

I. CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO FUNDAMENT

W opracowaniu podaje się w nawiasach przy wymienianych osobach daty panowania bądź pontyfikatu w wypadku władców i papieży, a w wypadku biskupów, twórców myśli, klasztorów, herezji itp. daty życia.

Romanitas i jej rozkład

Chrześcijaństwo wyłoniło się ze świata rzymskiego, a jego powstanie jest w zasadzie, choć przypadkowo, równoczesne z bardzo istotną innowacją ustroju rzymskiego polegającą na utworzeniu tak zdumiewającego tworu państwowego, jakim było cesarstwo republikańskie. Nominalnie przetrwały wówczas prawie wszystkie instytucje republiki rzymskiej, choć ich prerogatywy przelane zostały na pierwszego jej obywatela. August Oktawian (27 p.n.e.-14 n.e.), twórca tej formuły, z pewnością spodziewał się, że da ona trwałe podstawy dla przetrwania potęgi rzymskiej, pozwoli na pogodzenie stabilności z wymogami wolności obywatelskiej i zachowanie zasadniczych elementów dziedzictwa kultury antyku²³. Bieg spraw doprowadził jednak do tego, że władza cesarów sprawujących swój urząd *ex praescripto Augusti* przyniosła ostatecznie triumf „ukrzyżowanego Żyda”. Zdecydował o takim właśnie biegu spraw w cesarstwie upadek wartości republikańskich, żywotnych jeszcze w epoce Antoninów (96-192 ery chrześcijańskiej), jakkolwiek upadek samego cesarstwa przypisać należy wielu bardzo różnorodnym czynnikom.

Grecy, kiedy ich kraj sprowadzono do rzędu prowincji, przypisywali triumfy Rzymu nie zasługom, lecz Fortunie (Tyche), zmiennej bogini, która na oślepie rozdziela i cofa łaski, sprzyjające teraz Rzymowi. Jednakże mądrzejszy Grek, Polibiusz, pozbawił rodaków złudnej pociechy, ukazując głębokie podstawy wielkości Rzymu. Republika rzymska rozkwitała dzięki znakomitej organizacji, sile wojskowej a nade wszystko zaletom jej obywateli, skłonnych do służby dla państwa w instytucjach politycznych o precyzyjnie rozdzielonych zakresach władzy²⁴. Jednak to państwo, zbudowane na solidnych fundamentach ustrojowych ogarniał zamęt od czasu reform Grakchów (133-121 p.n.e.) spowodowany przez

²³ Ch.N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna. Studium myśli i czynu od Augusta do Augustyna* (przekł. G. Pianko), PAX, Warszawa 1960, s. 17.

²⁴ Polibiusz, *Dzieje*, (przekł. S. Hammer), Ossolineum, Wrocław 1957-1962.

niezaspokojone ambicje wybitnych jednostek (*libido dominandi*). Rozwiązanie Augusta miało na celu ufundowanie stabilności politycznej z zachowaniem instytucji republikańskich, których znaczenie stawało się w nowej sytuacji coraz bardziej iluzoryczne. Po śmierci Augusta odczytano w senacie rzymskim jego testament polityczny. Zalecał on następcom, aby zadowalali się państwem w granicach, które wykreśliła sama natura: Ocean Atlantycki, Ren, Dunaj, Eufkrat i piaszczyste pustynie Arabii i Afryki (*Pax Augusta*)²⁵. Następcy trzymali się tej linii postępowania z nielicznymi wyjątkami, a w ich wyniku przyłączono do imperium w okresie cesarstwa zaledwie Brytanię i Dację. Wszystkie pozostałe podboje były wynikiem przedsięwzięć z czasów republiki.

