około roku 180 antiochijski biskup Teofil „tak zwanych mędrców, poetów i dziejopisów”, „ględzenie głupich filozofów”, „łgarstwa pisarzy, nieprawdziwość tego, co podają”⁴⁰. Oczernia on Platona, którego dawny Kościół eksploatuje najbardziej, nazywa go „kłamliwym dziejopisem”⁴¹, a ponadto potępia wszystkich reprezentantów kultury greckiej jako ludzi, którzy nie znaleźli „nawet najmniejszej iskiarki”, „nawet najmniejszego ziarenka” prawdy⁴². Tymczasem własna wiedza tego — jak informuje Euzebiusz — już szóstego biskupa Antiochii, jednej z najważniejszych diecezji w dawnym Kościele, stoi na takim poziomie, że z całą powagą stwierdza on, iż Epikur propaguje kazirodztwo z matkami i siostrami, a Zenon i Diogenes zachęcają do tego, by zabijać i zjadać rodziców⁴³.

Ojciec Kościoła Ireneusz z góry uznaje filozofów za bezbożników. Dlatego też szydzi ze swych gnostyckich adwersarzy słowami, które mogłyby dotyczyć także jego „prawowiernych” kolegów: „Ponadto kompilują oni wypowiedzi filozofów w ogóle nie znających Boga”⁴⁴. Ojciec Kościoła Hipolit konstatuje, że wszystkie herezje wynikają z greckiej filozofii⁴⁵. Natomiast syryjska *Didascalia* zaleca chrześcijanom: „Trzymaj się z dala od wszelkich pism pogańskich, bo na cóż tobie cudze słowa, prawa czy fałszywe prorocтва, mogące nawet odwieść młodych ludzi od wiary? Czegóż ci brak w słowie Bożym, że rzucasz się na te pogańskie opowieści?”⁴⁶

Krytykiem kultury antycznej był jeszcze także nauczyciel Kościoła Ambroży, który pojmował ją jako konkurencyjną wobec chrystianizmu, ale zarazem sam obficie z niej czerpał⁴⁷. Zamachem na majestat Boga jest w skrajnej opinii tego biskupa Mediolanu zwłaszcza historia naturalna, uznana wcześniej przez Laktancjusza za zwyczajny nonsens⁴⁸. Trudno więc się dziwić, iż chrześcijaństwo antyczne w ciągu całej tej epoki swego istnienia nie dokonało właściwie niczego w dziedzinie nauk przyrodniczych, a Kościół średniowieczny palił badaczy historii naturalnej na stosach.

Negatywnie bądź nawet z nienawiścią odnoszą się do filozofii również tacy pisarze kościelni, których cała twórczość jest na niej oparta — właśnie dlatego, że nie potrafią się bez filozofii obejść, tak ją źle oceniają. Klasyczne przykłady to Minucjusz Feliks i Tertulian.

Minucjusz, rzymski adwokat, który późno przeszedł na wiarę chrześcijańską, był autorem świetnego pod względem stylistycznym *Dialogu z Oktawiuszem*, napisanego chyba na przełomie II i III wieku dzieła bezustannie nawiązującego do myśli filozofów grecko-rzymskich: stoików, Platona, Cyserona i Wergiliusza. Mimo to nazwał on Sokratesa „attyckim głupcem”, a filozofię — „szaleńczym zabobonem” i „przeciwniczką prawdziwej religii”⁴⁹.

Podobne jest stanowisko Tertuliana. Będąc zbyt wielkim erudytą, by wyrzec się filozofii, z jednej strony, wykorzystywał on co prawda dzieła licznych pisarzy świeckich, zwłaszcza — w sposób wręcz niewolniczy — dzieła stoików⁵⁰, ale z drugiej strony, jednoznacznie dyskredytował kulturę grecką. Twierdził, że nie ma żadnego związku między nią a chrześcijaństwem. Jeśli przybliżyła się ona do prawdy, to przez przypadek albo dzięki kradzieży⁵¹. Tertulian wyraża — w pełnej zgodności z najdawniejszym chrystianizmem i, co więcej, z powołaniem się na Jezusa i Pawła — całkowitą dezaprobatę dla nauki i twórczości artystycznej, określając pisma uczonych i dzieła sztuki jako niemile Panu głupstwa i nonsensy, pochodzące od ludzi i demonów⁵². Darzonego przez niektórych Ojców Kościoła wielką estymą Platona Tertulian nazywa „wykorzystywaną przez wszystkich heretyków skrzynią z przyprawami korzennymi”; późniejszy nauczyciel Kościoła, Ambroży, traktuje Platona nie lepiej, bo zarzuca mu brak oryginalności, objawiający się jakoby tym, że najistotniejsze treści platonizmu pochodzą z Biblii⁵³.

Przekonaliśmy się więc, iż najdawniejszy Kościół oceniał filozofię pogańską bardzo różnie⁵⁴. Ujawnia się tu zasadnicza sprzeczność, widać dwa nurty rozwoju doktryny. Jedni akcentują absolutną oryginalność, radykalną odmienność Ewangelii w konfrontacji z całym dorobkiem kulturowym antyku, inni zaś dopatrują się w Ewangelii po prostu organicznej kontynuacji oraz ukoronowania starożytnej kultury.

Bezwzględnymi przeciwnikami filozofii są Ignacy, Polikarp, Tacjan, Teofil, Hermas i inni. Znaczny stopień akceptacji dostrzegamy m.in. u Justyna, Klemensa z Aleksandrii, Orygenesusa. Jednym wydaje się ona nauką pełną sprzeczności, nie zapewniającą

poznania prawdy i — jako całość — niebezpieczną. Drudzy widzą w filozofii połowiczne prawdy, znane z Ewangelii nakazy etyczne, i uznają tę naukę za przygotowanie do wiary.

Również pogańska twórczość literacka jest przez jedną z owych orientacji, którą reprezentują Pseudo-Justyn, Teofil, Tacjan i Minucjusz Feliks, uważana (głównie ze względu na treści mitologiczne) za inspirowaną przez demony i w sumie szkodliwą; druga orientacja, której przedstawicielami byli m.in. Atenagoras, Justyn oraz Klemens Aleksandryjski, przynajmniej po części akceptuje tamtą twórczość.

Stosunek do pogańskich sztuk pięknych też znajduje swój wyraz już to w pełnej afirmacji (przez Ireneusza), już to w stanowczym odrzuceniu (tak reagują Tacjan i Teofil).

Zależność chrystianizmu od przedchrześcijańskich form religijnych, wielorako wykazywana już w pierwszej księdze, stała się w tych ostatnich rozdziałach jeszcze oczywistsza. Paralelność jest ewidentna od zarania dziejów chrześcijaństwa — zapożyczeń przybywało bezustannie. Do nowo powstałej religii przenikały zwłaszcza i coraz liczniej elementy kultów pogańskich, przez co owe dawne religie były znowu widoczne, a ponadto w III i IV wieku chrystianizm nie różnił się zbyt od pogaństwa ani pobożnością wiernych, ani teologią.

Po obu stronach panuje bardzo podobny stosunek do życia i świata, tam i tu widać chęć dostosowywania się, gotowość do ofiar, skłonność do ascezy, odżegnywanie się od świata i od spekulacji teologicznej, otwartość na zabobony i wiarę w cuda. Większość liczących się kultów epoki hellenistycznej posiada dokładnie takie same cechy wyróżniające i te same pomysły na wieczną szczęśliwość, a przyczyną tej zbieżności jest właśnie ich wspólny, grecko-orientalny, rodowód teologiczny. Wszystkie one są religiami zbawczymi. W każdej z nich znany jest mit o boskim zbawcy w ludzkiej postaci, a także dramat kultowy Boga, który umiera i zmartwychwstaje. Występują w nich sakramenty, zwłaszcza chrzest i święte posiłki, objawienia, Pisma Święte, proroctwa i cuda. Język antycznych kultów, filozofów religii oraz retorów często nie różni się prawie niczym od języka Ojców Kościoła, stąd też nierzadkie są konwersje polegające na przyjęciu wiary chrześcijańskiej lub na odejściu od chrystianizmu i uznaniu jakiegoś kultu pogańskiego za bardziej odpowiedni⁵⁵.

W istocie więc religie i szkoły filozoficzne Imperium Rzymskiego nie zostały bynajmniej wyeliminowane, lecz wchłonięte, po czym znajdowały one kontynuację pod innymi nazwami. Zrezygnowano tylko z tego, co przestarzałe, nienowoczesne. Ale większość dóbr duchowych pogańskiego synkretyzmu, dóbr drogich ówczesnym ludziom, zachowano, pozostając dzięki temu w zgodzie z powszechnymi wyobrażeniami. Była to jedna z najważniejszych przyczyn zwycięstwa chrystianizmu. Czasem świadomie, czasem nieświadomie korzystano z cudzych doświadczeń. Z kultów misteryjnych chrześcijaństwo przejęło mistykę sakramentów, z filozofii — podstawowe pojęcia i sposoby myślenia. Dla świata antycznego stało się ono zatem bardzo atrakcyjne, bo połączyło w sobie *rzeczy* dawne i najnowsze. A przy tym wiara chrześcijan i wiara pogan były w sumie tak podobne, że — powtórzmy za M. P. Nilssonem — rezultat końcowy „nie okazałby się bardzo odmienny, gdyby zwyciężyło pogaństwo”⁵⁶.

Jako że wszystko to jest ewidentne, obrońcy Kościoła czynią z potrzeby cnotę i głoszą chwałę wszechogarniającej katolickości, uniwersalizmu obejmującego cały świat, instytucji jednoczącej w sobie niemalże wszelkie rodzaje religijności. Złą sławę zyskała sobie pewna wypowiedź kardynała Newmana, który w toku polemiki z napisanym przez Milmana podręcznikiem historii religii najpierw przyznaje: „Nikt nie podaje w wątpliwość faktu, że w filozofiach i religiach pogańskich możemy znaleźć niemalą część tego, co powszechnie jest uważane za prawdę chrześcijańską”. Ale Newman kończy jak następuje: „Milman wyciąga z tego taki wniosek: <Skoro wszystko to znajdujemy u pogan, więc nic z tego nie jest chrześcijańskie.> My wolimy inną konkluzję: <Wszystko to jest w chrystianizmie, a zatem nic nie ma charakteru pogańskiego>”⁵⁷.

A tymczasem nawet katolickość nie jest oryginalną cechą katolicyzmu. Inne religie światowe również pochłonęły немало z kultów sąsiednich i również je wchłonęły, moglibyśmy więc i te religie nazwać „katolickimi” — na przykład islam, w którym znalazły swoją kontynuację arabska pobożność ludowa, żydowski nomizm i rytualizm, mistyka neoplatońska oraz indyjska, filozofia Arystotelesa, prawo rzymskie, teologia chrześcijańska i wiele innych rzeczy wcześniejszych⁵⁸. Nie mniej chłonny był buddyzm, chociaż nie tak chłonny jak katolicyzm, którego nazwę najlepiej uzasadnia właśnie ta umiejętność czerpania skądinąd.

CZEŚĆ TRZECIA
TAK ZWANI KACERZE —
NEGATYWNE REAKCJE
NA ZEŚWIECCZENIE CHRYSZCJAŃSTWA

Rozdział 39

Marcjon

(...) najodważniejszy i najprzenikliwszy wróg wszelkiej kościelnej ortodoksji, która pozbawiła chrześcijańskie przesłanie całej jego treści heroicznej.

*Teolog Buonaiuti*¹

(...) przedstawił Jezusową Ewangelię głębiej niż ktokolwiek inny w jego czasach.

*Teolog Wagenmann*²

Nigdy chyba żaden chrześcijanin nie walczył z wypaczaniem nauki Jezusa, z gotowością powstającego Kościoła do kompromisów i brakiem gorliwości u wiernych w sposób godniejszy i skuteczniejszy, niż ów wielki nonkonformista z II stulecia, zdaniem jego biografy, Harnacka, najwybitniejsza postać wśród autorytetów religijnych między Pawłem i Augustynem³, człowiek, którego uczciwość nie budzi najmniejszych wątpliwości w historykach teologii⁴.

Marcjon urodził się w latach osiemdziesiątych I wieku w Sinope, greckim mieście handlowym na południowym wybrzeżu Morza Czarnego, prawdopodobnie jako syn biskupa. Ekskomunikowany, jak się sądzi, przez ojca z powodu innego interpretowania doktryny — co było równoznaczne z wykluczeniem z rodzimej gminy — Marcjon porzucił dotychczasowy zawód armatora i udał się do Azji Mniejszej. Gdy jednak spotkało go niechętnie przyjęcie ze strony przywódców tamtejszych gmin, popłynął własnym statkiem do Rzymu, gdzie dołączył do gminy chrześcijańskiej, której podarował 200 000 sestercji, a więc równowartość 40 000 złotych marek⁵. Ale po kilku latach także w Rzymie zaczęto dopatrywać się w nim wilka w owczej skórze, zwrócono mu pieniądze i wykluczono go z gminy. Marcjon postanowił wówczas zreformować chrystianizm na własną rękę.

Powrót do etosu Jezusa

W czasie, jaki dzielił Jezusowe nauczanie od chrześcijaństwa kościelnego II wieku, wydarzyło się coś, co miało rozstrzygające znaczenie i czego złe skutki są chyba nieodwracalne... Ujawnienie owego oszustwa zaczął on (Marcjon) uważać, coraz bardziej przeświadczony o tym, za swoje zadanie.

Teolog Nigg⁶

Wszędzie widział Marcjon wypieranie etycznego rygoryzmu Ewangelii przez myślenie kategoriami powszechnej użyteczności oraz trzeźwy etos mieszczański. Nie dość, że do Jezusowej nauki coraz wyraźniej przenikał synkretyzm wszelkich możliwych wątków religijnych i filozoficznych, to jeszcze — w następstwie zaakceptowania Starego Testamentu — rozpowszechniła się dawna praworzędność. Chrześcijaństwo zostało zdominowane przez moralizm żydowski. Naukę Jezusa pozbawiono surowości, zmodyfikowano ją, coraz bardziej dostosowując ją do potrzeb mas, które chciano pozyskać. Obyczajność ówczesnych gmin nie zasługiwała, jak się zdaje, na znacznie lepszą ocenę niż dzisiejsza⁷.

W swym żądaniu surowej ascezy i pogardy dla świata Marcjon co prawda daleko wykroczył poza oczekiwania Jezusa, ale zarazem zredukował on wielorakie treści chrześcijańskiego nauczania wiary do kilku fundamentalnych myśli galilejskiego Mistrza.

Zgodnie z postawą Jezusa, lecz wbrew powstającemu Kościołowi, Marcjon odrzucał filozofię i dogmatykę. Dlatego właśnie — inaczej niż katolicyzm — nie stworzył on skomponowanego z genetycznie najrozmaitszych elementów systemu filozoficzno-teologicznego, a tylko ograniczył się do egzegezy słów Jezusa i Pawła, do teologii na wskroś biblijnej. Ani nie łączył on Ewangelii z pogańską mądrością misteryjną, jak to czynił Kościół oficjalny, ani też nie wdawał się, jak ówczesni gnostycy, w wymyślne spekulacje. Z pasją przypominał, że najważniejsza w przesłaniu ewangelicznym jest miłość. Pojmował błogosławienie biednych i poniżonych jako wyróżnik chrześcijańskiej nauki, a Kazanie na Górze jako najpełniejszy wyraz tego, co głosił Jezus. Umiłowanie wroga stało się wręcz najbardziej charakterystyczną cechą chrystianizmu marcjonickiego⁸.

Marcjon napisał tylko jedno dzieło zatytułowane *Antytezy*. Mimo że pod koniec II wieku było ono znane we wszystkich większych gminach Imperium Rzymskiego⁹, nie zachowało się, co —

zważywszy na metody Kościoła zwycięskiego — wydaje się prawie że oczywiste (s. 128 i nast.). Ale jego treść udało się przynajmniej częściowo zrekonstruować na podstawie polemik oraz cytatów zawartych w dziełach nader licznych ortodoksyjnych przeciwników Marcjona, zwłaszcza na podstawie pięciotomowej antymarcjonickiej publikacji Tertuliana.

W swych *Antytezach* Marcjon wyeksponował myśl tyleż prostą, co rewolucyjną. Ujawnił on sprzeczności między Starym Testamentem a Ewangelią, by wyrazić radykalne potępienie tego pierwszego jako księgi co prawda „sprawiedliwego”, ale złego stwórcy świata. Była w tym konsekwencja. Skoro bowiem to, co głosił Jezus, stanowiło „Dobrą Nowinę”, naukę o przebaczeniu — co mogło łączyć mściwego Boga Żydów z Jezusowym Bogiem-Ojcem, kochającym i wybaczącym?

Marcjon odrzucił utożsamianie ich jako fałszywe wierzenie i ogłosił, iż Jezus Chrystus jest synem nowego i dobrego Boga, który nagle pojawił się na tym świecie. Nie mógł on być jego stwórcą, bo to świat na wskroś zdemoralizowany. Jego stworzenie było dziełem starotestamentowego Jahwe. W rozumieniu Marcjona ów proklamator zasady „oko za oko, ząb za ząb” nie miał większej wartości niż niewydarzony świat, który stworzył i którym rządził perfidnie.

Stwórca świata został więc uznany za „kreatora zła”, ale nie za samo zło, nie za szatana, którego to pojęcia Marcjon się nie wyrzekł. Jedyne Bóg dobry jawi się Marcjonowi jako ten, co pozostaje wiecznie, podczas gdy tamten gorszy stwórca świata jest tak mocno związany ze swym dziełem, że zniknie, gdy ono przeminie¹⁰. Jest tożsamy ze światem ocenianym przez Marcjona nie mniej pesymistycznie niż oceniał go Budda, Schopenhauer czy Kafka, u którego natrafiamy na zadziwiający odpowiednik marcjonickiego wyobrażenia o złym demiurgu¹¹.

Owa *blasphemia creatoris* fascynuje tym, że brak w niej jakiegokolwiek teodycei, nie ma śladu po doktrynach, które starają się zharmonizować zło świata z egzystencją stwórcy dobrego dla wszystkich, wszechmocnego i obdarzonego wszechwiedzą, a ponadto zakładają, że światem rządzi jakaś wyższa celowość.

Nadzwyczaj przenikliwie rozpoznał Marcjon wzajemną nieprzystawalność intencji Starego Testamentu i przykazań Jezusa. Minęło półtora tysiąclecia, zanim znowu zaczęto widzieć ten problem — który musimy przynajmniej pokrótce omówić — nie mniej wyraźnie niż widział go Marcjon¹²,

Dziedzictwo Starego Testamentu

(...) ta księga jest nie tylko pełna mściwości, nie tylko inspirowana przez zabobon, ale także obciążona niesprawiedliwością i występkiem! Całe dzieje Izraela to pasmo straszliwych aktów przemocy, różnorodnych haniebnych czynów, to historia pełna nierządu, by użyć określenia, które można odnieść do tego w Starym Testamencie, co najlepiej służy prezentacji zarówno religii, jak i obyczajów... Wycofajmy ze szkół księgę, która wypełnia serca i wyobraźnię naszej młodzieży takimi opowieściami o mordach i obrazami hańby!

13
Albert Dulk

Oba Testamenty łącznie dawały temu, kto narzucał swą rację, kto udawał pobożność, kto stawał po właściwej stronie, kto trzymał się litery prawa, biurokracie, surowemu wychowawcy i sadyście możliwość narzucenia swojej woli z pozornym uzasadnieniem — i tak jest również dzisiaj.

14
M. Searle Bates

Kiedy Jahwe, cieleśnie i emocjonalnie — nie inaczej niż inni bogowie — ukształtowany na podobieństwo człowieka, nakazuje zabijanie mieszkańców kraju podbitego, to taki nakaz świadczy wystarczająco, w jak niewielkim stopniu był on pierwotnie Bogiem dla wszystkich ludzi. Biblia ukazuje jego powolne przeistaczanie się z bożka plemiennego w Boga całego świata, ale nie wyzbywa się on przy tym całkowicie swego oblicza narodowego¹⁵. Do szczególnie groteskowych pomysłów chrześcijaństwa należy podawanie za rządzącego kosmosem uniwersalnego ducha jednego z najokrutniejszych i najbardziej mściwych bóstw narodowych, jakie znamy z historii religii, bóstwa stanowiącego poroniony wytwór hybrydalnej świadomości plemiennej¹⁶.

Zaanektowanie wzbogaconego historiami pełnymi niesłychanego okrucieństwa (i, jak wiadomo, także nieprzyzwoitościami) Starego Testamentu, który — według wiary katolickiej — niczym „gwiazda zaranna” poprzedza pojawienie się „słońca w osobie Chrystusa”¹⁷, okazało się dla chrześcijaństwa fatalne. Przejęto bowiem nie tylko księgę, ale i jej ducha, który ponownie znalazł swoją aż nazbyt okrutną realizację w prześladowaniu wszystkich ludzi odmiennej wiary. Kościół katolicki uporał się z problemem

tej „spuścizny” w prosty sposób, a mianowicie rozróżniwszy — zacytujmy tu pewnego dawniejszego kardynała, badacza Starego Testamentu — „to, co miało wartość przemijającą, oraz to, co powinno było zyskać wartość wieczną”¹⁸. Inaczej mówiąc: jeśli tak jest dogodnie, Kościół powołuje się na Stary Testament jako księgę autorytatywną i Pismo Święte, jeśli to nie jest dogodne, Kościół ignoruje go. Jak wiadomo, nie inaczej jest przez katolików traktowany Nowy Testament¹⁹. I tak samo postępuje spora część protestantów. Gdy urządzano procesy czarownic, powoływano się przede wszystkim na ten oto nakaz: „Nie pozwolisz żyć czarownicy”²⁰. Było to zapewne zalecenie, które zasługiwało na przypisanie mu wiecznej wartości! Również na pytanie o to, czy żołnierze uczestniczący w wojnie mogą być w stanie łaski, odpowiada Luter twierdząco, wskazując na Jozuego, Dawida i innych — do tego tematu trzeba będzie nieco dalej powrócić. Tenże Luter, który wysławiał miłość nie mniej entuzjastycznie niż Paweł, podzegał chrześcijan do wzajemnych rzezi, a czynił to, by zacytować ewangelickiego teologa Jeana Lasserre'a, „słowami świadczącymi o niezrównanej dzikości”²¹.

W samym chrześcijaństwie istniał jednak zawsze pewien nurt dyskredytacji Starego Testamentu²², nie wynikającej bynajmniej wyłącznie z uprzedzeń rasowych, co wykazują, spośród nowożytnych teologów, Schleiermacher czy Harnack. W antyku dezaprobata dla Starego Testamentu bywała tego rodzaju, iż domyślano się, że jego przeciwnicy byli przez część II wieku liczniejsi niż obrońcy²³. W całości odrzucał go nie tylko Marcjon, podobnie odnosiło się doń wielu chrześcijańskich gnostyków. Do skonstatowania różnej wartości Starego i Nowego Testamentu, choć oba powstały przecież z Bożej inspiracji, poczuł się zmuszony nawet tak ortodoksyjny teolog, jak Ireneusz²⁴.

Biskup Wulfila (310-383) wszakże był tak przejęty ową sprzecznością, iż w swym, dokonanym około roku 370, przekładzie Biblii na język gocki, najstarszym zabytku niemieckiego piśmiennictwa, po prostu pominął starotestamentowe księgi historyczne. Nie bez racji obawiał się nawrotu wojowniczości u swoich zarianizowanych współplemieńców. Bo przecież o nieprzyjaciolach, przeciw którym toczy się wojna, czytamy: „Skoro ci je Pan, Bóg twój, odda w ręce — wszystkich mężczyzn wyniesiesz ostrzem miecza. Tylko kobiety, dzieci, trzody i wszystko, co jest w mieście, cały łup zabierzesz i będziesz korzystał z łupu twoich wrogów (...)”. Taka łagodność jest stosowna wobec wrogów z miast

daleko położonych, natomiast do tych, którzy mieszkają blisko, odnosi się zalecenie: „(...) niczego nie zostawisz przy życiu”²⁵.

Przykładem cnoty wojskowej świeci też król Dawid, o którym Pismo opowiada: „Dawid, uderzając na jakąś krainę, nie pozostawiał przy życiu ani mężczyzny, ani kobiety (...)”²⁶. W innym miejscu Biblii czytamy taki oto opis jego postępowania w mieście Rabbie: „Ludność zaś, która w nim była, uprowadził i przeznaczył do obsługi pił, kilofów i żelaznych siekier oraz kazał jej przejść do wyrobu cegły. W ten sposób postąpił z wszystkimi miastami ammonickimi”²⁷*. Czyż nie widać tutaj podobieństwa do metod hitlerowskich? Jednakże wczytajmy się w obronę Starego Testamentu, sformułowaną przez pewnego niemieckiego jezuitę, być może nieprzypadkowo właśnie za rządów Hitlera: „Bezwzględność, okrucieństwo w prowadzeniu wojny i ferowaniu wyroków oczywiście przerażają” — pisze ten autor. Ale jak to się odbywało jeszcze w chrześcijańskim średniowieczu?”²⁸ Starego Testamentu broni się, wskazując na chrześcijańskie średniowiecze, kiedy popełniano bestialskie czyny, powołując się na Stary Testament!

Mordercą był również Mojżesz. Dawni chrześcijanie twierdzili co prawda — o czym czytamy u Klemensa z Aleksandrii — że Mojżesz, tak jak potem Piotr, zabijał tylko słowem, a to już nie był mord, lecz cud. Ale Stary Testament jest jednoznaczny, gdy opowiada, jak Mojżesz rozprawił się z Egipcjaninem, który bił Izraelitę: rozejrzał się na wszystkie strony i, upewniwszy się, że nie ma nikogo w pobliżu, zabił Egipcjanina, po czym ukrył jego zwłoki w piasku²⁹. Marcjonici słusznie więc nazywali Mojżesza mordercą³⁰.

Jael, która udzieliła w swoim namiocie śmiertelnie znużonemu ucieczką oficerowi z armii króla Chazoru, imieniem Sisera, a następnie go w sposób skrytobójczy zamordowała, jest wychwalana: „Niech Jael będzie błogosławiona wśród niewiast, żona Chebera Kenity, wśród niewiast żyjących niech będzie błogosławiona. Prosił o wodę, a mleka mu dała, w naczyniu odświętnym podała mu mleko. Lewą ręką sięgnęła po palik, prawą — po ciężki młot. Uderzyła Sisere, zmiażdżyła mu głowę, skroń mu przebiła, przekłuła. U nóg się zwałił, upadł zabity”³¹. On tonie we krwi

* Ani cytowany tu polski przekład zawarty w katolickiej Biblii Tysiąclecia, ani przekład wydawany przez BiZTB (dla protestantów), nie są zgodne z wersją niemiecką, z której wynika, że piły, kilofy, siekiery oraz piece do wyrobu cegły posłużyły do eksterminacji ludności Rabbay (przyp. tłum.)

u stóp Jael, a tymczasem Pismo Święte naigrawa się z jego matki, na próżno wyczekującej syna — „jest to doprawdy plastycznie przedstawiona i dramatyczna scena, i nie zabrakło tu ironii”, jak komentuje pewien uczony kardynał³².

