

# Konrad Komarnicki

---

## Świętowanie w chrześcijaństwie w IV-V wieku

---

Studia Redemptorystowskie nr 11, 201-229

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Konrad Komarnicki  
UW – Warszawa

## ŚWIĘTOWANIE W CHRZEŚCJAŃSTWIE W IV–V WIEKU

- Słowa kluczowe:** Sozomen, Sokrates, Egeria, świętowanie, wspólnota Kościoła, liturgia, V wiek, IV wiek, Kościół starożytny, celebracje, Sobór Nicejski, Konstantyn, kult świętych, Msza św., Wielkanoc, Pascha, Jerozolima, *cultus*, nowacjanie, Walens, Spirydion, Niedziela Palmowa, Triduum, Wielki Tydzień, Ignacy Antiocheński, Epifania, Pięćdziesiątnica, Święto Dedykacji, Betlejem
- Keywords:** feasting, celebration, Salminius Hermias Sozomenus, Socrates of Constantinople, Sozomen, Egeria, *Egeria's Travels*, common, ancient Church, First Council of Nicaea, calculation of the date of Easter, Constantine, Holy Land, Epiphany, Nativity of Christ, Holy Week, Palm Sunday, Bethlehem of Galilee, Liturgy of Saint James
- Schlüsselwörter:** Sokrates Scholastikos, Salamanes Hermeias Sozomenos, Egeria, Liturgie, Fest, Jerusalem, Pfingsten, Erste Konzil von Nicäa, Konstantin, Ostern, Palmsonntag, Messe, Sakrament, Erscheinung des Herrn, Karwoche, Alt-Jerusalem Liturgie, Alte Kirche, Heiliges Land, Ignatius von Antiochien

Czas człowieka, bez względu na to, do jakiej kultury czy religii należy, wypełniony jest świętami, które nadają rytm jego życiu i pomagają mu uchwycić sens jego istnienia. Również religia chrześcijańska, której podwaliny – jak podaje tradycja Kościoła – zostały położone na wzgórzu Golgoty i w Wieczerniku w roku 33 n.e., w ciągu dziejów wypracowała różne formy świętowania. Ich charakter i znaczenie, a także stopień sformalizowania zmieniał się w czasie, zachowując jednak pewne istotne treści.

Pragnę przyrzec się temu, jaki charakter miało świętowanie w IV i V wieku; przez pryzmat świętowania zaś przyrzec się chrześcijańskiemu życiu, formom manifestowania wiary, znaczeniu obrzędów, temu, w jaki sposób zmiana sytu-

acji chrześcijaństwa wpłynęła na formy kultu, jaka była geneza nowych świąt, jak bardzo chrześcijańskie formy świętowania różniły się od kultów innych religii. Zajmę się problemem ujednoczenia świąt, roli, jaką odgrywa świętowanie w tekstach chrześcijańskich pisarzy, i tym, w jaki sposób o nim pisano. Do których świąt przywiązywano największą wagę? Jak ważne było świętowanie w życiu chrześcijańskim? Jaki był udział i zaangażowanie wiernych? Z czym wiązało się świętowanie? Jak kult wpływał na kształtowanie wspólnoty?

Wypada również zastanowić się nad wzajemnymi relacjami pomiędzy liturgią a świętowaniem; jak dalece ta pierwsza wyczerpywała formy kultu, czy istniała wyraźna granica między nią a nieformalnymi przejawami świętowania.

W Kościele liturgią określa się czynności święte i zbawczo-kultowe, będące kontynuacją misji Chrystusa w Kościele i przez Kościół, „służbą Bożą”, *cultus*. Świętowanie zdecydowanie wychodzi poza jego ramy, trudno jednak wyznaczyć tu precyzyjne granice, ponieważ gdy w czasach Konstantyna chrześcijaństwo stało się religią tolerowaną, kult i uroczystości religijne nie były jeszcze sformalizowane. Świętowanie ma bez wątpienia charakter wspólnotowy, który nadaje mu właściwą formę i sens, nie oznacza to jednak, że świętować zawsze trzeba w większych zbiorowościach i w tym samym czasie – bardziej istotna wydaje się łączność ideowa i treściowa, związana z miejscami, w których wypełniała się chrześcijańska „historia zbawienia”; dlatego traci tu na znaczeniu przebywanie razem w tym samym czasie, a ważniejsza staje się ciągłość tradycji i obrzędów. Świętowanie więc, choć związane nade wszystko ze wspólnotą i określonym czasem, może również być związane z miejscami czy określonymi typami czynności opartych na obyczajach danej zbiorowości.

Świętowanie w chrześcijaństwie, podobnie jak w większości innych religii, już od swego zarania miało niezwykle silny związek z teologią; prawie każda czynność ma na celu uświęcenie ludzi i uwielbienie Boga, nawet jeśli jej czysto fizyczna, materialna forma ma swoje źródła w tradycjach pogańskich i ludowych praktykach. Mimo wszystko wydaje się jednak, że teologia nie nadaje znaczenia wszystkim formom świętowania podejmowanym przez wiernych, chociaż – jak pokazuje historia Kościoła – zakres jej oddziaływania staje się stopniowo coraz szerszy, przenikając czynności dotychczas niezwiązane z *sacrum*.

## 1. Świętowanie w *Historiach Kościoła* Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza

Na początku pragnę zająć się świętowaniem w dwóch *Historiach Kościoła*: Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza. Wszystko, co wiemy o autorach, pochodzi z ich dzieł<sup>1</sup>.

Sokrates urodził się około 380 roku w Konstantynopolu<sup>2</sup>. Otrzymał staranne wykształcenie klasyczne, będąc uczniem dwóch pogańskich filozofów: Heliodyosa i Ammoniosa. Napisał *Historię Kościoła* w siedmiu księgach, która obejmuje lata od 306 do 439 roku. Poszczególne księgi odnoszą się do panowania kolejnych cesarzy. *Historia Kościoła* Sokratesa jest kontynuacją dzieła Euzebiusza z Cezarei. Sokrates krytycznie dobiera źródła, z których korzysta, i cytuje je w swej pracy. Powołuje się na pisma Rufina z Akwilei, Euzebiusza z Cezarei, Atanazego Wielkiego, Ewagriusza z Pontu, Jerzego z Laodycei, Filipa z Side, Akacjusza z Cezarei, Grzegorza Cudotwórcy, Grzegorza z Nazjanzu, Palladiusza oraz Libaniosa. Cytuje liczne dokumenty, akta soborów, listy cesarzy i biskupów. Stara się być bezstronny i krytyczny, w tym celu wnosi istotne poprawki do swojego dzieła. Choć pisze głównie o Kościele, to nie stroni od przedstawienia wydarzeń z historii świeckiej. Mało uwagi poświęca teologii. Według większości badaczy, żywił on wyraźną sympatię do sekty nowacjan, być może będąc nawet jej członkiem, choć pojawiają się też głosy zdecydowanie krytyczne wobec tej tezy<sup>3</sup>.

Sozomen, czyli Hermiasz Sozomen z Salaminy, urodził się w drugiej połowie IV wieku we wsi Bethlelea, w Palestynie koło Gazy, w rodzinie chrześcijańskiej, bardzo zaangażowanej w sprawy Kościoła. Prawdopodobnie utrzymywał ścisły kontakt z mnichami palestyńskimi. Podróżował do Italii. Dzięki krytyce tekstu wiemy, że w 435 roku osiadł w Konstantynopolu i podobnie jak Sokrates był obrońcą sądowym. Napisał *Historię Kościoła* w dziewięciu księgach, obejmującą okres od 324 do 439 roku. Dzieło swe dedykował cesarzowi Teodozjuszowi II. Korzystał w znacznym stopniu z pracy Sokratesa, wprowadził jednak liczne zmiany i uzupełnienia. Sięgał również do wywiadów, własnych wspomnień oraz akt urzędowych, akt synodów, listów pasterskich i orędzi cesarskich. Nie cytuje źródeł, na których się opiera, i wydaje się znacznie mniej krytyczny od Sokratesa. Do swej narracji wprowadza liczne legendy i pobożne anegdoty,

<sup>1</sup> S. Kazikowski, *Wstęp*, w: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1989; tenże, *Wstęp*, w: Sokrates z Konstantynopola, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1986.

<sup>2</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin–Lublin 2009, s. 270–271.

<sup>3</sup> Por. G.F. Chesnut, *The first Christian histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*, Macon, Georgia 1986.

wiele uwagi poświęcając mnichom. Zdaniem Focjusza, „w stylu jest lepszy od Sokratesa”<sup>4</sup>. Wierny jest nauce Kościoła nicejskiego, chociaż na wstępie swego dzieła stwierdza, że zamierzał na pierwszym miejscu pisać prawdę, a dopiero na drugim słać ortodoksję<sup>5</sup>.

W obu *Historiach Kościoła* niewiele jest wzmianek o świętowaniu – większość z nich związana jest ze świętem Paschy i soborem w Nicei, pozostałe pojawiają się głównie na marginesie narracji.

Sokrates Scholastyk, pisząc o soborze w Nicei w 325 roku, stwierdza, że problem daty tego święta jest jednym z dwóch powodów zwołania go przez Konstantyna; dotyczyć on miał jedynie niektórych Kościołów Wschodu: „miejskowa bołączka wprowadzająca zamieszanie pomiędzy poszczególne gminy kościelne”<sup>6</sup>, polegająca na tym, że część wiernych pragnęła obchodzić Paschę na sposób żydowski, inni zaś według tradycji większości chrześcijan „rozsianych po całym świecie”<sup>7</sup>. Różnica poglądów co do świętowania nie oznaczała jednak zerwania wspólnoty kościelnej, choć powodowała poważną niezgodę; spór ten nie ma charakteru doktrynalnego, lecz dotyczy sprzecznych tradycji, wydaje się, że stanowi tło kontrowersji doktrynalnych i wzmaga niesnaski<sup>8</sup>.

Na soborze w Nicei wraz z wyznaniem wiary miał zostać uzgodniony termin Wielkanocy: „identyczny u wszystkich termin zbawiennego święta Paschy”<sup>9</sup>. Wspólne świętowanie jawi się tutaj jako czynnik jednoczący, szczególnie wobec sporów doktrynalnych i rozłamu w Kościele. Ojcowie soborowi tak piszą do Kościoła w Aleksandrii:

Oznajmiamy wam także radosną nowinę o uzgodnieniu [terminu obchodu] największego święta Paschy: że dzięki waszym modlitwom i ten punkt przeprowadzony został pomyślnie, tak więc odtąd wszyscy bracia na Wschodzie, którzy poprzednio obchodzili to święto w tym samym terminie co żydzi, będą na przyszłość świętować razem z Rzymianami i z nami oraz ze wszystkimi, którzy z dawien dawna obchodzili święto Paschy z nami<sup>10</sup>.

Konstantyn w liście napisanym po soborze wyraźnie akcentuje konieczność odrzucenia tradycji żydowskiej dotyczącej Paschy i odcięcie się od niej, jako błędnej:

A przede wszystkim wydawało się rzeczą niegodną, byśmy tę najświętszą uroczystość obchodzili według zwyczaju przestrzeganego przez żydów, którzy

<sup>4</sup> Focjusz, *Biblioteka*, cod. 30.

<sup>5</sup> Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła* I, 1 (dalej SH).