Potężne państwo ogarniało cały basen Morza Śródziemnego, które z tej racji mogło uchodzić za rzymskie morze wewnętrzne, i kraje oraz ludność tak różną, jak Brytania i Syria. Właśnie z takich powodów Rzym nie może uchodzić za prefigurację Europy, choć oddziaływanie na późniejszych Europejczyków nie może podlegać dyskusji. Państwo zbudowane na zasadach rzymskich, lecz ogarniające tak różnorodne elementy, zagrożone było powolnym przenikaniem obcych zasad kulturowych do rzymskich instytucji. Już Katon Starszy (234-149 p.n.e.) narzekał na zbyt silne wpływy greckiej umysłowości i kultury, które rozluźniają ducha rzymskiego. Greków określał jako „naród gadułów”, którego historia dowiodła niezdolności do przechowania idei, jakie dał światu. Z tych racji Katon, jako rzecznik surowych chłopów Italii, społecznej podstawy rzymskiej potęgi, przeciwstawiał się potężnemu stronnictwu Scypionów i preferowanej przezeń polityce podbojów. Światowi Scypionowie, orędownicy kultury helleńskiej, której Katon nie znosił, w największym stopniu poszerzali imperialne zapędy republiki. Prowincjonalny Katon, którego sprawa była z góry przegrana, domagał się jednak, jak na ironię, ostatecznego pognębienia Kartaginy, co było naturalnie zgodne z polityką podbojów²⁶. Ostrzeżenie, jakie pozostawił potomności, oznajmiające o niebezpieczeństwie obcych wpływów kulturowych, które prowadzą do obniżenia morale rzymskiego i zniewieściałości, zyskało na aktualności w epoce cesarstwa. Do wpływów kultury greckiej dochodziły wówczas znacznie groźniejsze wpływy orientalne, i cesarstwo ulegało dość szybkiej orientalizacji, przejawiającej się w inwazji kultów wschodnich, w

²⁵ E. Gibbon, *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego*, PIW, Warszawa 1995, t. I, s. 18.

²⁶ Ch.N. Cochrane, op. cit. s. 43. Oczywiście przegrana Katona była następstwem radykalnego przeobrażenia społeczeństwa rzymskiego w następstwie podbojów. Rzymianie stracili charakter społeczeństwa chłopów i żołnierzy Italii. Katon Młodszy Utyceński (95-46 p.n.e.), rzecznik identycznych poglądów, oddał życie w obronie republiki, lecz ta ofiara nie była daremna, ponieważ niekiedy umarli bronią spraw lepiej od żywych.

zastosowaniu dworskiego ceremoniału władzy (zwłaszcza od czasu Dioklecjana 286-305) i w rosnącym imporcie eunuchów, tego „robactwa Wschodu”, na które popyt wzrastał wraz z procesem upadku²⁷. W fazie agonicznej dwór w Konstantynopolu (Nowy Rzym) znajdował się już pod pełną kontrolą eunuchów i biskupów. Orientalizacja imperium stała się największym zagrożeniem dla trwałości instytucji rzymskich²⁸. Zanim imperium upadło, pojawiło się chrześcijaństwo, początkowo jako sekta przeklętych, a następnie jako religia triumfująca w państwie. Nowa religia doprowadziła do zmiany zasady rządzenia, gruntownie przeobraziła społeczeństwo i państwo, jednakże go nie uratowała.

Od Romanitas ku Christianitas

Pod terminami *Romanitas* i *Christianitas* rozumie się tutaj zespoły pojęć, myśli i zasad charakterystycznych dla społeczności tym mianem oznaczonych. *Romanitas* i *Christianitas* to elementy kultury, nie cywilizacji. Można to inaczej określić jako mentalność rzymska i mentalność chrześcijańska, by w obrębie każdej z nich wychwycić elementy typowe, ogólnie podzielane. Przywykło się także tymi pojęciami określać same społeczności, co nie stanowi sprzeczności z definicją podaną, a wskazuje na „świat rzymski” i „świat chrześcijański” jako opozycję, przy tym ten drugi dojrzewał stopniowo w pierwszym i dopiero po upadku imperium w pełni się uwierzytelnił. Celem tego fragmentu pracy jest prześledzenie w podstawowych zarysach ewolucji myśli, która od rzymskich zasad obywatelskich i politycznych doprowadziła do chrześcijańskich zasad obrony jednostki przed potęgą państwa, by następnie samo państwo ukształtować na modłę chrześcijańską.