Judytę z Betulii, która przy pomocy kłamstwa przekrada się do obozu Asyryjczyków i podstępnie morduje wodza Holofernesa, w roku 1933 tenże książe Kościoła przedstawił jako przykładną, heroiczną patriotkę, jako „wzór cnót niewieścich” — i przy tej samej okazji w imię Boże podziękował rządowi hitlerowskiemu za to, iż „żelazną miotłą uprząłnął wiele przejawów nieobyczajności”³³.

Przypomnijmy jeszcze bohaterski wyczyn Pinchasa. Izraelici sypiali z Moabitkami, a nawet czcili ich bożków. Wówczas Mojżesz rozkazał, by wszyscy czciciele bożków zostali zabici. Gdy znów któryś Izraelita zadał się z kobietą innego pochodzenia, Pinchas zakradł się do namiotu i przebił oboje „przez jej łono”, później zaś uśmiercono jeszcze 24 tysiące osób, z czego Bóg był bardzo zadowolony³⁴.

Cóż to w ogóle za Bóg, któremu nigdy nie dość krwawych ofiar? Który każe, aby przed nabożeństwem zarzynano zwierzęta i ludzi, synów i córki? Który za zbrodnię chce się mścić na dzieciach, aż do czwartego i nawet do siódmego pokolenia? Który 70 tysięcy mieszkańców Jerozolimy pozbawia życia, zsyłając na nich zarazę — po to tylko, by ukarać Dawida? Który w wersecie Oz 9, 16 mówi z emfazą: „(...) a nawet gdy porodzą, Ja sprawię, że umrze drogi owoc ich łona”? Który w wersecie Lb 25, 4 rozkazuje: „Zbierz wszystkich winnych przywódców ludu i powieś ich dla Pana wprost słońca (...)”? Cóż to za Bóg, na którego polecenie albo pod którego ochroną popełnia się oszustwa, kwitną szalbierstwa? Tamar oszukuje Judę, Rebeka — Ezawa; hebrajskie akuszerki oszukują faraona; oszukuje Laban; oszukuje Jakub; kłamią też Boże anioły i sam Bóg przyznaje się — poprzez Jeremiasza — do niesprawiedliwości³⁵.

To dzieło, od bez mała dwu tysięcy lat budujące dla chrześcijan, nie tylko mądrego ariańskiego biskupa Wulfilę wprawiło w zakłopotanie — tak samo reagowali Ojcowie Kościoła. Orygenes, który właśnie przypadek Pinchasa wspomina niejednokrotnie, już to chwali, już to gani Stary Testament; co więcej, stwierdza on, że chrześcijanin, który by rozumiał Stary Testament dosłownie, musiałby „się czerwienić”, znając tyle „kodeksów sprawiających

wrażenie bardziej subtelnych i rozsądniejszych, jak na przykład prawodawstwo Rzymian czy Ateńczyków"³⁶.

Kościół wykorzystuje Stary Testament stosownie do potrzeb danej epoki. W starożytności odnosił się on wrogo do małżeństwa, powołując się na biblijny werset potępiający kobiety ciężarne i oseski, w którym taki autorytet, jak Ojciec Kościoła Hieronim doczytał się, iż przekłete zostały wytwory małżeństwa: „brzemienne łona i krzyżące dzieci" (*uteri tumescentes et infantum vagitus*)³⁷. W średniowieczu, jak wspomnieliśmy wcześniej, Kościół motywował zabijanie czarownic słowami Pisma: „Nie pozwolisz żyć czarownicy". A podczas współczesnych nam wojen, kiedy to przykazania Jezusa okazują się całkiem nieprzydatne chrześcijanom, starotestamentowe sagi o bohaterach dodają hartu ducha bardzo wielu pobożnym wyznawcom chrystianizmu. W roku 1915 pewien teolog spoza Niemiec napisał: „Ta księga jest źródłem siły i radości dla tysięcy ludzi, którzy dziś doświadczają trudów wojny i którzy dziękują Bogu, że obdarzył ich tą księgą pocieszenia"³⁸. Albo też zacytujmy niemieckie wyznanie z roku 1916: „(...) również naszym żołnierzom dodaje odwagi wojenna nabożność Starego Testamentu"³⁹.

W wydanej swego czasu broszurze *Die deutsch-protestantische Kriegspredigt der Gegenwart* {*Współczesne duszpasterstwo wojenne dla niemieckich protestantów*), dedykowanej „kapelanowi wojsk lądowych i marynarki wojennej naszych zwyciężkich sił zbrojnych, doktorowi teologii Wólfingowi, niezmordowanemu inspiratorowi duszpasterstwa ewangelickiego na lądzie i na morzu", rozdział o cechach formalnych nowoczesnego wygłaszania kazań w warunkach wojennych zawiera na samym początku część zatytułowaną: „Preferowanie tekstów i wątków starotestamentowych"⁴⁰.

Na wojnie Stary Testament — w czasie pokoju: miłujcie swoich wrogów!

Tak więc już Marcjon dostrzegł *rażący* dysonans między ową księgą a tym, co najistotniejsze w nauce Jezusa. Sprawiedliwość skalkulowana i mszcząca nie jest do pogodzenia z umiłowaniem nieprzyjaciół. Konsekwencjami sprawiedliwości są bezwzględność, okrucieństwo, zagłada. Sprawiedliwość i dobroć wzajemnie się wykluczają. To była główna myśl Marcjona.

„Kacierz” Marcjon — twórca pierwszego Nowego Testamentu

Główną osobą odpowiedzialną za koncepcję Nowego Testamentu jest Marcjon.

⁴¹
John Knox

Powstały po roku 140 w Rzymie Nowy Testament Marcjona stanowi pierwszy znany nam kanon pism chrześcijańskich.

⁴²
Teolog Knopf

Chcąc zapoczątkować autentyczne zrozumienie Jezusa, Marcjon uzupełnił swe *Antytezy* oryginalnym, jak sądził, zapisem jego nauki, zrekonstruowanym na podstawie relacji Łukasza⁴³. Marcjon uważał zarówno wszystkie ewangelie, których autentyczności nie kwestionował, jak też listy Pawła za już sfałszowane, a mianowicie przeformułowane w duchu judeochrześcijańskim i judaistycznym, skoro i wcześniej nauka Jezusa została przez apostołów oraz ich uczniów przemieszana z opartą na Prawie religią starotestamentową⁴⁴. Ale również za życia Jezus nie był rozumiany właściwie przez apostołów, co Marcjon stwierdził razem z wieloma innymi antycznymi chrześcijanami, a ponadto zgodnie z wypowiedziami samego Jezusa⁴⁵. Dlatego też ewangelia Łukasza, wykazująca najmniejszy wpływ judaizmu i zarazem największy stopień hellenizacji, jak i listy Pawła (co znamienne, z pominięciem sfałszowanych epistoł adresowanych do Tymoteusza i Tytusa!) posłużyły Marcjonowi do stworzenia kanonu Nowego Testamentu. Ewangelia Jana, zapewne jeszcze bliższa poglądom Marcjona, nie istniała za jego życia lub — to wydaje się bardziej prawdopodobne — nie była mu znana. Albo też Marcjon sam ją napisał; tej ostatniej, zadziwiającej, hipotezy niepodobna ani poprzeć dowodami, ani obalić⁴⁶.

Tak czy inaczej, dopiero za sprawą owego „kacorza” otrzymali chrześcijanie Nowy Testament lub przynajmniej najważniejszy impuls do stworzenia go. Marcjon bowiem był twórcą pierwszego kanonu rozpoznawalnego w II wieku⁴⁷. Kościół oficjalny dokonał skompilowania kanonu później, zachowawszy w nim Stary Testament i włączywszy do Nowego Testamentu więcej pism, już choćby po to, by przelicytować marcjonitów. Ale nawet w przypadku specjalnego uzupełnienia kościelnego kanonu — obejmującego pisma ewangeliczne i apostołskie — wzorowano się na dodatkach do kanonu marcjonickiego.

Jednocześnie Marcjon stał się inicjatorem krytyki tekstów nowotestamentowych, która rozwinęła się w pełni dopiero w XIX i XX wieku — tak późno za sprawą nakazywanego przez Kościół palenia na stosie.

Pozostaje kwestią sporną, czy Marcjonowa redakcja Ewangelii była tendencyjna⁴⁸. Harnack, który tak twierdzi, zarazem podkreśla subiektywną uczciwość Marcjona⁴⁹. Hans Leisegang chwali go za rzetelność filozoficzną, wykazywaną przez Marcjona „w najwyższym stopniu”, czym różnił się diametralnie od współczesnych mu chrześcijan⁵⁰. Nigdy jednak ten darzony przez swych zwolenników wielką estymą człowiek nie pretendował do autorytatywności właściwej prorokom czy apostołom. Wbrew ówczesnemu zwyczajowi, nie powoływał się też na rzekome boskie objawienie, na sekretną tradycję bądź odnalezienie jakiegoś rękopisu. Ponadto nie żądał, by oczyszczony przezeń w nader inteligentny sposób tekst uważano za nieskazitelny, dlatego też uczniowie Marcjona kontynuowali jego pracę krytyczną i dokonali mniej lub bardziej istotnych zmian w jego Ewangelii⁵¹. Marcjon oczyścił równocześnie listy Pawła, z których dziesięć włączył do swego kanonu.

Marcjon — założyciel pierwszego Kościoła

Swoimi koncepcjami organizacyjnymi i teologicznymi oraz działalnością przyczynił się Marcjon w największej mierze do utworzenia Kościoła starokatolickiego, bo zaproponował jego wzór.

*Teolog Harnack*⁵²

Ten reformator odniósł nie lada sukces. Już około roku 150 dowiedziano się od Justyna, że nauka Marcjona rozprzestrzeniła się na wszystkie kraje i że wielu daje mu wiarę, „tak jakby on jeden posiadał prawdę”⁵³. Ponadto największy wróg Marcjona, Tertulian, napisał pięć dzieł skierowanych przeciwko niemu i zarazem obszerniejszych niż wszystkie inne, jakie stworzył, dzieł, w których przyznaje iż heretycka tradycja Marcjona stała się ogólnoświatową⁵⁴. Chrystianizm marcjonicki był prawdopodobnie bardziej międzynarodowy niż chrystianizm Kościoła oficjalnego, a upowszechniał się w takim tempie zapewne po prostu dlatego, że wielu spośród ochrzczonych skłaniało się ku tej postaci religii, dopatrując się w nauce Marcjona wyrazu własnej wiary. W niektórych regionach marcjonici uchodzili, i to dosyć długo,

za właściwych chrześcijan, podczas gdy katolicy musieli godzić się z określeniami zastępczymi, takimi jak „czciciele Mesjasza”⁵⁵.

Marcjonizm był Kościołem ogromnym, gdyż sięgał od Eufratu po Rodan i obejmował całe Cesarstwo Rzymskie, był instytucją, która — co i w starożytności, i w czasach nowożytnych przyznawali także katolicy — posiadała taką strukturę, jaką miał Kościół katolicki⁵⁶. Lecz Kościół marcjonicki nie naśladował katolickiego, a przeciwnie, Marcjon wyraźnie wyprzedził powstanie tamtego Kościoła — którego konsolidacja przypadła dopiero na przełom II i III wieku — rozwinąwszy swój pod względem organizacyjnym i zaproponowawszy różne koncepcje teologiczne. Wcześniej niż katolicy, posiadał on Nowy Testament oraz monarchicznych biskupów i nieomal wszystko, co on stworzył, zostało przejęte przez późniejszą ortodoksję (fundamenty religii pozostawały niezmiennie)⁵⁷.

*Przykładna obyczajność bez moralności zorientowanej
na nagrodę lub karę*

My, którzy z obawy przed zapowiedzianym sądem, rzucamy się w objęcia tej nauki.

58
Ojciec Kościoła Tertulian

Wiecznym tytułem do chwały marcjonitów jest fakt, że nie oczekując konkretnej nagrody żyli według surowszych zasad, mniej egoistycznie i bardziej obyczajnie niż świeccy katolicy kiedykolwiek⁵⁹. Ci ostatni nie potrafili tego, z oczywistych względów, zrozumieć. Okazywanie dobroci gwoli niej samej? Szlachetne uczynki, których wartość kryje się w nich właśnie — dla Platona i stoików równie oczywiste, jak dla Kanta i Goethego. Życie poświęcone bliźniemu, bez nieba czy piekła w tle? Tak daleko etos Kościoła oficjalnego nie sięga.

Jezus co prawda też operuje pojęciami nagrody i kary, gdyż były one zbyt mocno zakotwiczone w judaizmie, by mógł je pomijać. Ale naprawdę istotne jest to, że Jezus częściej przełamuje eudemonistyczny schemat nagradzania, że zamiast żydowskiego dogmatu o odwecie często propaguje on altruistyczną etykę wynikającą z wewnętrznego przekonania, a czasem nawet przeciwstawia się oczekiwaniu nagrody⁶⁰.

Natomiast dla ortodoksji głównym motywem moralnym staje się naiwny egoizm. Dobre uczynki spełnia się nie bezinteresownie,

414

lecz z myślą o własnym zbawieniu. *Do ut des*, daję, abyś ty mi dał — oto zasada leżąca u podstaw wszelkich kościelnych spekulacji o nagrodzie. Wszystko dzieje się jedynie — jak to przyznaje Grzegorz z Nazjanzu — „ze względu na drugie życie”⁶¹; ten materializm religijny dominuje w sposobie myślenia całego Kościoła (antycznego)⁶².

Mimo surowego etosu marcjonici nie izolowali się. W ich nabożeństwach gminnych, które nie różniły się od służby Bożej pozostałych chrześcijan, tyle że były prostsze, mógł uczestniczyć każdy, choćby i poganin⁶³, co polemistów reprezentujących wczesny katolicyzm prowokowało do ataków. Posądzano „heretyków” o rezygnację z godności, autorytetu i dyscypliny kościelnej, i pisano, że rzucali oni „rzeczy święte psom, a perły, wprawdzie nieprawdziwe, świniom”⁶⁴. „Świnie” to w języku powstającego Kościoła katolickiego niechrześcijanie. (Biblia marcjonicka nie zawierała odpowiednich wersetów).

Dyskredytowanie Marcjona przez Kościół

Kościół nie może Marcjonowi zarzucić żadnego przypadku, w którym dopuściłby się on oczernienia swych przeciwników. Sam jednak dyskredytował Marcjona przez wiele stuleci z nie słabnącą nienawiścią⁶⁵.

Święty Justyn, który oskarża Marcjona o pakt z szatanem, stawia go na równi z tymi twórcami sekt, co podawali się za bogów⁶⁶! Tenże Justyn imputuje Marcjonowi obrażanie Chrystusa, „słowa i czyny niemile Bogu, a nawet bluźniercze”, „grzeszność i oddawanie się nałogom”, i nie wyklucza, iż marcjonici — poza tym, że jadal mięso ryb, ściśle przestrzegający zasad wegetariańskich — żywią się mięsem ludzkim⁶⁷. Święty Polikarp, biskup Smyrny, nazywa Marcjona, „pierworodnym dzieckiem szatana”⁶⁸; Ireneusz — „tubą szatana” i „głupcem”⁶⁹. Efrem, nauczyciel Kościoła z IV wieku, obdarza marcjonitów i innych „kacerzy” takimi określeniami, jak: „drapieżny wilk”, „brudna świnia”, „ohydny bluźnierca”⁷⁰. Ponieważ sam Marcjon nie dawał wystarczających powodów do atakowania go, więc szydzono z jego stron rodzinnych nad Morzem Czarnym. Jeden z jego głównych antagonistów wśród katolików pisze: „Mieszkają tam plemiona wielce okrutne — jeśli w ogóle można mówić o zamieszkiwaniu, skoro ci ludzie żyją na wozach. Ich życie jest prymitywne. Ich miłość

jest bezwstydną. Zwłoki rodziców ćwiartują oni, a potem zjadają w czasie swoich uczt razem z kawałkami mięsa zwierzęcego (...). Ale nie ma w Poncie niczego, co byłoby bardziej barbarzyńskie i smutniejsze niż fakt, że urodził się tam Marcjon (...), bo jest on doprawdy nieubłagany i okrutniejszy niż dzikie zwierzęta w jego barbarzyńskiej krainie"⁷¹.

Marcjon został przez Kościół uznany za ucieleśnienie zła. O tym, że Tertulian — sięgnąwszy po sprawdzoną metodę działania Kościoła — przypisał owemu „kacerzowi” wyrażenie żalu z powodu odstępstwa na łożu śmierci, wspominamy już tylko na marginesie.

Kościół katolicki skwapliwie stosował wobec Marcjona taktykę, którą później posługiwał się często i skutecznie: imputował mu poglądy, których on wcale nie głosił. Nie dość, że wyolbrzymiono ponad wszelką miarę wpływ syryjskiego gnostyka imieniem Cerdo na Marcjona, to jeszcze opacznie przedstawiono zależność między nimi⁷². Kościół uczynił z Marcjona po prostu gnostyka. W rzeczywistości Marcjon nie propagował gnostyckiej spekulacji o eonach, nie powoływał się na sekretną tradycję, nie stawiał gnozy ponad *pistis* i w ogóle jego sposób myślenia był znacznie bardziej soteriologiczny niż kosmologiczny. Nawet ci uczeni, którzy dostrzegają wiele podobieństw między Marcjonem a gnostykami, określają go jako diametralne przeciwieństwo tamtych, a jego Ewangelię uważają za skrajnie przeciwstawną gnostyckiemu synkretyzmowi⁷³.

I wreszcie, w imię skuteczniejszej walki z marcjonizmem, Kościół dopuścił się w II i III wieku także pewnych fałszerstw⁷⁴. Należą do nich: syryjska *Didascalia*, katolicki statut kościelny z III wieku, w którym zawarta jest nieprawdziwa informacja o tym, iż został on spisany przez apostołów podczas odbytego w Jerozolimie soboru apostołskiego; rzekomy trzeci list Pawła do Koryntian, sfabrykowany około roku 180 przez pewnego kapłana wielkokościelnego z Azji Mniejszej; jak też — najprawdopodobniej — przypisane również Pawłowi i włączone do Nowego Testamentu listy pasterskie (s. 217 i nast.). Te i inne fałszyfikaty okazały się przypuszczalnie skuteczniejsze niż bezpośrednie ataki Ojców Kościoła, których intencje propagandowe były wszak ewidentne. Natomiast w owych fałszerstwach takie cele trudniej było rozpoznać, a poza tym wyróżniały się one „apostolską” autorytatywnością⁷⁵.

Nienawiść i metody wrogów Marcjona są tym łatwiejsze do zrozumienia, że odznaczał się on wielkimi walorami umysłu, że

pod względem intelektualnym i religijnym tak znacznie przewyższał innych, iż można go było pokonać tylko niegodziwością⁷⁶. Marcjon, który dziś jest obiektem większego zainteresowania badaczy niż jakikolwiek spośród ówczesnych Ojców Kościoła, wyraźnie górował nad tymi ostatnimi i wykazywał głębsze zrozumienie istoty nauki Jezusa niż oni wszyscy⁷⁷.

Mimo swej rygorystycznej etyki Kościół marcjonicki rozrastał się szybko i po śmierci Marcjona, w drugiej połowie II wieku, stał się niebezpiecznym rywalem Kościoła katolickiego. Przeciw Kościołowi założonemu przez Marcjona występowała podówczas większość wybitnych pisarzy katolickich: Justyn, Teofil, Ireneusz, Tertulian, ale i tacy, którzy dzisiaj znani nam są tylko z imienia, jak Filip z Gortyny, Modest, Rodo i inni. W ciągu III stulecia prestiż marcjonitów w świecie zachodnim malał coraz wyraźniej, a w IV wieku zostali oni definitywnie wyeliminowani z tutejszego życia religijnego. Natomiast na Wschodzie — w Palestynie, Egipcie, Arabii, Syrii, Tebaidzie — marcjonizm był jeszcze wówczas liczącym się nurtem, opozycyjnym wobec ortodoksji, aż wreszcie, nieustannie zwalczany i ograniczany, zaczął także tam tracić prestiż — ten proces trwał od połowy V wieku⁷⁸. Pogrobowcy marcjonitów egzystowali jako paulicjanie jeszcze w IX i X wieku. Być może również średniowieczna sekta albigensów, która odrzucała Stary Testament i akceptowała tylko zawarte w Nowym Testamencie cytaty zeń, pozostawała pod wpływem marcjonizmu.

Kościół Marcjona uległ przewadze większości i po części sam jest temu winien. Bo przecież przez odżegnanie się od prokreacji pozbawił siebie źródła naturalnego rozrostu wspólnoty. Chrzczone jedynie osoby stanu wolnego oraz małżonków nie współżyjących ze sobą fizycznie. To musiało się zemścić. Ale silniejszy nie zawsze jest lepszy. Aż nazbyt często było w historii tak, że to, co bardziej ordynarne, odnosiło zwycięstwo nad tym, co bardziej uduchowione i szlachetniejsze. Najstarsza zachowana chrześcijańska inskrypcja świątynna pochodzi z marcjonickiego kościoła, który istniał w Damaszku.

Rozdział 40

Montanizm

Wkrótce z początkowej dyscypliny kościelnej pozostało niewiele. Biskupi manifestowali gotowość do odpuszczania coraz to nowych grzechów. Temu szukaniu wygody z pasją przeciwstawiali się montaniści.

Teolog Nigg¹

O tym, jak mało klarowna była teologiczna struktura katolicyzmu pod koniec II wieku, w jak wielkim stopniu kształtował się on poprzez konfrontację z innymi orientacjami chrześcijańskimi, świadczy wyraźnie stosunek tego Kościoła do ostatniego z wielkich wewnętrznych ruchów kontestacyjnych.

Początkowo montanizmu nie uważano ani za herezję, ani za schizmę. Jego zwolennicy byli tolerowani w gminach ortodoksyjnych i życzliwie oceniał ich biskup Rzymu Eleuter². Doszło nawet do tego, że Ojciec Kościoła Ireneusz przyjął na siebie rolę rzecznika uwiezionych wyznawców chrześcijaństwa, którzy w większości pochodzili z Azji Mniejszej, gdzie zrodził się montanizm, i w tym charakterze udał się potem z Lyonu do Rzymu, by wesprzeć ten ruch³.

Jego inicjatorem był kaznodzieja Montanus, działający w drugiej połowie II wieku. On sam oraz główni jego zwolennicy, Alkibiades i Teodor, a także prorokinie Pryscylla, Maksymilla i Kwintylla — porzucili oni rodziny, by poświęcić się propagowaniu wiary chrześcijańskiej — rozgłaszali, iż dopełni się zapowiedziane w czwartej ewangelii zesłanie Parakleta-Ducha. Jak wiemy, Chrystus johannejski przepowiedział pewne tajemnicze zdarzenia, które miały nastąpić dopiero po jego śmierci⁴.

U montanistów pojawiła się ponownie ekstaza, gdzie indziej w świecie chrześcijańskim już dawno stłumiona, i rozgorzała ona potężnym płomieniem. Montaniści proklamowali dalsze trwanie cech wynikających z łaski Bożej, zwłaszcza predyspozycji profetycznych, a oprócz tego powszechne kapłaństwo oraz naukę o bliskim powrocie Jezusa. Odrzucali oni hierarchizację, nie przywiązywali wagi do sakramentów i domagali się naprawy obyczajów, reformy całego chrześcijańskiego

modelu życia. Spekulacje, kwestie dogmatyczne nie interesowały ich. Chciano natomiast przeciwdziałać przyrostowi urzędów w Kościele i jego zeświecczeniu oraz przenikaniu greckiej filozofii do chrześcijaństwa, a pomysłem na osiągnięcie tych celów był nawrót do ewangelicznego mesjanizmu. Pobożność miała wynikać nie z sytuacji prawnej, lecz z charyzmatycznego entuzjazmu. To była fundamentalna myśl w doktrynie montanistów.

Mimo że od marcjonizmu różnił się montanizm radykalnie tym, iż nawiązywał nade wszystko do judaistycznych tradycji mesjańskich, to jednak był z nim zgodny w domaganiu się surowszego etosu, przy czym różnice między postulatami jednego i drugiego nurtu nie są dla nas istotne. Jednakowoż ewidentne jest to, że montaniści — podobnie jak Kościół marcjonicki — opacznie rozumieli pewne elementy nauki Jezusa, na przykład nakazy dotyczące postów albo gloryfikację dziewictwa. Ale ponadto, również nie inaczej niż marcjonicy, zwolennicy montanizmu postrzegali powszechnie głoszoną i praktykowaną moralność chrześcijańską jako konieczne ustępstwo na rzecz upodobań mas, dlatego też te dwa potężne nurty pragnęły odnowy chrześcijaństwa dzięki przywróceniu pierwotnego etosu, ale nie zależało im na wykreowaniu nowej etyki.

Nawet Tertulian, przez współczesnych nam teologów katolickich określany jako najtęższy umysł antycznego Kościoła⁵, opowiedział się na znak protestu przeciw szybkiemu zeświecczeniu tej instytucji po stronie montanistów, choć przedtem zdecydowanie przeciwstawił się owemu nurtowi. Zaciekły antagonistą kacerzy sam stał się heretykiem. On, który w największym stopniu przyczynił się do rozpoczęcia procesu instytucjonalizacji Kościoła (s. 282 i nast.), zaczął teraz nie tylko potępiać to, iż Kościół zdyskredytował prorokowanie i stłumił charyzmatyczność, ale i oskarżać go o likwidowanie podstaw chrześcijańskiej obyczajności⁶. O edykcje rzymskiego biskupa Kaliksta (217-18), bez powołania się na Boga czy Chrystusa obiecującym pod warunkiem odbycia pokuty absolucję wszystkim, którzy dopuścili się zdrady małżeńskiej lub zgrzeszyli rozpustą, Tertulian mówi, że należałoby ogłosić go raczej w burdelach niż w kościołach. „Niechby czytano tę zapowiedź odpuszczenia grzechu tam, dokąd się wchodzi z nadzieją na nie. Ale tak nie jest! Można to przeczytać w kościele”⁷.

W tym miejscu musimy znowu krótko się zatrzymać, by uświadomić sobie, jaką metamorfozę przeszedł jeden z sakramentów, który w Kościele odgrywa wielką rolę.

Spowiedź

Najpierw cicha rozmowa, Dygnięcie, i już wychodzimy, A potem grzeszkiem nowym Ten stary przekreślimy.

8
Friedrich Nietzsche

Jezus synoptyczny nawołuje do przebaczenia. Nie rozróżnia jednak grzechów lekkich i ciężkich⁹, i za grzech uważa nie to samo, co Kościół, a mianowicie rozumie go jako wykroczenie przeciw prawości, dobroci serca, nie zaś przeciw określonym przepisom¹⁰. Poza tym katolicka praktyka pokutna też nie nawiązuje do Jezusa, lecz jest dostosowywana do konkretnych okoliczności zewnętrznych.