<sup>6</sup> Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła* I, 8 (dalej SS).

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> SS I, 10.

zbrukawszy swe ręce niegodziwą zbrodnią, jak to można się spodziewać, są ślepi na duszy jako ludzie skalani rozlewem krwi. Jeśli bowiem ich obyczaj zostanie odrzucony, to bardziej zgodny z prawdą i słusniejszy, któryśmy zachowali od pierwszego dnia Męki Pańskiej aż po dzień dzisiejszy, również i na przyszłe stulecia może się bez przeszkód utrzymać w całej pełni, przestrzegany jak dotychczas. A zatem nie miejcie nic wspólnego ze znieprawionym tłumem Żydów. Otrzymaliśmy od Zbawiciela inną drogę<sup>11</sup>.

Kościół nie potrzebuje już nawiązywać do zwyczajów judaizmu, które są zwyczajami „ludzi nikczemnych”<sup>12</sup>, każdy, naśladowający żydowski termin obchodzenia Paschy zostaje potępiony jako ten, kto dopuszcza dwukrotny jej obchód w ciągu roku. Sama nieprawość Żydów zostaje uznana przez Konstancyntyna za wystarczający powód uniemożliwiający zachowanie ich terminu Paschy. Jeden Kościół ma obchodzić w ciągu roku tylko jeden dzień wyzwolenia, zgodnie z powstałym w Nicei jednolitym systemem świętowania najważniejszego święta, które niesie „nadzieję nieśmiertelności”<sup>13</sup>. Wszelkie odstępstwa od tej zasady sprzeciwiają się jedności Kościoła i woli Boga.

Data świętowania Paschy nie jest jednak jakimś *novum*, to jedynie skorygowanie odstępstwa w tej kwestii części Kościołów. Biskup nowacjan stwierdza wobec Konstancyntyna: „Zarówno wyznanie wiary, jak i termin święta paschalnego otrzymałem już dawno, przekazane od początku, pochodzące jeszcze z czasów apostołskich”<sup>14</sup>.

Decyzja biskupów wpisuje się w politykę unifikacji Kościoła przez cesarza, który widzi w nim czynnik jednoczący państwo. Ma ona raczej drugorzędne znaczenie wobec ujednoczenia wyznania wiary i tylko w połączeniu z całością decyzji soborowych można określić jej właściwe miejsce, które wydaje się dosyć istotne dla praktyki życia chrześcijańskiego, jako swoiste podkreślenie jedności Kościoła w dobie rozłamów i sporów.

Sobór w Nicei nie zmienił charakteru święta, co zarzucali mu jego przeciwnicy<sup>15</sup>. Cesarz Konstancyntyn napominał, by mniejszość obchodząca Paschę w innym terminie dostosowała się do większości ze względu na jedność i zgodę w Kościele oraz odcięcie się od Żydów.

Sozomen Hermiasz wspomina o ujednoczeniu świętowania Paschy jedynie na marginesie, nie wymienia jej jako jednego z powodów zebrania się biskupów w Nicei<sup>16</sup>. Pojawia się u niego również zapis, wyraźnie oparty na dziele Sokra-

<sup>11</sup> SS I, 13.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> SS I, 16.

<sup>15</sup> SS V, 22.

<sup>16</sup> SH I, 17.



tesa Scholastyka, iż nowacjanie uznają uchwałę soboru odnośnie do Wielkiej Nocy za zgodną z tradycją<sup>17</sup>.

Jednak uchwały soborowe nie przez wszystkich będą przestrzegane. Według Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza, dotyczy to przede wszystkim Paschy frygijskich nowacjan, kwartodecymanów i montanistów.

Synod części nowacjan w Pazos za rządów cesarza Walensa uchwalił przesunięcie terminu obchodu Paschy<sup>18</sup>; świętowanie ma być odtąd zgodne z terminem żydowskiego święta Przaśników, co staje się przyczyną późniejszego rozłamu w Kościele nowacjan. Decyzja synodu zmieniała zwyczaje nowacjan, którzy mieli opierać się na tradycji przekazanej przez Piotra i Pawła.

Negatywnie przez Sokratesa został przedstawiony prezbiter Sabbatios (zm. 410), który miał hołdować „żydowskim zabobonom”<sup>19</sup> i pragnąć biskupstwa – obchodził on Paschę zgodnie z decyzją synodu w Pazos; spowodowało to narodziny kwartodecymanów-sabbatian obchodzących Wielkanoc czternastego dnia żydowskiego miesiąca Nisan.

Synod nowacjan w Sangaros, aby załagodzić rozłam we własnym łonie, około roku 391 uchwalił regułę „obojętną” – *kanona (...) adiaphoron*: „każdy może dowolnie urządzać Wielkanoc zgodnie ze zwyczajem, jakiego się trzyma na podstawie raz wyrobionego zdania; nie należy natomiast odłączać się od wspólnoty, przeciwnie: ci, którzy świętują w sposób odmienny, powracają do jednomyślności i zgody Kościoła”<sup>20</sup>. Kwestia daty zostaje uznana za zbyt błahą, by powodowała zerwanie czy chociażby naruszenie jedności: biskupi powołują się tu na przykład pierwszych wieków Kościoła, w których choć nie było zgody co do sposobu świętowania, to jednak nie naruszało to w żaden sposób wspólnoty wiary. Ostatecznie, jak pokaże rozwój wydarzeń, to nie samo świętowanie było powodem sporu.

Po synodzie w Sangaros Sabbatios podwójnie świętuje uroczystości paschalne, pojawiają się jego naśladowcy we Frygii i Galacji; zostaje ich biskupem wbrew swojej przysiędze, co powoduje niepokoje i zamęt w sekcie nowacjan. Kwestia świętowania wydaje się tu pretekstem dla Sabbatiosa, który dokonuje rozłamu. Próbuje on przekonać wiernych do swoich racji, zmieniając tekst Pisma Świętego:

Oto w dniu nabożeństwa odczytując rozdział Ewangelii, w którym powiedziane jest: *było tedy święto zwane u żydów Pascha* (Łk 22, 1), dodał słowa ani nie przekazane wcale na piśmie, ani nigdy nie słyszane, mianowicie te: „Przeklęty – powiedział – ten, kto urządza święto Paschy nie w dniu Przaśników”. Usłyszane

<sup>17</sup> SH I, 22.

<sup>18</sup> SS IV, 29.

<sup>19</sup> SS V, 21.

<sup>20</sup> Tamże.

zdanie to rozeszło się, podawane z ust do ust, pomiędzy pospółstwem. Ci spośród świeckich należących do społeczności nowacjan, którzy byli bardziej naiwni, dali się natychmiast wprowadzić w błąd i przeszli do Sabbatiosa<sup>21</sup>.

Wskazuje to na istotną rolę, jaką odgrywał sposób świętowania. Kiedy wierni zostają przekonani, że instrukcje na temat Paschy znajdują się w Piśmie, przechodzą na stronę Sabbatiosa, powiększając podział w łonie nowacjan. Kwestia świętowania, wykorzystana umiejętnie przez przywódców frakcji, może więc stać się powodem do rozłamu na równi z różnicami doktrynalnymi.

Podsumowując datę Paschy u nowacjan, Sozomen pisze: „(...) naśladują Żydów, i w końcu nawracają do tego samego co i kwartodecymanie, chyba że czternasty dzień nowiu nie przypada na pierwszy dzień po sobocie; wtedy świętują później od Żydów o tyle dni, ile dzieli najbliższą niedzielę od czternastego dnia liczonego od nowiu”<sup>22</sup>.

Obaj autorzy przedstawiają sposób świętowania Paschy przez kwartodecyman, którzy świętują dnia czternastego (licząc od nowiu księżyca bezpośrednio poprzedzającego zrównanie dnia z nocą) razem z Żydami.

Tak natomiast zostaje przedstawiona kwestia daty Paschy montanistów: „I o tym właśnie dniu mówią, że przypada on na dzień ósmy przed idami kwietniowymi; tego to dnia obchodzą zawsze Paschę, jeśli akurat zbiega się on z dniem zmartwychwstania, a jeśli nie – świętują w najbliższą niedzielę. Napisało bowiem, powiadają od dnia czternastego – do dwudziestego pierwszego”<sup>23</sup>.

Sokrates Scholastyk w dalszej części pracy przedstawia swoją opinię na temat świętowania: jest to tolerancyjne i pluralistyczne *credo* w sprawie rytuału chrześcijańskiego, w całości sprowadzonego przezeń do spraw „obojętnych”. Odrzuca on jednak przestrzeganie tradycji żydowskiej jako bezzasadne, przytacza uzasadnienie biblijne dowolności świąt<sup>24</sup>; swoboda decyzji co do określenia zasad celebracji ma zostać oddana tym, którzy mają łaskę, ponieważ apostołowie nie wydali co do niego konkretnych instrukcji; świętowanie opiera się nie na Piśmie Świętym, lecz na zwyczaju. Według Sokratesa, należy odrzucić skrupulatność czynów i znaków, charakterystyczną dla Starego Przymierza i żydów, a niedopuszczalną dla chrześcijan. Pisze:

Osobiście odnoszę wrażenie, że jak w wielu innych sprawach utarły się lokalne zwyczaje, tak i święto Paschy przybrało wszędzie własny rytuał na zasadzie jakiegoś przyjętego raz zwyczaju, bo jak powiedziałem, żaden przecież z apostołów nikomu nie wydał w tej sprawie obowiązujących zaleceń. Sam przebieg faktów wskazuje, że z dawien dawna zaczął się tu i tam kształtować

<sup>21</sup> SS V, 5.

<sup>22</sup> SH VII, 18.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> Por. Kol 2, 16–17.



jego określony obchód raczej na podstawie zwyczaju, aniżeli na podstawie prawa<sup>25</sup>.

W tym kontekście Sokrates Scholastyk przytacza różnice w świętowaniu Paschy w historii Kościoła: w Azji Mniejszej w dniu czternastym i bez obchodu Wielkiej Soboty, co ma związek z konfliktem z Wiktoorem, biskupem Rzymu (ok. 189–199). Prowincje wschodnie obchodziły to święto w innym miesiącu w Wielką Sobotę: „(...) Wielkanoc wtedy, kiedy słońce znajdzie się w znaku Barana, w miesiącu zwanym przez antiocheńczyków Ksantikon, a przez Rzymian – Aprilis”<sup>26</sup>. Najbardziej popularną datą święta jest jednak wiosenne zrównanie dnia z nocą. Sokrates przytacza opinię Orygenesesa, który stwierdził, iż miała miejsce tylko jedna prawdziwa Pascha, której dopełnił Zbawiciel.

Również Sozomen Hermiasz przedstawia swoją opinię na temat świętowania, modyfikując poglądy Sokratesa<sup>27</sup>. Wyraża zdziwienie dla świętowania Paschy zgodnie z żydowskim zwyczajem, jako sprzecznego z tradycjami starożytnych Hebrajczyków, nowacjan, Kościoła Rzymu i Samarytan. Mimo to za niedorzeczność uznaje tworzenie podziałów z powodu zwyczajów, kiedy brak jest różnic w sprawach wiary.

Jednakże w dziełach obu autorów można wyraźnie zauważyć, że osobne zbieranie się na nabożeństwa w różnym czasie staje się manifestacją odłączenia się i potwierdzeniem podziału w łonie Kościoła<sup>28</sup>.

