Sacrum bez wyznawców: ewolucja wartości i pamięć kulturowa

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Ewolucja sacrum to fascynujący proces migracji znaczeń z obszaru religijnego do sfery świeckiego prawa i etosu obywatelskiego. Tekst analizuje, w jaki sposób dawne systemy aksjologiczne Egiptu, Mezopotamii czy Rzymu, mimo zaniku kultu, trwają w naszej pamięci kulturowej jako fundamenty współczesnej moralności. Odwołując się do koncepcji Durkheima i Webera, autor śledzi 'odczarowanie świata', które paradoksalnie nie niszczy świętości, lecz przenosi ją do archiwów i struktur państwowych. Bóstwa, traktowane jako semiotyczne węzły, stają się archetypami kształtującymi dzisiejszą wyobraźnię prawną. Artykuł rzuca nowe światło na mechanizmy sankcji, takie jak damnatio memoriae czy atimia, ukazując ich ewolucję od teologicznych wizji kary po współczesne systemy reputacyjne, udowadniając, że sacrum wciąż oddziałuje na naszą rzeczywistość, choć w zmienionej, zsekularyzowanej formie.

The evolution of the sacred is a fascinating process of meaning migrating from the religious sphere to the sphere of secular law and civic ethos. The text analyzes how ancient axiological systems of Egypt, Mesopotamia, and Rome, despite the decline of their cults, persist in our cultural memory as foundations of contemporary morality. Drawing on the concepts of Durkheim and Weber, the author traces the "disenchantment of the world," which paradoxically does not destroy the sacred but relegates it to archives and state structures. Deities, treated as semiotic nodes, become archetypes shaping today's legal imagination. The article sheds new light on sanction mechanisms such as damnatio memoriae and atimia, demonstrating their evolution from theological visions of punishment to contemporary reputation systems, demonstrating that the sacred continues to influence our reality, albeit in a modified, secularized form.

Artykuł analizuje, co dzieje się z religijnymi wyobrażeniami o karze i nagrodzie po zaniku wierzeń i praktyk religijnych. Autor argumentuje, że choć metafizyczne piekła i nieba odchodzą w przeszłość, to ich aksjologiczne i kulturowe dziedzictwo pozostaje żywe. Dawne koncepcje kary, takie jak zapomnienie, utrata czci czy społeczna marginalizacja, znajdują swoje

odzwierciedlenie w świeckich instytucjach prawa, pamięci zbiorowej i mechanizmach reputacji. Przekształcają się w systemy prawne, etyczne i społeczne, które regulują zachowanie jednostek i utrzymują porządek społeczny. Autor dowodzi, że utrata wiary w zaświaty nie oznacza zaniku moralności, lecz jej transformację, w której odpowiedzialność za karę i nagrodę spoczywa na społeczeństwie. Starożytne wyobrażenia nie znikają bez śladu; reinkarnują się w świeckich systemach wartości, wpływając na nasze postrzeganie sprawiedliwości i dobra.

SŁOWA KLUCZOWE

sacrum | pamięć kulturowa | hierofania | aksjologia | odczarowanie świata | Maat | damnatio memoriae | atimia | most Czinwat | semiotyczne węzły | profanum | ontologia | reputacja | sankcja | etos obywatelski

Sacrum: przetrwanie w formie dziedzictwa kulturowego

Wyobraźmy sobie przypowieść: biblioteka pogrzebana pod piaskiem, gdzie każda półka to dawne niebo, a każda karta – zapomniany rytuał. Pustynia zasypała schody ziguratu, lecz pod piaskiem wciąż spoczywają księgi światła i ciemności. Ludzie przestali do nich zaglądać, więc bóstwa zamilkły. Ale czy na pewno? Religioznawca nie odpowie po prostu „tak” lub „nie”. Zada inne pytanie: w jakim trybie istnieje sacrum, kiedy przestaje być praktykowane? W sensie durkheimowskim religia to system wierzeń i czynności odnoszących się do sfery sacrum, czyli tego, co święte i nietykalne, wyznaczający granicę wobec codziennego profanum. Gdy zanikają obrzędy, znika też „most” między tymi sferami, a niebo i piekło zmieniają status – z realiów wspólnotowego doświadczenia stają się zaledwie archiwum znaków.

Mircea Eliade, z uporem przypominający, że to sacrum jest „bardziej realne” niż profanum, mówił o hierofanii – przebłysku świętości w codziennej czasoprzestrzeni. Jeśli świętość objawiała się w ziguracie czy świętym gaju, to wraz z ustaniem rytuału nie znika ona sama, lecz mapa, która do niej prowadziła. Profanum zagarnia scenę, a świętość „wycofuje się” w głąb pamięci i tekstu. Świat „odczarowany”, jak diagnozował to Max Weber, jest więc ontologicznie rzadszy; to triumf chłodnej kalkulacji nad magią, zastąpienie duchów przez „techniczne środki i kalkulacje”. Nie wygnaliśmy ich jednak. Po prostu zmieniliśmy im adres: z ołtarza do biblioteki, z rytuału do muzeum, z misterium do poetyki.