Najdawniejsze chrześcijaństwo знаło tylko pokutę jednorazową — chrzest. W przeciągu całej epoki apostołskiej uchodził za kąpiel, z której wychodziło się oczyszczonym. Każde następne splamienie się było, jak sądzono, pohańbieniem na zawsze. Po chrzcie nie mogła bowiem nastąpić druga pokuta. Jako „niemożliwą” określa ją — całkowicie niezgodnie z nauką Jezusa — Nowy Testament¹¹. Również Paweł wykluczał chrześcijan winnych grzechów ciężkich¹². A przy tym nigdzie nie ma mowy o możliwości powrotu, pojednania. Z tego względu nagminnie długo zwlekano z ochrzczeniem się, często aż do ostatniej godziny życia, wobec czego apostoł Paweł zdołał ochrzcić zaledwie garstkę mieszkańców Koryntu, gdzie przecież tylu nawrócił¹³.

Wzorując się na religiach misteryjnych, rozróżniano początkowo wybacalne nieczne czyny, grzechy możliwe do odpuszczenia, oraz grzechy śmiertelne: herezje, rozwiązłość (zdradę małżeńską bądź rozpustę) i mord. Takie rozróżnienie czyni już na początku II wieku pierwszy list Jana, co w niemałym stopniu ułatwiło uznanie go za kanoniczny. Również ta nowotestamentowa epistoła wskazuje na istnienie grzechów niewybaczalnych i nawet nie pozwala modlić się za kogoś, kto popełnił grzech śmiertelny¹⁴.

Gdy gminy zaczęły się rozrastać, owych rygorystycznych zaleceń nie sposób już było utrzymać w mocy. Z tej przyczyny brat jednego z biskupów Rzymu, chrześcijanin imieniem Hermas, który żył na początku II wieku, obwieścił — powoławszy się na słowa pewnego anioła — możliwość jednorazowej ponownej pokuty, antycypując katolicką praktykę pokutną. Jeden raz to

bowiem niezadługo dwa i trzy razy, i wreszcie coraz częściej. Nie oznaczało to oczywiście jawnej zachęty do ciągłego grzeszenia, ale i nie odstraszało. Wiedzano, że nawet w przypadku haniebnego występku zawsze uzyska się przebaczenie.

Spowiedź była zresztą znana już licznym ludom pierwotnym, na przykład żyjącym według praw natury plemionom afrykańskim, ponadto we wspólnotach lidyjskich i frygijskich, w kulcie Mena i Anaitis oraz w samotrackich misteriach kabirskich¹⁵. Kapłanowi jako namiestnikowi bóstwa wyznawano winę, by uwolnić się od jej następstw. Czasem też uchylano się od tego. Antalkides, który przed swą konsekracją na Samotrace miał wypowiedzieć się kapłanowi ze swoich grzechów, powiedział: „Jeśli zgrzeszyłem, to bogowie wiedzą, jaka jest moja przewina”¹⁶. W kulcie Izydy, w którym uzyskanie absencji było możliwe nawet w przypadku odstąpienia od wiary, istniała już ukształtowana w pełni praktyka odpuszczania grzechów, tak jak później w Kościele katolickim¹⁷, i również w buddyzmie była znana spowiedź¹⁸.

Ów zwyczaj przeszedł pod tą samą nazwą do chrześcijaństwa, którego kapłani rościli sobie prawo do odpuszczania grzechów od końca II wieku¹⁹. Ale jeszcze w VI i VII stuleciu spowiedź była tylko zalecana. Dopiero po czwartym soborze laterańskim, odbytym w roku 1215, stała się ona nagle obowiązkowa dla katolików. Każdy wierny musiał się wypowiedzieć przynajmniej raz w roku. I już w XII wieku istniała możliwość zrekompensowania nałożonej pokuty pieniędzmi. Odpuszczanie grzechów stało się dla Kurii źródłem niemałych dochodów. Od 1477 roku odpustów udzielano nawet zmarłym. Pojawiła się teraz okazja do przysłużenia się tym, którzy odeszli, i zarobienia na nich. Z czasem do tego interesu przystąpili również świeccy kapitaliści. Niesławnej pamięci kaznodzieja Tetzl, który sprzedawał odpusty, miał za stałego towarzysza swoich podróży kasjera oddelegowanego przez bank Fuggerów²⁰. „Gdy już pieniądz w szkatule brzęczy, dusza w piekle się nie męczy” — tak brzmiało jedno z ówczesnych porzekadeł.

Spór o dyscyplinę pokutną

Takie więc były konsekwencje jednorazowej pokuty z inicjatywy Hermasa. A przy tym Hermas nie proklamował jej generalnie, na zawsze, jak uważano już w III wieku, lecz tylko do czasu

rychłego Sądu Ostatecznego. Ale że koniec świata nie następował, toteż rozumiano słowa proroka jako proklamację generalną²¹.

Inspirację dla Hermasa stanowili przypuszczalnie grzesznicy z rzymskiej gminy chrześcijańskiej, wyjątkowo liczni. Kontrast między ideałem a rzeczywistością był tu aż nazbyt wyraźny. Jeżeli Kościół chciał przetrwać, to musiał odpuszczać także grzechy śmiertelne.

Kalikst, biskup mądry, ale też wielce kontrowersyjna postać, okazał się w edykcie z roku 217 lub 218 kimś na miarę swoich czasów. Ten rzymski biskup pozwolił bowiem — zacytujmy dalej Ojca Kościoła Hipolita — „niewiastom szlachetnie urodzonym posiadać kochanka podług własnego wyboru, już to niewolnika, już to człowieka wolnego, i uważać go za męża, choćby nie zostało zawarte zgodne z prawem małżeństwo”²². Papież Kalikst nie ograniczył się do przyzwolenia na dzikie związki „niewiast szlachetnie urodzonych”, bo prócz tego ogłosił, iż biskup nie może zostać usunięty bez względu na to jak bardzo grzeszy, nawet nie mogłoby to nastąpić w przypadku grzechu, który obraża Ducha Świętego²³. I oczywiście Kalikst znalazł w Biblii passus na poparcie tego, tyle że nie u Pawła, który przykazał: „Usuńcie złego spośród was samych”²⁴, lecz słowa przestrzegające, by razem z chwastem nie wyrwano pszenicy i dalsze odnośne wersety Starego Testamentu. Kościół jawił mu się bowiem jako *corpus permixtum* z arki Noego, na której znalazły się i czyste, i nieczyste zwierzęta²⁵.

Zatem Kalikst również tym, co grzeszyli rozwiązłością dał możliwość odbycia drugiej pokuty. Poważniej myślący chrześcijanie sprzeciwili się temu. W Kartaginie zaproteutował Tertulian. W Rzymie doszło do schizmy Hipolita, który — wbrew Kalikstowi — był zwolennikiem dawniejszego poglądu, iż żaden kapłan czy biskup nie może odpuszczać „grzechów śmiertelnych”. Schizmie położyła kres banicja Hipolita, zarządzona w roku 235. Gdy Hipolit oraz jego adwersarz, biskup Poncjjan, zmarli na Sardynii, pochowano ich jednocześnie, ale w różnych miejscach, przy czym obu czczono jako męczenników.

Później rozciągnięto możliwość drugiej pokuty także na przypadek odstępstwa od wiary, a zmusiła do tego ogromna liczba *lapsi* — odszczepieńców z okresu prześladowania decjańskiego. Przeciw temu nowemu ustępstwu wystąpił rzymski prezbiter Nowacjan, człowiek bardzo surowych obyczajów i wielkiego formatu jako intelektualista i świetny pisarz, człowiek, który miał wielu zwolenników w gminie rzymskiej, a zmarł śmiercią męczeńską

w okresie prześladowań Waleriana. Chociaż Nowacjan trwał przy dawniejszym chrześcijańskim obyczajowi i osobiście cieszył się nieposzlakowaną opinią, to jednak nałożono na niego ekskomunikę. Kościół zarzucił mu tchórzostwo, zakwestionował ważność jego chrztu i podał w wątpliwość jego martyrologię. Koroną męczennika obdarzył natomiast adwersarza Nowacjana, biskupa Korneliusza, mimo że ten nigdy męczennikiem nie był²⁶.

Śmierć Nowacjana nie zakończyła tej schizmy. Przeciwnie: jego Kościół, który — zgodnie z prachrześcijańskim obyczajem — bezwarunkowo wykluczał wszystkich odstępców, ludzi rozwiązłych i morderców, wkrótce ogarnął całe imperium. Mimo prześladowań ze strony Kościoła oficjalnego i cesarza, Kościół nowacjański przetrwał na Zachodzie do V, a na Wschodzie do VII stulecia. Jego wyznawcy zostali nazwani „czystymi” (*katharoi*) i ta nazwa przeszła później na inne grupy pozakatolickie; od niej pochodzi wyraz „kacierz”.

Tymczasem Kościół oficjalny przyjmował już z powrotem (od czasu synodu w Arelate odbytego w roku 314) także morderców, tyle że w obliczu ich przewidywanej śmierci; od zabójców natomiast żądano tylko siedmioletniej pokuty. Doszło w końcu do takiej demoralizacji, że nawet co poważniejsi poganie wyrażali swe oburzenie z tego powodu²⁷. Nie pomniejszało to jednak atrakcyjności Kościoła. Właśnie jako ten, który wszystko przebaczał, zyskał on sobie wtedy szczególną popularność. Jego wiernymi stawali się ludzie wszelkiej możliwej proveniencji.

Przykładem wiernego z III wieku jest biskup Kalikst. Będąc jeszcze niewolnikiem, spekulował on cudzym kapitałem, dopuścił się defraudacji, ale, po nieudanej próbie ucieczki oraz próbie samobójczej, uchronił się od kary fałszywymi zeznaniami. Potem wdawał się w konszachty handlowe i w bijatyki z Żydami, aż wreszcie został uwięziony i wysłany do pracy w pewnej sycylijskiej kopalni. Z Sycylii udał się w grupie chrześcijan do Rzymu, gdzie przez odsunięcie od władzy wykształconego Hipolita zajął tron papieski, a później zyskał sobie poklask większości chrześcijan tolerancją dla zdrady małżeńskiej i rozpusty²⁸.

Tertulian był tym zdumiony. „Piekieł niewiernych mężów i rozpustników — grzmiał — niechaj stanie się czysta, cnotliwa panienska, oblubienica Chrystusa”. Zarzucał katolikom niemoralność, lubieżność, nienawistny stosunek do innych. Tertulian stwierdza, że już sam fakt, iż musi występować przeciw psychikom, a więc niższej klasie ludzi, za jaką uznał — dając temu

wyraz owym gnostyckim terminem — katolików, budzi w nim odrazę. Wstydzi się, że przyszło mu spierać się o coś, czego obrona już jest sprzeczna z dobrymi obyczajami. I wreszcie pisze nadzwyczaj plastycznie i wulgarnie, iż właściwymi wrogami montanistów są — o tym jest niezłomnie przekonany — „zewewnętrzne i wewnętrzne kielbasy psychików”²⁹, „bo twoim Bogiem — zwraca się do każdego katolika — jest brzuch, jama brzuszna to twoja świątynia, opasłe brzuszysko (*aqualiculus*) jest twoim ołtarzem, kucharz — twym kapłanem, opary z tłuszczu zastępują ci Ducha Świętego, korzenne przyprawy to twoje krzyżmo, a twoje prorokowanie sprowadza się do czkawki”. O katolickiej eucharystii mówi on: „Agape to uczta tak bardzo ceniona, bo przy tej okazji wasi młodzieńcy sypiają ze swymi siostrami”³⁰.

Zapewne Tertulian znowu perfidnie przesadził, co czynił przecież często, a sprowokowała go niewątpliwie coraz szybsza sekularyzacja oraz rozprężenie panujące w Kościele, któremu chodziło przede wszystkim o masy, o ten, jak mówi Tertulian, „wysławiany ogromny motłoch”³¹. Celsus też zresztą określał chrześcijan Kościoła oficjalnego jako „tych z ogromnego motłochu”³². I jeszcze Luter pisze: „*Catholicus* to nazwa kogoś, kto trzyma z motłochem”, co u tego reformatora ma pozytywną wymowę, skoro on sam siebie tak nazywał.

Klęska montanizmu

Mimo że Montanus i niektórzy z najstarszych jego proroków zmarli, jak się zdaje, już około roku 175, montanizm rozprzestrzenił się nadzwyczaj szybko, i to wyłącznie wśród chrześcijan. Ale oddziaływał na nich przede wszystkim w Azji Mniejszej. Oprócz tego w pierwszych latach istnienia owego ruchu przybywało mu zwolenników w Rzymie, w Galii oraz Afryce, gdzie z czasem bardzo pożyteczna dla montanizmu okazała się autorytatywna osobowość Tertuliana. Kościołowi oficjalnemu wyeliminowanie montanizmu udało się dopiero po długiej walce. Najdłużej utrzymał się on w Azji. Ale w VI wieku został i tam pokonany. Z rozkazu cesarza Justyniana doszło w połowie tego stulecia do spalenia montanistów — razem z żonami i dziećmi — w ich domach modlitwy.

Montanizm poniósł klęskę z powodu rygoryzmu swej etyki i głoszenia rychłego końca świata. I jedno, i drugie stanowiło

nawiązanie do nauk Jezusa. Ale dla mas katolickich surowa etyka nie była do przyjęcia, natomiast przepowiednia bliskiego kresu świata okazała się mylną spekulacją. Najgłębszą przyczyną niechęci po stronie katolickiej była jednak prawdopodobnie propagowana przez montanistów spirytualistyczna koncepcja Kościoła, z czym wiązało się zagrożenie dla monarchicznego urzędu biskupa. Zwolennicy montanizmu uważali bowiem, że tworzą prawdziwy Kościół duchowy. Stawiali oni autorytet proroków ponad autorytetem urzędników, ducha przedkładali nad literę, entuzjazm nad zorganizowanie. Biskupi, którzy przeciwstawiali się montanizmowi, walczyli o utrzymanie osobistej władzy.

Jednakowoż przeciwstawiwszy się montanizmowi, Kościół potępił własną przeszłość³³. Prorokowanie, wizje i oczekiwanie w napięciu na koniec świata były wspólne dla montanistów i Jezusa z jego apostołami; wyobrażenie o Paraklecie znalazło też swój wyraz w ewangelii Jana; poglądy chiliastyczne i wiara w tysiącletnie królestwo na tym świecie charakteryzowały nie tylko montanistów, ale i wielu Ojców Kościoła; surowa asceza wystąpiła w inicjowanym wówczas życiu zakonnym. Wszystkie cechy wczesnego montanizmu istniały już w chrześcijaństwie³⁴. Ów ruch, który potępiono jako rzekomo kacerski i który — co przyznaje się powszechnie — pociągał właśnie poważniej myślących wyznawców chryścianizmu, stanowił wynikłą z przywiązania do chrześcijaństwa najdawniejszego radykalną reakcję na zeświecczenie tworzonego wtedy Kościoła katolickiego. Biskupi, jak mówi Harnack, dyskredytowali „to, co niegdyś było drogie wszystkim chrześcijanom, ale przestało być przydatne”³⁵.

Oszczercza kampania Kościoła

W tych środowiskach zniesławianie przeciwnika odgrywa większą rolę niż dowód z Pisma.

Teolog Walter Bauer³⁶

Jako że nie było żadnej sprzeczności między tym, co głosili montaniści, a doktryną Kościoła, katolicy tym skwapliwiej przedstawiali negatywnie życie osobiste swoich wrogów. Istniały komisje powoływane dla demaskowania ich jako oszustów. Prorokinię Pryscyllę chciano nawet poddać egzorcyzmom — „Prawdziwe jest to, że Bóg żyje w niebie, i prawdą jest, iż błogosławiony Sotes z Anchilausu pragnął uwolnić Pryscyllę od złego ducha; ale

ci obłudnicy nie dopuścili do tego"³⁷. Rozgłaszano niepoehlebne opinie o ich obyczajach, rozpowszechniano opowieści o samobójstwach Montanusa i Maksymilli oraz o śmierci ich protektora Teodota. Wiara w Parakleta wywołała u niego jakoby chęć wniebowstąpienia i rzekomo marnie zginął.

Katolik z Azji Mniejszej, Apoloniusz, znieślawia montanistycznych męczenników, których gotowość do cierpień za wiarę została w przekonujący sposób zaświadczone. O montaniście Aleksandrze mówi Apoloniusz wpierw, że ów wyznawca montanizmu cieszył się wielkim szacunkiem ludzi godnych poważania, a dalej stwierdza, iż zginął on nie jako męczennik, lecz skazany za rozbój³⁸.

Jeden z późniejszych pisarzy kościelnych nie zawahał się pomówić Montanusa o to, iż „zabijał małe dzieci, po czym krajał je na małe kawałki, żeby je zjeść w czasie zbrodniczej uczty, a pretekst do zabicia dzieci był taki, że potrzebowali ich oni do tego, co nazywają swoimi misteriami"³⁹. Tę siejącą grozę bajkę propagandową, wcześniej puszczoną w obieg przez pogan przeciw chrześcijanom, przejęło wielu Ojców Kościoła, którym do zwalczania „kacerzy” przydały się też inne pogańskie pomysły⁴⁰.

Ruch montanistyczny bywa oczerniany również przez współczesnych nam katolickich historyków. Montanistycznym przywódcom przypisuje się nierozsądne działanie, to, co głosili, uznaje się za prymitywne, męczennicy tego wyznania prezentowani są jako głupcy, a cały ruch montanistyczny określa się jako „absurd"⁴¹. Tymczasem ów absurd był niemalże całkowicie identyczny z najdawniejszym chrześcijaństwem! Dlatego też mniej arogancy katolicy przyzwoicie bagatelizują montanizm. Tak więc w obszernej, bo liczącej 850 stron, nowej katolickiej historii Kościoła czytamy o tym ruchu jedynie następującą informację: „Założycielem owej sekty był Montanus, nowochrzczeniec z Azji Mniejszej. Zainicjowany przez niego ruch okazał się pierwszym wewnętrznym ruchem masowym w tym Kościele"⁴². Reszta jest milczeniem.

Rozdział 41

Monastycyzm — chybiona reforma

Monastycyzm to zjawisko, którego geneza jest wysoce skomplikowana, ale ze względu na swe następstwa można je uważać po prostu za azyl dla zbyt jednostronnych ideałów dawnego chrześcijaństwa.

1
Teolog Troeltsch

Proces zeświecczenia chrześcijaństwa rozpoczął się wcześniej. Surowy etos był nieustannie łagodzony i w miarę rozrostu gmin redukowany do takiego poziomu, który łatwo było osiągnąć nawet człowiekowi tuzinkowemu. Z czasem zatarły się różnice w obyczajowości między światem chrześcijańskim a tym dawniejszym. Toteż zdarzało się, iż co żarliwsi chrześcijanie zrażali się do Kościoła i odchodzili z niego. Dochodziło do takich sytuacji nie tylko w licznych sektach i Kościołach pobocznych, ale i w monastycyzmie — ruchu, który katolicyzm potrafił sobie podporządkować. Początki tego ruchu zostaną tu przedstawione tylko w zarysie.

Chrześcijanie uprawiali ascezę od najwcześniejszego okresu dziejów tej religii, mimo że asceza nie została bynajmniej zainicjowana przez Jezusa (s. 240 i nast.). W chrześcijaństwie pierwotnym wszystkie gminy były zorientowane na ucieczkę od świata, przez co nie istnieli wówczas zakonnicy. Dopiero postępująca sekularyzacja Kościoła skłoniła tego i owego do imitowania czy kontynuowania rygorystycznych postaw z epok dawniejszych. Znamienny to fakt, iż monastycyzm rozwinął się za rządów Konstantyna, kiedy Kościół katolicki uczynił ostatni krok na drodze ku integracji ze światem zewnętrznym i przejściu świeckiego modelu życia.

W III stuleciu znani byli w chrześcijaństwie asceci płci obojga, którzy gromadzili się, tworząc niewielkie wspólnoty, w swoich miejscach zamieszkania. Następna faza rozwoju monastycyzmu chrześcijańskiego charakteryzowała się prawdopodobnie ascezą indywidualną, praktykowaną co prawda poza siedzibami ludzkimi, ale niedaleko od nich.

Pod koniec III wieku zdarzyło się, iż egipski kopt imieniem Antoniusz (zm. ok. 356 r.) udał się jako eremita na pustynię i znalazł chętnych do pójścia za nim — wciąż rozrastającą się grupę uczniów, którzy postanowili żyć podobnie. I niebawem na pustyniach i innych nie zamieszkanymi obszarach całego Egiptu powstały wzorowane na tym przykładzie kolonie pustelnicze.

„Chrystusowi zapaśnicy”

(...) każdy, kto patrzy przenikliwiej, musi odnieść się z szacunkiem do powagi oraz siły woli tych nowych „zapaśników Chrystusa”. Powodował nimi heroizm, a ich życie na pustynnym odludziu i rychło również we wspólnocie pierwszego klasztoru było życiem bohaterskim.

*Anton Koch S. J.*²

W tych eremach wszystko toczy się dosyć swobodnie, bez reguł, bez zobowiązań. Pracuje się sporadycznie, a częste są modły. „Ojcze nasz” bywa powtarzane — gwoli większej skuteczności — do trzystu razy³. Najważniejsze jednak okazują się samoumartwienie i walka z szatanem. Jak zarazy unikają asceci widoku kobiet. Grożą im, że zostaną obrzucone kamieniami, jeśli pojawią się w pobliżu, i nie godzą się na spotkanie nawet z matką czy siostrą, czasem pocieszając je tym, że przecież niezadługo odnajdą się w raju⁴. Szymon Słupnik nie spojrzął na swoją matkę przez całe życie — mając wzgląd na ascezę⁵. Elizeusz, darzony nie mniejszą czcią niż tamten święty, nie dopuszczał blisko siebie nawet kobiet cierpiących nędzę albo chorych⁶. W znanej mniszej kolonii Sketis w Egipcie nie tolerowano młodzieńców pozbawionych zarostu na twarzach, bo przypominały one twarze kobiet⁷. Bano się też chłopców. Izaak, prezbiter z Kellii, broni dzieciom płci męskiej wstępu, bo przez nie jakoby zawały się cztery kościoły w Sketis. Tak niepohamowani byli bowiem tamtejsi chrześcijańscy asceci w uprawianiu pederastii⁸. Opat Jan Kolobos stwierdza bez ogródek: „Kto jest syty i rozmawia z chłopcem, ten już w swych myślach dopuścił się wobec owego dziecka czynu nierządneho”⁹.

Można więc zrozumieć, jak bardzo potrzebne tym mężczyznom było samoumartwienie. Jedzą mało, często żywią się surowym zielskiem, skracają sobie nocny spoczynek, śpią na stojąco, w grobach, wśród węży i robactwa. Unikają czystości ciała.

Dźwigają na sobie żelazne łańcuchy albo też — nieustannie ciężkie krzyże na ramionach, w myśl nieautentycznych słów Jezusa: „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien”¹⁰. Niektórzy asceci w trosce o zbawienie swoich dusz zanurzali się w lodowatej wodzie, inni skakali w przepaście, jeszcze inni wieszali się. Niejeden nosił na sobie włosienicę — dla skóry było to udręczenie. Ten i ów chadzał całkiem nago. A ojciec Makary Wielki (zm. ok. 391 r.), jeden z inicjatorów mistyki chrześcijańskiej, obwieścił: kto nie potrafi się zdobyć na największe wyrzeczenie, niechaj siedzi w swej celi i opłakuje własne grzechy¹¹. Ale byli też oczywiście tacy mnisi, którzy prowadzili życie bardziej normalne, chrześcijanie, którzy chcieli przestrzegania nakazów Jezusa, w ich rozumieniu lekceważonych w światowym Kościele katolickim.

Pierwsze klasztory chrześcijańskie

Zmarły około 346 roku kopt Pachomiusz, który poznał chrześcijaństwo, gdy był rekrutem, wybudował w drugiej lub trzeciej dekadzie owego stulecia, w bezludnej wsi Tabennesis (= palmy Izydy), pierwszy klasztor. Od swoich zamieszkałych w celach pobratymców żądał on bezwarunkowego posłuszeństwa. Pierwotną swobodę eremitów zastąpiło życie wspólne — *koinos bios*. Oprócz mnisiej egzystencji w osamotnieniu albo w anachoreckich koloniach rozwijała się przyszła forma życia mnichów, jaką stanowił pobyt w klasztorach. Upowszechniły ją filie tamtego pierwszego klasztoru, a równocześnie powstawały klasztory żeńskie. Pierwszy z nich założył dla swej siostry Pachomiusz.

Dla tej nowej odmiany ascezy charakterystyczna jest znaczna militaryzacja; nasuwa się wręcz porównanie z życiem w koszarach¹². Każdy mnich nosi taki sam mundur, dodatkiem do którego jest skórzany pas. Ogólna kuchnia wydaje tylko raz dziennie posiłek. Wszyscy otrzymują jednakowe racje chleba. Jada się we wspólnej sali. Nocny spoczynek jest ściśle wyznaczony. Nawet modły odbywają się na komendę. Wszyscy mnisi klękają jednocześnie. W tych klasztorach przydaje się też staroegipski bat policyjny, bo kara chłosty jest stosowana jako oczywista i spotyka także kobiety. Najślawniejszy z koptyjskich chrześcijan, Szenute, chłostał i torturował podległych mu mnichów osobiście¹³.

Pod koniec IV wieku monastycyzm został zaakceptowany również na Zachodzie Europy. Mnisi irlandzcy zdołali prześcignąć

egipskich w surowości ascezy. Ponadto stosowali oni barbarzyńskie kary, na przykład od sześciu do dwustu uderzeń biczem albo pałąką za najbłahsze przewinienia, choćby za kichanie czy kaszel w czasie nabożeństwa¹⁴.

Chrześcijański monastycyzm nie był zresztą, jak wiadomo, żadną nowością. Trzeba tu przypomnieć żydowskich terapeutów, o których opowiada Filon, jak też charakterystycznych dla kultu Serapisa *katochoi*, brytyjskich druidów oraz zamieszkałych w judejskich klasztorach esseńczyków. Nie oznacza to, iż taka właśnie jest geneza chrześcijańskiego monastycyzmu. Ale występują tu zjawiska mniej lub bardziej podobne. Pachomiusz, założyciel pierwszych klasztorów chrześcijańskich, był wszak wcześniej ascetą związanym kultem Serapisa¹⁵. Możliwy jest również — przynajmniej pośredni — wpływ monastycyzmu buddyjskiego, zamanifestowanego już około 250 roku przed naszą erą założeniem licznych klasztorów, gdzie prowadzono — z analogicznych pobudek — życie bardzo podobne dla życia mnichów chrześcijańskich, a takie oddziaływanie było realne poprzez wysoce ascetyczny manicheizm, jako że jego inicjator, Mani, przebywał niegdyś w Indiach i poznał buddyzm¹⁶. I wreszcie ewidentną analogię do chrześcijańskiego życia klasztornego możemy dostrzec w życiu gminy pitagorejskiej, przedstawionym przez neoplatoników Porfiriusza i Jamblicha¹⁷.