Oprócz kwestii dotyczących daty świętowania Paschy i soboru w Nicei u obu autorów pojawiają się wzmianki na temat innych zwyczajów związanych z Paschą<sup>29</sup>, często mających jedynie lokalny charakter, są jednak poza zasadniczym tokiem narracji, nie stanowiąc przedmiotu ich szczegółowego zainteresowania.

Zgodnie z relacjami Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza, Pascha została ustanowiona przez Konstantyna Wielkiego świętem państwowym, wolnym od pracy. Powszechnym zwyczajem, przyjętym we wszystkich Kościołach, było czuwanie wiernych w nocy z Wielkiej Soboty na Niedzielę Zmartwychwstania<sup>30</sup>.

Wspominają oni również o poście przed Wielkanocą, który miał różny charakter w zależności od miejscowych tradycji: „post poprzedzający Wielkanoc zachowywany jest w każdym Kościele inaczej”<sup>31</sup>. W Rzymie praktykowany był

<sup>25</sup> SS V, 22.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Por. SH VII, 19.

<sup>28</sup> Por. np. SH IV, 28; V, 7; V, 13; VIII, 24.

<sup>29</sup> Por. SS V, 22; VI, 18; VII, 5; SH I, 11; VII, 19; VIII, 11; VIII, 21.

<sup>30</sup> SH VIII, 21.

<sup>31</sup> SS V, 22.

post ciągle trzytygodniowy z wyjątkiem Wielkiej Soboty i Niedzieli Zmartwychwstania, w Illyricum, Helladzie i Aleksandrii post sześciotygodniowy zwany czterdziestodniowym, w innych rejonach siedmiotygodniowy, również zwany czterdziestodniowym. Istniała też forma postu trzytygodniowego bez przerwy, zaś montaniści praktykowali post zaledwie dwutygodniowy<sup>32</sup>.

U Sokratesa Scholastyka pojawia się wzmianka na temat biskupa Eustacjusza<sup>33</sup>, nakazującego pościć tylko w niedziele, co staje się m.in. przyczyną jego potępienia. Świadczy to o tym, iż mimo pluralizmu form ze zdecydowanym sprzeciwem spotykały się idee całkowicie sprzeczne z tradycją i wyrosłe na gruncie konfliktów doktrynalnych. Pomysł, aby świętowanie łączyło się z ascezą, nie mógł liczyć na akceptację.

Jest również mowa o sobotnim, eucharystycznym poście w Rzymie<sup>34</sup>.

Zróznicowana była nie tylko długość, ale i charakter postu, który mógł oznaczać całkowitą wstrzeźliwość od pokarmów pochodzenia zwierzęcego, ograniczenie się do ryb lub do ryb i ptaków, wstrzymywanie się od migdałów, orzechów, jaj i owoców, ograniczenie się do suchego chleba, a nawet całkowity post, bez jakichkolwiek pokarmów. Pościło się do godziny dziewiątej albo też przez cały dzień.

Ciekawą anegdotę<sup>35</sup> związaną z postem przytacza Sozomen Hermiasz, kiedy pisze o św. Spirydnie, biskupie Tremintu na Cyprze. W czasie Wielkiego Postu, już po czterdziestnicy, przybywa doń utrudzony gość i chociaż biskup wraz ze swoim otoczeniem zwykł w tych dniach zachowywać całkowity post, to jednak każe przygotować wędrowcowi pieczeń z wieprzowiny. Z jednej strony uwidacznia się tu rygoryzm postu, kiedy okazuje się, że w domu biskupa nie ma nawet mąki i chleba, a z drugiej wyższość prawa miłości nad ascetycznymi zwyczajami. Trudno stwierdzić autentyczność anegdoty, jednak wydaje się ona dobrze oddawać wzór chrześcijańskiej postawy.

Jeśli chodzi o inne lokalne zwyczaje związane ze świętem Paschy, pojawiają się jedynie rozproszone wzmianki dotyczące Aleksandrii, Rzymu, Palestyny i Tesalii.

I tak, jak pisze Sokrates, „w Aleksandrii znów w Wielką Środę i w tak zwany dzień Przygotowania odczytuje się Pismo Święte, a nauczyciele je objaśniają, i wszystko odbywa się jak na zwykłym nabożeństwie, ale bez przystępowania do tajemnicy ołtarza. I jest to stary zwyczaj w Aleksandrii”<sup>36</sup>. W Aleksandrii przyjęty był również zwyczaj czytania listu pasterskiego biskupa o paschalnym święcie. Charakterystyczne dla Palestyny było odczytywanie w Wielki Piątek w niektórych kościołach tzw. Apokalipsy Piotra.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> SS II, 51.

<sup>34</sup> SS V, 22.

<sup>35</sup> SH I, 11.

<sup>36</sup> SS V, 22.

Natomiast w Rzymie *Alleluja* śpiewane było jedynie raz w roku, w pierwszy dzień świąt wielkanocnych. W szczególnie uroczyste dni Ewangelia w wielu miastach, np. w Konstantynopolu podczas święta Zmartwychwstania Pańskiego, odczytywana była przez samych biskupów. W Tesalii chrzest udzielany był jedynie w dni świąteczne Wielkanocy, więc wiele osób umierało bez niego<sup>37</sup>.

Pisząc o święcie Paschy, Sokrates Scholastyk i Sozomen Hermiasz skupiają się przede wszystkim na kontrowersjach związanych z określeniem jego daty. Sobór w Nicei, ujednociając termin obchodu Paschy, miał na celu umocnienie komunii poszczególnych Kościołów, jednak jak dowiodły późniejsze wydarzenia, spory te nie zostały zażegnane. Wydają się one jednak pochodną sporów doktrynalnych, a osobne zbieranie się na nabożeństwa przypieczętowało tylko podziały. Informacje na temat rozmaitych innych zwyczajów dotyczących Paschy, przede wszystkim liturgicznych i związanych z postem, pojawiają się jako uzasadnienie tez autorów, którzy popierali pluralizm form świętowania w Kościele. Wydaje się, że ani Sokrates, ani Sozomen nie mają ambicji, aby wnikać w źródła i szczegóły poszczególnych zwyczajów, nie są one celem ich dociekań, lecz służą im jedynie jako argumenty, które mają potwierdzić, iż Kościół zachowuje jedność mimo różnorodności form świętowania, i – w przeciwieństwie do różnic doktrynalnych – nie stanowią one zagrożenia dla depozytu wiary i chrześcijańskiego życia.

U Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza pojawiają się również opisy innych świąt, chociaż rozproszone i znacznie uboższe od informacji związanych z Paschą.

Niedziela – dzień Pański, została ustanowiona przez Konstantyna dniem wolnym od sądów i zajęć urzędowych, a przeznaczonym ku czci Boga. Nie ma jednak wzmianek o tym, by w niedzielę jakkolwiek praca była zakazana, i próżno szukać u Sokratesa i Sozomena informacji świadczących o tym, że nie pracowano<sup>38</sup>. Niedziela była świętem państwowym, podobnym do innych świąt rzymskich<sup>39</sup>. Podobne zarządzenie wydał Konstantyn odnośnie do piątku<sup>40</sup>, który miał być uszanowany jako dzień, kiedy Chrystus został ukrzyżowany, i był postawiony na równi z dniem Zmartwychwstania. W większości Kościołów (także w Konstantynopolu) Msze sprawowane były również w sobotę, jedynie Rzym i Aleksandria stanowiły tu wyjątki. Równocześnie w Rzymie zachowywany był całodzienny, prawdopodobnie eucharystyczny, post. W Egipcie i Tebaidzie wierni, odstępując od powszechnie przyjętych zwyczajów, przyjmowali

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> Por. *Codex Iustinianus*, III, XII, 3.

<sup>39</sup> M.A. Smith, *Kult a rok chrześcijański*, w: *Historia chrześcijaństwa*, red. T. Dowley, tłum. T. Szafranski, Warszawa 2002, s. 164.

<sup>40</sup> SH I, 8.

komunię w sobotę wieczorem, po obfitej uczcie (według Sozomena, jedynie po śniadaniu, które i tak było naruszeniem eucharystycznego postu przyjętego w innych Kościołach) i złożeniu darów. W Cezarei Kapadockiej i na Cyprze w sobotę i w niedzielę, wieczorem po zapaleniu świec w kościele, prezbiterzy i biskupi objaśniali wiernym Pismo Święte.

W *Historiach Kościoła* obu autorów możemy również znaleźć rozproszone informacje na temat różnych lokalnych świąt, zwłaszcza na wschodzie Imperium, który jest zresztą głównym obszarem ich zainteresowania.

Sozomen Hermiasz daje wyraźne świadectwo obfitości lokalnych świąt, kiedy pisze o połączeniu przez Juliana Apostatę Gazy z pobliską Konstancją. Miasta, choć od tej pory miały wspólnych urzędników i instytucje publiczne, w sferze spraw kościelnych pozostały odrębne: „(...) tak jedno, jak i drugie oddzielnie ma swego biskupa i swe własne duchowieństwo, swoje własne święta dla uczczenia męczenników i kommemoracje poświęcone pamięci własnych biskupów”<sup>41</sup>.

Jednym z najciekawszych lokalnych świąt, wzmiankowanych przez Sokratesa<sup>42</sup>, a dokładnie opisanych przez Sozomena<sup>43</sup>, było doroczne święto przy dębach Mamre, w miejscu, gdzie Abraham miał gościć dwóch aniołów i (jak pisze Sozomen) Syna Bożego, który zapowiedział narodzenie jego syna. Leży ono w pobliżu doliny Hebronu. Miejsce to było niezabudowane, z wyjątkiem starej budowli przypisywanej Abrahamowi oraz studni zanieczyszczonej przez wrzucane ciastka ofiarne, monety i wlewane winno, wonne olejki czy balsamy.

Święto było obchodzone w porze letniej przez miejscową ludność. Co ciekawe, świętowali tam razem zarówno Żydzi chcący uczcić swego patriarchę, jak i chrześcijanie widzący w gościu Abrahama Chrystusa, a nawet poganie, ze względu na niezwykłość wydarzenia i aniołów, którzy mieli nawiedzić to miejsce. Chrześcijanie i Żydzi modlili się tam zgodnie ze swymi zwyczajami, zaś poganie składali ofiary ze zwierząt, lali wino ofiarne, palili kadzidło i ucztowali, prosząc o pomoc aniołów. Tak przynajmniej relacjonuje to Sozomen, trudno jednak określić, co dokładnie było obiektem pogańskiego kultu i czy na pewno miał on związek z wydarzeniami przedstawionymi w Starym Testamencie.

Świętowaniu towarzyszyło znaczne ożywienie handlu, spowodowane obecnością licznych wyznawców różnych religii. Kobiety ubierały najlepsze szaty, chcąc jak najlepiej pokazać się publicznie. Sozomen zaznacza, że była to popularna praktyka – dotycząca też wyznawców innych religii i przy okazji różnych świąt. Świętowanie jako swoiste forum życia społecznego miało więc również

<sup>41</sup> SH V, 3.

<sup>42</sup> SS I, 24.

<sup>43</sup> SH II, 4.

wyraźne tło gospodarcze i było okazją do zaprezentowania swojego statusu i urody. A chociaż kobiety i mężczyźni spali razem w namiotach przy dębach Mamre, zachowywali czystość cielesną z uwagi na świętość miejsca.