Durkheim, Eliade i Weber: mechanizm sekularyzacji

Płodne okazuje się krótkie spięcie z klasykami. Émile Durkheim uczy, że religia jest mechanizmem więzi; gdy ta ustaje, religia umiera socjologicznie, lecz nie semantycznie. Mircea Eliade przypomina, że sacrum, jako to, co „bardziej realne", nigdy nie znika – jego pozorne wycofanie jest jedynie zmianą trybu obecności. Max Weber przestrzega, iż odczarowanie świata nie usuwa pytań o sens, a jedynie złudnie zamienia je w problem techniczny. Wreszcie Zygmunt Bauman, diagnozując płynność, podpowiada, że żyjemy nie tyle po religii, co w polifonii „quasi-świętości" i konkurujących liturgii codzienności. Nieprzypadkowo stadiony, serwisy społecznościowe czy rytuały konsumpcji mają dramaturgię dawnych misteriów. Człowiek nie umie żyć bez rytuału.

Pamięć kulturowa Assmanna: azyl dla dawnych bóstw

Pytanie „gdzie są bogowie bez wyznawców?" nie jest geograficzne, lecz ontologiczne. Ich adres nie leży na mapie, lecz w pamięci kulturowej, którą Jan Assmann opisuje jako niewidzialne spoiwo wspólnoty, konstytuujące prawo, obyczaj i system wartości. Utrata kultu nie jest więc egzekucją, lecz eksmisją; bogowie nie znikają, tylko zmieniają adres, przenosząc się z rytuału do rejestru symboli. Choć pozbawione instytucjonalnego paliwa, wciąż „pracują" w kulturze. Assmann pokazuje, że gdy jedno pasmo przekazu – na przykład rytuał – rwie się, inne mogą przejąć funkcję podtrzymywania sensu. Starożytne bóstwa żyją więc nadal jako semiotyczne węzły: Atena jako alegoria mądrości, Mars jako figura agresji, Izyda jako archetyp matczynej opieki. To życie wtórne, ale nie pozorne; jest realne, bo wciąż kształtuje wyobraźnię, wartości oraz język prawa i sztuki.

Irkalla: mezopotamska wizja kruchości życia

Spójrzmy na moralny kompas dawnych religii, bo to on wyznaczał kierunek ich wyznawcom i definiował nagrodę oraz karę. Cywilizacje Mezopotamii – Sumer, Babilon, Asyria – spoglądały w zaświaty z ponurą rezygnacją. Ich Irkalla, zwana też Kur, była krainą pyłu i wiecznego głodu, gdzie zmarli w całości zależeli od ofiar składanych przez żywych. Najgorszy los czekał tych, których pogrzebano bez czci. Nie było tu triumfu cnoty nad grzechem, lecz raczej mroczna demokracja cienia. Każdy, wielki czy mały, szedł pod ziemię.

To okrutne, lecz trzeźwe ujęcie było echem doświadczeń cywilizacji, która żyła w cieniu nieprzewidywalnych rzek i potężnych imperiów. Los jawił się jako brzemię, a bóstwa bywały równie kapryśne co coroczne wylewy. W tym świecie asyryjska teologia państwowa wynosiła na szczyt panteonu Aszura, narodowego boga wojny i władzy. Porządek etyczny splatał się tu nierozerwalnie z porządkiem

militarnym, a boskie przyzwolenie na ekspansję zastępowało uniwersalne prawo moralne. Podobnie babiloński Marduk, dominujący w okresie imperialnym, uosabiał ład kosmiczny, lecz jego porządek nie przekładał się na obietnicę raju pośmiertnego.

To kluczowe rozróżnienie. „Sprawiedliwi" w Mezopotamii nie liczyli na wieczne ogrody, lecz na coś znacznie bardziej namacalnego: pamięć potomnych, ofiary składane na ich grobach i nieśmiertelność własnego imienia. Ich etyka była etyką przymierza z miastem i rodem, nie z odległym niebem. Wartość życia oceniało się nie przez pryzmat zaświatów, lecz ziemskiego dziedzictwa.

Maat i sąd Ozyrysa: fundamenty etyki prawniczej

Egipt zbudował coś więcej niż religię; stworzył kompletną aksjologię, czyli system wartości oparty na koncepcji Maat – kosmicznego ładu i prawdy. Słynna scena ważenia serca w sądzie Ozyrysa nie jest tu zaledwie poetycką metaforą. To prawo natury i społeczeństwa zapisane w języku mitu: serce lżejsze od pióra przechodzi przez bramy zaświatów, podczas gdy to obciążone winą zostaje bezpowrotnie pożarte. Egipcjanin żył więc tak, aby jego serce nie obrosło fałszem, gdyż w przeciwnym razie nie przekroczyłoby granicy światła. Oto starożytny model moralnego rozrachunku, w którym odpowiedzialność jednostkowa mieści się w samej ontologii kosmosu. Egipskie „niebo" to zatem nie tyle kraina Pól Trzcin, ile status zgodności z Maat. I to niebo, rzecz jasna, nie znika wraz z ustaniem kultu; staje się figurą w kulturze, archetypem sprawiedliwości, który do dziś rządzi naszą wyobraźnią prawną (waga, pióro, równowaga czynów i intencji).