Zeswiecczony Kościół początkowo był — zwłaszcza na Zachodzie — bardzo przeciwny pojawieniu się mnichów. Ale przywódcy Kościoła, a wśród nich szczególnie Atanazy, umieli zapobiec temu wielkiemu niebezpieczeństwu zabiegami służącymi podporządkowaniu monastycyzmu Kościołowi.

Opór mnichów i ukształtowanie się podwójnej moralności

Tymczasem mnisi, których ruch nie został przecież zainicjowany przez hierarchię kościelną, lecz przez ludzi świeckich, często energicznie protestowali przeciwko temu zbliżeniu. Jak oceniali kler, wskazuje ich pogląd, iż nie należy oddawać odziedziczonych pieniędzy Kościołowi, „bo tam przydadzą się one na zrobienie śniadania”¹⁸. Inkorporacja mnichów przebiegała nie bez walki, o czym świadczą nader gwałtowne spory między klasztorami a biskupami, zwłaszcza w Egipcie i Galii, a także liczne walki wręcz między poszczególnymi osobami¹⁹. Wielu mnichów wyświęcono

bez ich wiedzy albo przemocą na księży. Brat Macedoniusz, zwany „zjadaczem jęczmienia”, obrzucił chcącego wyświęcić go biskupa Antiochii, Flawiana, stekiem obelg i pogonił go laską²⁰. Mnich Paulinian został przez biskupa Salaminy, Epifaniusza, wyświęcony z zakneblowanymi ustami²¹. Inny mnich nie chciał być biskupem, gdyż obawiał się utraty swej duchowej doskonałości²². Nierzadko mnisi ratowali się przed wyświęceniem ucieczką.

Odbyty w roku 451 sobór chalcedoński uznał klasztorne reguły, ale podporządkował mnichów biskupom. W ten sposób stali się oni częściami aparatu kościelnego. Później udało się papieżowi ograniczyć zainicjowany przez Franciszka z Asyżu (zm. 1226 r.) ruch, który też nawiązywał do najdawniejszego chrześcijaństwa, i pozwolono tylko na istnienie skupionego w klasztorach zakonu. Przyłączenie organizacji zakonnych do Kościoła, które dokonało się w wiekach średnich, pociągnęło zresztą — mimo pewnych reform — coraz większą sekularyzację życia mnichów, a działo się tak od VI wieku i już wtedy była to zmiana bardzo wyraźna. Jednakże myśl o „monastycyzmie kościelnym” można by było, zważywszy na historię, określić jako sprzeczność samą w sobie²³. Monastycyzm to po prostu chybiona reforma.

W toku tego procesu powstało znane nam zjawisko podwójnej moralności, które w pierwotnym chrześcijaństwie nie występowało, gdyż nie było jeszcze zróżnicowania wiernych. Podobnie działo się w niejednym ruchu „kacerskim”, na przykład u marcjonitów, enkratytów, hierakitów, gdzie sądzono, iż przykazania Jezusa dotyczą wszystkich chrześcijan w jednakowej mierze²⁴. Potem doszło do postawienia kapłanów ponad ludźmi świeckimi, a jeszcze później pojawiły się odrębne statuty dla mnichów i dla chrześcijan spoza klasztorów. Masowe przyjmowanie wiary chrześcijańskiej pogłębiało świadomość tego, iż etos Jezusa będzie realizowany w znikomym stopniu. Radykałowie uciekali do klasztorów, a Kościół łagodniał coraz bardziej, szedł na ustępstwa odnoszące się do praktyk prawnych, majątku, służby wojskowej itd.

Dyferencjacja obowiązków ludzi doskonałych i niedoskonałych, różne miary ocen, dla mas i dla „wybranych” — ci ostatni mogli zresztą spodziewać się lepszej egzystencji w zaświatach niż ta sądzona zwyczajnym chrześcijanom²⁵ — nie były zjawiskami nowymi. Reguły te stosowali już stoicy, którzy głosili, że istnieje moralność wyższa i niższa, cnota doskonała i przeciętna, a przejął je także Klemens z Aleksandrii²⁶.

Dopuszczając do pojawienia się podwójnej moralności, Kościół raz na zawsze zrezygnował z uczynienia etosu Jezusa wiążącym dla narodów chrześcijańskich. Życie chrześcijan nie różniło się od egzystencji przedchrześcijańskiej. Mogli oni wdawać się w manipulacje prawne, gromadzić majątek i prowadzić wojny. Jedynie księżom i zakonnikom nie wolno było uprawiać krwawego rzemiosła — ze względu na zbyt rażąco jego sprzeczność z tym, co propagowano. Później Luter odrzucił co prawda podwójną moralność, która stanowi fundament całej etyki kościelnej, i wszystkim postawił jednakowe wymagania etyczne, ale swym rozróżnieniem obowiązków chrześcijanina i obowiązków obywatela stworzył — przede wszystkim dla usprawiedliwienia wojny — nową dwoistość moralną²⁷.

CZEŚĆ CZWARTA
KOŚCIÓŁ MĘCZENNIKÓW

Używając broni, nie zwalcza się i nie likwiduje błędów; tymczasem największa bzdura rości sobie pretensje do rangi prawdy głoszonej przez męczenników, skoro tylko zabarwi ją krew.

Teolog J. G. Herder

Rozdział 42 **Prześladowania**

Dlaczego rozpoczęły się prześladowania?

Rzymska tolerancja religijna bywała i dawniej ograniczona. Już po przeprowadzonym w roku 186 przed naszą erą procesie o bachanalia, kiedy to Senat wydał decyzję o całkowitej likwidacji kultu Dionizosa, zmarli w Rzymie pierwsi męczennicy tego wyznania, nawiasem mówiąc, dokładnie 250 lat przed śmiercią skazanych tamże przez Nerona chrześcijan². W roku 139 przed naszą erą zostali po raz pierwszy wypędzeni z Rzymu astrologowie. Główną rzymską świątynię Izydy zburzono na polecenie władz w 58 roku przed Chrystusem, a potem — po odbudowie — jeszcze raz w roku 48 naszej ery, być może z powodu politycznego zaangażowania gmin, zakazany był narodowy galijski kult druidów, w którym składano nawet ofiary z ludzi.

Jednakże, ogólnie biorąc, Rzymianie byli tolerancyjni wobec innych religii. Żydom zagwarantowali oni pełną swobodę praktyk i nawet po wojnie żydowskiej nie żądano od nich okazywania czci bogom „państwowym”. Zostali także uwolnieni od ofiar na rzecz cesarza, którego portret zniknął z jerozolimskiej Świątyni. Nie oznacza to, iżby Żydzi byli lubiani, choć niektórzy spośród Rzymian mieli dla nich szczególną sympatię. A odczuwaną do Żydów odrazę od zarania chrześcijaństwa przenoszono na wyznawców tej nowej religii, których rodowód był przecież żydowski i dlatego początkowo byli myleni z tamtymi.

Ale aż po panowanie Karakalli (211-217) nienawiść do chrześcijan była w niewielkim tylko stopniu inspirowana przez cesarzy oraz ich namiestników, przede wszystkim siał ją sam lud. Pałał on instynktowną nienawiścią do chrześcijan. Ci ostatni byli podejrzani pod względem politycznym i etycznym, bo objawiali niechęć do służby wojskowej, bo nie chcieli, by sądy państwowe rozstrzygały sprawy ich dotyczące, bo odmawiali składania przysięgi, a ponadto inaczej widzieli panujące stosunki społeczne. Lud nienawidził chrześcijan, ponieważ usuwali się oni od wszystkiego, od tego, co działo się w państwie, w życiu kulturalnym, i nie obchodziła ich ani prywatna, ani religijna egzystencja pozostałych

Rzymian. Chrześcijanie unikali cyrków, teatrów, pogańskich świąt i procesji. Za ich sprawą dochodziło do rozdzwięków w poszczególnych rodzinach. Swojego Boga przedstawiali oni jako tego prawdziwego, a bogów rzymskich degradowali, uznając ich za diabłów. Z utęsknieniem wyczekiwali końca świata, tej straszliwej katastrofy, która dla nich miała być źródłem wiekuistej radości, dla pozostałych zaś przyczyną nieustannych mąk. W piśmiennictwie chrześcijańskim co rusz dawano wyraz radykalnemu potępieniu antycznego modelu życia. Poganie okazują się ludźmi bezbożnymi, pełnymi zawiści, skorymi do kłamstw, żywiącymi nienawiść do wszystkich innych, pałającymi chęcią zabijania, ludźmi, którym najwidoczniej zależy tylko na rozpuście, obżarstwie i opilstwie³. Ich świat jest „czarny” i zasługuje na zagładę „w ogniu i we krwi”. Ale samych siebie chrześcijanie nazywali „złotą częścią”, „Bożym Izraelem”, „plemieniem wybranym”, „świętym ludem” oraz *tertium genus hominum*⁴.

Takiej wyłączości nie znał żaden kult antyczny. Była ona zasadniczo sprzeczna z politeizmem. Ani poganie, ani wyznawcy judaizmu nie twierdzili, że są wybranym ludem czy nowym plemieniem, jak to głosili o sobie chrześcijanie, chociaż i poganie, i Żydzi byli oswojeni z tego rodzaju formułami. Sami nie używali ich jednak nigdy w sposób tak prowokacyjny, dyskwalifikujący wszystko, co odmienne. Żaden wierzący poganin nie negował istnienia obcych bogów, a poza tym wyznawcy religii pogańskich w ogóle nie próbowali nikogo „nawracać”⁵.

Szydzących z wszelkich innych kultów chrześcijan uważano podówczas za nieprzyjaciół bogów i pomawiano ich o najróżniejsze niegodziwości, najczęściej o kazirodztwo, mordy rytualne i kanibalizm⁶. Ale władze ignorowały — z braku dowodów — owe demagogiczne opowieści, obliczone na sianie grozy, którym sam lud też niezbyt długo dawał wiarę⁷. Nigdy nie posłużyły one za podstawę formalnego oskarżenia⁸.

Natomiast naprawdę ważkim argumentem przeciw tolerowaniu chrześcijan było to, iż nie chcieli oni składać ofiar rzymskim bogom. Rzymianie byli przekonani o istnieniu ścisłego związku między państwem a religią, gdy tymczasem dla ówczesnych chrześcijan są to jeszcze dwa odrębne światy. Obywatele Rzymu przypisywali swoje sukcesy łasce bogów, a ta — jak sądzono — zależała od aktów sakralnych. Dlatego właśnie całe życie publiczne było zdominowane przez ceremonie kultowe. Ofiara, najważniejszy

przejaw rzymskiej religijności, stanowiła wręcz probierz dyscypliny obywatelskiej i politycznej lojalności, a udział w niej był obligatoryjny. Niezależnie od tego każdy, kto chciał, mógł oczywiście modlić się do wszystkich możliwych bogów i szukać dla siebie zbawienia gdziekolwiek indziej.

W pełnej mierze dotyczyło to również chrześcijan. Zarządzenia cesarzy, które nakazywały składanie ofiar bogom, nie były skierowane przeciw chrześcijaństwu jako takiemu ani też wydawane dla uprzywilejowania kultów pogańskich. Służyły one wyłącznie zapewnieniu wewnętrznej spójności imperium, ale nie ograniczały wolności religijnej⁹. Nawet w okresie najbardziej drastycznego prześladowania, za czasów Dioklecjana, presja ze strony państwa koncentrowała się jedynie na spełnianiu konstytucyjnego składania ofiar. Karano tylko za uchylanie się od niego, nigdy zaś za praktykowanie religii chrześcijańskiej¹⁰. Jak wiadomo, również w okresie prześladowania dioklecjańskiego chrześcijanie mogli zbierać się na nabożeństwa w swoich kościołach¹¹. Trudno im wszakże było pogodzić się z apoteozą człowieka, mimo że przecież sami jej dokonywali i mimo że w ich kulcie Chrystusa znalazło się niemało przejawów kultu władców (s. 111 i nast.). Ale gdy z kolei chrześcijanin składał ofiary tam, gdzie były wizerunki cesarza, Kościół dopatrywał się w tym odstępstwa od wiary w Chrystusa. Gdy zaś chrześcijanin odmawiał złożenia ofiary, władze i lud uznawały to za świętokradztwo i obrazę majestatu. I kiedy coraz liczniej protestowano przeciw kultowi cesarzy, państwo mogło dostrzegać w tym chęć zmniejszenia żywotności narodu, niweczenie całego rzymskiego modelu życia.

Czy Neron był prześladowcą chrześcijan?

Neron nie zamierzał nigdy prześladować chrześcijan z powodu ich wyznania.

*Johannes Geffcken*¹²

(...) proces podpalaczy; o chrześcijaństwie nie było wtedy w ogóle mowy.

*Teolog Carl Schneider*¹³

Z trudem wywalczony spokój wewnętrzny w imperium, który udało się przywrócić Augustowi; bezgraniczny — powtórzmy to za Pliniuszem Starszym — majestat pokoju rzymskiego został

ostatecznie obrócony wniwecz, gdy pojawili się chrześcijanie. Tak więc oni sami położyli kres sytuacji bardzo korzystnej dla ich misji¹⁴. Już około roku 50 doszło na rozkaz cesarza Klaudiusza do usunięcia z Rzymu Żydów, którzy wszczęli bunt, kiedy zaczęło się propagowanie wiary chrześcijańskiej, a pierwszy proces, jaki wytoczono chrześcijanom za czasów Nerona (54-68), miał — o czym informuje pewien kościelny dokument z końca I wieku — za przyczynę wzajemne konflikty między chrześcijanami¹⁵.

Ta pierwsza właściwie konfrontacja chrześcijan z państwem rzymskim nastąpiła po wielkim sześciodniowym pożarze stolicy w końcu lipca 64 roku. O podpalenie miasta niesłusznie został posądzony Neron, który nie przebywał wtedy wcale w Rzymie, lecz w nadmorskim Ancjum, i który w obliczu oskarżenia swej osoby postanowił podważyć jego prawdziwość w ten sposób, iż obarczył winą chrześcijan¹⁶. Nie zamierzał jednak prześladować ich z powodu wyznawanej przez nich wiary. Motywacje religijne odgrywały w tym procesie co najwyżej podrzędną rolę. Działanie Nerona było wszak — i to jest znamienne — skierowane tylko przeciw chrześcijanom zamieszkałym w Rzymie. Później sfabrykowano wprawdzie dokumenty, z których wynikało, że również na ziemi włoskiej i w Galii doszło do prześladowań. Ale, jak pisze pewien teolog katolicki: „Cała ta dokumentacja męczeństwa jest pozbawiona waloru historyczności”¹⁷. Nie trzeba natomiast wykluczać — chociaż nie sposób tego udowodnić — iż doszło wówczas w Rzymie do egzekucji Piotra i być może także Pawła¹⁸.

Jak wiadomo, egzekucje były dla Nerona okazjami do folgowania okrutnej fantazji. Jednakże wszystkie te rodzaje śmierci — rozszarpanie przez dzikie zwierzęta, ukrzyżowanie i spalenie — były w rzymskim prawie karnym przewidziane właśnie dla podpalaczy. Cesarz zachował formę narzuconą przez prawo¹⁹. Nawet Tacyt i Swetoniusz, historyografowie usposobieni bardzo wrogo do Nerona, ocenili tamten proces jako sprawiedliwy. Swetoniusz zaliczył owe egzekucje do pozytywnych, rozsądnych poczynań cesarza, Tacyt zaś dał wyraz przeświadczeniu, iż „chrześcijanie byli winni, zasłużyli przeto na najsurowsze kary”²⁰. Ponadto żaden z owych dwóch historyków nie przemilcza tego, że Neron — przedstawiany przez Kościół jako człowiek wyjątkowo zły (a świetlaną postacią na pewno nie był) — po pożarze dołożył wszelkich starań, by złagodzić skutki katastrofy; że przeznaczył z własnego majątku ogromne sumy na odbudowę miasta, które zresztą bardzo wypiękniało i w którym potem mieszkało się wygodniej; że

w ogóle był szczodry i wspaniałomyślny, bo zniósł nadmierne podatki, bo wspierał finansowo uboższych senatorów; że lud kochał go jeszcze po jego śmierci²¹.

Następny konflikt z chrześcijanami miał miejsce właściwie dopiero za życia kolejnego pokolenia, a między tymi dwiema konfrontacjami przeminęły rządy następców Nerona: Galby, Wespazjana i Tytusa. Brat tego ostatniego, cesarz Domicjan, polecił w roku 95, by kilku dostojników skazano sędownie za „niewiarę w bogów”; wśród nich znalazł się cesarski kuzyn, konsul Tytus Flawiusz Klemens, który padł ofiarą egzekucji, a jego małżonka, Flawia Domicylla, została deportowana na jedną z wysp u wybrzeży Italii²². Ale te represje pozostały ograniczone do obszaru Rzymu, co więcej, nie wiadomo, czy ci ludzie naprawdę byli chrześcijanami.

Reskrypty Trajana i Hadriana

Stosunek państwa do nowej religii został zadekretowany w roku 112 — niezbyt klarownie — reskryptem Trajana (98-117): *conquirendi non sunt... puniendi sunt*; zasada ta obowiązywała bez mała sto pięćdziesiąt lat. Ową decyzję otrzymał Pliniusz Młodszy, namiestnik Bitynii i Pontu nad Morzem Czarnym. Ten przesadnie skrupulatny, ale i dobrotliwy legat cesarski, który zrobił świetną karierę, był przyjacielem Tacyty i zasłynął po mistrzowsku wystylizowanymi listami, a wówczas nie wiedział, jak traktować chrześcijan, w jego rozumieniu nie dopuszczających się żadnych przestępstw, tyle że opętanych „przewrotnym zabobnem, który przekracza wszelką miarę”. Niepewność kazała Pliniuszowi poprosić Trajana o instrukcję i doczekał się następującej odpowiedzi: „Nie trzeba ich nachodzić, ale trzeba ich karać, jeśli są oskarżani i przekazywani. Ale zarazem należy przestrzegać tego, by każdy, kto się wyprze wiary chrześcijańskiej i dowiedzie, iż nie jest chrześcijaninem, modlitwą do naszych bogów, powinien ze względu na ten wyraz skruchy zostać uniewinniony, choćby jego przeszłość budziła poważne podejrzenia. Żaden proces nie może się odbywać na podstawie aktu oskarżenia nie opatrzonego imieniem tego, który go sporządził. Byłby to bowiem niedobry precedens, nie na miarę naszej epoki”²³.

Zgoła życzliwy wyznawcom chrystianizmu okazuje się reskrypt cesarza Hadriana (117-138), przesłany około roku 125

namiestnikowi Azji o imionach Gajusz Minicjusz Fundanus (drugie z nich jest zazwyczaj podawane błędnie, w formie: „Minucjusz”): „Nie chcę, by obciążano niewinnych, i trzeba zadbać o to, żeby ohydny zbrojecki proceder oszczerców nie pozostawał bezkarny. Jeśli poddani z tej prowincji pragną oskarżać chrześcijan o konkretne niegodziwości całkiem otwarcie, przed legalnie działającym sądem, niechaj to czynią; ale w żadnym przypadku nie pozwolę na to, by wręczano petycje i organizowano hałaśliwe zgromadzenia. O wiele bardziej zgodna z prawem jest sytuacja, w której oskarżający ściśle formułuje zarzuty. Jeżeli okazuje się, iż obwiniony naruszył prawo, to musi on zostać ukarany stosownie do ciężaru winy. W przypadku oszczerczej denuncjacji należy przykładowo ukarać tego, który dopuścił się zniesławienia”²⁴. Porównajmy z tym o tysiąc lat późniejsze metody chrześcijańskiej inkwizycji!

W ciągu dwóch stuleci nie było w ogóle żadnych „prześladowań” chrześcijan ze strony rzymskich władz. Interweniowały one jedynie wtedy, gdy pojawiały się denuncjacje albo gdy zdarzały się skierowane przeciw wyznawcom chrystianizmu wybuchy gniewu ludu; w razie wyrzeczenia się wiary chrześcijańskiej, do czego nakłaniano podczas procesów, następowało natychmiastowe uniewinnienie. Do połowy III wieku wszystkie represje, jakie spotykały chrześcijan, miały zasięg lokalny.

Prześladowania za czasów Decjusza — dlaczego nieskuteczne?

W okresie tych prześladowań też nie było zbyt wielu przypadków męczeństwa, natomiast nadzwyczaj często wyrzekano się wiary.

²⁵
Teolog von Soden

Dochowywali oni Chrystusowi wierności, także po uroczystym wyparciu się go.

²⁶
Teolog Achelis

Pierwszą wszechogarniającą, planową akcją prześladowania chrześcijan zainicjował dopiero w roku 250 edykt cesarza Decjusza, który zawierał nakaz wzywania wszystkich obywateli, nie wyłączając dzieci, do uczestnictwa w ofierze, realizowany jednak nader rozważnie. Wyroki śmierci wykonywano tylko w skrajnych przypadkach nieposłuszeństwa²⁷. Najwidoczniej Decjuszowi nie zależało wcale na wytępieniu chrześcijan, a jedynie na tym, by

ustały ciągle przez nich wywoływane konflikty na tle religijnym²⁸. Ale mimo że rozkazy dotyczyły całego imperium, chrześcijaństwo nie ucierpiało.

Dlaczego?

Otóż wielu chrześcijan tak się przeraziło edyktem, że natychmiast wyrzekli się oni swej wiary, już to jako *sacrificati*, a więc ci, którzy złożyli konkretną ofiarę, już to jako *thurificati*, którzy przynajmniej okadzili wizerunki bogów i cesarza, co urzędnicy często uznawali za gest wystarczający. Niektórzy chrześcijanie mniemali — jak opowiadają Tertulian i Orygenes — że mogą bez skrupułów zwracać się do rzymskich bogów, byleby przy tym myśleli o Bogu prawdziwym. Inni stawiali pierwsze kroki na drodze prowadzącej do męczeństwa, pozwalali, by ich zakuto albo nawet wtrącono do więzienia, ale potem dochodzili do wniosku, że pozostanie przy życiu jest bardziej kuszące, i również porzucali swą wiarę. Jeszcze inni, tak zwani *libellatici* dopuszczali się przekupstwa, by uzyskać fałszywe zaświadczenie, iż złożyli ofiarę, albo zmuszali swoich niewolników do spełnienia tego wymagania. Często też uciekano, pozostawiając cały dobytek, w góry albo na pustynię lub ukrywano się w innych większych miastach. Ale tuż po śmierci Decjusza, który w 251 roku zginął na wojnie z Gotami, niewierni chrześcijanie okazali skruchę i tłumnie powrócili na łono Kościoła²⁹. Tak pozyskując wyznawców nie sposób było przegrać.

Jak się zdaje, zdarzyły się jednak podówczas pewne przypadki męczeństwa — wystąpiły one w rzymskiej prowincji, w Egipcie. Jedynym prawdopodobnie chrześcijaninem, który umarł za wiarę w Rzymie, był kapłan imieniem Moyses. Ani na ziemi włoskiej, ani też nigdzie w Galii i nigdzie w Hiszpanii nie doszło do przelania chrześcijańskiej krwi, ale w ostatniej z wymienionych części imperium odstąpili od swojej wiary niektórzy biskupi. Ponadto wiadomo o pojedynczych ofiarach prześladowań decjańskich w Palestynie, Syrii oraz w Pamfilii, jednej z prowincji w Azji Mniejszej. Dwie spośród tych osób nie były ofiarami egzekucji, lecz zmarły w więzieniach, o trzeciej zaś pewien katolik pisze, iż dotycząca tego człowieka relacja nie jest „czystą legendą”³⁰.

Nawet w niektórych dokumentach martyrologicznych bywa podkreślana masowość odstępstw od wiary³¹. Jednakże prawie wszystkie akta informujące o męczennikach z czasów Decjusza zostały sfalszowane, co oznacza, że stanowią późniejsze konfabulacje; na ogół są one pełne nienawiści do cesarza, przedstawiają

go jako żadnego krwi tyrana i sadystę, gdy tymczasem źródła historyczne mówią o nim, że był wielkim człowiekiem, i chwalą go za humanitarne postępowanie — widzą w nim pierwszego pozytywnego władcę po długim okresie nieudolności cesarzy.

Od Gallusa do Dioklecjana

Po śmierci Decjusza nastąpił jeszcze jeden krótki okres prześladowania chrześcijan — o ile takie określenie w ogóle jest słuszne — za czasów cesarza Gallusa (251-253). Zarządzone przez niego działania obejmowały chyba tylko Rzym, ale i tam nie karano surowo. Dotkliwsze były prześladowania za rządów Waleriana (257-258), które spotykały niemalże wyłącznie przedstawiciele duchowieństwa oraz elity społecznej. W stadium końcowym tych prześladowań ferowano wyroki śmierci, głównie w Afryce, gdzie, według relacji pewnego chrześcijanina, świadka owych wydarzeń, dwunastu spośród osiemdziesięciu siedmiu biskupów — między innymi Cyprian — zmarło śmiercią męczeńską³³.

W ciągu czterech ostatnich dziesięcioleci III wieku chrześcijanie żyli w całkowitym spokoju. Na wielkich synodach spotykali się ich biskupi, których urząd czynił ich już wtedy ludźmi o tak znacznym wpływie oraz tak ogromnych dochodach, że owe godności stały się przedmiotem zacieklej rywalizacji między tymi, co pragnęli zaszczytów i pieniędzy. Wyborom biskupów towarzyszyły gwałtowne zamieszki. Poza tym roilo się od chrześcijan na dworze cesarskim. Mogli oni zajmować najwyższe stanowiska w państwie i mieli wtedy gwarancję, że nie będą musieli składać ofiar. Gdy w roku 272 doszło do wyłącznie wewnątrzkościelnego sporu w Antiochii, zwrócono się o pomoc do pogańskiego cesarza Aureliana. Wszędzie wyrastały już pompatyczne bazyliki chrześcijańskie. W jednym tylko Rzymie istniało już na początku IV wieku ponad czterdzieści³⁴. Chrystianizm został uznany za *religio licita* i niemal zrównany z dawną religią.

Kiedy cesarz Dioklecjan, który przez osiemnaście lat oszczędzał chrześcijan, pod koniec swego panowania zdecydował się na frontalny atak, na Zachodzie w latach 303-305, na Wschodzie zaś — pod rządami Galeriusza i Maksymina — kontynuowany do roku 311, chrześcijanie przetrwali go właściwie nie gorzej niż agresję Decjusza. Później to tak zwane „wielkie” prześladowanie zostało — co wykazują niedawne badania — wyolbrzymione

w stopniu nie rozpoznanym w pełni nawet przez bardzo wnikliwego i szczególnie krytycznego wobec chrześcijaństwa historyka, jakim był angielski uczony Gibbon³⁵.