Dopiero Konstantyn zakazał w tym miejscu pogańskich praktyk i nakazał zbudowanie kościoła, ganiąc miejscowych biskupów, którym najwyraźniej nie przeszkadzało wspólne świętowanie chrześcijan z poganami i Żydami.

Na kartach dzieł Sozomena i Sokratesa pojawiają się również wzmianki na temat konsekracji kościołów<sup>44</sup>, wśród których najwięcej miejsca zajmuje konsekracja świątyni na Gólgocie za czasów Konstantyna<sup>45</sup>.

Cesarz, gdy poleca biskupom zebranych w Tyrze rozpatrzenie sporu co do osoby biskupa Atanazego, uzasadnia to koniecznością zgody pomiędzy kapłanami; świętowanie wymaga ich jedności, aby liturgia dedykacji kościoła była sprawowana w sposób godny. Biskupi, którzy przybywają na konsekrację, zbierają się w Jerozolimie na synod i przyjmują do wspólnoty Kościoła Ariusza. Podczas świętowania więc biskupi zajmują się również innymi ważnymi dla Kościoła sprawami, którym kontekst konsekracji dodaje powagi. Poświęcili też specjalnie z tej okazji przesłane przez cesarza dary i kosztowności, będące odtąd częścią wystroju świątyni.

Rocznica dedykacji świątyni staje się odtąd świętem dla całego Kościoła jerozolimskiego; o jego znaczeniu już w IV wieku świadczy fakt, iż było ono obchodzone przez osiem kolejnych dni, tak jak najważniejsze uroczystości roku liturgicznego. Wiązało się z udzielaniem chrztu (zwykle dokonywano tego w czasie świąt Paschy) i pielgrzymkami mas wiernych, którzy szczególnie licznie nawiedzali w tym czasie miejsca święte.

Również inne konsekracje kościołów, które są wspomniane na kartach dzieł Sozomena i Sokratesa, wydają się stanowić niezwykle istotne wydarzenia nie tylko dla miejscowego Kościoła, ale niekiedy i dla całej prowincji, szczególnie jeśli konsekrowana świątynia znajdowała się w ważnym mieście Imperium. Tak było chociażby podczas synodu w Antiochii Syryjskiej w roku 341, który odbywał się w związku z poświęceniem tzw. Złotego Kościoła (*in Encaeniis*)<sup>46</sup>, a na którym uchwalono nową formułę wyznania wiary<sup>47</sup>, czy też konsekracją konstantynopolitańskiej świątyni Hagia Sophia 15 lutego 360 roku, powiązaną z synodem i wyborem arianina Eudoksjusza na biskupa Nowego Rzymu<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> SH IV, 15; IV, 26; SS II, 7; II, 51.

<sup>45</sup> SH II, 26; SS I, 35.40.

<sup>46</sup> SS II, 7.

<sup>47</sup> SH IV, 15.

<sup>48</sup> SH IV, 26; SS II, 51.



Obie *Historie Kościoła* przedstawiają dosyć liczne obchody związane z kultem świętych<sup>49</sup>. Mają one na celu uczczenie bohaterów, którzy na lokalnej ziemi doszli do świętości i zasłużyli się dla danego Kościoła. Pamięć o męczennikach jest starannie pielęgnowana, o czym wspomina Sozomen w kontekście prześladowań Juliana Apostaty<sup>50</sup>. Była ona podtrzymywana w czynnościach kultowych, a najstarszy kanon Mszy św., aktualny do dzisiaj, wymienia imiona najważniejszych z nich<sup>51</sup>. Kościoły często wznoszone są na grobach męczenników (jak choćby ten budowany na grobie Mamasa przez Gallusa i Juliana<sup>52</sup>), które nierzadko pełnią funkcję ołtarzy. Sozomen akcentuje jednoczącą rolę świadectwa krwi, pisząc o tym, że gdy przychodziło chrześcijanom oddać życie za wiarę, na dalszy plan schodziły różnice doktrynalne, a Kościół umacniał się przez ich odwagę i wzór<sup>53</sup>.

Na marginesie opowieści o biskupie Atanazym Sozomen Hermiasz wspomina o tym, iż Kościół w Aleksandrii obchodził rocznicę śmierci męczeńskiej swojego dawnego biskupa Piotra<sup>54</sup>. Obchody urządzone były na koszt publiczny i kończyły się porannym nabożeństwem; przewodniczył im zawsze biskup Aleksandrii jako następcą Piotra i głowa tamtejszego Kościoła. Informacja ta sugeruje, iż dzięki wsparciu publicznymi pieniędzmi kościelne uroczystości mogły przybierać bardziej uroczyste formy. Jednak nie wszystkie święta chrześcijańskie mogły liczyć na bezpośrednie wsparcie państwa.

Sozomen opisuje również święto zwane *genesis tou seismou*, tj. „urodziny trzęsienia ziemi”, obchodzone w tymże mieście na pamiątkę trzęsienia ziemi datowanego przez niego na rządy cesarza Juliana Apostaty<sup>55</sup>, a mającego faktycznie miejsce dwa lata po jego śmierci. Było to uroczyste święto, z nabożeństwem dziękczynnym i paleniem lamp w mieście. Interesująca wydaje się jego nazwa: *genesis* była dla starożytnych Greków nazwą obchodu urodzin kogoś nieżyjącego, później termin ten określał święta poszczególnych męczenników i świętych.

W jednym z rozdziałów<sup>56</sup> poświęconych palestyńskim mnichom Sozomen skrótkowo przedstawia kult, jakim cieszyli się niektórzy z nich. Pierwszy z nich – św. Hilarion, pochowany został na Cyprze, a miejscowa ludność oddawała mu cześć i hołd, jednak jego szczątki przewiezione przez jego ucznia Hezychiusza, później również świętego, spoczęły w końcu w palestyńskim klasztorze, co stało się początkiem dorocznych lokalnych uroczystości, prawdopodobnie w roczni-

<sup>49</sup> SH II, 17; III, 14; V, 2; V, 19; VI, 1; VII, 10; VIII, 19; IX, 2; SS III, 18; IV, 19; V, 9.

<sup>50</sup> SH III, 14.

<sup>51</sup> A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite*, t. 2, New York 1955, s. 252.

<sup>52</sup> SS IV, 19.

<sup>53</sup> SH II, 32.

<sup>54</sup> SH II, 17.

<sup>55</sup> SH VI, 2.

<sup>56</sup> SH V, 2.



cę sprowadzenia ciała. Sozomen zaznacza, że publiczne uroczystości w Palestynie są czymś naturalnym, w podobny sposób czczeni są lokalni święci, tacy jak Aureliusz z Anthedonu, Aleksy z Bethagotonu i Alafion z Asalei, żyjący za panowania cesarza Konstancjusza. Podobne uroczystości odbywały się również w Egipcie, czego przykładem jest świętowanie rocznicy zgonu mnicha Nilamona w Gerze<sup>57</sup>.

Ciekawa jest historia translacji ciała Babylasa<sup>58</sup>, żyjącego w III wieku biskupa Antiochii, zamęczonego podczas prześladowania za Decjusza. Zgodnie z relacją obu pisarzy (znacznie szersza jest wersja Sozomena), kiedy cesarz Julian nie może otrzymać odpowiedzi od wyroczni Apollona Dafnejskiego, rozkazuje przenieść ciało pochowanego w pobliżu męczennika.

Przeniesienie relikwii Babylasa z gaju Dafne do Antiochii staje się okazją do manifestacji wiary dla tamtejszych chrześcijan, którzy przewożąc trumnę, wśród radości śpiewali psalmy przeciwko poganom i ich bóstwom, co było jednocześnie demonstracją sprzeciwu wobec Juliana. Tłumowi towarzyszyli przodownicy chóru, podający słowa psalmów i nadający charakter wydarzeniu; wierni powtarzali antyfonalny refren.

Sokrates i Sozomen wspominają również o sprowadzeniu przez cesarza Teodozjusza ciała biskupa Konstantynopola Pawła<sup>59</sup>, który został uduszony na wygnaniu na rozkaz prefekta pretorium Filipa. Jego ciało miało zostać złożone w kościele z wielką czcią i nabożeństwem, w obecności cesarza.

Ten sam cesarz miał również sprowadzić do Antiochii prochy Melecjusza<sup>60</sup>, dawnego biskupa tego miasta, który został pochowany obok wzmiankowanego wyżej Babylasa. Podczas translacji ciała, wbrew prawu rzymskiemu, a zgodnie z poleceniami cesarza, trumna z prochami wraz z orszakiem przyjmowana była we wszystkich miastach śpiewaniem hymnów.

Na koniec warto przytoczyć informacje o wydarzeniu, którego świadkiem był sam Sozomen. Chodzi o translację relikwii 40 męczenników, którzy ponieśli śmierć prawdopodobnie za rządów Licyniusza (ok. 320 roku). Miały one zostać odnalezione w cudowny sposób przez siostrę cesarza Augustę Pulcherię (w relikwiarzu z otworem umożliwiającym wiernym dotykanie świętych relikwii welonami lub innymi materiałami, dzięki czemu mieli zyskać specjalne błogosławieństwo).

Relikwie te zostały przeniesione do drogocennej szkatuły ufundowanej przez Augustę, a ich złożeniu w kościele pod wezwaniem Tyrsośa towarzyszyło publiczne święto z nabożeństwami, śpiewami i procesjami.

<sup>57</sup> SH V, 19.

<sup>58</sup> SS III, 18.

<sup>59</sup> SS V, 9; SH VI, 2.

<sup>60</sup> SH VII, 10.

W *Historiach* Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza pojawiają się również wzmianki na temat zwyczajów liturgicznych<sup>61</sup> niezwiązanych z żadnym konkretnym świętem; dotyczy to przede wszystkim zwyczaju śpiewania hymnów antyfonalnych, który według Sozomena miał zostać zapoczątkowany przez Ignacego Aniocheńskiego (zm. 107)<sup>62</sup>.

Psalmy, na wezwanie diakona, śpiewał chór wiernych podczas ucieczki biskupa Atanazego, któremu udało się wymknąć z wojskowej obławy<sup>63</sup>. Oddają one również stan napięcia pomiędzy wiernymi, kiedy to tuż przez powrotem z wygnania Atanazego śpiewali zakończenia hymnów w zależności od swoich poglądów: bądź Ojca i Syna jako równych w chwale, bądź Ojca w Synu, poprzez dodanie przymyka zaznaczając, że Syn jest tu na drugim miejscu. Sytuacja wywołana tymi różnicami jest na tyle napięta, iż powoduje realną groźbę rozruchów w Antiochii<sup>64</sup>, i nie ulega zmianie, dopóki nie zmienia się teologiczne źródło sporu. Różnice doktrynalne kładą się tu wyraźnym cieniem na świętowaniu.