Areté i civitas: sakralizacja cnót obywatelskich

Grecja wprowadza fascynujący pluralizm losów pośmiertnych. Hades to nie tyle teologiczny sąd, ile antropologiczny krajobraz, w którym dusza znajduje miejsce odpowiadające jej ziemskiemu statusowi. Po przeprawie przez Styks, opłaconej obolem trzymanym pod językiem, trafia do odpowiedniej dzielnicy. Pola Elizejskie zarezerwowano dla herosów, a Tartar dla tych, którzy popełnili zbrodnie na kosmiczną skalę. Wymiar moralny istnieje, lecz nie jako uniwersalny kodeks, a raczej jako ilustracja losu opowiedziana językiem mitu. Grecka aksjologia, czyli system wartości, jest bliższa etyce cnoty niż etyce prawa; sprawiedliwość to harmonia polis i praktyczna mądrość, a bogowie są „zbyt ludzcy", by pełnić rolę bezstronnych sędziów. Ich antropomorfizm czyni ich kruchymi wobec filozofii, bo gdy rozum pyta o jeden uniwersalny logos, panteon staje się jedynie piękną scenografią, gotową do muzealizacji.

Rzym, dziedzicząc po Grecji, instytucjonalizuje sacrum, przekształcając religię w element prawa publicznego. Bogowie stają się patronami politycznego organizmu: Jowisz opiekuje się senatem, Mars armią, a Westa strzeże państwowego ogniska. W sferze eschatologii Rzymianie adaptują greckie wyobrażenia, lecz

filtrują je przez etos obywatelskiej powinności. Sprawiedliwy Rzymianin nie tyle trafia do nieba, ile staje się exemplum – wzorem cnoty, którego imię zasila zbiorową pamięć republiki i imperium. Eschatologia przechodzi w aksjologię. Kiedy więc chrześcijaństwo wprowadza radykalnie moralny Sąd Ostateczny i obietnicę nieba opartego na miłości, Rzym okazuje się gotowy, by wznosić nowe bazyliki, ponieważ jego system wartości już dawno połączył sferę prawa ze sferą świętości.

Most Czinwat: zoroastryjski rygor odpowiedzialności

Persja, poprzez zoroastryzm, wprowadza na scenę zupełnie nowy wymiar: kosmiczny dramat etyczny. Człowiek staje na moście Czinwat, gdzie jego życie jest ważone przez Mitrę, Rasznu i Sraoszę. Każdy czyn i każda intencja rysują trajektorię duszy – albo ku świetlistemu „Domowi Pieśni", albo w otchłań. Dobro i zło nie są tu abstrakcją, lecz realnymi, metafizycznymi siłami, a wolna wola człowieka staje się decydującym polem bitwy. To potężna aksjologia, która przetrwała upadek imperiów, ponieważ moralność nie jest tu ozdobnikiem rytuału, lecz samym alfabetem kosmicznego wyboru. Nieprzypadkowo późniejsze wizje sądu, raju i piekła czerpią z Persji swój dramatyczny rys.

Hetyci i Fenicjanie: sacrum w służbie handlu

Hetyci i Urartyjczycy, dwa światy starożytnej Anatolii, ukazują zupełnie inną dynamikę, w której religia staje się fundamentem politycznej tożsamości. U Hetytów panteon jest synkretycznym konglomeratem, czyli mozaiką złożoną z wielu wierzeń, z bogiem burzy Teszubem i Boginią Słońca z Arinny na czele. To system pogodzony z wielością swoich źródeł i funkcji. U Urartyjczyków natomiast naczelny bóg Haldi staje się nośnikiem wojennej i państwowej tożsamości. Sacrum nie jest tu kodeksem etycznym, lecz energią spajającą wspólnotę w jej dążeniu do potęgi. Gdy kruszeją ramy polityczne, ich bogowie milkną; nie oferują bowiem własnego „mostu" ku nieśmiertelności poza lojalnością wobec królestwa. Sprawiedliwy w tym porządku to po prostu wierny i odważny poddany, a jego niebem jest chwała w grobowcu przodków i wieczna inskrypcja wykuta w kamieniu.

Fenicjanie, mistrzowie morza, uczą nas z kolei, że religia handlu ma swoich własnych patronów. Melkart – „król miasta" Tyru, potężna Astarte, pan niebios Baalszamin – ich aksjologia, czyli system wartości, nie jest kodeksem moralnym w ścisłym tego słowa znaczeniu; jest raczej kosmosem nieustannego przepływu: cyklicznego odrodzenia, płodności, opieki nad miastem portowym i pomyślności w handlu. Niebem staje się tu udany rejs i bezpieczny port, a po śmierci liczy się tylko kult przodków i trwanie rodu. Gdy Imperium Rzymskie i nowe monoteizmy stawiają kategoryczne pytanie o jedną, uniwersalną prawdę, fenicka sieć

wierzeń ulega rozproszeniu. Jej bogowie przechodzą do sfery ikonografii i symboli, a ich raj zostaje przełożony na kategorie doczesnego szczęścia. Starożytne bóstwa żyją więc nadal jako węzły semiotyczne.

Świat odczarowany: racjonalizacja kary i piekła

Gdy „piekła" pękają, zostawiając po sobie jedynie języki, ikony i metafory, co właściwie robimy ze starożytnymi łotrami? Gdzie, już bez kotłów i demonów, odbywa się ich kara? Odpowiedź jest prosta i zarazem niepokojąco nowoczesna. Sankcja nie znika, lecz przenosi się pod inny adres. Z teologii schodzi do prawa, z rytuału do instytucji, z wyobraźni do pamięci zbiorowej, a z kosmosu do ludzkiego charakteru. Kara po prostu migruje, przy czym w każdej kulturze obrała nieco inną trasę.