Oczywiście Dioklecjanowi też nie zależało na wytępieniu chrześcijan. Jak wiemy, już na początku IV wieku stanowili oni znaczną część ludności — ich liczba mieściła się w granicach od siedmiu do piętnastu milionów przy pięćdziesięciu milionach ogółu mieszkańców imperium³⁶. Większość wyznawców chrystianizmu została skazana na banicję albo przymusową pracę w kopalniach, co niewątpliwie było surową karą. Mogli oni jednak bez ograniczeń otrzymywać prezenty, wolno im było — poprzez posłańców — korespondować. Kobiety i dziewczęta chrześcijańskie trafiały czasem też do burdeli. Ale mało kogo pozbawiono życia.

Jak niemalże powszechnie sprawiali zawód biskupi, niech ukaze następujący przykład. W związku z koniecznością obsadzenia biskupstwa w afrykańskiej Circie, w roku 305, prymas zapytał każdego numidyjskiego biskupa z osobna, czy prawdą jest, iż wydawał władzom Pisma Święte, na co wszyscy kolejno udzielali odpowiedzi tak niejasnych, że nie zostali pozbawieni przez prymasa stanowisk. Znamienne jest oświadczenie biskupa Limaty, Purpuriusza, podejrzanego o zamordowanie bratanka. „Czy sądzisz — odparł ten biskup — że mnie zastraszysz, tak jak innych? Jak to się stało, że ocalałeś, kiedy na rozkaz cesarskiego gubernatora i rady gminnej byłeś torturowany? Przecież nie puszczono cię wolno bez powodu. Ja oczywiście zabijałem i zabiję każdego, kto zechce knuć przeciwko mnie. Więc mnie nie drażnij; ja działam bez skrupułów”³⁷.

W innych gminach było nie lepiej. Nawet biskup Rzymu Marcellin, który zasiadał na Stolicy Piotrowej w latach 296-304, składał ofiary bogom³⁸, ale po stronie katolickiej przedstawiano to odstępstwo od wiary chrześcijańskiej — by unikać zdyskredytowania papieża — jako co najwyżej wielce prawdopodobne³⁹. Biskup Smyrny, Euktemon, jeden z następców apostolskiego ucznia Polikarpa, pospieszył do pogańskiej świątyni z jagnięciem, tam je zabił, tam jadł jego mięso, a resztki kazał zanieść do swego domu. „Wyglądało na to, że biskup nie może się nasycić mięsem ofiarnego zwierzęcia”⁴⁰. Do odstąpienia od chrześcijaństwa biskup ten wzywał także wiernych ze swej diecezji; na takie postępowanie pozwalali sobie czasem również inni biskupi, na przykład Repostus z Sutunurcum, który dokonał pogańskiego ofiarowania wspólnie z całą prawie gminą⁴¹.

Zanim w następnym rozdziale ukażemy nieco bardziej szczegółowo krwawe żniwo Kościoła, powinna zostać zaprezentowana

Postawa pogańskich władz

Cesarze i ich namiestnicy starali się mieć jak najmniej do czynienia z procesami chrześcijan.

42
Eduard Schwartz

Trzeba raczej się dziwić, że państwo rzymskie tolerowało chrześcijan tak długo.

43
H. Berkhof

Wielu urzędników wykazywało maksymalną tolerancję i nie brakowało przejawów życzliwości wobec chrześcijan. Niejednokrotnie wchodziła w grę chęć pozostawienia im swobody w praktykach religijnych; dowodzi tego wspaniałomyślność, jaką Stacjusz Kwadratus okazał biskupowi Polikarpowi⁴⁴. Namiestnicy zabiegali o to, by nie dochodziło do męczeńskich śmierci⁴⁵. Przyprawdzeni przed oblicze przedstawiciela cesarza chrześcijanie słyszeli życzliwe zachęty, aby przynajmniej na pozór wyrzekli się swej wiary. Dawano im czas do namysłu. Obchodzono nawet przepisy i godzono się na oszustwa. Zdradzano oskarżonym kruczki prawne, przydatne do tego, by uzyskać uniewinnienie bez konieczności odżegnania się od własnej wiary. Chrześcijanie byli karani tylko za sianie niepokoju. Wielu rzekomych wyznawców chrystianizmu wypuszczono z więzień i prawdopodobnie w ogóle nie sprawdzono słuszności niektórych oskarżeń.

Gdy w roku 303 zostało pierwszym antychrześcijańskim edyktem Dioklecjana zarządzone m.in. spalenie Pism Świętych, żołnierze często świadomie pozwalali sobie oszukiwać wydaniem innych ksiąg. Niedomyślnym biskupom podpowiadano taką możliwość. Ale zdarzało się, o dziwo, że sami wierni skarżyli się przedstawicielom władz na tego rodzaju oszustwa — takie skargi usłyszał na przykład prokonsul w Kartaginie, który nie pofatygował się skonfiskować właściwych ksiąg, kiedy mu doniesiono, gdzie zostały ukryte.

Nierzadko reagowano spokojnie także na prowokacje ze strony chrześcijan. Bywało tak, że obwinionych o wyznawanie chrystianizmu odsyłało sprzed pogańskich ołtarzy, stwierdzając, że dopełnili ofiary, mimo że ten i ów fanatyk zapewniał o czymś wręcz przeciwnym i dopominał się, by go zabito. Kiedy w roku

185 w pewnym mieście azjatyckim chrześcijanie zadenuncjowali siebie samych, namiestnik Ariusz Antonin aresztował tylko nielicznych, a resztę odesłał do domów, mówiąc: „Czyż nie potraficie głupcy, znaleźć stryczka albo przepaści, jeśli chcecie umrzeć?”⁴⁶

Na co stać było chrześcijan, zwłaszcza gdy nie musieli się niczego obawiać, pokazuje Cyprian, który tuż po wyjściu z ukrycia — skoro tylko zakończyły się prześladowania zarządzone przez Decjusza — zaczyna swój list do wpływowego i popularnego poganina Demetriana cytatem: „Nie oddawajcie tego, co święte, psom i nie rzucajcie pereł przed wieprze”.

Nawet w okresach prześladowań zdarzało się, że chrześcijanie niszczyli wizerunki bogów — dopuścił się tego m.in. kapłan Artemon w czasie prześladowania dioklecjańskiego. Na początku tego okresu represji został w Nikomedii porwany na strzepy dopiero co ogłoszony edykt, a ponadto być może właśnie chrześcijanie wywołali w pałacu cesarskim pożar, który wybuchł wkrótce po tamtym incydencie, lecz trudno to udowodnić. Bywali wszakże i tacy męczennicy, którzy przechodzili do czynu, na co pozwolili Antonin, German i Zebinas, gdy chcieli przemocą powstrzymać namiestnika od złożenia ofiary. Tego samego dowiadujemy się w sprawie Afiana⁴⁷, którego brat, Edezjusz, nie tylko obrzucił sędziego obelgami, ale także go bił, póki nie wmieszała się sędziowska asysta⁴⁸.

Mamy powody domniemywać, iż były też takie środowiska chrześcijan, które ignorowały przykazanie miłości do nieprzyjaciół, oraz obowiązujący od czasów Pawła nakaz akceptowania wszelkiej władzy państwowej, do tego stopnia, że opowiadały się za prawem do mordowania tyranów⁴⁹. Każdy akt represji wobec chrześcijan wymagał — mimo nakazów Pawła — ich zadawnioną niechęć do państwa. O niewątpliwych rewoltach i dopuszczaniu się przez chrześcijan z epoki Dioklecjana przemocy pisze również teolog katolicki: „(...) najwidoczniej kończy się czas całkowicie biernego godzenia się na wszystko”⁵⁰. Chrześcijanom wystarczyło jednak roztropności na to, by nie wdawać się w prawdziwie rewolucyjne akcje na większą skalę. Dzięki temu oszczędzili sobie losu, jaki zgotowano Żydom w katastrofalnym okresie między 66 a 134 rokiem naszej ery.

Rozdział 43

Krwawe żniwo Kościoła

Nigdy nie spotkały ich takie prześladowania, jak te które przedsięwzięto później, gdy chciano rozprawić się z Sasami, z herezją albigensów, z waldensami, z ruchem hugenotów, z plemionami Prusów i Liwów; tego rodzaju wojny religijne nie byłyby do pogodzenia z rzymską mentalnością.

*Teolog J. G. Herder*¹

Drażnienie oskarżonych, by zmusić ich do wyznania winy albo tylko do spłaty długów, było w czasach chrześcijańskich o wiele częstsze i okrutniejsze niż w stuleciach poprzedzających tę erę. I gdy zwiedzamy izby tortur, jakie się zachowały po naszym pobożnym średniowieczu, to zdumiewamy się pomysłowością, wobec której niewiele znaczą osiągnięcia pogańskiego antyku w poniewieraniu ludźmi.

*Otto Seeck*²

Wszyscy prawie Ojcowie Kościoła, nie wyłączając Augustyna, pragną wywołać wrażenie, iż pierwsze wieki były okresem nieprzerwanych gwałtownych ataków na Kościół i wszyscy cesarze zaciekle prześladowali chrześcijan³. W rzeczywistości cesarze z I i sporej części II wieku czuli się jeszcze nazbyt silni, by zwracać uwagę na mało znaną sektę skupiającą ludzi z nizin społecznych. Jeżeli państwo interweniowało, to powodem była wrogość ludu. Ani Trajan, ani Hadrian czy następcy tego ostatniego nie wydali jednoznacznego zakazu praktykowania wiary chrześcijańskiej. Oto na przykład z blisko dwudziestu lat panowania Trajana jako raczej pewny jest znany, oprócz kilku egzekucji chrześcijan w prowincji Pliniusza, jeden tylko przypadek męczeństwa, a mianowicie śmierć antiochijskiego biskupa Ignacego. Z przeprowadzonych badań wynikało niejednokrotnie, iż przez okres bez mała dwustu lat władze odnosiły się do chrześcijaństwa z reguły nie mniej tolerancyjnie niż do kultów pogańskich⁴.

Podkreślana zazwyczaj liczba dziesięciu akcji prześladowczych nie odpowiada realiom historycznym. Jak tyle innych spraw

dotyczących chrześcijaństwa, ta liczba jest fikcją wzorowaną na dziesięciu plagach Egiptu⁵. Pomijając proces podpalaczy za rządów Nerona, tylko w odniesieniu do panowania pięciu spośród pięćdziesięciu rzymskich cesarzy od Nerona do Konstantyna można mieć pewność, że doszło wtedy do prześladowań. „Wszystkie one trwają krótko, co wyjaśnia stosunkowo niewielką liczbę prawdziwych męczenników”⁶.

Katolicka historiografia Kościoła rozpowszechnia, zwłaszcza w publikacjach popularyzatorskich, prawie że przeciwstawne informacje. „Liczby męczenników niepodobna ustalić dokładnie, ale jest ona jeśli nawet nie rzędu kilku milionów, to jednak — za czasów Nerona, a szczególnie później — bardzo znaczna”⁷. Czyż nie sugeruje się tu, że było co najmniej kilkaset tysięcy bohaterów, którzy ucierpieli za wiarę chrześcijańską? Inny współczesny nam katolik epatuje „wielką gromadą heroicznymi postaciami, które z męczeńską krwią na skroniach ginęły w ciągu całego drugiego stulecia”, co więcej, dostrzega on, że już od schyłku I wieku chrześcijaństwo „nurzało się we własnej krwi”⁸. W rzeczywistości chrześcijanie nurzali się w niej dopiero, gdy Kościół zaczął palić na stosach — heretyków i czarownice. U pewnego katolickiego teologa znajdujemy wszak dowody na to, że przykładowo spośród aż 250 greckich przypadków męczeństwa, do których jakoby doszło w przeciągu długiego jednak okresu, bo 250 lat, tylko 20 stanowi fakty historyczne⁹. Chrześcijanin tak szacowny, jak Orygenes (zm. 254 r.) przyznaje otwarcie, iż liczba chrześcijańskich męczenników była „niewielka i łatwa do określenia”¹⁰.

Aż do połowy III wieku bardzo rzadko dochodziło do egzekucji duchownych. Częściej cierpiało pospólstwo, bo życie tych ludzi mniej ceniono; najsurowiej byli karani niewolnicy¹¹, gdy tymczasem chrześcijan z wyższych warstw na ogół uwalniano. Mogli oni przekupstwem uzyskać zaświadczenie o złożeniu ofiar, choćby tego nie dopełnili. Kiedy jednak *honestiores* byli pociągani do odpowiedzialności, to czekały ich albo ścięcie, albo deportacje. Ale nawet na wygnaniu miewali się często znacznie lepiej niż ktokolwiek inny. Biograf biskupa Cypriana przedstawia rajski żywot tego banity: przyjemna okolica, zachwycające urządzenie domu, dowody miłości, liczne wizyty, między innymi „cudowne odwiedziny Boga”, krótko mówiąc, „wszystko, co niegdyś zostało obiecane tym, którzy szukają królestwa Bożego i Bożej sprawiedliwości”¹².

Sam za siebie mówi fakt, że do roku 250, a więc przez dwa stulecia, nie zginął żaden z rzymskich biskupów, mimo że przecież

rezydowali oni w pobliżu pałacu cesarskiego! Kościół też odczuwał niedosyt z tego powodu i dlatego *Liberpontificalis*, najstarsza rzymska księga informująca o papieżach, czyni już Wiktora, „papieża” z końca II wieku, męczennikiem, chociaż nim nie był, co przyznaje również pewien katolik¹³.

Pierwszym rzymskim biskupem, który stał się ofiarą prześladowań, był Fabian. Ale bynajmniej nie został skazany na karę śmierci. Zmarł natomiast, 20 stycznia 250 roku, w więzieniu — a więc właściwie nie był męczennikiem¹⁴. Ale na rzymskim tronie biskupim nie zasiadał potem nikt przez ponad rok. Dopiero gdy Decjusz, któremu łatwiej było pogodzić się z istnieniem konkurencyjnego cesarza niż z działalnością biskupa w Rzymie, zginął — podczas wojny z królem Gotów Kniwą — w bagnach Dobrudży, pojawił się następny „papież”. Okazał się nim Korneliusz, według kościelnej dokumentacji martyrologicznej, święty, a faktycznie zmarły śmiercią naturalną. U jednego z katolickich teologów czytamy: „Akta, które przedstawiają papieża Korneliusza jako męczennika, są bezwartościowe”¹⁵. Sfałszowane zostały ponadto akta określające rzymskiego biskupa Stefana I jako pierwszą ofiarę prześladowania waleriańskiego¹⁶. Mimo to uchodzi on za takową nawet w najnowszych katolickich podręcznikach historii Kościoła¹⁷. Dawny Kościół zaś nie wahał się podawać za „męczenników”, którymi wcale nie byli, jedenastu z siedemnastoosobowej grupy biskupów Rzymu sprzed prześladowań za czasów Decjusza. Później przedstawiano jako „świadków przelewania krwi” wszystkich „papieży” z epoki przedkonstantyńskiej¹⁸.

W Afryce Północnej, podówczas głównym regionie zachodniego katolicyzmu, nie zaliczono do męczenników żadnego biskupa sprzed roku 258, co jednoznacznie zaświadcza biograf Cypriana¹⁹. Jak niewielki był zakres prześladowania ogółu chrześcijan, ukazuje także egzekucja Cypriana, któremu towarzyszyła w owej chwili cała gmina. Wołanie tych ludzi, by pozwolono im umrzeć razem z biskupem, okazało się daremne. Przed rokiem 180 Kościół afrykański nie miał w ogóle żadnych męczenników. Gdy jednak zdarzyło się, że któryś biskup umarł w imię swych przekonań, to jego męczeństwo uznawano za „coś wyższego” niż męczeńska śmierć zwyczajnego chrześcijanina²⁰.

Jak się zdaje, większość przywódców Kościoła mogła kierować nim dalej dzięki ucieczce; wśród nich były tak znane postacie, jak Ojciec Kościoła Klemens, biskupi: Grzegorz Taumaturg i Euzebiusz z Cezarei oraz patriarcha Aleksandrii, Dionizy Wielki,

któremu w chwili, gdy zaczęła się lokalna akcja prześladowcza, tak było spieszo uciekać, że dosiadł nie osiodłanego zwierzęcia. Również biskup Cyprian podporządkował się skierowanemu do niego osobiście, zanim rozpoczęły się prześladowania, rozkazowi Boga, by „poszukał schronienia”²¹. Potem wysyłał ze swej kryjówki listy do uwięzionych chrześcijan niższej kondycji, w których zawierał słowa pocieszenia, otuchy i podziwu dla ich niezłomności, a prócz tego życzył im, żeby dostąpili męczeńskiej korony²².

Hipoteza ucieczki większości biskupów bywa wysuwana także przez teologów katolickich²³. W dawnym Kościele wiedziano o tym powszechnie, stąd też nawet w tak licznych sfałszowanych aktach męczeństwa pojawia się niewiele imion biskupów²⁴. Niektórym z nich zależało na tym, by ocaleć na użytek gmin w lepszych czasach tak bardzo, że spieszyli z kraju do kraju. Biskup Aleksandrii, Piotr dotarł ponoć w ten sposób aż do granic Cesarstwa Rzymskiego. Dopiero około świąt wielkanocnych roku 306 zdołał zlikwidować następstwa tego, co wydarzyło się w jego gminie trzy lata wcześniej²⁵. Los dosięgnął go jednak później.

Kościół nie był przeciwny ucieczkom. „Kościół” stanowili właśnie ci biskupi, którzy zezwolenia na ucieczkę wydawali nierzadko samym sobie. Aleksandryjski biskup Piotr dowiódł na przykład w wysłanym z miejsca schronienia piśmie ogólnym, i to obszernym wywodem, że ucieczka jest nie tylko dozwolona, ale — dla przywódców Kościoła — wręcz wskazana. (Podobnie podczas wojny nie narażają się przecież wyżsi wojskowi i mężowie stanu, a czynią tak dla dobra ogółu.) Chrześcijańskie Pisma Święte żądały co prawda niezłomnego manifestowania wiary, choćby groziło to męczeńską śmiercią. Sam Cyprian zebrał w dedykowanym Fortunatowi niewielkim traktacie odpowiednie cytaty biblijne i żarliwie nakłaniał wiernych do niezłomności, do tego, by służyli tylko Bogu, tak jak Chrystus, nie unikali cierpień, albowiem męczenników czeka najwspanialsza nagroda, i tak dalej. Cyprian nie omieszkał wszakże dać do zrozumienia, że „Pismo Święte nie sprzeciwia się temu, żeby chrześcijanin uratował się ucieczką przed prześladowaniami”²⁶. Jeden z wersetów zawiera wszak te oto przynoszące ocalenie słowa: „Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego”²⁷.

Dalszy tekst ewangelii, jak wiadomo, wiąże ucieczkę z działalnością misyjną, ale ta nie leżała bynajmniej w zamiarach chrześcijańskich zbiegów. Ponadto Jezus zezwolił tylko na ucieczkę

apostołów i posłanie ich w charakterze misjonarzy traktował jako pierwszy i ostatni taki przypadek, dlatego też Ojcowie Kościoła systematycznie pomijają drugą część jego wypowiedzi, gdy cytują ową zgodę na ucieczkę²⁸. Tymczasem ci chrześcijanie, którzy przedkładali ducha nad literę — na przykład montaniści — zabraniali ucieczek i przekupywania urzędników, co skłoniło Klemensa z Aleksandrii do skonstatowania wręcz pragnienia męczeństwa u niektórych heretyków²⁹.

Taktyka Kościoła różniła się od zachowań heretyków. Cyprian nazywa wiernego, który w okresie prześladowań porzuci wszystko i czym prędzej się ukryje, „dobrym żołnierzem” (*bonus miles*)³⁰. Nie sprzeciwiano się też wcale przekupywaniu władz³¹. Mimo to uciekinierzy nie zawsze zaznawali spokoju sumienia; ci, którzy należeli do elity, zabezpieczali się przed zarzutami w ten sposób, że powoływali się na rzekomy rozkaz Boga³². Natomiast niebiańskim poleceniom dla chrześcijan niższego stanu nie przyznawali zbyt wielkiej wartości³³.

Męczennicy

Do tego, by zostać „męczennikiem”, wystarczyło uporczywe trwanie w wierze³⁴. Początkowo tytuł ten otrzymywało się nie zawsze za dowiedzenie swej wiary śmiercią i nawet nie zawsze za doznane cierpienia. Dopiero z czasem zaczęto odróżniać zwyczajnego „wyznawcę” (*confessor*) od człowieka zamęczonego (*martys*).

Ale męczennikami okazywały się także osoby, które próbowały uniknąć uwięzienia, gwałtu czy tortur oraz ewentualnego wyrzeczenia się wiary: skokiem z okna, utopieniem się (gdy były przewożone) albo dobrowolnym rzuceniem się na płonący już stos. Kościelni pisarze szczerze pochwalają te samobójcze gesty i często nawet wyrażają wielki podziw dla takich ludzi³⁵.

Biskup Dionizy z Aleksandrii zdaje się uważać za męczenników i tych chrześcijan, którzy w trakcie ucieczki stracili życie za sprawą dzikich zwierząt, bandytów albo choroby. Dowiadujemy się od tego byłego zbiega, że zna wielu takich bohaterów, ale konkretnie wymienia on tylko biskupa Cheremona z Nikopolis i jego małżonkę, których mimo długich poszukiwań nie udało się odnaleźć³⁶.

Według Ojca Kościoła Tertuliana, bywało też tak, że niepewnym kandydatom na męczenników, na przykład Pristinusowi, dla umocnienia wiary „wczesnym rankiem ostatniego dnia, dnia przesłuchania, podawano wino z przyprawami korzennymi”³⁷. Jak domyśla się tenże Tertulian, nie weszło to jednak „w modę”. Częściej nakłaniano do męczeństwa absolutną gwarancją wiecznej szczęśliwości. Męczennicy mieli trafiać prosto do nieba, bez zwyczajowego tranzytu przez świat podziemny, a poza tym nie tylko uniknąć „Sądu Ostatecznego”, lecz także występować w roli sędziów współsądzących z Chrystusem³⁸. Czyż nie obiecywano później chrześcijańskim wojownikom, których istnienie było całkiem niestosowne, czegoś podobnego? — w przypadku śmierci czekało ich natychmiastowe przeniesienie z pola bitwy do raju.

Nie pomniejszamy tutaj poświęcenia tych, którzy umarli broniąc swoich przekonań. Takiego pomniejszania dopuszczali się i dopuszczają katolicy, gdy wypowiadają się o chrześcijanach zamęczonych poza tym Kościołem. Jeszcze w naszych czasach mogliśmy przecież przeczytać u jednego z katolickich historyków Kościoła, że wszyscy zamęczeni innowiercy chrześcijańscy to „buntownicy i zdrajcy w pierwotnym znaczeniu tych słów”³⁹. Jednakże owe przypadki męczeństwa zasługują — jako manifestacje fanatyzmu religijnego — raczej na ubolewanie niż na podziw, jeśli nie chce się dostrzegać w nich przejawów pychy (tak rozumiał je Marek Aureliusz) albo nieroztropności (to konstatacja Epikteta)⁴⁰. Nawet ktoś taki, jak Orygenes, doszukał się „hipokrytów” wśród męczenników i konfesorów⁴¹. Nader krytycznie o męczeństwie większości chrześcijan wypowiedział się również Herder⁴². Jeden ze współczesnych nam teologów uważa, iż heroiczny opór „stawiali na ogół ludzie młodzi, którzy w danej chwili czuli się powołani do odegrania roli bohaterów”⁴³.

Tak czy inaczej — i to tylko jest istotne — śmierć owych męczenników nie stanowi „dowodu” na to, że chrześcijaństwo jest religią „prawdy”, chociaż już w dawnym Kościele bardzo eksponowano znaczenie tego „świadcstwa”. Bo też czyją prawdą chrześcijańską miałyby tamte przypadki śmierci potwierdzać? Prawdę katolików? Marcjonitów? Montanistów? Członków sekty Nowacjana? Wszystkie te odmiany chrystianizmu miały swoich męczenników. Ponadto ich martyrologia nie zawsze utwierdzała wiernych w przywiązaniu do chrześcijaństwa. Od biskupa Koryntu, Dionizego, dowiadujemy się, że po męczeńskiej śmierci biskupa Aten, Publiusza, niemalże cała podległa mu gmina odstąpiła od wiary⁴⁴.

Według obliczeń szacunkowych, w pierwszych trzech wiekach było ogółem 1500 chrześcijańskich męczenników⁴⁵, ale jest to, jak się zdaje, liczba bardzo problematyczna. Informacje zachowane w piśmiennictwie potwierdzają jedynie kilkadziesiąt przypadków męczeństwa. Przypomnijmy sobie ponadto już teraz, jak niewielkie były ówczesne cierpienia chrześcijan w porównaniu ze średniowiecznym tępieniem kacerzy i czarownic. Jeden tylko książę Alba, katolik, zarządził egzekucje ponad 20 tysięcy protestantów. Żydów wymordowanych przez chrześcijan liczy się na setki tysięcy. Szacunkowa liczba ofiar kościelnego polowania na czarownice wynosi dziewięć milionów osób⁴⁶.

Obfitość chrześcijańskiej krwi przelanej — jak się utrzymuje — w ciągu antycznych dziejów tej religii jest po większej części legendą. Natomiast zdumiewająco wysoka była liczba odszczepieńców i przez tę liczebność Kościoł odnosił się do przypadków odstępstwa od wiary coraz łagodniej. W chrześcijaństwie pierwotnym uchodziło ono za niewybaczalny grzech śmiertelny, ale później dawny rygorizm nie mógł już być kontynuowany, bo chodziło o dalsze istnienie Kościoła. I Kościół istniał nadal, i był w istocie Kościołem odstępców, nie zaś męczenników, renegaci bowiem, skruszeni, powracali na łono Kościoła, gdy tylko mijało niebezpieczeństwo. Biskup Trofim dokonał pogańskiego ofiarowania z całą prawie gminą, której przewodził. Skoro okoliczności na to pozwoliły, odbył pokutę i razem z pozostałymi odszczepieńcami stał się ponownie chrześcijaninem. Oto jak pochlebnie przedstawia ten fakt Cyprian: „Żaden z nich nie powróciłby do Kościoła bez przewodnictwa Trofima”⁴⁷. Istotnie, to triumf dobrej organizacji. Jak mówi Eduard Schwartz, taktyka Kościoła — którą stosował on w staczanych przez siebie bitwach i dzięki której odnosił zwycięstwa — polegała na tym, „że odważni entuzjaści oraz ludzie o stalowych nerwach mieli dokonywać bohaterskich czynów w czasie, gdy wielkie masy wiernych uciekały, żeby po ustaniu prześladowań znowu zappełnić opustoszałe ławy kościołów”⁴⁸.

Prawdziwa liczba męczenników chrześcijańskich była tak nikła, że później z zapalem wymyślono nowych — takich, którzy, co więcej, cierpieli i umierali o wiele bardziej heroicznie i demonstracyjnie niż pokorni autentyczni męczennicy⁴⁹.