Hymny antyfonalne pojawiają się również, gdy mowa jest o konflikcie Jana Chryzostoma z arianami w Konstantynopolu. Sokrates pisze o arianach: „Co tydzień więc, gdy tylko wypadały dni świąteczne, mianowicie sobota i niedziela, kiedy to odprawia się zazwyczaj po kościołach nabożeństwa, oni gromadzili się w kruzgankach usytuowanych w obrębie murów miejskich i śpiewali chóralnie hymny antyfonalne, dopasowując ich treść do nauki ariańskiej; i robili to przez większą część nocy. O brzasku dnia, śpiewając owe hymny, szli samym środkiem miasta, a przechodząc bramy, wydostawali się na miejsce zgromadzeń”<sup>65</sup>. Teksty hymnów ariańskich miały charakter prowokacyjny, wymierzone były przeciwko wyznawcom współtętności. Musiały również silnie emocjonalnie wpływać na słuchaczy, ponieważ Jan zdecydował się na swoistą bitwę na głosy, aby odciągnąć wiernych od heretyków. Wyznawcy współtętności starali się śpiewać donośniej od arian, a wyposażeni w srebrne, iluminowane świecami krzyże sfinansowane przez cesarzową Eudoksję, mieli wypaść okazale. Wkrótce też doszło do nocnych rozruchów w mieście, które zakończyły się ofiarami śmiertelnymi po obu stronach i wydanym przez cesarza zakazem śpiewania publicznie hymnów przez arian.

Hymny, specjalnie ułożone na tę okazję, śpiewane są również podczas powrotu z wygnania Jana Chryzostoma, gdy lud ze świecami prowadził go do bazyliki<sup>66</sup>. W tym wypadku była to nie tylko manifestacja religijna, ale przede

<sup>61</sup> SH III, 20; IV, 28; VIII, 8; VIII, 18; SS II, 11; VI, 8; VI, 16–17.

<sup>62</sup> SS II, 11.

<sup>63</sup> SH III, 20.

<sup>64</sup> SH IV, 28.

<sup>65</sup> SS VI, 8.

<sup>66</sup> SS VI, 16–17.

wszystkim polityczna, której ostrze skierowane było we wrogów biskupa Jana, a więc również w samego cesarza.

Hymny stały się więc narzędziem propagowania poglądów nie tylko religijnych; przez swoją efektywność mocno wpływały na słuchaczy i zarówno budowały jedność wspólnoty, jak i antagonizowały wzajemnie różne grupy, pogłębiając podziały.

Podsumowując, chociaż w *Historiach Kościoła* Sokratesa Scholastyka i Sozomena Hermiasza nie ma wielu rozdziałów poświęconych świętowaniu, a obaj autorzy nie wnikają szczegółowo w pozaliturgiczny i zwyczajowy wymiar świąt, to jednak można w nich znaleźć sporo informacji na ten temat. Nie oznacza to bynajmniej, byśmy mogli z tych relacji stworzyć sobie całościowy obraz świętowania w IV i na początku V wieku, jednak dzięki nim dysponujemy swoistym nierównomiernym rysem, dotyczącym przede wszystkim wschodu chrześcijańskiego imperium, który jest głównym przedmiotem zainteresowania autorów.

Najwięcej informacji dotyczy daty święta Pachy i soboru w Nicei, zresztą wszystkie wzmianki o świętowaniu pojawiają się w określonym kontekście politycznym i na tle konkretnych wydarzeń z historii Kościoła, bardzo często związanych ze sporami pomiędzy poszczególnymi kościelnymi frakcjami. Wynika to poniekąd z założeń obu dzieł, które mają charakter opowieści o czynach wielkich postaci chrześcijaństwa tamtych czasów, a przez to zagadnienia życia wewnątrzkościelnego zostały zepchnięte na dalszy plan, choć mimo to są widoczne w narracji.

Niestety, nie uzyskujemy odpowiedzi na pytania o dokładny przebieg świąt, ich genezę i nie możemy ich porównać ze świętami innych religii. Ani Sozomen, ani Sokrates nie analizują znaczenia obrzędów i świąt, tematy te leżą zdecydowanie poza obszarem ich zainteresowań. Przez pryzmat obu *Historii Kościoła* trudno jest jednoznacznie stwierdzić, jaką rolę świętowanie odgrywało w życiu zwykłego chrześcijanina, widać jednak wyraźnie, że było okazją do manifestacji nie tylko wiary, ale i poparcia dla poszczególnych frakcji doktrynalnych. W zależności od kontekstu świętowanie jednoczyło, a jednocześnie określało tożsamość i separowało poszczególne grupy.

## 2. Liturgia i świętowanie w relacji Egerii

Relacja nazywana *Pielgrzymką Egerii*, której pragnę teraz bliżej się przyjrzeć, ma zgoła odmienny charakter niż poprzednio omawiane źródła. Ma ona formę listu opisującego pobyt autorki w miejscach świętych. Tekst podzielony jest na dwie części: pierwszą stanowi opis podróży po różnych miejscach w Pa-

lestynie, Egipcie, Syrii i Azji Mniejszej, druga jest dokładnym sprawozdaniem z nabożeństw i uroczystości odbywających się w Jerozolimie. Dzieło w całości poświęcone jest kwestii świętowania ujętej w dziennikarski sposób. Dzięki niej możemy uchwycić całość obrzędów i zwyczajów roku liturgicznego w Ziemi Świętej pod koniec IV wieku.

Tekst *Pielgrzymki* został odnaleziony przez J.F. Gamurriniego w bibliotece Fraternità di San Maria del Laici w Arezzo w 1884 roku, a opublikowany trzy lata później. Dyskusyjna jest osoba autorki dzieła i czas jego powstania. Najczęściej przyjmowane hipotezy uznają Egerię za bogatą kobietą związaną z ruchem monastycznym, pochodzącą z iberyjskiej Galicji bądź południowej Galii<sup>67</sup>. Swoją pielgrzymkę odbyła prawdopodobnie w latach 381–384. Rękopisowi brak początku i zakończenia, również w środku występują spore luki, mimo to jest dla badaczy niezwykle wartościowy. W przeciwieństwie do dzieł Sokratesa i Sozomena, *Pielgrzymka* została napisana w języku łacińskim, co ma istotne znaczenie, jako że Egeria wyczulona była na wszelkie różnice obcej dla siebie wschodniej liturgii greckiej.

Pierwsza część, opis wędrówek, jest również w pewnym stopniu opisem świętowania, za którego specyficzny rodzaj można uznać pielgrzymowanie, coraz bardziej popularne od czasu słynnej pielgrzymki cesarzowej Heleny do Jerozolimy<sup>68</sup>. Już pierwsze zdanie z relacji Egerii oddaje sens pielgrzymowania: „pokazywano nam według Pisma”<sup>69</sup>. Było to świętowanie wypełniania się historii zbawienia w odpowiednich miejscach i z Pismem Świętym w ręku. Egeria pisze: „Zawsze bowiem usilnie pragnęłam, aby gdziekolwiek przybędziemy, odczytywano z Księgi odpowiednie fragmenty”<sup>70</sup>. Sama w swej relacji cytuje fragmenty Pisma Świętego odnoszące się do miejsc, gdzie przebywa<sup>71</sup>. Mężczyźni, którzy oprowadzali ją po górze Synaj, pokazywali jej wszystkie miejsca wymienione w Biblii<sup>72</sup>. Egeria zawsze ufa swoim współwyznawcom i przyjmuje za prawdziwe wszelkie informacje dotyczące miejsc świętych, jakie od nich uzyskuje<sup>73</sup>, również te typowo apokryficzne<sup>74</sup>. Uznaje się za niegodną podróży, w której „Pismo Święte ma zawsze za przewodnika”<sup>75</sup>. Oprócz Pisma liczyć może jednak również na obecność miejscowych mnichów, którzy również pełnią funkcję przewodników.

<sup>67</sup> Por. S. Hagith, *Who was Egeria? Piety and pilgrimage in the age of Gratian*, „Harvard Theological Review” 1988, s. 59–72.

<sup>68</sup> Por. SH II, 1.

<sup>69</sup> Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej*, red. P. Iwaszkiewicz, Kraków 1996, 1.1 (dalej EP).

<sup>70</sup> EP 4.3.

<sup>71</sup> EP 1.1, 4.2, itd.

<sup>72</sup> EP 2.3.

<sup>73</sup> Np. EP 5.3–8.

<sup>74</sup> Np. EP 12.2–3.

<sup>75</sup> EP 5.12.

Co ciekawe, przy okazji wzmianki o święcie św. Helipidusza Egeria wspomina, że z tej okazji do Maran schodzili się mnisi z całej Mezopotamii, którzy w żadnym innym wypadku nie opuszczali swoich pustelni<sup>76</sup>.

Przebywanie w miejscach świętych jawi się Egerii jako dotykanie tajemnicy Odkupienia, jako swoiste jej uobecnianie – i tak, gdy pątniczka patrzy na szczyt góry, myśli o chwale Bożej, która według Pisma Świętego na niej spoczęła<sup>77</sup>. Takie rozumienie pielgrzymowania podkreśla fakt, że połączone ono było z modlitwą<sup>78</sup> (najczęściej wspólnotową i nawiązującą do historii danego miejsca – np. odczytanie kantyku Mojżesza w miejscu, gdzie miał go wygłosić<sup>79</sup>) i sprawowaniem Eucharystii w miejscach istotnych dla chrześcijaństwa – Egeria zaznacza, że zgodnie ze swoim zwyczajem zawsze przyjmuje komunię<sup>80</sup>.

Pielgrzymujący zwykle byli obdarowywani przez mnichów i duchownych różnymi podarunkami, zwanymi przez Egerię *eulogia*<sup>81</sup>. Pielgrzymowanie z jednej strony wydaje się wyrazem gorliwości i wiary, z drugiej zaś sposobem jej umocnienia przez doświadczanie i dotykanie tego wszystkiego, co wiąże się z tajemnicami wiary. Egeria wspomina o świętych, którzy wspierają jej wysiłek<sup>82</sup>, i podkreśla, że wszystko to czyni zgodnie z wolą Chrystusa i dla Boga.

Drugą część relacji Egerii, opis liturgii jerozolimskiej, otwiera rozdział poświęcony liturgii codziennej<sup>83</sup>. Obrzędy zaczynały się jeszcze przed świtem, a kończyły wraz z nastaniem ciemności<sup>84</sup>.

Jerozolima w relacji pątniczki jawi się jako miasto nieustannego świętowania, miasto modlitwy; stałego uświęcania czasu poprzez nabożeństwa i modlitwy odprawiane o określonych porach.

Chrześcijański czas w Jerozolimie opisywanej przez Egerię odmierzany był w rytmie świąt i towarzyszących im obrzędów. W dzień Pański hymny i modlitwy odmawiane były przed świtem u wejścia do Anastasis (bazyliki Zmartwychwstania), przy zapalonych lampach<sup>85</sup>.

Otwarcie miejsc świętych następowało przed świtem, zaś o świcie była odprawiana Msza w kościele większym (*Ecclesia maiore*), zwanym Martyrium. Liturgia Mszy św. odbywa się wedle powszechnie przyjętego zwyczaju, charakterystyczne jest wygłaszanie kazania przez każdego obecnego kapłana, a na końcu biskupa, co niezwykle przedłużało celebrację. Po rozesłaniu katechume-

<sup>76</sup> EP 20.5.

<sup>77</sup> EP 2.5.

<sup>78</sup> Np. EP 4.8, 10.7, 11.3, 12.3, 13.1, 15.4, 16.2, 16.4, 16.7, 17.1, 17.2, 19.16, 20.3, 21.1.

<sup>79</sup> EP 10.6–7.

<sup>80</sup> EP 2.6.

<sup>81</sup> Np. EP 11.1, 15.6, 19.19.