W Mezopotamii najgorszym losem nie była fizyczna męka, lecz wykluczenie z łańcucha pamięci, co oznaczało brak pochówku, brak ofiar płynnych i odcięcie od rodu. Kiedy model religijny więdnie, jego logika pozostaje. „Karą" staje się więc społeczna bezdomność po śmierci, brak imienia na tablicy, puste miejsce w genealogii miasta. Współczesnym echem tego lęku jest administracyjne i symboliczne unieważnienie: odebranie patronatu ulicy, wymazanie z rytuałów wspólnoty, zimne archiwum zamiast czci. Taki los bywa dotkliwszy niż krótki ból, gdyż jest długim milczeniem, które zapada po człowieku.

Egipt z kolei wymyślił inną ekonomię kary. Serce obciążone nieprawością nie przechodzi próby na wadze bogini Maat i zostaje pożarte przez potwora Ammit. To metafizyka drugiej śmierci, czyli całkowitego anulowania osoby. W wersji świeckiej rolę „Pożeraczki" przejmuje zasada proporcjonalności i sprawiedliwości proceduralnej. Czyn zostaje oceniony, wina wyważona, a sprawca traci konkretne zdolności: przymioty obywatelskie, zawodowe, majątkowe. W miejsce wiecznej męki pojawia się chłodny bilans. Infamia, czyli publiczna utrata dobrego imienia, zakazy wykonywania zawodów zaufania, utrata wiarygodności. To nie spektakl grozy, lecz długotrwała utrata „lekkości" bycia wśród ludzi.

Grecy uczyli, że Tartar i Elizjum to przede wszystkim mapy moralnej wyobraźni. Gdy religijny alfabet przekształca się w kulturę, „Tartar" zamienia się w atimię, czyli utratę czci i praw politycznych, oraz w ostracyzm. Kara przybiera formę trwałego odebrania głosu i miejsca we wspólnocie. Pozostaje jeszcze teatr, gdzie tragedia publicznie nazywa winę i wstyd. W nowoczesności taką „tragedią" staje się raport komisji śledczej, wyrok sądu czy podręcznik historii – każde miejsce, w którym wspólnota uzgadnia, kogo i dlaczego odsuwa od stołu.

Rzym nie potrzebował makabry, miał bowiem damnatio memoriae, czyli skazanie na zapomnienie, oraz infamię. Zamiast katów byli kamieniarze skuwający imiona z pomników, zamiast diabłów – protokół i pieczęć urzędowa. Gdy model religijny osadzamy w kulturze, rzymska logika kary powraca w debatach o

„cofaniu patronów”, usuwaniu monumentów czy zakazach pełnienia funkcji publicznych. To nie historyczny kaprys, lecz świecka wersja „wygnania z nieba”, którym jest przestrzeń publicznego honoru.

Persja zoroastryjska uczyła, że istotą kary jest upadek z mostu Czinwat, będący konfrontacją z własnym moralnym autoportretem, czyli Daeną. W kulturze, która odsyła bogów do pamięci, ten most rozpinają instytucje kontroli: komisje etyczne, procedury lustracyjne, izby zawodowe, systemy akredytacji. Spadasz nie dlatego, że zrzucił cię Bóg, lecz dlatego, że konstrukcja twoich decyzji nie wytrzymała ciężaru prawdy. Kara przybiera postać długiego cienia rzuconego przez reputację, prowadząc do utraty zaufania, której nie da się wymodlić, a jedynie latami odbudowywać. Lub nie.

Hetyci i Urartu wiązali religię z przymierzem politycznym i zwycięstwem. Gdy piekła gasną, a sztandary trafiają do muzeów, ich sankcje wracają jako odpowiedzialność za zdradę umowy. Pojawia się dyskwalifikacja publiczna, zakaz zasiadania w radach nadzorczych, utrata orderów i insygniów. To kara na wskroś „kontraktowa”. Nie spadasz w dół, lecz wypadasz z sieci lojalności, która podtrzymuje wspólnotę. Fenicja, świat przysięgi i handlu, karze inaczej. Łotr przegrywa na giełdzie zaufania. W świeckiej wersji „morskiego piekła” czeka go bankructwo reputacyjne, czarna lista, utrata certyfikatów oraz sankcje ekonomiczne. Z pozoru to nie piekło, w praktyce jednak dożywotnie ograniczenie możliwości bycia partnerem dla innych. To piekło rynku: stygmat bez ognia, za to z chłodem odmowy.

Dostrzegamy już pewną regułę. Gdy religijny model sankcji staje się symbolem kulturowym, kara rozpisuje się na cztery rejestry. W prawie jako odpowiedzialność karna, cywilna i dyscyplinarna, z rygorem proporcjonalności (egipska waga). W pamięci jako potępienie lub usunięcie z panteonu (rzymska damnatio, mezopotamska niepamięć). W instytucjach jako utrata stanowiska, uprawnień i głosu (grecka atimia, perski „most” odsiewający niegodnych). W biografii jako nieusuwalny zapis reputacyjny (Daena charakteru, która chodzi za nami jak cień). „Piekło” staje się warunkiem życia wśród ludzi: brakiem zaufania, głosu, imienia, czci i prawa do decydowania o innych. Jest to kara jednocześnie bardziej ludzka i bardziej bezlitosna. Nie straszy ogniem, ale odbiera tlen społeczny.