Rozdział 44

Chrześcijańska saga o bohaterach

W ciągu wielu wieków cieszyła się ona (legenda o męczennikach chrześcijańskich) szczególną łaską wyznawców tej religii i wywierała ogromny wpływ na ich życie duchowe.

¹
Teolog Lucius

W gruncie rzeczy nie unika się żadnego przejawu kiczowatości czy sentymentalizmu, bo tego chcą masy.

²
Teolog Carl Schneider

Od IV do VI stulecia, gdy katolickich męczenników właściwie już nie było, w wielkich orientalnych gminach Kościoła nastąpiło podwojenie i nawet potrojenie ich liczby, w Rzymie zaś wzrosła ona w V wieku ośmiokrotnie³. Znowu też odnajdywano miejsca pochówku takich ludzi, setki i tysiące grobów. Gdziekolwiek trafił się stary grób, zaraz domyślano się w jego wnętrzu świętych szczątków.

Jednym z tych, którzy w taki sposób ożywiali praktykowanie wiary, był nawet nauczyciel Kościoła Ambroży. Jego znaleziskiem i wynalazkiem są święci męczennicy Gerwazy i Protazy. Wcześniej nikt nie wiedział o ich istnieniu. Ale gdy w roku 386 wsparci przez cesarzową Justynę arianie pastwili się nad mediolańskimi katolikami, ci dwaj męczennicy poinformowali Ambrożego — kiedy spał — o tym, że pochowano ich pod jego kościołem. Ambroży zarządził prace ekshumacyjne, którym przyglądał się w otoczeniu niezbyt już pobożnych członków swej gminy, i faktycznie udało się dotrzeć do owych bezcennych kości. Co więcej, ziemia okazała się zabarwiona na czerwono, zapewne krwią obu bohaterów. Wkrótce wydarzyło się kilka małych cudów, a żarliwość wiernych znów przybrała na sile⁴.

W roku 393 Ambroży odwiedził Bolonię i właśnie w tym czasie tamtejszy biskup dowiedział się od męczenników Agricoli i Witalisa, gdzie zostali pochowani. Owo miejsce kryło w sobie

nie tylko ślady krwi zamęczonych ludzi, ale również resztki narzędzi tortur, którymi się posłużono, żeby tych świętych mężów uśmiercić⁵.

Ambroży miał także swój udział, i to znaczny, w odnalezieniu jeszcze trzeciej pary męczenników⁶.

Tak oto natrafiano na relikwie nawet tych najdawniej zamęczonych, między innymi świętego Szczepana⁷. W przypadku Jana Chrzciciela, w którego zniknięcie bez śladu chrześcijanie nie potrafili uwierzyć, udało się w końcu odnaleźć nie tylko głowę przezeń utraconą, ale i drugą. Pierwsza czaszka Chrzciciela została w roku 391 osobiście przez cesarza Teodozjusza przywieziona do Konstantynopola, drugą zaś odkrył w 452 roku w Emesie pewien zakonnik⁸. Nie były to nowe metody. Paganie też odnajdywali groby i relikwie dzięki wyroczniom albo jakimś cudownym zdarzeniom; tak natknięto się na przykład na relikwie Pelopsa i Hezjoda, jedne i drugie pomocne później, kiedykolwiek wybuchała zaraza⁹.

Większość akt martyrologicznych to fałszerstwa, ale wszystkie one uchodziły za pełnowartościowe dokumenty historyczne¹⁰. Owi wymyśleni męczennicy na ogół byli przez Kościół otaczani czcią i przyznaje to także jeden z katolickich uczonych¹¹.

Tak jak istotne części Nowego Testamentu oparto na Starym Testamencie, tak też niejedna opowieść o chrześcijańskim męczeństwie została wykoncypowana na wzór żydowskich relacji martyrologicznych¹², w niemałym stopniu również według wzoru, jaki stanowi męka Jezusa, też przecież opowiedziana na starotestamentową modłę (s. 150 i nast.).

Znana jest relacja o męczeństwie Polikarpa, który wie zawczasu, jaka śmierć go czeka, któremu w chwili wejścia na stadion dodaje otuchy głos z nieba, który potem nie spala się na stosie, lecz roztacza cudowny aromat, co zmusza kata do uśmiercenia go, a następnie krew Polikarpa gasi ogień i z rany w jego ciele wlatuje ku niebu gołąb¹³.

Akt męczeństwa Polikarpa — wydarzenia z roku 156, kiedy cesarzem był Antoninus — jest uznawany za najstarszą relację naocznego świadka o śmierci chrześcijańskiego męczennika¹⁴! Ale już ta opowieść, inaugurująca nowy, wkrótce niezwykle popularny gatunek literatury chrześcijańskiej, jaki stanowią legendy martyrologiczne, w sposób obrazowy ukazuje, że i w najstarszych opowieściach o męczennikach nie brakowało cudowności, od samego początku chodziło bowiem nie tyle o zapis

historiograficzny, ile o twórczość budującą, która to intencja jest rozpoznawalna także w pozachrześcijańskich opowieściach o ludziach zamęczonych¹⁵.

Niebawem doszło do całkowitego wyparcia relacji „historycznej” przez legendę i powieść martyrologiczną.

Cuda dokonywane przez chrześcijańskich bohaterów mnożą się i są coraz bardziej spektakularne. Szczute na nich dzikie zwierzęta kładą się spokojnie u ich stóp, oblizują ich rany, przegryzają pęta albo giną dzięki modlitwie¹⁶. Kat zachowuje się tak, jakby był sparaliżowany, i zdobywa się na zabicie męczennika tylko wtedy, gdy ofiara się na to zgadza¹⁷. Ocalająca ręka Boga wydobywa nawet z morskiej toni¹⁸. Co więcej, pogańscy oprawcy nie cofają się przed żadnym okrutnym, szatańskim sposobem udręczenia męczenników. Wybija się im zęby, wrywa z rąk i z nóg paznokcie, wykluwa się im oczy, pozbawia się twarz albo i całe ciało skóry, odsłania się serce, zanurza się ich we wrzącej wodzie, smole, oleju, wlewa się im do gardeł roztopiony ołów — i żadnemu chrześcijaninowi nie drgnie nawet powieka¹⁹.

Przeciwnie! Mając na poły zwęglone ciało, spokojnie wdają się w filozoficzne porównania Rzymu pogan z Rzymem ery chrześcijańskiej; gdy ich ciała toną we krwi, oni deklamują setki strof albo też, mimo to, że zostali pozbawieni języków, występują z głośnymi i długimi oracjami przeciw bożkom i, niczym po różach, stąpają po rozżarzonych węglach²⁰. Mało tego, katolicy herosi potrafią nawet szydzić ze swych ciemięzców, ubolewają nad tym, że tamci tak szybko opadają z sił, sami podpowiadają oprawcom nowe wymyślne tortury, proszą, by smażono ich obustronnie, bądź — jak na przykład Maura dziewica — z głębi kotła pełnego wrzącej wody dopominają się o to, żeby lepiej podtrzymywano ogień pod kotłem²¹.

Święty Jerzy, zabójca smoka, niepokonany wojownik, który najprawdopodobniej zastąpił walecznego arabskiego boga Teandrytesa, przetrwał torturę wrzącego kotła, mimo że przedtem pokrajano go na wiele części. I aż siedem lat wytrzymał najwymyślniejsze udręczenia, między innymi kilkakrotne poćwiartowanie²², dlatego też słusznie jest dziś w Kościele wschodnim czczony jako arcymęczennik i słusznie z wyboru katolików stał się patronem rycerzy, a w Anglii dostąpił tego zaszczytu, iż ogłoszono go narodowym świętym. Był zresztą, jak się zdaje, „kacerzem”, a mianowicie arianinem, i dopiero legenda uczyniła zeń katolika²³.

Męczennicy uzdrawiają, uwalniają od demonów, sprawiają, że walą się pogańskie posągi bożków i całe świątynie, a przez ich modlitwę prześladowców spotyka natychmiastowa kara z nieba²⁴. Ale że jednak muszą kiedyś umrzeć, to pewne zjawiska w ich historiach, na przykład bezbolesne umieranie albo cudowny zapach zwłok męczennika, przychodzi przedstawiać w sposób zgoła schematyczny.

Wielka rola przypada w udziale dziewczicom, których najświętszy skarb okazuje się zagrożony, lub kobietom lekkich obyczajów, odwodzonym przez danego męczennika od nierządu. W aktach męczeństwa Agaty owa dziewczyna chrześcijanka nie ulega pokusie, mimo że przebywa w towarzystwie kobiety, której dziewięć córek stanowi owoce skrajnej rozwiązłości. Ponadto odrastają ucięte przez oprawców piersi Agaty²⁵. W aktach dotyczących Krzysztofa czytamy, że ten chrześcijański bohater trafia z dwiema ladacznicami do *chambre separee*, ale nie ulega wdziękom żadnej z nich. Natomiast nawraca te prostytutki i wkrótce umierają one, w następstwie straszliwych tortur, męczeńską śmiercią²⁶. Jeden z sędziów oddaje męczennikowi za żonę swą własną córkę i nawet któryś cesarz gotów jest poślubić chrześcijankę i rozkazać, żeby w całym kraju powstawały jej posągi, byleby wyrzekła się swej wiary²⁷.

Za pierwszą męczenniczkę uważa się świętą Teklę, chociaż ponoć cudem ocalała. Tymczasem męczeństwo małżonki księcia apostołów, Piotra, o którym poinformował pewien Ojciec Kościoła²⁸, nie zostało przez Kościół prawie wcale wykorzystane.

I wreszcie trzeba wspomnieć, że — według przekazów — zadziwiająco licznych chrześcijan spotykała śmierć jednoczesna, bo na przykład Prudencjusz wymyślił historię 300 samobójców, którzy, chcąc uniknąć pogańskiej ofiary, w okresie prześladowania waleriańskiego rzucili się do dołu z niegaszonym wapnem. Za czasów Dioklecjana zginął jakoby w Szwajcarii cały Legion Tebański, w sumie aż 6600 mężczyzn, ale pierwsza informacja o tym pojawiła się prawie sto pięćdziesiąt lat po fakcie — zawdzięczamy ją biskupowi Lugdunum, Eucheriuszowi — i dziś nie wierzą już w to chyba nawet teologowie katoliccy²⁹.

A ówczesni producenci legend stworzyli martyrologię 10 000 chrześcijan ukrzyżowanych na górze Ararat. Za Licyniusza zaś męczeńskiej korony dostąpił w Antiochii niejaki święty Pappus i razem z nim zamęczono jakoby 24 tysiące osób. Tamci katoliccy bohaterowie przez pięć dni wykrwawiali się na jednej tylko

skale³⁰. Potem — tak jak przy okazji śmierci Chrystusa — nastąpiło wielkie trzęsienie ziemi i od tego czasu „bez wyjątku każdy”, kto pielgrzymował do ich grobów, otrzymywał zdumiewające znaki, a ponadto zdarzały się uzdrowienia. Ów sfalszowany dokument kończy się przejmującym wezwaniem nieba i jego 24 tysięcy świeżo upieczonych świętych: „Wszystko to i więcej działo się w naszych czasach, i widzieliśmy to na własne oczy (!). W bóleści błagamy przeto naszego Pana, by zapewnił swemu Kościołowi i ludowi swemu ochronę dzięki modlitwie świętej dziewicy Maryi, Bożej rodzicielki, oraz świętego Pappusa, jego towarzyszy niedoli i wszystkich świętych na wieki wieków. Amen. Doppełnił się los świętego Pappusa i tych 24 tysięcy świętych, którzy byli przy nim. Niechaj chroni nas ich modlitwa! Amen”³¹.

Pewnych współczesnych męczenników Kościoła dotyczy następująca rozmowa eks-jezuita Alighiero Tondiego z jezuitą nazwiskiem Andrei Ourousoff, o której informuje ten pierwszy. Gdy Tondi potępił taktykę Watykanu polegającą na przedstawianiu zdemaskowanych agentów jako męczenników cierpiących za wiarę, Ourousoff wyśmiał go. „«A co innego mieliby pisać, ojczyste?» — zapytał. «Czyżby mieli stwierdzać, że ci ludzie są szpiegami albo czymś jeszcze gorszym? Posiadanie dzisiaj męczenników jest bardzo korzystne dla polityki Watykanu. Ale zawsze trudno ich znajdować. Dlatego produkuje się ich...» «Ależ to nieuczciwa gra!» — zaprotestowałem. Ourousoff ironicznie pokręcił głową. «Ojciec jest naiwny. Skoro ojciec prowadzi taką działalność, jaką prowadzi, to wie pewno lepiej niż ktokolwiek inny, że ten najpotężniejszy Kościół zawsze tak p o s t ę p o w a ł». «A Jezus Chrystus?» — spytałem. Ourousoff roześmiał się. «Niech ojciec nie myśli o nim. Jeśli będziemy myśleć o Jezusie, to czekają nas krzyże. Ale nadszedł czas na to, żebyśmy przybijali innych do krzyży, a sami nie musieli na nie trafiać»”³².

**CZEŚĆ PIĄTA
KOŚCIÓŁ ŚWIĘTYCH**

Rozdział 45

Początki kultu świętych

Powracają dawni bogowie, tyle że w nowych maskach.

Teolog Harnack¹

Już w II wieku doszło do zafałszowania pierwotnej idei męczeństwa i osoba męczennika stała się ważniejsza niż „świadek krwi”. Tak ukształtowała się najwcześniejsza forma okazywania czci świętym, od III wieku praktykowana wszędzie. Męczennicy — w pierwszych stuleciach tylko oni mogli stawać się świętymi — zastąpili bogów, herosów i geniuszów, którzy pod postaciami ofiar męczeństwa zaistnieli ponownie w Kościele katolickim.

Niektórzy „męczennicy zbawiający” — święci Kosma, Damian, Zenobiusz, Zenobia, Michał i inni — zastąpili nawet pewnych zbawicieli — bogów², a ponadto niejedno bóstwo pogańskie przemieniło się w dwóch świętych. Tak więc Apollo stał się, ze względu na swój przydomek *Ephoibios*; świętym Efebem; Dionizos, zwany *Eleutheios* (wybawca) — świętym Eleuterem; przydomek Zeusa, *Nikephoros*, przydał się do stworzenia Nikifora, i tak dalej³. Zamiast pogańskich bóstw opiekuńczych pojawili się chrześcijańscy patroni, którzy przejęli cechy i funkcje owych bogów. Odziedziczyli oni również zaufanie ludzi wierzących i dokonywali takich cudów, jakimi odznaczał się ich poprzednicy. „Oto cuda męczenników odnoszą zwycięstwo nad cudami bogów” — pisze wymownie Augustyn⁴.

*Kult świętych rozwijał się dokładnie według
wzoru pogańskiego kultu herosów⁵*

Kult herosów stanowił wytwór antycznego kultu zmarłych i był bardzo rozpowszechniony. Czczono w nim bohaterów wojen i bohaterów duchowych, którzy niewiele ustępowali bogom jako ci, co pomagali w potrzebie, nieśli ratunek, leczyli, ochraniali ludzi i miasta. Punktami centralnymi w różnych tych kultach były

groby — domniemane lub autentyczne. Każdy grób rozbudowywano, zdobiono i uważano za świątę⁶. Często wyrastała nad nim kaplica albo świątynia z ołtarzem, na którym składano herosom ofiary.

Niemalże regułą było doroczne celebrowanie kultu herosów, tak jak jeszcze dziś rokrocznie czci się poszczególnych świątých. Niejeden kult lokalny i niejedno doroczne święto z tych, podczas których czczono bogów i półbogów, zachowano razem z pogańskimi terminami — 3., 9., albo 40. dniem⁷. Kościół grecki pozostał przy tych rocznicach śmierci, a Kościół zachodni postanowił w IV wieku zastąpić dziewiąty dzień siódmym i czterdziesty dzień dniem trzydziestym, by zaproponować przynajmniej jeden własny pomysł⁸. Sam heros też został przejęty przez Kościół i przemieniony w bazylikę poświęconą temu czy innemu męczennikowi⁹. Co więcej, afirmacja nowego kultu herosa przez wyrocznię delficką ma swój odpowiednik w późniejszym kanonizowaniu nowych świątých przez papieży¹⁰.

Tak jak poganie darzyli czią i dbali o swoje herosa, tak też chrześcijanie od połowy II wieku otaczali czią i troską prawdziwe bądź rzekome miejsca pochówku męczenników. Na wzór antyczny dookoła grobu męczennika powstawał najpierw temenos, świątý zagajnik, potem ciągle czymś uzupełniany. Również obyczaj modlitewny i sposoby okazywania czi były bardzo podobne, jak u pogan, i — nie inaczej niż oni — wyznawcy chrześcijaństwa rzadko zbliżali się do swoich męczenników z pustymi rękami, bo męczennicy — to także upodabniało ich do pogańskich bogów — dary cenili sobie znacznie bardziej niż pobożność¹¹, przez co ich sanktuaria często bywały pełne złota i szlachetnych kamieni. Wieśniacy, również zgodnie z dawnym obyczajem, niejednokrotnie składali w ofierze woły, tłuste świnię i drób. Początkowo Kościół obdzielał częścią tych dóbr biedotę. Później wszystko to stało się niezbywalną własnością „męczenników”, którzy tym sposobem wchodzili w posiadanie olbrzymich kapitałów i ogromnych stad bydła¹².

Występujące w kulcie herosów przyozdabianie kwieciami i wiankami też jest praktykowane w kulcie męczenników; ponadto przejęto używanie maści i kadzidła, a także zwyczaj zapalania zniczy na cześć męczenników¹³. Również w katakumbach płonęły, one przed każdym grobem. Te same fabryki — o czym świadczą pieczęcie firmowe — produkowały znicze dla pogan i dla chrześcijan¹⁴. Biorąc przykład z pogan, chrześcijanie przynosili zmarłym żywność, którą czasem, jak tego dowodzą znaleziska

z chrześcijańskich grobów w Afryce Północnej i w Nadrenii, nawet doprowadzano kanałami prosto do ciał pochowanych ludzi — taki sposób żywienia zmarłych istniał u Hindusów, Chińczyków, Greków, Rzymian, Germanów i innych ludów¹⁵.

Również uroczystości ku czci męczenników były wzorowane na celebracjach kultu herosów i wpływ tego ostatniego obejmuje wiele różnych elementów chrześcijańskich uroczystości.

W dniach tych obchodzonych często bardzo hucznie świąt jedzono i upijano się, podtrzymując antyczne zwyczaje biesiadowania ze zmarłymi oraz uczt ofiarnych, a czczono tak męczenników do późnej nocy. Bo przecież towarzyszyła owemu świętowaniu wiara w to, iż niebiańscy już teraz świadkowie męczeństwa w rocznicę swej śmierci są nadzwyczajnym sposobem obecni swoimi doczesnymi szczątkami¹⁶. Z czasem uroczystości ku czci męczenników zaczęły stopniowo — coraz bardziej — przemieniać się w świeckie obchody. Łączono je z jarmarkami, towarzyszyły im najróżniejsze konszachty i nierzadko dochodziło do skandalicznych ekscesów. Synod w Elwirze (306 r.) zakazuje wręcz kobietom przebywać w nocy na cmentarzach¹⁷. Hieronim przestrzega pewną matkę, by podczas nocnego świętowania miała stale baczenie na córkę¹⁸. Od biskupa Cyrrihusu natomiast dowiadujemy się, że syryjski asceta Maris pozostawał cnotliwy ciałem i duszą, mimo że za młodu brał udział w wielu świątach męczenników¹⁹. Teolog Leipoldt pisze o tym chrześcijańskim obyczaju okazywania czci męczennikom — powołując się na świadectwo koptyjskiego opata Szenutego — co następuje: „Ci ludzie nie tylko gadają, jedzą, piją, śmieją się: oni uprawiają rozpustę i dopuszczają się mordów. Wszędzie widać pijaństwo, brak umiaru, kłótność... W świętym miejscu hołduje się nawet wyuzdanej zmysłowości: starzy i młodzi namaszczają sobie głowy i malują oczy, gdy idą do kaplicy poświęconej męczennikowi; groby i ciemne kąty w kościele mogłyby opowiedzieć o wielu takich, co ulegli tu pokusie zakazanego obcowania”²⁰.

Jeszcze matka Augustyna zanosila zmarłym męczennikom wino i chleb, i na ich cześć piła przy grobach, ale tylko — jak zapewnia Augustyn — z „małego kubka” i jedynie „mocno rozwodniony” i „całkiem słaby trunek”, którym, prócz tego „raczyła się w całkiem małych ilościach”²¹.

Obyczaj uczt dla zmarłych, poddany spirytualizacji i przemieniony w troskę o zbawienie duszy, ma dziś swą kontynuację w postaci mszy żałobnej i zadusznej. Każdy katolik może dzięki nim

pomagać swoim bliskim i przyjaciołom, którzy trafili do piekła, ale pod warunkiem uiszczenia stypendium mszalnego — pewnej ściśle określonej sumy. Msze zaduszne odprawiano zresztą już w zoroastryzmie i stanowiły one — tak jak później w chrześcijaństwie — zamienniki ofiar przynoszonych na groby²².

Jedyna różnica między kultem herosów a kultem świętych polegała na tym, że chrześcijanie nie modlili się do swoich świętych, a przynajmniej nie było to pożądane. Jednakże i ta ostatnia różnica zanikła²³.

Świętymi mogli zostawać początkowo tylko męczennicy. Ale że w czasach postkonstantyńskich męczenników w Kościele już nie było, a zapotrzebowanie na nowych świętych nie zmniejszało się, tak więc pod koniec IV wieku zaczęto czcić szczególnie ascetycznych zakonników i biskupów jako świętych, i później rozpowszechniło się to. Ale pierwszej oficjalnej kanonizacji — biskupa Ulryka z Augsburga — dokonał dopiero w roku 993 papież Jan XV, dopiero od XII wieku zaś zgoda papieża jest warunkiem wstępnym okazywania czci komuś, kto uchodzi za świętego.

Dawniejsi święci zostali przez Kościół uznani retrospektywnie²⁴. Dzisiaj musi minąć co najmniej pięćdziesiąt lat od zgonu, by mogło dojść do beatyfikacji zmarłego katolika, a warunki są następujące: heroiczna cnotliwość, przynajmniej w późniejszych latach życia, oraz chociaż dwa przekonujące zaświadczone cuda po śmierci.

Kult świętych w Kościele rozwijał się nieustannie. Z czasem każdy stan miał już swego świętego. I nie tylko stolarze, malarze, szewcy i tak dalej otrzymali swoich patronów. Piotr z Mediolanu został patronem piwowarów, Antoni Padewski — patronem chętnych do ożenku, Barbara — patronką artylerzystów i nawet ladacznice w pobożnym średniowieczu okazywały jako patronce ich profesji cześć Magdalenie²⁵. W Granadzie podobno i dziś katolickie prostytutki modlą się pod kościołami przed wyruszeniem w nocne trasy²⁶. I tak jak niegdyś uczestnicy misterii eleuzyjskich albo wyznawcy kultu Dionizosa i kultu Izydy obnosili swoje świętości w procesjach przez miasta i pola, i podczas pewnych uroczystych przemarszów już w drodze modlili się i składali ofiary pod pomocniczymi ołtarzami, tak czynią to po dziś dzień katolicy, co więcej, figury ich świętych stoją na mostach, na polach i przy drogach, tak jak ongiś stały tam posągi bogów pogańskich²⁷.

Kult relikwii

Już w II wieku rywalizowali chrześcijanie — czasem, jak w przypadku Polikarpa, jeszcze za życia męczennika — o to, kto pierwszy dotknie skóry danej ofiary udręczeń. Po śmierci Polikarpa członkowie jego gminy opowiadali zaraz o „jego świętym ciele”, z którym pragnęli mieć „łączność”²⁸. Uważano, że krew tego męczennika uwalnia od grzechów, tak jak krew Chrystusa²⁹. Paganie i krytyczni wyznawcy chrześcijaństwa nazwali to niebawem „czczeniem zwłok”. Montaniści byli przez katolików oskarżani nawet o to, że okazywali cześć męczennikowi żyjącemu³⁰; w V wieku katolicy uhonorowali jednego z świętych jeszcze za jego życia kościołem³¹.

Istniały także relikwie bogów i herosów, znane one też były ludom pierwotnym³². Ale paganie czcili cielesne relikwie pozostające w grobach i wyjątki od tej reguły należały do rzadkości³³. W rozumieniu pogan byłaby to oznaka braku petyzmu, gdyby zakłócili spokój zmarłego.

Natomiast w Kościele rozpoczęło się około roku 300 dzielenie relikwii. Zwyczaj ten zainicjowano na Wschodzie, a chrześcijanie zachodni odnosili się wtedy jeszcze z rezerwą do tego nowego kultu i często z jednoznaczną dezaprobatą dla dzielenia relikwii cielesnych. Kapłan z Galii, Wigilancjusz, zwalczał na początku V wieku zarówno kult relikwii, jak i kult świętych, i miał po swojej stronie niektórych biskupów. Nasuwa się tu wniosek, że wówczas już i Zachód zaczął przejmować kult relikwii.

Zdarzało się, iż niektórzy męczennicy sami prosili o to, by ich doczesne szczątki pozostawiono w spokoju. Jak wiadomo, dochodziło do tego, że staczano regularne bitwy o ciała ludzi uważanych za szczególnie świętych, zanim jeszcze umarli³⁴. Zwłoki krajano i rozdawano je w kawałkach albo też handlowano nimi i był to handel ożywiony. Boskie objawienia pozwalały odkrywać święte kości, które potem eksponowano w relikwiarzach albo noszono jako amulety. Już Teodoret, pierwszy teoretyk kultu relikwii wśród chrześcijańskich teologów, przypisał najmniejszej nawet relikwii cząstkowej takie samo działanie, jak relikwii pełnej. Podzielne było ciało, ale nie łaska, którą potrafiło obdarzyć! Z pokawałkowaniem szczątków doczesnych spotykamy się notabene również — co prawda tylko w micie — u starożytnych Egipcjan, którzy to podzielili zwłoki Ozyrysa na wiele części i rozrzucili je po całym kraju. Jak się twierdzi, także kości i zęby Buddy były ponoć

rozdzielane między jego czcicieli³⁵, i po dziś dzień utrzymuje się w Kandy (Sri Lanka), że trafił tam ząb Buddy, a w stolicy Birmy, Rangunie, znajduje się podobno osiem włosów Gautamy³⁶.

Tymczasem Kościół, który hierarchizuje wszystko, zadekretował też zróżnicowanie relikwii co do ich rangi. Odróżnia się relikwie kapitalne (*reliquiae insignes*), całe ciała albo ich główne części, takie jak głowa, ręka, noga, od mniej ważnych relikwii (*reliquiae non insignes*). Wśród tych ostatnich występują okazałe (*notabiles*), dłoń czy stopa, i — niestety — pomniejsze (*exiguae*), takie jak palce albo zęby³⁷.