<sup>82</sup> EP 3.2.

<sup>83</sup> EP 24.1–8.

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> EP 24.8.



nów Eucharystia sprawowana była znów w kościele Anastasis. Widoczny jest wyraźny podział na liturgię słowa i liturgię eucharystyczną, które odbywają się w dwóch różnych miejscach<sup>86</sup>.

W przeciwieństwie do Sokratesa i Sozomena, Egerię interesuje jedynie przebieg obrzędów, nie zajmuje się kwestiami teologicznymi czy też rozważaniami politycznymi.

Pątniczka jako pierwsza opisuje święto Epifanii celebrowane 6 stycznia<sup>87</sup>. U Sokratesa i Sozomena jest ono zaledwie wzmiankowane<sup>88</sup>. Obchody Epifanii były poprzedzone wigilią, którą sprawowano w Betlejem (w bogato urządzonym kościele, który zdaniem Egerii dorównywał Anastasis), poczynając od popołudnia 5 stycznia do rana 6 stycznia. Jeszcze przed świtem powracano procesyjnie do Jerozolimy, gdzie miało miejsce tzw. nabożeństwo końcowe do rozpoczętego w Betlejem nocnego czuwania. Właściwa Msza św. uroczystości sprawowana była wczesnym rankiem w kościele zwanym Na Gulgocie: wszystko odbywało się tak, jak podczas niedzielnych Mszy dla katechumenów, z odpowiednimi czytaniem i hymnami – rozesłanie następowało około godziny szóstej w Anastasis. Wierni powracali jeszcze do kościoła na liturgię nieszporów (*lucernare*). Istotną rolę w obchodach tego święta, ze względu na nocną porę i teologiczne znaczenie, miały światła lamp i świec. Święto Epifanii, które miało charakter święta narodzenia, obchodzone było przez osiem dni w różnych kościołach Jerozolimy – „miejscach świętych”<sup>89</sup>.

Święto Ofiarowania Pańskiego obchodzone było w Jerozolimie 40 dni po Epifanii<sup>90</sup>: nabożeństwo miało miejsce w kościele Zmartwychwstania, poprzedzone było procesją, a podczas Mszy czytano odpowiednią na ten dzień Ewangelię.

J. Boguniowski uważa, że „W Jerozolimie obchodzono Epifanię wyłącznie jako Pamiątkę chrztu Jezusa, o czym wspomina Eteria w swoim *Pamiętniku*”<sup>91</sup>. Ten pogląd wydaje się jednak całkowicie niesłuszny i sprzeczny jest z wnioskami wielu badaczy. W relacji Egerii dotyczącej święta Epifanii nie ma mowy o jakichkolwiek obrzędach związanych z chrztem, a teza, jakoby brakująca kartka *Pamiętnika* miała zawierać opis uroczystości przy brzegach Jordanu, jest zupełnie bezzasadna. Epifania to święto wcielenia, przez które Bóg objawił się światu. Znaczące, że celebracja zaczynała się w Betlejem<sup>92</sup>. Tam udawała się wspólnota jerozolimiska na początku ośmiodniowych obchodów, aby spędzić noc na mo-

<sup>86</sup> EP 25.4–6.

<sup>87</sup> EP 25.7nn.

<sup>88</sup> Por. SH VI, 16.

<sup>89</sup> EP 25.11.

<sup>90</sup> EP 26.1.

<sup>91</sup> J.W. Boguniowski, *Misterium paschalne w roku liturgicznym*, Kraków 1997, s. 92.

<sup>92</sup> EP 25.12.



dlitwie. Wprawdzie przenosiła się następnie do Jerozolimy, ale to, jak pisze Egeria, ze względu na biskupa<sup>93</sup>. Jednocześnie przez osiem dni trwały ceremonie w Betlejem. Duchowni i mnisi świętowali tam z taką samą radością i gorliwością jak w Jerozolimie<sup>94</sup>.

Jak pokazuje *Pielgrzymka Egerii*, święto Epifanii było obchodzone szczególnie uroczyście nie tylko w Jerozolimie, ale i w miejscach związanych z doczesnym życiem Jezusa. Kult miejsc świętych stworzył podatny grunt do rozwoju tzw. liturgii stacyjnej<sup>95</sup>. Wyrosła ona z tendencji, by celebracje odpowiadały miejscom, ale też dniom i godzinom wskazanym w opowiadaniu ewangelicznym. Nie ograniczały się one do jednego kościoła, ale były sprawowane w różnych sanktuariach, wybieranych w zależności od rodzaju święta. Przechodzono do nich procesyjnie pod przewodnictwem miejscowego biskupa. Najlepiej ta forma liturgii była widoczna podczas świąt wielkanocnych, celebrowanych w różnych świątyniach związanych z ostatnimi dniami ziemskiego życia Jezusa. Zastosowano ją również do świętowania Jego narodzenia.

Wiele miejsca w swojej relacji Egeria poświęca wszystkiemu, co związane jest z obchodami chrześcijańskiej Paschy – Wielkiej Nocy<sup>96</sup>. Dzięki niej dysponujemy dokładnym chronologicznym opisem liturgii i świętowania w Jerozolimie pod koniec IV wieku, znacznie obszerniejszym i bardziej jednolitym niż w dziełach Sokratesa i Sozomena.

Egeria dokładnie opisuje okres postu, który poprzedza święta wielkanocne:

Gdy nadejdą dni wielkanocne, tak się je świętuje. O ile u nas zachowuje się [post] przed Paschą przez czterdzieści dni, tak tu zachowuje się osiem tygodni. Dlatego zaś zachowuje się osiem tygodni, że w dzień Pański i w sobotę nie pości się – z wyjątkiem jednej soboty, to jest w wigilię Paschy, kiedy konieczne trzeba pościć. Poza tym dniem nigdy nie pości się tu w soboty. Tak więc odjawszy od ośmiu tygodni osiem dni Pańskich i siedem sobót (...) – zostaje czterdzieści i jeden dzień postu, które zwą tu *eortae*, to jest czterdziestnicą<sup>97</sup>.

Wzmianki o różnicach w poście pomiędzy dwoma Kościołami miejscowymi potwierdzają podobne informacje u Sokratesa i Sozomena, które omawialiśmy wyżej. Podobnie rzecz się ma z rodzajami praktykowanego postu. Jednocześnie mamy tu dowód, iż forma postu nie była zależna jedynie od przynależności terytorialnej, ale była zróżnicowana również wewnątrz poszczególnych

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> Tamże.

<sup>95</sup> J.F. Baldovin, *The urban character of christian worship. The origins, development, and meaning of stationary liturgy*, Roma 1987, s. 45–104.

<sup>96</sup> EP 27nn.

<sup>97</sup> EP 27.1.

Kościółów i zależała od upodobań i pobożności samych wiernych. Nomenklatura z tym związana jest już ugruntowana i głęboko wpisana w tradycję.

I tak, istniał post całotygodniowy, a nawet post całoroczny praktykowany przez tzw. apotaktyków, którzy nie pościli tylko w dniach największych świąt. Niektórzy pościli z wyjątkiem piątego dnia tygodnia, inni praktykowali posty dwudniowe, inni wreszcie post z jednym posiłkiem wieczornym.

Jak podsumowuje Egeria:

Nikt nie wyznacza, co trzeba zrobić, lecz każdy czyni to, co może. Ci, którzy uczynili więcej, nie są chwaleni, ani też ci, którzy uczynili mniej, nie są ganieni, taki jest tutaj bowiem zwyczaj. Pożywienie ich w dniach Wielkiego Postu jest tu takie, iż nie mogą skosztować chleba ani spożywać oleju i niczego, co pochodzi z drzew, tylko wodę i skromną zupę z mąki. Wielki Post odbywa się więc tak, jak to powiedzieliśmy<sup>98</sup>.

Dokładnie opisuje siódmy tydzień (*Septimana Maior*) Wielkiego Postu<sup>99</sup>. Jest to pierwszy znany opis Wielkiego Tygodnia, brakuje go w nieco późniejszych dziełach Sokratesa i Sozomena. W wigilię Niedzieli Palmowej odbywa się procesja z Jerozolimy do Lazarium, gdzie ma miejsce liturgia upamiętniająca spotkanie Marii, siostry Łazarza, z Jezusem<sup>100</sup>. Potem, wieczorem, procesja wraca do Jerozolimy, aby uczcić uroczysty wjazd Chrystusa przed męką. Świątowanie ma tu na celu, podobnie jak w większości przypadków opisywanych przez Egerię, przywołać jak najdokładniej wydarzenia zbawcze, w pewien sposób na nowo ucieleścić je w życiu wiernych. W Niedzielę Palmową<sup>101</sup> liturgia Mszy św. przebiega jak w każdy dzień Pański, po niej jednak ma miejsce nabożeństwo w świątyni na Górze Oliwnej (hymny, czytania, antyfony) oraz wstąpienie biskupa do Imbomon (ogrodu oliwnego).

W poniedziałek<sup>102</sup> po Niedzieli Palmowej wszystko odbywa się zgodnie ze zwyczajami wielkopostnymi, ponadto od godziny dziewiątej do pierwszej w nocy ma miejsce czuwanie w kościele Martyrium. Następnego dnia przebiega tak jak poprzedni, ponadto po rozesłaniu w Martyrium wierni udają się do Anastasis, a później do Eleona. W środę wszystko odbywa się tak jak w poniedziałek, „ale gdy w nocy następuje rozesłanie i odprowadzenie biskupa do Anastasis, zaraz wkracza on do groty w Anastasis i staje za kratami. Kapłan staje przed kratami, bierze Ewangelię i czyta owo miejsce, o tym jak Judasz Iskariota poszedł do Żydów i wyznaczył, ile mają mu dać za wydanie Pana”<sup>103</sup>.

<sup>98</sup> EP 28.4.

<sup>99</sup> EP 29.2nn.

<sup>100</sup> EP 29.5.

<sup>101</sup> EP 30.1nn.

<sup>102</sup> EP 32.1.

<sup>103</sup> EP 32.1–34.1.

Najszerzej jednak Egeria opisuje bogate obchody Triduum Paschalnego: trzech dni świętowania misterium najważniejszych wydarzeń zbawczych, upamiętniających mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa.

W Wielki Czwartek<sup>104</sup> wierni gromadzili się wcześniej niż zwykle w Martyrium. Był to jedyny dzień w roku, w którym ofiara Mszy św. była sprawowana u Krzyża. Później następowała modlitwa, błogosławieństwo i rozesłanie w Anastasis. Po zapadnięciu nocy rozpoczynały się uroczystości w kościele w Eleona – czuwanie w grocie na wzór Chrystusa trwało aż do piątej godziny nocy. O szóstej wierni wchodzili na Imbomon, gdzie śpiewano hymny i antyfony pod przewodnictwem biskupa. Nad ranem odprowadzali biskupa do miasta, do bazyliki Świętego Krzyża, gdzie czytano opis męki Pańskiej aż do rozprawy u Piłata.

Triduum nie było więc podzielone, lecz stanowiło pewną całość. Przejście z obchodów Wielkiego Czwartku do obchodów Wielkiego Piątku jest bardzo płynne. W relacji Egerii uderza dokładny dobór Ewangelii, psalmów i hymnów, które mają oddawać nie tylko teologiczny sens misterium męki Chrystusa, ale również wpływać mocno na zmysły wiernych.