Rzymianie wyznawali sformułowaną w Grecji klasyczną ideę państwa, które jest dziełem sztuki prawodawczej. Państwo było pojmowane jako rzeczywistość nieusuwalna, i tylko w państwie, istniejącym „z natury” według znanego dobrze określenia arystotelesowskiego, może realizować się wolność jednostki, nigdy poza państwem. Dla Greków jedyną akceptowaną formą państwa była *polis* - poszerzone miasto. Ze względu na znaczne poszerzenie rozmiarów państwa, dla Rzymian stało się ono *res publica*, w obrębie której było również miejsce dla ściśle wyodrębnionej *res privata* określanej przez rzymskie prawo cywilne. Jakakolwiek była forma państwa w świecie grecko-rzymskim, była ona

²⁷ E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 259-274

²⁸ Rzymianie powtarzali właściwie doświadczenie Greków po podboju Wschodu przez Aleksandra Wielkiego. Nil i Orontes wlewały swoje fale do Tybru, którego wody stawały się coraz bardziej skażone. Por. satyra Juwenalisa; w: *Trzej satyrycy rzymscy*, (przekł. J. Sękowski), PIW, Warszawa 1958, s. 128.

nieodmiennie krańcowo różna od wzorów wschodnich, które traktowano w świecie antycznym z odrazą²⁹. Państwo miało być organizacją obywateli, despotyzm uważano jeśli nie za sprzeczny z naturą, to odpowiedni tylko dla ludów Wschodu. Instytucje państwowe miały za podstawę zgodę ludu (*populus*) jako najwyższego suwerena. Aby porządek był zapewniony, a jednostka cieszyła się wolnością (*imperium et libertas*), niezbędne jest minimum gwarancji jako podstaw ładu społecznego, których obywatele winni bronić nawet za cenę życia, jak „religia, wróżby, władza urzędników, autorytet senatu, prawa i obyczaje przodków, sądy ludowe i państwowe, zaufanie, prowincje i sojusznicy, urok imperium, siły wojskowe i skarb”³⁰. W innym miejscu Cynceron (106-43 p.n.e.) doda jeszcze własność, i będzie się domagał, aby państwo respektowało prawa własności³¹. Podkreśla on także w swoich pismach wagę opinii publicznej i równowagi władz konstytucyjnych dla zneutralizowania przewrotności oligarchii, motłochu bądź nadużyć urzędników wreszcie. Myśl rzymska późnej republiki była pierwowzorem myśli politycznej Zachodu, jakkolwiek upłynęło wiele czasu, zanim ten pierwowzór dostrzeżono³².

Republiki nie stanowi jakakolwiek nieokreślona masa ludzi, lecz społeczność związana wspólnie uznawanym prawem. Jak stwierdzał z niewątpliwą przesadą Salustiusz (86-33 p.n.e.), poczucie prawa i słuszności u Rzymian brało swą moc nie tyle z przepisów, ile raczej było im wrodzone³³. Tradycja rzymska wykształciła w pełni poczucie obywatelstwa, a trwałość republiki miała w pojęciach rzymskich za podstawę pewne cnoty obywateli gotowych do poświęceń dla dobra publicznego. Owe cnoty określane jako *virtus* (męskość, męstwo, dzielność; *arete* z grecka) obejmowały jednak znacznie szerszy zakres cech moralnych i intelektualnych, które czynią jednostki zdolnymi do zaspokojenia powszechnej wśród ludzi żądzy chwały i sławy³⁴, a więc chęć wyróżnienia się, godność, honor, talent, dyscyplina, lojalność, umiar, duma, bezstronność, które w okresie cesarstwa stawały się coraz rzadsze. Cechy te motywowały obywatela w większym stopniu do poświęceń dla republiki niż do realizacji własnych

²⁹ Pierwszy w pełni chrześcijański władca Teodozjusz we wskazówkach dla syna Arkadiusza odróżnia charakter rzymskiego władcy od charakteru perskiego monarchy: „cnota była wymagana od pierwszego, zaś urodzenie było wystarczającą kwalifikacją drugiego”; Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 384.

³⁰ Cynceron, *Pro Sestio*, 45-46, cyt. za: Cochrane, op. cit., s. 55.

³¹ Cynceron, *De officiis*, II, 21 (*O powinnościach*), w: *Pisma filozoficzne* (przekł. W. Kornatowski), t. II.

³² Monteskiusz, *Uwagi nad przyczynami wielkości i upadku Rzeczypospolitej Rzymskiej*, wyd. pol. 1762.

³³ Salustiusz, *Wojna z Jugurtą*, cyt. za: św. Augustyn, *O państwie Bożym*, II, 18.