W IV stuleciu kult relikwii był już bardzo rozpowszechniony. Handlowano relikwiami autentycznymi i częściej rzekomymi. Do obiegu trafiały czasem też — jako pozostałości po świętych męczennikach — zęby kretów, kości myszy i sadło niedźwiedzi³⁸. Cesarski zakaz dzielenia relikwii, wydany w roku 386, okazał się nieskuteczny. Skoro nawet chusteczki apostoła Pawła czynią cuda, więc tym bardziej sprawiają je ciała męczenników — oto wniosek Cyryla z Jerozolimy³⁹. Nauczyciel Kościoła Bazyli obiecał pewien stopień współświętości tym wszystkim, którzy dotykają świętych szczątków⁴⁰. Jeśli nie ma niczego innego, to wystarcza dotknięcie wyschniętej kropli krwi albo włosa męczennika⁴¹.

W połowie IV wieku odnaleziono w Jerozolimie krzyż Jezusa razem z gwoździami. Zaraz też na całym świecie spotykano fragmenty krzyża⁴², ale liczba brakujących części wcale się nie zmniejszyła. (Dzisiaj nie uważa się „cząstek krzyża” za autentyczne, twierdzi się natomiast, że znalazły się one tuż przy krzyżu Jezusa i dlatego również są pełne mocy nadprzyrodzonych⁴³.) Odnalezienie krzyża było tym ważniejsze, że nie dysponowano żadną pozostałością po człowieku, który dokonał wniebowstąpienia w swej cielesnej postaci. Dopiero znacznie później udało się chrześcijanom zdobyć nieco krwi Jezusa, która została przelana w czasie ukrzyżowania, a nawet jego napletek⁴⁴. W Weronie zaś chwalono się posiadaniem relikwii osiołka, którego Jezus dosiadł w Niedzielę Palmową, podczas gdy ekskrementy tego zwierzęcia stanowiły jedną z relikwii przechowywanych w klasztorze Grafrath pod Kolonią⁴⁵.

Chrześcijanie jerozolimscy wytropili ponadto słup, przy którym biczowano Jezusa (identyfikacja dokonana już w roku 333!); kamień, w pobliżu którego Judasz zdradził Pana; palmę, którą pozbawiono gałązek, gdy Jezus wjeżdżał do Jerozolimy; włócznię,

którą przebito mu bok; gąbkę i hizop, które posłużyły do zwilżenia mu ust; koronę cierniową; całuny; wyrzucony przez murarzy kamień węgielny itd.⁴⁶ Ponadto każdy, kto pielgrzymował do Jerozolimy, zabierał szczyptę tej ziemi, po której Chrystus stapał najpóźniej, bo tuż przed wniebowstąpieniem, i mimo to co rusz dostrzegano w niej te same odciski boskich stóp⁴⁷.

Papież Grzegorz I (590-604) posyłał królom krucyfiksy nie tylko z umieszczonymi w nich fragmentami krzyża Jezusa, ale również z włosami Jana Chrzciciela. Jak wiadomo, pozostały po nim dwie głowy! Oprócz tego ów papież, zwany Wielkim, przysyłał klucze chroniące przed czarami i były w nich opiłki z łańcuchów, którymi skuto świętego Piotra⁴⁸.

W owych czasach nie wystarczało jednak relikwii. Brakowało ich, chociaż zaliczano do nich także dotykane przez świętych przedmioty, odzież, narzędzia tortur, nawet pył, który pokrywał kości świętych⁴⁹. Stosowano go zewnętrznie albo połykano, podobnie jak wodę, którą myto ich groby⁵⁰. Bo i dzięki takim relikwiom działo się wiele cudów, o czym informuje wielki autorytet, Augustyn, zaświadczaający także wskrzeszenia umarłych za sprawą relikwii i wykorzystujący takie wydarzenia do obrony chrześcijaństwa⁵¹. Mało tego, z pomocą relikwii gaszono pożary i uciszano burze⁵².

I wreszcie wytwarzano sztuczne relikwie — w ten sposób, że pozostałości po męczennikach stykano z dowolnymi rzeczami, które odtąd też uchodziły za relikwie. Dzięki temu posiadano nadal „oryginały”, a jednak sprzyjało się żarliwości religijnej oraz interesom. Kościół rzymski już od IV wieku produkował fabrycznie relikwie całunów i masowo je rozprowadzał⁵³. W VI wieku papież Grzegorz wyjaśnił, że materie składane na grobach męczenników podlegają procesowi analogicznemu do tego, któremu poddawane są elementy eucharystii w momencie ich konsekracji, co zresztą jest ze wszech miar wiarygodne. Papież Leon Wielki — o tym zapewnia papież Grzegorz Wielki — przeciął kiedyś sztuczny całun nożycami, by przekonać sceptyków o cudownej mocy takich nieautentycznych relikwii. W miejscu przecięcia ukazała się jakoby krew⁵⁴.

Relikwii chrześcijańskich nie sposób byłoby zliczyć, a to, że bywają wśród nich dziwaczne, nie ulega wątpliwości. Posłużmy się przykładem z dolnoaustriackiej miejscowości Gaming, gdzie w średniowieczu okazywano cześć m.in. następującym przedmiotom, eksponowanym w święto relikwii (5 listopada) i ogłaszającym

z osobna: części kamienia, w pobliżu którego urodził się Pan; częściom żłobka i pieluszek Jezusa; okruchom posiłku 5000 ludzi, których nakarmił Pan; resztkom z Ostatniej Wieczerzy i z kwitnącego kostura Aarona; zębowi świętego Andrzeja i zębowi świętego Szymona; częściom chorągwi świętego Jerzego, opryskanym krwią smoka, którego ten święty zabił; fragmentowi czaszki świętego Krzysztofa; resztkom krwi niewiniątek; części ręki świętego Łazarza; paru włosom Marii Magdaleny i tak dalej, i tak dalej⁵⁵.

Kościół zamkowy w Wittenberdze posiadał — przede wszystkim z inicjatywy księcia-elektora Fryderyka III, zwanego Mądrym (protektora Lutra!) — 5005 relikwii cząstkowych. Znajdowały się tam między innymi: „2 zęby świętej Elżbiety... Ze szczątków świętego Łazarza 12 części / z palca u nogi świętego Łazarza 1 część. Cały członek świętego Łazarza... 2 duże płyty skóry po niewiniątkach. Ze szczątków świętego Pawła 1 część. Z pasa świętego Pawła 1 część... Cały kciuk prawej ręki świętej Anny... Ze słomy, na której leżał Pan / gdy się urodził / 1 część... Z kamienia / na którym Chrystus stał, kiedy opłakiwał Jerozolimę, 1 część... Z manny / która dla dzieci Izraela spadła na pustynię, 1 część... Z chleba / który Chrystus jadł razem z uczniami podczas Ostatniej Wieczerzy, 1 część... Z krzaka gorejącego, który ujrzał Mojżesz / i który nie niszczał, 1 część. Ze zbryzganego krwią Chrystusa ciała jednego z kaprali 1 część... Ze sznura / którym Pan Jezus został związany, 1 część... 8 całych cierni z korony Pana Jezusa”⁵⁶.

Do najbardziej znanych relikwii, otaczanych wciąż po dziś dzień, należy ponad czterdzieści całunów z grobu Chrystusa. Najautentyczniejszy, znajdujący się podobno w Turynie — dotychczas Kościół udostępniał tym, którzy prowadzili badania naukowe, jedynie jego fotografie — pochodzi chyba z XIV wieku⁵⁷. Wspomnijmy tu również o wielu nie uszytych świętych tunikach Chrystusa, które po nim pozostały i z których ta w Trewirze jest co prawda najślawniejszą, ale tylko jedną spośród dwudziestu. Okazywanie jej czci potępił nawet (w roku 1844 jednak ekskomunikowany) katolicki ksiądz Johannes Ronge w liście otwartym do biskupa Trewiru, gdzie nazwał to „bałwochwalstwem”. W 1843 roku papież Grzegorz XVI uznał za autentyk inną tunikę, przechowywaną w Argenteuil pod Paryżem⁵⁸. A w Rzymie pokazuje się nadal schody, po których Jezus wszedł do Pałacu Piłata...

Friedrich Pfister wykazuje w obszernej pracy, że pogański i chrześcijański kult relikwii w swej istocie są całkowicie zbieżne.

Różnica sprowadza się do dwóch tylko — drugorzędnych — okoliczności. Otóż po pierwsze, budzące grozę dzielenie relikwii było światu pogańskiemu właściwie obce. Ponadto nie występowała u pogan w takiej mierze, jak u chrześcijan, wulgarnie materialistyczna wiara w moc relikwii⁵⁹.

Kulminację katolickiego kultu świętych stanowi okazywanie czci Maryi, co omówimy jeszcze — na zakończenie tej trzeciej księgi.

Rozdział 46

Matka Boska

(...) piękne zmyślenie.
Goethe¹

Dogmat o dziewictwie Maryi

To, że ptaki rozmnażają się bez udziału samców, nie przeszkadza nikomu; ale ponieważ Maria urodziła w narzeczeństwie, podaje się jej cnotę w wątpliwość!

Nauczyciel Kościoła Ambroży²

Jezus biblijny dorasta wśród siedmiorga rodzeństwa. Ma on czterech braci, Jakuba, Józefa, Szymona i Judasza — Jezus jest najstarszy³ — i co najmniej trzy siostry⁴.

Wspominanych często w Nowym Testamencie braci i siostry Jezusa⁵ podawano później, ze względu na dogmat o wiecznym dziewictwie Maryi — *ante partum, in partu, post partum* — już to za rodzeństwo przyrodnie z wcześniejszego małżeństwa Józefa, już to za kuzynów Jezusa⁶. To prezentowanie braci Jezusa jako przyrodnych, a Józefa jako wdowca w starszym wieku jest praktyką uprawianą z upodobaniem od końca II stulecia⁷. W *Opowieści o cieśli Józefie* ojciec Jezusa liczy sobie w chwili, gdy wiąże się z Marią, aż dziewięćdziesiąt lat i prawie zawsze występuje jako starzec w opowieściach z późniejszych wieków⁸.

Kościół wyjaśnia, że tak często wspomniani w Biblii bracia Jezusa to jego „kuzyni”. Podstawą tego twierdzenia jest fakt, iż w językach aramejskim i hebrajskim nie ma odrębnego wyrazu na określenie kuzyna, przez co wyraz „brat” — *acha* (po aramejsku), *ach* (po hebrajsku) może też być używany w odniesieniu do kuzynów. Skoro Nowy Testament — tak argumentuje Kościół — nazywa „kuzynów” Jezusa jego braćmi (*adelphoi*), to mamy do czynienia z błędnym przekładem. Jednakże wyraz *adelphoi* nigdzie w Nowym Testamencie nie określa „kuzynów”, gdy bowiem Nowy Testament chce mówić o kuzynach (*anepsioi*), to właśnie tak ich nazywa, na przykład w wersecie Koi 4, 10. Ten kościelny argument okazuje się więc nietrafny.

Mylny przekład wersetu 7, 14 Księgi Izajasza stał się podstawą użycia przez Mateusza (1, 23) wyrazu „dziewica” dla określenia Maryi. Występujący u Izajasza wyraz *'alma*, do którego Mateusz nawiązuje, musi być tłumaczony jako „młoda kobieta” i tak też został przetłumaczony w nowym przekładzie Biblii dokonany przez teologów amerykańskich⁹, i trzeba tu zarazem przypomnieć, że wyraz *parthenos*, użyty w Septuagincie, może oznaczać zarówno „dziewicę”, jak i „młodą kobietę”.

Jedynie Mateusz i Łukasz obwieszczają — każdy po jednym razie — cudowne narodziny Jezusa z dziewicy¹⁰. Wielu badaczy uważa tę wzmiankę za interpolację i tym wyjaśnia się ponadto jej sprzeczność z podanymi przez obu ewangelistów rodowodami (s. 57 i nast.). Tymczasem w odnalezionym dopiero kilkadziesiąt lat temu, bardzo starym i ważnym syryjskim rękopisie Biblii werset 1, 16, będący fragmentem prezentacji rodowodu Mesjasza u Mateusza, brzmi: „Józef, któremu ta dziewica była narzeczoną, spłodził Jezusa”¹¹. Natomiast werset 2, 5 ewangelii w tym palimpseście syryjskim nazywa Marię nie „narzeczoną”, lecz „żoną” Józefa. Co więcej, istnieją takie dawne rękopisy czterech ewangelii, w których w tym miejscu Maria jest zarazem „narzeczoną” i „żoną”, czyli oryginał i falsyfikat występują obok siebie¹².

Jak się tu przekonujemy, spoza kodeksów ewangelii Mateusza i Łukasza wyzierają jeszcze realia historyczne. Ale najstarsze pisma Nowego Testamentu — listy Pawła oraz ewangelia Marka — w ogóle nie wspominają o narodzinach Jezusa z dziewicy. „Niewiasta”, którą Paweł mianuje matką Jezusa, łatwo przemieniła się u Ojców Kościoła w „dziewicę”¹³, a jeden z kapłanów Kościoła oficjalnego zaprezentował Pawła jako tego, który rozgłosił ów dziewiczy poród — posłużony się sfalszowanym listem apostoła¹⁴.

Dziewiczy poród przemilcza nie tylko Paweł i nie tylko najstarsza ewangelia. Nie ma o nim mowy w ewangelii Jana, w liście do Hebrajczyków, w Dziejach Apostolskich. Ponadto zarówno najdawniejsi wyznawcy chrystianizmu, judeochrześcijanie, jak i wywodzący się od nich ebionici, są zdania, iż Jezus był człowiekiem zrodzonym z ludzi¹⁵.

Znamienne jest także to, że liczebność chrześcijan żydowskiego pochodzenia była szczególnie mała¹⁶, i to, że najwcześniejsi zwolennicy Jezusa najdłużej negowali jego metafizyczne synostwo Boże i narodziny z dziewicy. Dopiero w III wieku wspomina się o judeochrześcijanach, którzy to zaakceptowali¹⁷. I podczas gdy

Rzym już w IV wieku posiadał kościół Najświętszej Maryi Panny, w Jerozolimie świątynia pod tym wezwaniem istniała dopiero od VI stulecia.

W sumie Biblia nie przydaje się do umacniania wiary w cudowne narodziny Jezusa. Co prawda zwiastował je anioł — zarówno Józefowi, jak i Maryi¹⁸. U Łukasza reakcją tej ciężarnej kobiety na zwiastowanie jest entuzjastyczny hymn¹⁹. Znajdujący się na polu pasterze, poinformowani przez cały zastęp aniołów, przekazują to, co usłyszeli, rodzicom Jezusa. I wreszcie również mędrcy ze Wschodu zwracają ich uwagę na szczególną naturę tego dziecka²⁰.

Ale, o dziwo: niecałe dwa miesiące później, gdy Dzieciątko Jezus zostało wniesione do Świątyni, natchniony przez Ducha Świętego Symeon głosił jego chwałę, a rodzice Jezusa „dziwili się temu, co o Nim mówiono”²¹. Podczas jego rozmowy w Świątyni z uczonymi w Piśmie rodzice też nie potrafili zrozumieć jego natury. Pomimo wszystkich cudownych ujawnień w związku z jego narodzinami oni go nie pojmują, kiedy pyta: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być tym, co należy do mego Ojca?” Dalej natomiast czytamy: „Oni jednak nie zrozumieli tego, co im powiedział”²². Gdy Jezus rozpoczyna swoje nauczanie, Maria, która o tamtych scenach zapomniała, wyrusza nawet, razem z rodzeństwem Jezusa, z domu, żeby go przemocą sprowadzić na łono rodziny, bo wydaje się jej opętany; młodsi ewangelici — co znamienne — przemilczają i owo przedsięwzięcie, i opinię Maryi o synu, chcą bowiem uniknąć sprzeczności z własnymi relacjami o narodzinach Jezusa²³.

Zatem z Nowego Testamentu wynika jednoznacznie co następuje: Maria z Nazaretu nie miała świadomości nadprzyrodzonego przyjścia na świat i wyższego powołania jej syna. Maria nie pojmuje tego, co dostrzega wokół swego dziecka i co o nim słyszy — takie zdanie wypowiada pewien katolik. „W tych stosunkach wzajemnych matki i syna kryje się tajemnica”²⁴. Ale Ojcowie Kościoła uczynili z niej — ze względu na jej hymn na cześć boskiego dziecięcia, gdy była przy nadziei — prorokinię i królową proroków²⁵.

O tajemniczości relacji między matką a synem świadczy także jego zachowanie. Jezus odrzuca słowa: „Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssałeś”, mówiąc: „(...) błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je”²⁶. Mało tego, Jezus, nigdzie w ewangeliach nie nazywający Maryi matką

i nigdy nie wspominający o matczynej miłości, pyta matkę arogancko, co ją obchodzi jego sprawy. Pewien wrażliwy — współczesny nam — teolog stwierdza, że w muzyce ważna jest tonacja, i dlatego koniecznie chciałby zastąpić owe harde słowa Jezusa innymi: „Kochana (pani) matko, nie przeszkadzaj mi w tym, co czynię”²⁷.

Zadziwia ponadto całkowite milczenie Jezusa w kwestii jego poczęcia z Ducha Świętego i narodzin z dziewicy. „Te sprawy — skonstatował poganin Celsus — nie mają żadnego związku z królestwem Bożym”²⁸.

W kontekście dogmatu o dziewictwie wielką wagę ma także fakt następujący:

*Aż do III wieku wyznawcy chrystianizmu nie słyszeli
o wieczystym dziewictwie Maryi*

Nowy Testament nie tylko wspomina o siedmiorgu rodzeństwa Jezusa, nie tylko często i bez żadnych zastrzeżeń nazywa Józefa jego ojcem, a samego Jezusa „pierwszym synem” Maryi²⁹, lecz informuje również (w ewangelii Mateusza) o tym, iż Józef „nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna”³⁰. Ale że „zbliżenie się” oznacza małżeńskie współżycie fizyczne, tak więc, według Mateusza, Józef i Maria współżyli ze sobą po urodzeniu się Jezusa. Bo skoro Józef nie obcował z nią cielesnie, „aż porodziła Syna”, to wniosek o późniejszym obcowaniu jest dla każdego, kto myśli logicznie, oczywisty, choć nie oczywisty dla tych, którym dogmat zakazuje logicznego wnioskowania.

Jak wiemy, inicjator katolickiej dogmatyki, Ojciec Kościoła Ireneusz, też uznał, wyciągnąwszy wnioski z Pisma i z tradycji, że Maria była dziewicą tylko do czasu narodzin Jezusa, a potem stała się małżonką Józefa³². Podobnie wypowiada się — przyjmując za podstawę werset Mt 1, 25 — Tertulian, który stwierdza, że po narodzinach Jezusa Maria faktycznie obcowała ze swym małżonkiem i owocami ich współżycia byli bracia Jezusa³³.

Teologowie katoliccy już to osłabiają wymowę takich konstatacji Ojców Kościoła, już to pomijają je milczeniem³⁴. Tymczasem żaden Ojciec Kościoła sprzed III wieku nie zna pojęcia trwałego dziewictwa Maryi. Natomiast wszystko przemawia za wnioskiem, iż zakładali oni faktyczne małżeństwo Maryi i Józefa po narodzinach Jezusa³⁵. W Kościele zachodnim nie ma ponadto, aż do

połowy IV wieku, żadnych zasługujących na zaufanie świadków tego, iż w ogóle istniała wiara w wieczyste dziewictwo Maryi, ale dwaj Ojcowie Kościoła tej miary, co Ireneusz i Tertulian, zapewniają o czymś wręcz przeciwnym. U innych pogląd analogiczny jest wyraźnie rozpoznawalny³⁶.

Również z IV wieku pochodzi wyjaśnienie biskupa Sardyki, Bonozusa, że Maria urodziła nie tylko Jezusa. Reakcja ówczesnego Kościoła jest interesująca. Synod w Kapui, który omawiał tezę owego biskupa w roku 391, nie doszedł do żadnych konkluzji. Przekazał on problem kolejnemu synodowi, ale i ten nie rozstrzygnął go. Wówczas zwrócono się do rzymskiego biskupa Syrycjusza — z wielu względów zasługującego na miano pierwszego papieża, między innymi dlatego, że dekretował już prawie niczym cesarz. Mimo że on wierzył w trwałe dziewictwo Maryi, to jednak sam nie rozstrzygnął kwestii — wolał to pozostawić innym biskupom³⁷.

Zwycięstwo idei wiecznego dziewictwa Maryi na Zachodzie — rodowód tej idei jest orientalny — stało się możliwe nie wcześniej niż pod koniec IV wieku, dzięki Hieronimowi i Ambrożemu. Na Wschodzie ów nowy dogmat został ogłoszony podczas soboru w Efezie w roku 431, na Zachodzie natomiast dopiero po soborze laterańskim w 649 roku.

Bazyli, uhonorowany rzadkim tytułem nauczyciela Kościoła, poparł dogmat o „narodzinach z dziewicy bez jakiegokolwiek naruszenia dziewictwa” wskazaniem na sępy, które „na ogół” mnożą się „bez spółkowania”, i to nawet w wieku stu lat³⁸. Podobne argumenty przytaczają inni czołowi Ojcowie Kościoła³⁹. Wielu pisarzy chrześcijańskich z późniejszego średniowiecza informowało o tym, że zapłodnienie Maryi nastąpiło poprzez ucho⁴⁰. Co więcej, w piśmie świętego opata Radberta, z roku 831, czytamy, iż narodziny Jezusa odbyły się przy zamkniętym łonie (*utero clauso*) tej dziewicy⁴¹.

W petycji do Watykanu, w której katolicy prosili o dogmatyzację fizycznego wniebowzięcia Maryi, wszyscy ci, co dopatrują się w braciach Jezusa dzieci Maryi z małżeństwa z Józefem, zostali nazwani „zwierzętami tarzającymi się w brudzie”, ludźmi, „którzy myślą tylko o ciele, w którym ohydna zmysłowość przeszkodziła unieść wzrok i zobaczyć niebo”⁴².

W istocie Kościół katolicki odniósł do Maryi i zdogmatyzował bardzo dawne wyobrażenie pogańskie.

Pogańskie pochodzenie dogmatu o dziewictwie Maryi

Wszystko to jest tak oczywiste, że nie ma potrzeby wskazywać na dalsze paralele i powoływać się na wszelkie legendy o cudownie urodzonych synach bogów.

43
Teolog Bousset

Zapłodnienie dziewicy przez boga to idea znana w Egipcie i Babilonie, w Indiach i Persji, w Grecji i Rzymie⁴⁴, i właśnie monstrualność biologiczna zapewniała temu cudowi powodzenie.

Już w III tysiącleciu przed naszą erą egipski bóg słońca, Amon-Re, złączył się z królową, wcieliwszy się w postać jej małżonka, króla. Para królewska była co prawda oficjalnie małżeństwem, ale nie doszło jeszcze do fizycznego obcowania. A więc sytuacja podobna, jak w przypadku Maryi — małżonki Józefa, a jednak oblubienicy Bożej. W czasie aktu płciowego bóg ujawnia się swojej wybrance, a odchodząc zapowiada, że przyjdzie na świat chłopiec, który uszczęśliwi ludzkość i będzie panem królestwa łask. W chwili narodzin dziecka tenże bóg mówi: „Tyś jest z mego ciała, tyś jest synem, którego spłodziłem”⁴⁵.

W Babilonii, około roku 2850, król Akadu, Sargon, chciał występować w roli syna bóstwa, rozgłosił więc co następuje: „Moja matka pozostała dziewicą, mój ojciec jest nieznan”, chociaż wszyscy byli świadomi prawdziwego pochodzenia króla⁴⁶. W Indiach uważano Buddę za syna królowej-„dziewicy” imieniem Maja. W Persji jako syna dziewicy czczono Zaratustrę.

Powszechnie znana była legenda o cudownych narodzinach Platona, którego Arystoteles, jego uczeń, uhonorował później ołtarzem wzniesionym w ogrodzie Akademii. Ojciec Platona, Aryston, ponoć na boskie polecenie powstrzymał się od obcowania ze swą dziewiczą małżonką Periktione, póki nie urodziła ona chłopca spłodzonego przez boga Apollina⁴⁷. Tę legendę opowiada już Speusippos, siostrzeniec filozofa, w swoim dziele gloryfikującym Platona — oto dowód na to, że takie sagi powstawały szybko⁴⁸.

O bardzo podobnym połączeniu informuje się w odniesieniu do Aleksandra Wielkiego, którego matkę określano jako „Matkę Boską”⁴⁹. Przed przyjściem na świat Apoloniusza z Tiany jego matce ukazał się ich bóg i oznajmił, że z niej narodzi się powtórnie⁵⁰. Bogini Hera była dziewicą, gdy rodziła Hefajstosa. W kulcie Heraklesa zaś matka tego boga jest i dziewicą, i matką⁵¹.

Dziewicze porody były znane tak powszechnie w świecie antycznym, że najwybitniejsi patrystyści propagowali narodziny Jezusa z dziewicy wręcz powołując się na podobne mity⁵².

Takie mity były też nieobce zhellenizowanym wyznawcom judaizmu. Żydowski filozof Filon (20 p.n.e.-50 n.e.), który wywarł ogromny wpływ na powstający chrystianizm, opowiada o czterech bohaterkach Biblii — Sarze, Lei, Rebecce i Zipporze — iż Bóg w cudowny sposób otworzył i zapłodnił ich łona, a Sarę spotkało to, gdy miała lat dziewięćdziesiąt⁵³. O Zipporze Filon mówi — i to akcentuje — że Mojżesz „znalazł ją brzemienną, ale nie za sprawą osoby śmiertelnej”⁵⁴, i narzuca się tu paralela z tym, co w wersecie Mt 1, 18 czytamy o Józefie. Owo hellenistyczno-judaistyczne wyobrażenie — co podkreśla teolog Dibelius — „zostało przez chrześcijan odniesione do spółdzenia Jezusa. To jest niemalże oczywiste”⁵⁵.

Jednakowoż tą, która stała się religijnym pierwowzorem chrześcijańskiej Matki Boskiej, była bogini Izyda.

Izyda — pierwowzór Maryi

Żaden lud nie poznał postaci Madonny tak wcześniej, żaden też z ludów późniejszych nie był do niej przywiązany tak żarliwie, jak Egipcjanie. Misjonarze ponieśli ten kult w świat i na rozgwieżdżonym niebie ujrzano obraz boskiej dziewicy, Izydy, z dziećciem.

⁵⁶
Wilhelm Weber

Łatwo dowieść, że Izyda i Maria są do siebie podobne. (...) ta ostatnia po prostu zastąpiła Izydę.

⁵⁷
Teolog Leipoldt

Izyda, wspomiana tutaj niejednokrotnie, była najślawniejszą boginią Egiptu. Już w połowie II tysiąclecia przed naszą erą jej tamtejszy kult wchłonął wszystkie pozostałe kultury żeńskie. Wpływ kultu Izydy na świat helleński trwał od IV wieku przed naszą erą do IV wieku naszej ery. Sanktuaria poświęcone Izydzie znajdowały się w Azji Mniejszej, na Sycylii, w Pompejach i w Rzymie. Elita rzymska ulegała wpływowi tej religii już za czasów Augusta⁵⁸. Ale nie wcześniej niż w III wieku naszej ery osiągnął ten kult kulminację swego rozpowszechnienia na Zachodzie. Ostatnia procesja na cześć Izydy odbyła się w Rzymie w roku 394, natomiast świątynię tej bogini w Philai zamknięto dopiero w 560 roku.