Egeria najwięcej miejsca poświęca świętowaniu Wielkiego Piątku<sup>105</sup>. Liturgia tego dnia to bezustanna wspólna modlitwa wiernych. Pątniczka pisze:

Kiedy zaczną pisać koguty, schodzą z Imbomon z hymnami i udają się do tego miejsca, gdzie Pan modlił się, jak jest napisane w Ewangelii: „A oddalił się na rzut kamieniem i modlił się” i tak dalej. W miejscu tym jest piękny kościół. Biskup wchodzi tam i wraz z całym ludem odmawia modlitwę odpowiednią do dnia i miejsca, odmówiony też zostaje stosowny hymn. Czyta się też ów ustęp z Ewangelii, w którym Pan rzekł swoim uczniom: „Czuwajcie, abyście nie ulegli pokusie”. Po odczytaniu całego tego ustępu znów odbywa się modlitwa. Następnie wszyscy, nawet małe dzieci, zstępują stąd pieszo z hymnami [i idą] wraz z biskupem do Getsemani. Idą powoli, krok za krokiem, tłumnie, zmęczeni codziennym czuwaniem i postami, a także i dlatego, że z tak wielkiej muszą schodzić góry, i z hymnami przybywają do Getsemani<sup>106</sup>.

O świcie procesja przychodziła do krzyża postawionego w miejscu, gdzie zgodnie z tradycją Jezus był przesłuchiwany przez Piłata, a później zmierzała do słupa, przy którym miał być biczowany. Wielki Piątek, jak opisuje Egeria, był dniem gromadzenia się wszystkich w kościele zbudowanym na Golgocie, gdzie adorowano wystawione relikwie św. Krzyża. Miało to miejsce przed świtem. Od południa aż do piętnastej lud słuchał słów Pisma, czcząc śmierć Zbawiciela na krzyżu. Wszyscy chrześcijanie czynnie uczestniczyli w tej liturgii słowa,

<sup>104</sup> EP 35.1–4.

<sup>105</sup> EP 36.1nn.

<sup>106</sup> EP 36.1–2.

odpowiadając śpiewami i aklamacjami, a także wzruszeniem i płaczem. W tłumie dochodzi do eskalacji emocji, uwidacznia się żywa wiara uczestników obrzędów.

Po odczytaniu fragmentu Ewangelii o śmierci Jezusa i po rozesłaniu wierni gromadzili się na modlitwach w Martyrium, później w Anastasis, na odczytanie fragmentu o pochówku Chrystusa<sup>107</sup>.

Jak podaje Egeria:

Tego dnia nie wzywa się do czuwania w Anastasis, ponieważ wiadomo, że lud jest zmęczony, jednak w zwyczaju jest, iż mimo to się czuwa. Ci z ludu, którzy chcą, a przynajmniej mogą, zostają tam do rana, ci, którzy nie mogą – nie czuwają. Czuwają też silniejsi lub młodszy duchowni. Przez całą noc aż do rana odmawia się hymny i antyfony. Czuwa tu wielki tłum, jedni do wieczora, inni do północy – jak kto może<sup>108</sup>.

Mimo braku przymusu wierni licznie adorują mękę Pana i oczekują Jego zmartwychwstania.

Wielkiej Sobocie<sup>109</sup> Egeria poświęca znacznie mniej miejsca. Prawdopodobnie Wigilia Paschalna była w jej ojczystych stronach obchodzona podobnie. Liturgia rozpoczynała się o godzinie dziewiątej w Martyrium i przebiegała zgodnie z powszechnymi zwyczajami; jedyną jej cechą charakterystyczną jest to, iż ochrzczone dzieci prowadzi biskup do Anastasis. Następuje tam Msza w większym kościele i rozesłanie. Ewangelia o Zmartwychwstaniu głoszona jest w Anastasis. Msza św. odprawiana była zarówno w Martyrium, jak i w Anastasis, wraz z odczytaniem fragmentu Ewangelii o Zmartwychwstaniu. Liturgia jednak trwa o wiele krócej niż w poprzednich dniach, ponieważ wierni byli już nazbyt strudzeni. Może mieć to również związek z celowym podkreśleniem roli męki Chrystusa i mniej chętnym celebrowaniem radosnych elementów Wielkanocy, która – w przeciwieństwie do Epifanii – ma u Egerii o wiele bardziej pokutny charakter.

Brak u Egerii konkretnych informacji o Niedzieli Zmartwychwstania; najwyraźniej jej obchody nie wyróżniały się dla niej niczym szczególnym. Być może wynika to również z tego, że autorka bardziej skupiała się na pokutnych formach pobożności. Więcej miejsca za to poświęca okresowi wielkanocnemu<sup>110</sup>.

Egeria tak relacjonuje oktawę Wielkanocy:

Osiem dni paschalnych obchodzi się tu w taki sam sposób jak i u nas, a porządek nabożeństw w owych ośmiu dniach paschalnych – aż do ósmego

<sup>107</sup> EP 37.8.

<sup>108</sup> EP 37.9.

<sup>109</sup> EP 38.1–2.

<sup>110</sup> EP 39.1nn.

dnia – jest tu taki, jak wszędzie na Paschę. Kolejność [nabożeństw], a także ich wystawność są przez osiem dni paschalnych takie same, jak na Epifanię – tak w większym kościele, jak w Anastasis, u Krzyża, w Eleona, a także w Betlejem oraz w Lazarium i wszędzie, są to bowiem dni paschalne. W dzień Pański wszyscy gromadzą się najpierw w większym kościele, to jest w Martyrium, drugiego i trzeciego dnia także, z tym że po rozesłaniu z Martyrium udają się z hymnami do Anastasis. Czwartego dnia przybywają do Eleona, piątego dnia do Anastasis, szóstego dnia – na Syjon, w sobotę – przed Krzyż, w dzień Pański zaś, to jest ósmego dnia, udają się znów do większego kościoła, to jest do Martyrium<sup>111</sup>.

Również podczas oktawy liturgia zachowuje swój stacyjny charakter, przywołując wydarzenia, które dokonały się między Zmartwychwstaniem Jezusa a Zielonymi Świątkami – świętem zesłania Ducha Świętego. Jest to szczególny okres dla tych, którzy przyjęli chrzest i którzy na specjalnych nabożeństwach byli wprowadzani przez biskupa w święte tajemnice wiary. O tajemnicach wiary słuchać mogą również wszyscy ochrzczeni, nie tylko neofici<sup>112</sup>

Zgodnie z *Pielgrzymką Egerii*, od Paschy aż do Pięćdziesiątnicy nikt nie pościł (nawet aputaktycy)<sup>113</sup>. Brak jest informacji o świętowaniu Wniebowstąpienia w czterdziestym dniu (wzmiankowane jedynie przy okazji Zielonych Świąt<sup>114</sup>. Mowa jest tylko o nabożeństwie sprawowanym w wigilię w grocie narodzenia Pana w Betlejem<sup>115</sup>).

Ważną uroczystością, obchodzoną – jak wskazuje nazwa – pięćdziesiątego dnia po Wielkanocy, była Pięćdziesiątnica<sup>116</sup>, którą celebrowano, sprawując tradycyjne niedzielne obrzędy w Anastasis, następnie na Syjonie czytany był fragment o zesłaniu Ducha Świętego z Dziejów Apostolskich, miała miejsce modlitwa i czytanie Pisma na Górze Oliwnej, po niesporach procesja wiernych udawała się do Martyrium, Anastasis i po błogosławieństwo przez nałożenie rąk przez biskupa na Syjonie; zakończenie uroczystości następowało około północy.

Ostatnim świętem, jakie opisuje Egeria, jest święto Dedykacji (Eucenii)<sup>117</sup>, czyli poświęcenia kościoła na Golgocie, które pojawia się również u Sokratesa Scholastyka. Jednak tylko Egeria wspomina o powiązaniu Dedykacji ze świętem odnalezienia relikwii Krzyża Świętego (wydarzenia te miały miejsce odpowiednio 13 września 335 i 14 września 320 roku). Egeria, podobnie jak Sokrates,

<sup>111</sup> EP 39.1–2.

<sup>112</sup> EP 47.1–2.

<sup>113</sup> EP 41.

<sup>114</sup> EP 43.1nn.

<sup>115</sup> EP 42.

<sup>116</sup> EP 43.1nn.

<sup>117</sup> EP 48.1nn.

stwierdza, iż było to ośmiodniowe radosne święto z udziałem tłumu pielgrzymów i wielu biskupów:

W dni Eucenii wszystkie kościoły są tak przyozdobione jak na Paschę i Epifanię, a w poszczególnych miejscach świętych odbywa się to, co podczas Paschy i Epifanii. Pierwszego i drugiego dnia gromadzą się w większym kościele, w Martyrium, trzeciego dnia w Eleona, to jest w kościele znajdującym się na tej górze, z której Pan wstąpił do nieba po Męce, a gdzie jest owa grota, w której Pan nauczał Apostołów na Górze Oliwnej. Czwartego zaś dnia...<sup>118</sup>.

Niestety, fragment poświęcony świętu Dedykacji nie zachował się w całości.

Jedną z najważniejszych postaci w relacji Egerii jest biskup Jerozolimy. W dni powszednie osobiście przewodniczył on większości obrzędów w najświętszych miejscach chrześcijaństwa<sup>119</sup>. W niedzielę prowadził modlitwy, przed świtem odczytywał fragment Ewangelii o Zmartwychwstaniu Pańskim<sup>120</sup>. W trakcie Mszy św. jako ostatni wygłaszał kazanie<sup>121</sup>. Egeria, w kontekście święta Epifanii, wyraźnie podkreśla więź biskupa z katedrą, jak również konieczność jego przewodnictwa podczas celebracji najważniejszych świąt<sup>122</sup>. Znaczenie biskupa jest szczególnie wyraźne podczas Wielkiego Tygodnia i świąt wielkanocnych: w trakcie procesji w Niedzielę Palmową odgrywa rolę Chrystusa, gdy dzieci „prowadzą biskupa w ten sposób, w jaki prowadzono Pana”<sup>123</sup>. Nie tylko przewodniczy obrzędom, ale też swoją osobą przywodzi wiernym na myśl Chrystusa, a kiedy są strudzeni, pociesza ich<sup>124</sup>, poucza podczas kazań; w okresie wielkanocnym osobiście wprowadza nowo ochrzczonych w tajemnice wiary<sup>125</sup>, przez co jawi się jako strażnik doktryny Kościoła i jej główny nauczyciel. Inaczej niż w relacjach Sozomena i Sokratesa, dzięki zapiskom Egerii można dokładniej przyjrzeć się biskupowi w jego codziennych obowiązkach związanych z liturgią i świętowaniem.

Egeria wiele miejsca poświęca na ukazanie uczestników świętowania. Według niej, ogromne tłumy brały udział nie tylko w obrzędach najważniejszych świąt – takich jak Epifania czy Wielkanoc – ale liczne rzesze wiernych miały również uczestniczyć w liturgii codziennej<sup>126</sup>. Wpływ na taki stan rzeczy musiała mieć bez wątpienia siła przyciągania Jerozolimy jako miasta, w którym

<sup>118</sup> EP 49.3.

<sup>119</sup> EP 24.2.

<sup>120</sup> EP 25.1.