Dlaczego to działa? Ponieważ kara czerpie moc z dwóch źródeł: deontycznego i semiotycznego. Deontyczne to widzialna władza państwa – kodeks, sędzia, cela. Semiotyczne to władza znaczeń – czyje imię czytamy na tablicy i z jaką intonacją; czyja twarz trafia do panteonu zasłużonych, a czyja do podręcznikowej galerii hańby. Religie nauczyły nas jednego i drugiego, czyli norm i narracji. Kiedy gasną metafizyczne piekła, oba mechanizmy zostają i w cywilizowanych warunkach powinny działać razem. Proporcja i pamięć, procedura i opowieść.

Warto przy tym odczarować pokusę widowiska. Starożytność znała grozę, ale jej dojrzałe tradycje rozumiały też poena naturalis – karę, która zawiera się w samym czynie. Kłamstwo niszczy zaufanie, przemoc zżera wspólnotę, zdrada wypala mosty. W kulturze bez demonów kara bywa po prostu długim skutkiem ubocznym

zła. Nawet jeśli sądy przegapią sprawcę, „ciężar serca” nosi on sam, i to bardzo długo. Brzmi to skromnie, ale jest najstarszą etyką świata. Zło jest ciężkie i to ono samo ciągnie w dół.

Chcesz przypowieści? Wyobraź sobie miasto z czterema bramami. Pierwsza to Sąd, gdzie sprawdzają wagę twojego czynu. Druga to Archiwum, gdzie wpisują albo wymazują twoje imię. Trzecia to Rada Zawodów, która decyduje, czy wolno ci jeszcze trzymać w rękach los innych. Czwarta to Aula, gdzie słuchają twojej opowieści i postanawiają, czy może stać się przestrogą. Kto nie przeszedł pomyślnie przez te bramy, nie spada do krainy ognia. Zostaje na placu, sam, bez głosu, bez imienia i bez prawa do budowania mostów. Oto bezmetafizyczność kary: sankcja chłodna, publiczna i do cna ludzka.

Dlatego odpowiedź na postawione pytanie jest, przy całej złożoności, zwięzła. Miejsce odbywania kary po „śmierci piekieł” wybiera wspólnota, lokując je w prawie, pamięci, instytucjach i reputacji. Starożytne mapy zaświatów tylko zmieniły kolory. Zamiast czerwieni ognia mamy granit sądu, szarość archiwów, biel skuwanych inskrypcji i przejrzystość szyby, za którą widać własną twarz. Jeśli jest to mniej efektowne niż demony, to z pewnością więcej wymaga od nas. Bo tę „temperaturę piekła” regulujemy już wyłącznie my.

Migracja sankcji: od klątwy do wyroku sądowego

W starożytności kara była najpierw aktem kosmicznym – serce ważone przez Maat, dusza zdająca egzamin na moście Czinwat, cień zesłany do mrocznej Irkalli, bohater zdegradowany do Tartaru. Wszystkie te obrazy miały moc, dopóki pozostawały żywą liturgią. Lecz gdy liturgie obumarły, sankcja wcale nie zniknęła. Jej miejsce zajęły instytucje prawa, rytuały pamięci i mechanizmy społecznej reputacji. Kara nie jest więc dziś metafizycznym ogniem, lecz chłodnym wyrokiem, wymazaniem z pomnika, odebraniem licencji czy odrzuceniem przez wspólnotę. Można powiedzieć, że dawni bogowie przekazali pałeczkę sędziom, nauczycielom, historykom i opinii publicznej.

Każda wielka cywilizacja pozostawiła po sobie trwały wzorzec winy i jej konsekwencji. Mezopotamia przekazała nam obowiązek pamięci o zmarłych, a jako jego rewers – karę zapomnienia. Egipt dał zasadę proporcjonalności, gdzie ciężar serca mierzono miarą czynów. Grecja wprowadziła atimię, czyli społeczną degradację przez odebranie statusu i czci. Rzym udoskonalił tę ideę w postaci damnatio memoriae, potępienia pamięci skutego w kamieniu. Persja stworzyła autoportret moralny w postaci Daeny, która sama staje się oskarżycielem. Hetyci i Urartu uczynili karą utratę lojalności politycznej, a Fenicja – sankcję rynkową, czyli utratę zaufania w handlu. Każdy z tych wzorców przetrwał w świeckiej formie, wciąż oceniając i karząc w prawie, etyce zawodowej czy instytucjach pamięci.

Można by zapytać: skoro zniknęły piekła, czy kara nie rozmyła się w symbolicznym geście? Wręcz przeciwnie, jej ostrość wzrosła, ponieważ dziś nie da się jej oszukać rytuałem. Dawny łotr mógł złożyć

ofiarę, opłacić kapłana lub dokonać libacji, by w jakimś sensie „wyrównać bilans”. Dzisiejszy sprawca zostaje poddany transparentnym procedurom – sądowym, historycznym, społecznym. Nie ma już drogi na skróty; nie można przekupić wagi Maat ani sędziów na moście Czinwat. Kara jest rozpisana na systemy, które działają z opóźnieniem, ale bez litości. Jej istotą nie jest widowisko cierpienia, lecz utrata: wolności, czci, prawa głosu, pamięci.