Tak jak później w katolicyzmie, w kulcie Izydy występowały: objawienie, pisma święte, niezmienna tradycja, obejmująca wszystkie świątynie organizacja kościelna, hierarchiczny podział na świeckich wyznawców, ludzi wtajemniczonych i kapłanów. Znane były wielogodzinne litanie, procesje, posty, rekolekcje, ćwiczenia duchowe; nie miały znaczenia różnice rasowe czy etniczne⁵⁹.

Izyda, tchnąca takim spokojem, jak Maria, jest pełna macierzyńskiej łaskowości i miłosierdzia, obiecuje pomoc, pociesza, a kierowane do niej modlitwy, bardzo podobne do maryjnych, świadczą o głębokiej wierze⁶⁰. Szczególnie kobiety i dziewczęta zwracały się do tej boskiej matki w każdej potrzebie⁶¹. Izyda przychodziła na ratunek, także w przypadkach beznadziejnych, uzdrawiała ślepców i paralityków, przynosiła ocalenie tym, którym lekarze nie dawali już szans. Ogromna wdzięczność wyznawców znajduje swe potwierdzenie w inskrypcjach, tablicach i ozdobach wotywnych, rozmaitych amuletach, ofiarach⁶². Na długo przed nastaniem kultu Maryi tamta pogańska Madonna była czczona jako „umiłowana Pani”, „matka pełna miłości”, „bogini panująca”, „królowa niebios”, „królowa mórz”, „obdarzająca łaskami”, „ocalająca”, „niepokalana”, „*sancta regina*”. Izyda była — przypomnijmy sobie katolicką majową pieśń o Maryi-królowej — „już od czasów staroegipskich matką zieleni i rozkwitu”⁶³. Tak jak Izyda uchodziła za panią wojny, tak też niezadługo okazywano Maryi cześć jako tej, która strzeże gotowości (albo raczej niegodziwości) bojowej⁶⁴. Zarówno Izyda, jak i Maria to „matki bolesne” — *matres dolorosae*.

Idea bolejącej matki zbawcy, matki oplakującej syna, występowała zresztą w mitologii pogańskiej od dawna⁶⁵.

Zarówno Izyda, jak i Maria urodziły w dziewictwie i w czasie podróży. Podczas ucieczki albo podróży przyszedł na świat niejeden syn dziewicy, a ponadto dzieje religii potwierdzają, że małżonek matki-dziewicy jest często cieślą lub przynajmniej innym rzemieślnikiem⁶⁶.

Izyda też trzyma boskie dziecię — nosi ono imię Harpokrates (to zhellenizowana forma egipskiego Har-pe-chrot) albo Horus — przy swoim łonie, bądź karmi je piersią⁶⁷. Statuetek tej matki z niemowlęciem było tak wiele, że trzeba je uznać za artykuł powszechnie nabywany przez mieszkańców ówczesnego Egiptu, skąd Kościół przejął również, dla przykładu, okazywanie czci relikwiom cząstkowym, tonsurę, używanie wody święconej

i kadzidla⁶⁸. Harpokrates jest na ogół określany jako syn Izydy, nie zaś Ozyrysa. Podobnie Jezusa nazywa się najczęściej synem Maryi, a nie Józefa.

Już w starożytnym Egipcie nosiła Izyda tytuł „Matki Boskiej” (*mwt ntr*). Pojawia się on niejednokrotnie w piśmiennictwie egipskim⁶⁹, a począwszy od III wieku naszej ery coraz częściej odnoszono go do Maryi i, co znamienne, zainicjował to właśnie w Egipcie Orygenes. W IV stuleciu owo określenie Maryi wchodzi w powszechne użycie poza Egiptem. A w V wieku Izyda zostaje pozbawiona tytułów „Matki Boskiej” i „Bogurodzicy” (*deipera, theotokos*), po czym długi spór dogmatyczny, stoczony w roku 431 na soborze w Efezie, kończy się definitywnym przyznaniem tych tytułów matce Jezusa.

Fakt, że w Efezie wciąż cieszył się wielką sympatią złączony z religią tamtej egipskiej bogini kult Artemidy i że to miasto było główną siedzibą pogańskiej bogini-matki, przyczynił się zapewne do powstania tam właśnie dogmatu o Bożym macierzyństwie Maryi. Artemidę, obdarzoną przez Zeusa łaską wiecznego dziewictwa, nazwano w Efezie „tą, która wysłuchuje modlitw” i „ocalającą”, a maj był tam, nie inaczej niż w kulcie Maryi — jako miesiąc poświęcony bogini — czasem szczególnie licznych obchodów⁷⁰. Kościół przejął z efeskiego kultu Artemidy nawet wyobrażenie o wizerunkach bogini, które spadły z nieba — w chrześcijaństwie zastąpione wiarą w to, że z nieba spadły wizerunki Maryi⁷¹.

Tak oto darzona wielką czcią efeska bogini lokalna stała się w końcu tożsama z Marią. Ówczesne masy chrześcijańskie chciały posiadać Matkę Boską również w tej nowej religii, tak jak potrzebowały „Boga”, którym — pogańskim zwyczajem — mogłyby się raczyć w sakramencie.

Spór o dogmat, który toczył się na soborze w Efezie, został rozstrzygnięty między innymi dzięki ogromnym łapówkom wręczanym przez patriarchę Aleksandrii wszelkim możliwym osobom: wysokim rangą urzędnikom państwowym, małżonce pretoriańskiego prefekta, wpływowym eunuchom i pokojówkom. Patriarcha, choć bardzo bogaty, wyczerpał swoje zasoby, musiał więc pożyczyć sto tysięcy sztuk złota, a mimo to nie starczało mu pieniędzy⁷².

Nawet zapłodnienie Maryi zostało przez Kościół, na podstawie wyliczenia zawartego w postaci aluzji w legendach lukańskich, określone jako fakt zaistniały o tej samej porze roku, co

zapłodnienie Izydy, bo też w przypadku tej ostatniej egipski kalendarz świąt z nadzwyczajną skrupulatnością odnotował daty dotyczące jej ciąży. Następczyni Izydy odziedziczyła również jej ozdobiony gwiazdami błękitny płaszcz, ukazywany na artystycznych portretach Madonny. Ponadto Maria została obdarzona atrybutami Izydy: półksiężycem i gwiazdą. Zresztą w całej sztuce wczesnochrześcijańskiej nie ma chyba takiego tematu, dla którego nie znalazłoby się odpowiednika pogańskiego⁷³. I ponieważ istniały niegdyś czarne wizerunki Izydy⁷⁴ — w Etiopii zrobiono z niej Murzynkę — toteż karnacja Maryi bywała ciemna, czasem także czarna, i owe czarne Madonny, w Neapolu, w Częstochowie, a zwłaszcza w Rosji, uznawano za odznaczające się szczególną świętością. Nawiasem mówiąc, pewien czarnoskóry biskup rzymskokatolicki oznajmił w 1924 roku w Nowym Jorku sześciu tysiącom Murzynów, do których się zwracał, iż Jezus i jego matka mieli czarny kolor skóry⁷⁵.

Wydany z kościelnym imprimatur słownik „religioznawczy” przezornie w ogóle nie wspomina o Maryi w zadziwiająco krótkim haśle „Izyda”⁷⁶.

Początki kultu Maryi

Przypatrując się kultowi Maryi retrospektywnie, oglądamy spektakl budzący grozę. Mamy do czynienia z historią zgoła infantylnego zabobonu, nader pomysłowych zafalszowań, przeinaczeń, zabiegów reinterpretacyjnych, złudzeń i machinacji; jest to spektakl, na który składają się: zasługująca na współzucie nędza ludzka, jezuicka przebiegłość i kościelna żądza władzy — do płaczu i do śmiechu, prawdziwa boska komedia.

Arthur Drews⁷⁷

Wielowiekowy triumf Maryi okazał się tak wspaniały, że przejściowo wyparła ona istnienie swego syna ze świadomości mas. I nawet liczni Ojcowie Kościoła jej przypisali dzieło zbawienia i po prostu do niej odnieśli tę obfitość predykatów, którymi Nowy Testament określa Jezusa⁷⁸. „Trudno dostąpić wiecznej szczęśliwości dzięki Chrystusowi, ale łatwo o nią dzięki Maryi” — skonstatował jeszcze w XVIII wieku redemptorysta Alfons de Liguori, którego dzieła — zdaniem katolickiego historyka Kościoła, Ignaza Dóllingera — stanowią „magazyn pomyłek

i kłamstw", ale którego papież Pius IX dekretem z roku 1871 wyniósł do godności nauczyciela Kościoła (*doktor Ecclesiae*), co nie spotkało żadnego katolika od czasu szesnastowiecznego soboru w Trydencie⁷⁹.

Jak wiadomo, mieszkańcy Nazaretu nie dopatrzyli się w Matce Boskiej niczego nadzwyczajnego⁸⁰. W ewangeliach Maria jest postacią marginalną. Dzieje Apostolskie wspominają o niej tylko raz⁸¹. Cały Nowy Testament wypowiada się o niej bardzo rzadko i bez szczególnej czci. Nie ma tam również mowy o jej bezgrzeszności. Tertulian zarzucił Maryi, że nie wierzyła w Chrystusa⁸², i jeszcze w III wieku Ojcowie Kościoła przypisywali jej próżność, dumę i wiele innych przywar⁸³.

Z drugiej strony, traktat z końca II wieku, który w starszych odpisach nosi czasem tytuł *Relacja historyczna* i który chętnie czytali wierni antycznego Kościoła, rozpowszechnił informację o tym, że Maria nauczyła się chodzić gdy miała sześć miesięcy, że od drugiego roku życia była w Świątyni karmiona przez gołębia i że w wieku szesnastu lat zaszła w ciążę za sprawą Ducha Świętego. Pewnej kobiecie imieniem Salome, która wątpi w dziewictwo Maryi i bada to, „przyłożywszy palec”, natychmiast odpada dłoń, ale szybko odrasta, gdy Salome, pokierowana przez anioła, bierze na ręce boskie dziecię⁸⁴. Ojcowie Kościoła Klemens Aleksandryjski i Zenon z Werony propagowali dogmat o wieczystym dziewictwie Maryi, powołując się na ową „relację historyczną”⁸⁵.

Od III wieku istnieją wizerunki Maryi i chrześcijanie nadają imię Maria swym córkom. W IV stuleciu — dopiero w drugiej jego połowie — powstaje w Rzymie, za pontyfikatu Liberiusza, pierwszy z obecnie bez mała osiemdziesięciu kościołów pod wezwaniem Maryi. Ale przedtem nie było w Rzymie oficjalnego kultu Matki Boskiej, bardziej czczono najzwyczajniejszych męczenników niż ją⁸⁶. Zrównanie jej z innymi świętymi nastąpiło nie wcześniej niż u schyłku IV stulecia, natomiast najstarsza kościelna modlitwa maryjna pochodzi z V wieku⁸⁷.

W tymże V stuleciu zainicjowano święta maryjne, ale tylko na Wschodzie, tam bowiem kult Maryi nasilił się za sprawą Cyryla z Aleksandrii. On właśnie wprowadza pierwsze święto Najświętszej Panienki, jak się zdaje, święto zwiastowania, obchodzone w tym samym dniu, co hilarie na cześć pogańskiej bogini-matki⁸⁸. Ponadto Cyryl zapoczątkował święto, które później upamiętniało wniebowzięcie Maryi. Jako datę wyznaczył 15 sierpnia, kiedy to

poganie czcili wniebowzięcie Astrei, bogini sprawiedliwości. Połowa sierpnia była też porą jednego ze świąt ku czci Izydy⁸⁹. Na południowym wybrzeżu Francji po dziś dzień świętem maryjnym jest dawne święto tamtej bogini, *navigium Isidis*⁹⁰.

V stulecie to także wiek, w którym kult Maryi ogarnia teologię. Augustyn proklamuje bezgrzeszność Maryi (od chwili ukazania się jej archanioła Gabriela) i ogłasza, że nie ciąży na niej grzech pierworodny⁹¹. Ale za czasów Augustyna nie są jeszcze obchodzone w Afryce święta maryjne. Celebrowanie ich na Zachodzie rozpoczyna się dopiero w VII stuleciu.

Od VI wieku chwalono się relikwiami Maryi. Jedną z najstarszych był, jak się zdaje, kamień, na którym Maria odpoczywała w czasie podróży do Betlejem. Około roku 530 wypatrzył go pewien pielgrzym w jerozolimskim kościele Grobu Świętego, gdzie ów kamień służył za ołtarz. Pół wieku później inny pielgrzym zobaczył go jeszcze na pierwotnym miejscu, przy czym wtedy wyróżniała go wytryskująca zeń woda źródłana o nie dającym się wyrazić, wspaniałym smaku⁹². Około 570 roku pokazywano w bazylice Konstantyna na Golgocie tylko takie akcesoria mariańskie, jak pasek i opaskę na włosy. Ale w roku 1509 kościół zamkowy w Wittenberdze — posłużmy się tym przykładem — jest w posiadaniu: „z mleka Maryi Panny 5 części”, „z włosów Maryi 4 części, z koszul Maryi 5 części” i tak dalej⁹³. W Gaming czczono w średniowieczu fragmenty „kamienia, na który spływało mleko Najświętszej Pani”, „jej włosów”, „jej koszuli”, „jej trzewików” i inne rzeczy⁹⁴.

Wizje maryjne rozpoczęły się prawdopodobnie w V stuleciu. Wówczas to Maria ukazała się nocą chorym zgromadzonym w konstantynopolitańskim kościele Świętej Anastazji i wyleczyła ich⁹⁵. Potem ukazywała się coraz częściej, i to w sposób mogący budzić zdziwienie. W XI wieku Fulbert z Chartres utrzymywał, że posmakował mleka z piersi Najświętszej Pani, którą mu ona sama podała; później to szczęście spotkało wiele osób, między innymi w XII stuleciu świętego Bernarda z Clairvaux, w którym Goethe i Schiller widzieli „odznaczającego się znajomością świata i oszukańczego kapłana”⁹⁶.

Maria ukazywała się też, w czasach nowszych i najnowszych, a niektóre z tych jej odwiedzin zyskały „akceptację” Watykanu: jej ukazanie się w La Salette (1846 r.), w Lourdes (1858 r.), gdzie, nawiasem mówiąc, podczas uroczystości na stulecie w roku 1958 złożyło dary pięć milionów pielgrzymów⁹⁷ — w następnym roku

biskup Lourdes został odznaczony Wielkim Federalnym Krzyżem Zasługi z Gwiazdą⁹⁸ — oraz w Fatimie (1917 r.). Matka Boska wyraźnie preferuje kraje romańskie. Czasem Watykan wyróżnia tę czy inną miejscowość, by nie skończył się cudowny interes i by nie wkradła się szablonowość. Dlatego też 30 października 1950 roku o godzinie 16 Pius XII podczas spaceru po ogrodach watykańskich zobaczył na niebie „cud fatimskiej doliny”. Ta wizja powtórzyła się w dwóch następnych dniach”.

Możemy reagować śmiechem, gdy prostoduszni katolicy mówią, że Matka Boska z Altötting potrafi lepiej pomóc niż ta z Maria Eich. Cóż jednak myśleć o tym, iż nawet papież Benedykt XV poprosił na krótko przed swą śmiercią, żeby modlono się za niego do Matki Boskiej znanej jako Madonna di Pompei¹⁰⁰?

Madonny konkurują ze sobą i jest to bardzo widoczne; dawniej zresztą ta rywalizacja bywała prymitywniejsza. Kościół mariacki w Zwickau (Saksonia) posiada średniowieczną Madonnę podobno z dwoma otworami w głowie, od potylicy do oczu, dzięki czemu można wlewać wodę i sprawiać, że Maria płacze¹⁰¹. Poganom również były znane płaczące posągi bogów¹⁰². I tak jak Madonny czasem samodzielnie wędrują — na przykład uprowadzony do Soest obraz Maryi sam powrócił na swoje miejsce w westfalskim miasteczku Werl¹⁰³ — tak też ruchliwe bywały wizerunki bogów, choćby statua matki bogów, która chodziła się kąpać w morzu, albo figura Serapisa, która samodzielnie weszła na okręt, gdy miała zostać przewieziona do Aleksandrii¹⁰⁴.

Kościół powtarza wszystko i w tej materii. W miejscowościach ważnych dla kultów pogańskich istniał już przemysł pamiątkarski, a prócz tego nawet połączone z automatami skarbonki na datki pieniężne w świątyniach i oczywiście wszędzie były stałe ceny¹⁰⁵. Ani antyczne, ani późniejsze chrześcijańskie miejsca cudów nie mogły wszak prosperować bez pieniędzy. Co więcej, w świecie chrześcijańskim zostały ze wszystkimi szczegółami powtórzone odnośne postanowienia władz pogańskich miejscowości kultowych¹⁰⁶. Od V wieku umieszcza się ponadto w kościołach wota, co czyniono już tysiąc lat wcześniej w świątyniach pogańskich¹⁰⁷. Artyści mieli dzięki cudom jednej tylko bogini Izydy tyle zamówień, że stawali się ludźmi bogatymi¹⁰⁸.

Dogmat o niepokalanym poczęciu

W VIII stuleciu pojawiło się święto niepokalanego poczęcia Maryi. Wynikło ono z wyobrażenia, iż sama Maria była córką matki „niepokalanej”, a więc poczęcie i narodziny dokonały się bez grzechu pierworodnego.

Najwięksi koryfeusze Kościoła, wśród nich Bernard z Clairvaux, Bonawentura, Aleksander z Hales, Albertus Magnus i Tomasz z Akwinu, zwalczali to święto niepokalanego poczęcia Maryi jako zabobon, a powoływali się na autorytet nie lada — na Augustyna! Dominikanin Vincent Bandelli wymienił z nazwiska aż 260 uczonych katolickich, którzy byli tego zdania, co on: iż propagowana zwłaszcza przez franciszkanów doktryna o niepokalanym poczęciu jest błędna. Również Tomasz z Akwinu należał do zakonu dominikańskiego, nie ma więc wątpliwości, że w owym sporze, w którym franciszkanie wykorzystywali nawet apokryfy i piśmiennicze falsyfikaty, odgrywała także pewną rolę stała rywalizacja między oboma zakonami¹⁰⁹. Papież Sykstus IV, były franciszkanin, zakazał w roku 1482 potępiania wiary w niepokalane poczęcie. Ale w 1568 roku święto niepokalanego poczęcia zostało ponownie zabronione — przez Piusa V Masy, które ubóstwiały Marię, chciały jednak widzieć w niej postać całkiem czystą; a że inne zakony też orędownymi gorliwie za tą nową doktryną, zwłaszcza cystersi, których pierwszy opat, Robert z Molesme (zm. 1108 r.) był nawet „potajemnie związany” z Marią, a później również jezuita, więc dominikanie poddali się. W 1848 roku jezuita Peronne dowiódł niepokalanego poczęcia na podstawie Biblii. Oparł się on między innymi na Pieśni nad pieśniami: „Jak lilia pośród cierni, tak przyjaciółka ma pośród dziewcząt”. „Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja, i nie ma w tobie skazy”¹¹⁰.

Teraz wszystko było jasne. Sześć lat później, 8 grudnia 1854 roku, Pius IX ogłosił bullą *Ineffabilis Deus*, że nauka o niepokalanym poczęciu (*immaculata conceptio*) Najświętszej Maryi Panny została „objawiona przez Boga (!) i dlatego wszyscy powinni wierzyć w to mocno i niezmiennie”. Ale przed ogłoszeniem dogmatu papież zasięgnął opinii biskupów, z których 536 opowiedziało się za tą nową nauką, 4 było przeciw niej, a 36 purpuratów wyraziło wątpliwość co do celowości dogmatyzacji¹¹¹.

Duch Święty stoczył długą walkę z samym sobą. Jednakże nie był to jeszcze ostatni dogmat maryjny. W roku 1950 Pius XII

zdefiniował w bulli *Munificentissimus Deus* cielesne wniebowzięcie Maryi. Tę bullę dogmatyzacyjną napisał jezuita Giuseppe Filograssi.

Dogmat o cielesnym wniebowzięciu Maryi

Od roku 1861 trafiały ponoć do Watykanu — oczywiście nie z jego inicjatywy — podpisane w sumie przez osiem milionów osób petycje, w których z takimi oznakami pokory, jak formuła „padając do stóp Waszej Świątobliwości”, błagano o dogmatyzację cielesnego wniebowzięcia *Mariae Assumptae*¹¹². Niektórzy teologowie katoliccy, zwłaszcza rzecznicy tego dogmatu, obiecywali sobie po nim niewiarygodne wprost pożytki — nie tylko rozkwit ery mariańskiej, ale również „dobrobyt materialny dla wszystkich” oraz powrót heretyków do „owczarni Chrystusa”¹¹³.

Jak wiadomo, w Nowym Testamencie ta doktryna w ogóle nie znajduje swojego wyrazu. Milczą też, aż po VI wiek, wszyscy Ojcowie Kościoła! A przecież niejedni z nich, jak Efreem czy Ambroży, szukał wszelkich możliwych powodów do głoszenia chwały Najświętszej Pani. Żaden nie przemilczałby jej fizycznego wniebowzięcia, gdyby o nim wiedział. Epifaniusz stwierdza nawet *expressis verbis*, że w jego czasach nikt nie zdawał sobie sprawy z tego, jak zakończyło się doczesne życie Maryi¹¹⁴.

Dopiero w VII wieku dochodzi do sformułowania tej nowej doktryny, a dokonują tego — opierając się na opowieści z V wieku, legendzie znanej jako *Transitus* — teologowie, wśród których byli Jan z Salonik i Modest, arcybiskup Jerozolimy; ich dokonania zostały uzupełnione w następnym stuleciu przez Andrzeja z Krety, Jana z Damaszku oraz Germana z Konstantynopola. Pierwszym znanym świadkiem funkcjonowania owej legendy jest zresztą „kacierz”, gnostyk imieniem Leucius. Ponadto jej najstarsza wersja opowiada tylko o tajemniczym zniknięciu zwłok Maryi, ale nie wspomina o znalezieniu się w niebie. Co więcej, najwcześniejszy rzymski „indeks ksiąg zakazanych”, *Decretum Gelasianum* — dekret synodalny, który jako decyzja papieska został włączony do średniowiecznego kodeksu prawa kanonicznego¹¹⁵ — w ostrym tonie dyskredytuje tamtą legendę. W brewiarzu Kościoła katolickiego przez wiele stuleci figurowały ostrzeżenia przed domniemywaniem cielesnego wniebowzięcia Maryi. Owe przestrogi, wygłaszane rokrocznie w święto

wniebowzięcia Maryi, usunął z rzymskiej liturgii dopiero szesnastowieczny papież Pius V; we Francji zrezygnowano z nich jeszcze później, bo pod koniec XVII wieku¹¹⁶.

Nie dziwi więc fakt, że również znani teologowie katoliccy sprzeciwiali się dogmatyzacji wniebowzięcia¹¹⁷; niektórzy przestrzegali przed tym tak ważkimi argumentami, że unikano wszelkiej polemiki z nimi¹¹⁸. I nawet podstawowe dzieło katolickie o wniebowzięciu Maryi, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, które w roku 1944 na sześć lat przed watykańską dogmatyzacją, napisał — dedykując je papieżowi — ojciec Martin Jugie, zawiera w swej części historycznej konstatację, iż najstarsze świadectwo cielesnego wniebowzięcia Maryi w legendzie *Transitus* nie ma „z historycznego punktu widzenia” żadnej wartości¹¹⁹. Tenże autor, członek zakonu asumpcjonistów, rozpatruje wszystkie wypowiedzi Ojców Kościoła z pierwszych pięciu wieków na temat śmierci Maryi i dochodzi do wniosku, że aż do VI stulecia „nikt nie wie, jaki był kres doczesnego żywota Matki Boskiej”¹²⁰. Mimo to ojciec Jugie postuluje ogłoszenie dogmatu, bo wydaje mu się on „bardzo stosowny”. Przysporzyłby on glorii Matce Boskiej, zostałby przyjęty z radością przez wszystkich prawdziwych chrześcijan, nie raziłby wyznawców prawosławia (którzy też wierzą w cielesne wniebowzięcie Maryi, tyle że w ich Kościele nie nastąpiła dogmatyzacja), a masowych nawróceń protestantów tak czy inaczej nie należy się spodziewać¹²¹.

Jedyną w gruncie rzeczy podstawę dogmatu głoszącego *assumptio corporalis Mariae* stanowi zatem *consensus Ecclesiae*, to znaczy nabożne domniemanie, ukształtowane w średniowieczu¹²². Tym samym Kościół stworzył prawdę wiary, która nie znajduje swego potwierdzenia ani w wierzeniach najwcześniejszych chrześcijan, ani w przekonaniach religijnych wszystkich Ojców Kościoła z pierwszych sześciu stuleci.

Natomiast dla katolików bez znaczenia jest i fakt, że Biblia nie zawiera informacji o wniebowzięciu, i brak jakiegokolwiek tradycji apostołskiej czy postapostołskiej. Bo przecież „najbardziej miarodajna” dla nich — o czym zapewnia jeden z katolickich teologów — jest „wcale nie treść Pisma Świętego, lecz żywa świadomość wiary, charakterystyczna dla istniejącego dziś (!) Kościoła Chrystusa”¹²³. Inny katolik podkreśla, w podobnym duchu, iż doktryna chrześcijańska nie stanowi „wielkości niezmiennej”, jest natomiast strukturą „podlegająca ciąglemu rozwojowi, rozbudowywaną pionowo i poziomo”¹²⁴. Z kolei pewien francuski teolog

i dominikanin stwierdził niedawno: „Być może katolicy muszą zdobyć się na jeszcze dojrzsze myślenie o Maryi”¹²⁵.

Jak widzimy, Kościół katolicki potrafi w dowolnej epoce narzucać wiernym wynikające z „żywej świadomości wiary” dogmaty, które dla wszystkich chrześcijan antycznych byłyby niezrozumiałe. W co przyjdzie wierzyć (albo przestać wierzyć) katolikom w roku 3000, jeżeli ich Kościół będzie jeszcze istniał?

Omawiając kult świętych, wykroczyliśmy już chronologicznie poza epokę wczesnego katolicyzmu. Teraz oderwiemy się od niej definitywnie, by w czwartej i ostatniej księdze zająć się najpierw rządami Konstantyna, dalej zaś sporem o Trójcę Świętą, stosunkiem chrześcijaństwa do sytuacji społecznej, jak też problemem tolerancji, z czym wiąże się konkretnie stosunek do Żydów, pogan i heretyków oraz do prowadzenia wojen.