<sup>121</sup> Tamże.

<sup>122</sup> EP 25.12.

<sup>123</sup> EP 31.3.

<sup>124</sup> EP 36.5.

<sup>125</sup> EP 47.1nn.

<sup>126</sup> EP 25.1nn.



żył, umarł i zmartwychwstał Zbawiciel. Uderza w relacji Egerii ofiarność zgromadzonych, ich żywa wiara, która mobilizuje ich do modlitw trwających przez wiele godzin<sup>127</sup>. Wydaje się, że chrześcijanie wykorzystują każdą okazję, aby zamaniestować swoją wiarę.

Podczas liturgii niejednokrotnie wyrażają emocje, przede wszystkim żal i smutek – płaczą i zawodzą, gdy słyszą o męce Chrystusa, zarówno w Wielki Piątek<sup>128</sup>, jak i podczas niedzielnego odczytywania Ewangelii przez biskupa<sup>129</sup>. Szczególny odzew wzbudzają słowa Ewangelii o Judaszu Iskariocie, czytane w Wielką Środę: „Gdy to zostanie odczytane, taki podnosi się jęk i takie biadanie całego ludu, iż nie ma w tej godzinie nikogo, kto mógłby się powstrzymać od łez”<sup>130</sup>. Egeria nie wspomina o radości ze Zmartwychwstania; trudno powiedzieć, czy wiernie odtwarza rzeczywistość, czy też ubarwia nieco pobożność wiernych. Wydaje się jednak uważną obserwatorką, której relacji – z dużą dozą ostrożności – można zaufać.

Radość wiernych pojawia się w opisie Egerii podczas świętowania uroczystego wjazdu Chrystusa do Jerozolimy (podkreśla radosne śpiewy i obecność dzieci z palmowymi gałązkami)<sup>131</sup>, jak i podczas Epifanii<sup>132</sup>.

Uczestnictwo we wszystkich obrzędach, szczególnie podczas większych świąt, wymagało od wiernych wielkiego wysiłku fizycznego i samozaparcia. Przykładowo, podczas Triduum Paschalnego zostawało im zaledwie kilka godzin w ciągu doby na odpoczynek i sen. I chociaż nie musieli uczestniczyć w całości obchodów, to wykazywali się wyjątkową gorliwością, biorąc aktywny udział w liturgii.

Podsumowując, Egeria ukazuje nam całościowy obraz roku liturgicznego w Jerozolimie pod koniec IV wieku. To relacja uważnej obserwatorki, wyczułonej na szczegóły, jednak niezainteresowanej podłożem i znaczeniem opisywanych form świętowania. Egeria jest aktywną uczestniczką opisywanych obrzędów. W przeciwieństwie w Sokratesa i Sozomena, widać jej żywe zainteresowanie liturgią. Co więcej – wydaje się, że nie interesuje się niczym innym niż formami świętowania i celebracji. Egeria przedstawia swój pobyt w Ziemi Świętej jako specyficzne życie wiary, nieustającą celebrację stale urzeczywistniającego się w codziennym życiu odkupienia – poprzez miejsca, czyny i słowa. Świętowanie w relacji pątniczki ma najczęściej charakter wędrówki – zarówno na pielgrzymim szlaku, jak i podczas liturgii stacyjnej. Dzięki niej możemy lepiej poznać praktyczny wymiar świąt oraz ich wpływ na życie poszczególnych

<sup>127</sup> EP 35.2nn.

<sup>128</sup> EP 37.7.

<sup>129</sup> EP 24.10.

<sup>130</sup> EP 32.1nn.

<sup>131</sup> EP 31.3.

<sup>132</sup> EP 25.11.

chrześcijan. Jako jedyna charakteryzuje ona dokładnie uczestników liturgii i pozwala na nią spojrzeć oczyma pielgrzymy w Ziemi Świętej.

### Podsumowanie

Dzieła Sozomena i Sokratesa oraz Egerii mają zasadniczo odmienny charakter. Dwaj pierwsi autorzy skupiają się na czynach swoich bohaterów, codzienne i świąteczne życie chrześcijańskie schodzi na dalszy plan, możemy się o nim czegoś dowiedzieć tylko z dygresji – ich historia Kościoła to zwykle historia polityczna. Egeria ukazuje nam natomiast zupełnie inny obraz Kościoła – zjednoczonego na modlitwie (nasuwa się tu obraz Apostołów nieustannie modlących się po wniebowstąpieniu Chrystusa – wspólnoty zjednoczonej i dziękującej Bogu za otrzymane łaski) pod przewodnictwem biskupa, który wyraźnie odgrywa centralną rolę i jednoczy wiernych. U Egerii jako jedynej można dokładnie przyrzeć się zwykłym uczestnikom świętowania, którzy z radością podejmują się udziału w niezwykle wyczerpujących fizycznie obrzędach, żywo reagują na słowa liturgii, chcą w niej jak najaktywniej uczestniczyć. Jednak również u Sozomena i Sokratesa możemy zauważyć, że lud nie jest tylko biernym uczestnikiem obrzędów, ale reaguje okrzykami na słowa biskupa w czasie liturgii; w skrajnym przypadku sprzeczne znaczenie hymnów arian i ortodoksów doprowadza do rękoczynów. Nawet to wskazuje, że Kościół wyrażał się przez świętowanie, a spory doktrynalne i *quasi*-polityczne od razu znajdowały odbicie w formie obchodzenia świąt.

Liturgia Kościoła, nietamowana przez prześladowania, rozwinęła się w tym okresie w licznie powstających nowych kościołach. Mimo to jej zasadnicze rysy pozostały niezmienione, wyrosłe na mocnym gruncie tradycji – o czym wspomina Sokrates Scholastyk<sup>133</sup>. Choć kalendarz świąt nadal był otwarty, to jednak był już w tym czasie logiczną i pełną konstrukcją opartą na doktrynie Kościoła. Brak w źródłach wzmianek o jakichś znaczących reformach liturgicznych. Świętowanie z jednej strony było narzędziem przekazywania prawd wiary przez biskupów, z drugiej zwyczajem wiernych w poszczególnych Kościołach wpływającym na jego kształt. Wszystkie trzy omawiane źródła dotyczą świętowania na Wschodzie, niewiele jest w nich informacji o innych terenach. Kult wschodni, jak widać przede wszystkim u Egerii, ma charakter misteryjny i zawiera wyraźny dramatyczny pierwiastek. Trudno ocenić, jak bardzo liturgia jerozolimską opisaną w jej *Pielgrzymce* była podobna do obrzędów w innych Kościołach i jak bardzo wpływała na zmiany liturgiczne w Kościele powszechnym.

<sup>133</sup> SS V, 21–22.

Obchodzenie świąt chrześcijańskich, które przed edyktem mediolańskim było właściwie wewnętrzną sprawą Kościoła, w IV wieku nabrało publicznego charakteru, dzięki czemu rok kościelny mógł się ukształtować. Rok liturgiczny miał być odwzorowaniem życia Chrystusa. Dążenie do unifikacji spotkało się ze sprzeciwem o podłożu zwyczajowym, częściej jednak było tylko kolejną linią oporu w szerszych dyskusjach o charakterze doktrynalnym. Mimo to dzięki postanowieniom soborów i synodów większość kontrowersji została zażegnana, przynajmniej jeśli chodzi o termin Wielkanocy, pomimo początkowego sprzeciwu niektórych grup.

Miłość i cześć dla męczenników utrzymały się po ustaniu prześladowań, a nawet wzrosły. Ich doczesne szczątki były obiektem czci i kultu, nad ich grobami konsekrowano kościoły i kaplice. Przeniesienia relikwii, szczególnie nowo odkrytych, zmieniały się w ogromne uroczystości. Listę dawnych świętych wzbogacili od IV wieku nowi; obecnie zaczęto uznawać za świętych i czcigodnych także tych, którzy nie osiągnęli wprawdzie korony męczeństwa, lecz odznaczyli się szczególnie cnotą i pobożnością. Byli to przede wszystkim mnisi i pustelnicy oraz biskupi.

Świętowanie chrześcijan w IV i V wieku było wyrazem ich żywej wiary. Religia przenikała ich życie we wszystkich wymiarach, stanowiąc o istocie tego, kim byli – a przynajmniej taki obraz emanuje z dzieł Sokratesa, Sozomena i Egerii. Świętowanie było manifestacją i miejscem rozwoju tej wiary. Nie było tylko odpoczynkiem ani też celebrowaniem dawnych wydarzeń, lecz aktualizowaniem tego, co choć wydarzyło się w historii raz, wciąż jest obecne w życiu wiernych i obecne będzie również w przyszłości. Było dotykaniem niewyrażalnego, jego celem była przede wszystkim komunია z Chrystusem i Kościołem: *Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie*<sup>134</sup>.

Żadne ze źródeł nie podaje informacji na temat pozakultowych form świętowania. W przypadku Egerii wydaje się, że podczas najważniejszych obchodów kościelnych nie ma czasu ani na pozakultowe, ani jakiegokolwiek rodzinne świętowanie. Wszystko odbywa się we wspólnocie Kościoła, który nadaje mniej lub bardziej wyraźne ramy temu wszystkiemu, co uznać możemy za świętowanie.

<sup>134</sup> 1 Kor 11, 26.

## Summary

### Celebrations in christianity in IV–V century

Human time, no matter to what culture or religion a man belongs, is filled with celebrations that give rhythm to his life and help him capture the essence of his existence. Also Christianity over the centuries worked out various forms of specific celebration. The goal of this text is to look at the character of celebrate in the fourth and fifth centuries and to determine how the Christian writers wrote about the celebration.

The first sources that author considered are two ancient texts of Socrates of Constantinople (Socrates Scholasticus) and Sozomen (Salminius Hermias Sozomenus) with the same names: *Historia Ecclesiastica*. In both works there are little chapters, in which appear the mention of the celebration, the majority of them is associated with Feast of the Passover and The First Council of Nicaea, others occur mainly on the margins of the narrative. This is because the history of the Church is here treated primarily as 'political' history, shaped by the decisions of great personages of the Church. The most important conclusion that emerges from these two texts is the observation that the differences in the way of celebration are not a source of division, but most of all divisions for doctrinal reasons manifest themselves in a separate celebration.

The second source is *The Travels of Egeria*, also called *The Pilgrimage of Aetheria (Itinerarium Egeriae)*, a letter describing the author's travel to the holy places. In her report Egeria devotes much attention to the description of those involved in the celebration of subsequent festivals. The modern reader is struck by the generosity of crowds gathered in prayer and their vivid faith that motivates them to make long prayers going for hours.

Celebration of Christians in the fourth and fifth centuries was an expression of a vivid faith. Their religion permeated life in all dimensions, and determined the essence of who they were. It was touching the inexpressible, the main aim was above all communion with Christ and the Church.

Originally Christians celebrated entirely in the community of the Church, which gives a more or less clear framework to all that can be considered for celebration.

**Konrad Filip Komarnicki** – ur. w 1992 roku w Krynicy-Zdroju, student Kolegium Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, prezes Interdyscyplinarnego Koła Naukowego Watykanistyki „Veritatis Splendor”. Laureat wielu olimpiad i konkursów, stypendysta Prezesa Rady Ministrów i Ministra Edukacji Narodowej, zajmuje się przede wszystkim teologią, prawem, historią Kościoła i filozofią.