W tym sensie starożytne piekła i nieba nie umarły, lecz rozproszyły się w naszej rzeczywistości. Mezopotamska Irkalla, kraina cieni, przetrwała w samotności zapomnianych, w celach więziennych i pustych biografiach. Egipski Sąd Ozyrysa ożywa w każdej sali sądowej, gdzie waży się proporcje winy i kary. Grecki Tartar stał się synonimem społecznej marginalizacji, losem człowieka wyrzuconego poza nawias wspólnoty. Rzymska damnatio memoriae powraca w debatach o usuwaniu pomników i patronów. Perski most Czinwat strzeże każdego kodeksu etycznego, który każe nam przejść przez własne decyzje. A fenicka kara za zdradę umowy handlowej pobrzmiewa echem w każdym bankructwie i zakazie prowadzenia działalności.

Co więc dzieje się dziś ze „złymi ludźmi” starożytności? Ich los został przejęty przez język kultury. Jeśli byli tyranami, trafili do podręczników jako negatywne exempla. Jeśli zwykłymi krzywdzicielami, giną w ciszy archeologii, bezimienni i zapomniani. To dwa bieguny nowoczesnego piekła: niesława i niepamięć. Nie ma kotłów ani demonów, jest za to

Trwałość wartości: prymat funkcji nad rytuałem

Religia od zarania dziejów jawi się jako paradoks: zmienna w formie, a jednak uporczywa w treści. Jej obrzędy – święta, liturgie, ofiary – przypominają garderobę, którą kultura zmienia w zależności od mody, klimatu czy sytuacji politycznej. Wartości i funkcje, takie jak solidarność, pamięć, sankcja moralna czy wizja dobra wspólnego, są niczym kości podtrzymujące całe ciało. Kusząca jest więc teza, że rytuały płyną, a wartości trwają, lecz wymaga ona krytycznego spojrzenia. Czy aksjologia i funkcja religii są naprawdę trwalsze niż jej zewnętrzne formy?

Historia dostarcza tu wymownych przykładów. W Egipcie wczesnodynastyczne ofiary z ludzi ustąpiły miejsca figurkom uszebti, które miały służyć zmarłym w zaświatach. Rytuał zmienił się diametralnie, ale funkcja „zapewnienia towarzystwa” przetrwała. W Mezopotamii krwawe hekatomby zastąpiono skromnymi libacjami, lecz cel łączenia żywych ze zmarłymi i podtrzymywania pamięci rodu pozostał nienaruszony. Chrześcijaństwo z kolei przeszło drogę od łamania chleba w katakumbach do transmitowanych globalnie mszy w złotych katedrach. Forma liturgii uległa radykalnej transformacji, lecz jej funkcje – budowanie wspólnoty, przekaz wiary, sankcjonowanie moralności – bezspornie trwają. Obrzędy są plastyczne niczym język: można zmienić alfabet i składnię, ale wciąż służy on komunikacji.

Émile Durkheim twierdził, że religia to w istocie „społeczeństwo czczące samo siebie”. W tej perspektywie obrzędy są jedynie narzędziem, którego nadrzędna funkcja – konsolidacja grupy i uzasadnianie norm – okazuje się znacznie trwalsza niż same formy. Dlatego nawet w społeczeństwach zsekularyzowanych rytuały świeckie, takie jak pochody, rocznice państwowe czy mecze sportowe, z powodzeniem zastępują sakralne ceremonie. Spełniają bowiem tę samą, odwieczną potrzebę spajania ludzi wokół wspólnego sensu. Jan Assmann dodaje, że religia migruje do sfery „pamięci kulturowej”, gdzie jej wartości – prawda, sprawiedliwość, odpowiedzialność – żyją dalej. Nawet gdy liturgie giną, ich aksjologiczny rdzeń przetrwa w przekazie. Waga bogini Maat wciąż pobrzmiewa w ikonografii sprawiedliwości, a mezopotamskie ofiary odnajdujemy w naszym obowiązku pamięci o zmarłych.

Czy to jednak cała prawda? Czy można mówić o prostej ciągłości wartości, gdy zmienia się ich treść? Obrzędy są elastyczne, ale i wartości podlegają głębokim reinterpretacjom. Grecka areté, cnota obywatelska, nie jest tym samym co chrześcijańska miłość bliźniego. Egipska Maat, kosmiczny ład, to nie to samo co nowożytne prawa człowieka. Funkcja spajania wspólnoty może i jest stała, lecz aksjologia nieustannie ewoluuje: od panteizmu do monoteizmu, od etyki plemiennej do uniwersalizmu, od obrony polis do obrony jednostki. Trwa więc funkcja, ale wartości przekształcają się tak głęboko, że ich dawne formy stają się dla nas niemal nierozpoznawalne.

Być może należy ująć to inaczej. Rytuały zmieniają się częściej niż wartości, ale i te drugie nie są wieczne. Trwa raczej pewna matryca aksjologiczna: pragnienie sprawiedliwości, potrzeba pamięci, szacunek dla życia, doświadczenie sacrum. To są rdzenie, które pulsują przez wieki. Jednak to, co rozumiemy pod pojęciem „sprawiedliwości” czy „sacrum”, zależy już

Reanimacja archetypów: antyczna sprawiedliwość dziś

Pozwólmy sobie na filozoficzną spekulację. Czy „raj utracony” starożytnych wiernych jest dziś jedynie pustym adresem? W porządku metafizycznym nie sposób tego rozstrzygnąć, a religioznawca musi zawiesić sąd. Jednak w porządku aksjologicznym, w sferze wartości, odpowiedź jest zaskakująco mocna. Ich raj „trwa” dokładnie o tyle, o ile trwa dobro, które niegdyś uzasadniał. To dlatego waga serca przeszła do ikonografii sądu i moralnej wyobraźni, a Pola Elizejskie stały się uniwersalną metaforą sprawiedliwego spoczynku. Dlatego też irański most Czinwat wciąż przypomina o powadze wyborów; nawet jeśli nie przechodzimy już przez niego w liturgii, przechodzimy przez niego w logice sumienia. Metafory religijne mają bowiem niezwykłą zdolność do reinkarnacji. Eschatologia przechodzi w aksjologię, a starożytne sacrum wraca jako język świeckiej etyki.

Pamięć świecka: świecki los dawnych sprawiedliwych

„A co z dziećmi i sprawiedliwymi?”, dopyta ktoś niecierpliwie. Odpowiedź wymaga odwagi, by odłożyć na bok teologię normatywną i jej precyzyjne mapy dusz. Wtedy nie pozostaje już pytanie o geografię zaświatów, lecz o samą istotę sprawiedliwości. I tu, paradoksalnie, starożytność staje się nam bliższa, niż sądzimy. Egipski test serca uczy, że prawda ma swoją wagę niezależnie od epoki. Perski most Czinwat przypomina, że intencja nie jest drobiazgiem, lecz osią, wokół której obraca się los. Mezopotamska Irkalla ostrzega: zapomnij o zmarłych, a ich głód powróci w twoich dzieciach jako pustka pamięci. Greckie Elysion dowodzi, że cnota to forma życia, a nie tylko transakcja z bogiem. Rzym zaś dodaje, że civitas – wspólnota obywatelska – pamięta tych, którzy o nią dbali, oferując im świecką nieśmiertelność.

W tej perspektywie mapa „piekieł” i „rajów” dawnych religii nie jest fałszywą monetą, lecz narzędziem do kształtowania etosu. Pytając: „Do którego piekła trafi ateista?”, popełniamy fundamentalny błąd kategoryzacji. W wielu kulturach piekło nie było „więzieniem dla niewierzących”, lecz opisem stanu życia w oderwaniu od kosmicznego ładu (maat), mądrości (sofii), prawa miasta (civitas) czy świadomego wyboru dobra (asha). Każdy człowiek może rozpoznać się w tych lustrach; współczesny ateista, mówiąc o prawdzie, sprawiedliwości czy godności, często posługuje się językiem, który zaciągnął głęboki dług u dawnych nieboskłonów. I tu właśnie eschatologia przechodzi w aksjologię. Pluralizm zaświatów nie oznacza duchowego chaosu, lecz jest świadectwem różnych dialektów tej samej, uniwersalnej tęsknoty za sensem.

Aksjologia panteonów: etyczny kompas dla ateisty

Czy zatem, skoro panteony „usypiają”, los dawnych sprawiedliwych traci na znaczeniu? To jedno z najbardziej prowokacyjnych pytań teologii porównawczej. Jeśli przyjmiesz normatywną perspektywę monoteizmów, odpowiedź bywa brutalnie prosta: pogańscy bogowie nigdy nie istnieli jako absoluty, a los człowieka zależy wyłącznie od prawdy jednego Boga i Jego miłosierdzia. Jeśli jednak pozostaniesz w ramach religioznawstwa, które wstrzymuje się od ostatecznego werdyktu, odpowiesz inaczej. Losy pośmiertne należą do imaginarium, czyli symbolicznej przestrzeni, w której kultura negocjuje sprawiedliwość. Kiedy jedna taka rama wyobrażeń gaśnie, nie unieważnia to realnej wartości życia przeżytego „dobrze” według ówczesnych norm. Mówiąc inaczej: sprawiedliwi starożytności trafili dokładnie tam, dokąd prowadziły ich rytuały i opowieści. My, nie mogąc zweryfikować ontologii ich zaświatów, widzimy wyraźnie, że ich cnota przetrwała w pamięci, prawie i języku symboli.

Idąc tym tropem, spójrz na ich wartości, bo one są najtrwalszym śladem świętości. Mezopotamia uczy odpowiedzialności wobec przodków i miasta; Egipt uczy przejrzystości serca i kosmicznego ładu; Grecja uczy cnoty i miary; Rzym uczy obywatelskiej powinności i obowiązku; Persja uczy świadomego wyboru

dobra i prawdy; Hetyci i Urartu uczą wierności przymierzu politycznemu; Fenicja uczy opiekowania się życiem w rytmie morza. Widzisz więc, że wszędzie tam, gdzie zanikł kult, wciąż pulsują wartości. Właśnie tak eschatologia przechodzi w aksjologię. Tam, gdzie niebo zgasło, świeci reguła dobra.

Muzeum i biblioteka: współczesne świątynie sacrum

Istnieje jednak drugi nurt – pamięć świecka. Jan Assmann powiedziałby, że religie te przeszły do pamięci długotrwałej, w której sacrum zmienia formę z „normy" w „znak". Znak ten zachowuje dawne ciśnienie sensu, które artyści, prawnicy i pedagodzy przekuwają w nowe mapy kulturowe. W tym punkcie historia religii styka się z teorią kultury. Kiedy bowiem tracimy rytuał, zaczynamy pisać. Mit staje się literaturą, hymn przechodzi w poezję, boska waga serca staje się ikoną sądu, a mezopotamski ziggurat – matrycą wieży. Taki był od początku cel tego mechanizmu: by sacrum, nawet pozbawione wiernych, trzymało kulturę w stanie nieustannego czuwania.

Dobrze działa tu krótkie spięcie z klasykami. Émile Durkheim uczy, że religia to mechanizm tworzenia więzi; kiedy więź ustaje, religia „umiera" socjologicznie, ale nie semantycznie. Mircea Eliade przypomina, że sacrum jest z natury „bardziej realne", więc jego wycofanie nie jest śmiercią, lecz zmianą trybu obecności. Max Weber przestrzega, że odczarowanie świata nie usuwa pytań o sens, a jedynie zamienia je w problem techniczny, co jest największym złudzeniem nowoczesności. Wreszcie Zygmunt Bauman, diagnozując płynność, podpowiada, że żyjemy nie tyle po religii, ile w polifonii „quasi-świętości" i konkurujących ze sobą liturgii życia codziennego. Nieprzypadkowo współczesne stadiony, serwisy społecznościowe czy rytuały konsumpcji mają dramaturgię, która do złudzenia przypomina dawne misteria. Człowiek po prostu nie umie żyć bez rytuału.

Pozwólmy sobie teraz na spekulację filozoficzną. Czy „raj utracony" starożytnych wiernych jest dziś pustym adresem? W porządku metafizycznym nie możemy tego rozstrzygnąć, a religioznawca musi zawiesić sąd. Jednak w porządku aksjologicznym, czyli w sferze wartości, odpowiedź jest zaskakująco mocna. Ich raj „trwa" o tyle, o ile trwa dobro, które uzasadniał. Dlatego egipska waga serca przeszła do ikonografii sądu i zasiliła moralną wyobraźnię, a Pola Elizejskie stały się uniwersalną metaforą sprawiedliwego spoczynku. Dlatego irański most Czinwat wciąż przypomina o powadze życiowych wyborów; nawet jeśli nie przechodzimy przez niego w liturgii, to wciąż przekraczamy go w logice sumienia. Metafory religijne mają niezwykłą zdolność do reinkarnacji; sacrum starożytne wraca jako język świeckiej etyki.

Odwróćmy teraz wektor: co stało się z bogami? Gdzie przebywają, gdy nie mają już wyznawców? Jedna z odpowiedzi brzmi, że pogrążyli się w hibernacji. Panteony żyją tak długo, jak wspólnoty, które „karmią" je obrzędem; bez rytuału bogowie tracą zdolność oddziaływania społecznego. Wersja druga, typowa dla monoteizmów, głosi, że nigdy nie byli prawdziwym Bogiem, więc „odeszli" jako iluzje lub duchy

zwodnicze. Wersja trzecia, fenomenologiczna, odpowiada inaczej. Zostali w języku, sztuce, prawie i mitach nie jako „demony przeszłości”, lecz jako archetypy, które potrafią niekiedy wrócić do praktyki – czego świadectwem jest neopogaństwo – a nawet wpisać się w nowe systemy, jak w synkretyzmach czy New Age. Żadna z tych odpowiedzi nie rości sobie prawa do monopolu; razem tworzą mapę relacji między tym, co istnieje, a tym, co znaczy.

„A co z dziećmi i sprawiedliw

> Kiedy dawne bóstwa oddają pałeczkę sędziom i historykom, nie znikają bezpowrotnie, lecz transformują się w język kultury. Czy jednak ta zamiana chłodnego wyroku na metafizyczny ogień nie pozbawia kary jej pierwotnej mocy? A może to właśnie w tej ludzkiej odpowiedzialności za wymiar sprawiedliwości kryje się prawdziwa istota moralności?

Inspiracje

[1] **"The Elementary Forms of the Religious Life"** Émile Durkheim

Literatura uzupełniająca

Książki

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[1] **"The Division of Labor in Society"**
Émile Durkheim
1964 | Free Press

[2] **"The Sacred and the Profane: The Nature of Religion"**
Mircea Eliade
1957 | Harvest/HBJ Publishers

[3] **"Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy"**

Mircea Eliade

1964 | Routledge & Kegan Paul

[4] **"Cultural Memory: From the Sciences to the Humanities"**

D. Rasch, J. Carstensen

2018 | Routledge

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Suicide: A Study in Sociology"**

Émile Durkheim

1897

[2] **"The Rules of Sociological Method"**

Émile Durkheim

1895

[3] **"Cross-Cultural Differences in Memory Specificity: Investigation of Candidate Mechanisms"**

A. Ford, et al.

2016 | PMC

Google Scholar

[4] **"Patterns in Comparative Religion"**

Mircea Eliade

1958

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: fcc7cce5-6e2f-4693-8faf-47828eb94c40