³⁴ Według słynnego określenia Cyncerona: „nikt nie oddałby życia za swoją ojczyznę, gdyby nie nadzieja nieśmiertelności”; jednak chodzi tu o nieśmiertelność inaczej rozumianą niż w kategoriach chrześcijańskich. Myśl rzymska wypracowała klarowny wzór obywatela w republice i jest on wart rekonstrukcji, czego się w tym miejscu jednak nie dokonuje.

egoistycznych interesów. Po obaleniu monarchii (510 p.n.e.) i uzyskaniu wolności republika szybko wzrastała, jak stwierdza Salustiusz, gdyż taka żądza chwały ogarnęła wszystkich. Według tego wybitnego twórcy myśli republikańskiej, żołnierza i współtowarzysza Cezara (100-44 p.n.e.; dyktator od 49 p.n.e.) , w procesie historycznym da się odkryć działanie pewnej zasady powodującej skupienie *virtu* i tym samym wzrost pomyślności państwa, po czym następuje zgnęśnienie, wzrost pychy, chciwość i państwo chyli się ku upadkowi. W zachowanych fragmentach jego *Historiae* fazę tę odnajduje autor już w końcowym okresie republiki³⁵.

W istocie niepoahamowany popęd do „odznaczania się”, ustawiczna pogoń za panowaniem i władzą, wyścig do zaszczytów, urządzenie triumfu przez wybijające się jednostki osiągające sukces wojskowy, choć tworzyły klimat rywalizacji jednostek sprzyjający potędze państwa i prowadziły do polityki podbojów z poszerzaniem państwa, to z drugiej strony przerost ambicji jednostek i ich skłonność do stawiania swej woli ponad państwem był poważnym ryzykiem dla stabilności. W okresie republiki rzymskiej te właśnie czynniki dały o sobie znać w znamienitych osobach wyrastających ponad ogół, a które Cyceron - obrońca, choć niekonsekwentny, zasad republiki - określał mianem *furiosi*. Tacy właśnie szaleńcy jak Sulla, Mariusz, Krassus, Pompejusz, Cezar pograżyli republikę rzymską i *Romanitas*, choć nie ostatecznie.

Cesarstwo republikańskie (*principatus*) nie wyrugowało całkowicie wartości obywatelskich³⁶. Za fasadą tradycyjnego republikanizmu zintegrowane zostały i poddane kontroli cezara rozproszone uprzednio organy władzy wykonawczej. *Princeps* (cezar) „reprezentował osobę państwa” (trafne wyrażenie Cycerona, mimo iż nie dożył on czasów pryncypatu) stając się najwyższym wcieleniem cnoty rzymskiej. Wprowadzenie zasady *princeps legibus solutus* ustanawiało wolę cezara ponad prawem. Pryncypat był jedynym możliwym ustrojem dla ludzi, „którzy ani zupełnej niewoli, ani zupełnej wolności znieść nie mogą”³⁷. Ale cnoty obywatelskie nie wygasły zupełnie, manifestowane były nadal, także, bywało, przez cesarów, a cesarstwo nie przypominało despotyzmu wschodniego³⁸. Nie

³⁵ cyt. za K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, PWN, Warszawa 1977, s. 452-453

³⁶Waleriusz Messala, przyjaciel Brutusa, pierwszy prefekt Rzymu z nominacji Augusta po kilku dniach złożył urząd, oznajmiając, że jest niezdolny do sprawowania władzy sprzecznej z duchem wolności publicznej. Ale później pojęcie wolności uległo stępieniu; Tacyt *Roczniki* VI,11.

³⁷ Tacyt, *Historia* I, 16 (przekł. S. Hammera).

³⁸ Poselstwo perskie do legionów rzymskich z pełnym niedowierzaniem spoglądało na cezara Karusa (282-283) spożywającego wspólnie z żołnierzami boczek z grochem; Gibbon, *Zmierzch...*, t. I, s. 251

wygasły, ale wygasały. Debaty na Forum były coraz rzadsze i coraz ostrożniejsze. Znikła wszelka możliwość działalności politycznej, gdy organy kontroli republikańskiej wędły w cieniu władzy cesarskiej. Nie wydaje się jednak niezbędne opisanie tego procesu poprzez innowacje ustrojowe Septimiusza Sewera (193-211), władców ze Wschodu (Heliogabal 218-222, Filip Arab 244-249 itp.), czy wreszcie Dioklecjana (286-305). Dość powiedzieć, że stabilność cesarstwa była wątpliwa przy utrzymaniu tradycyjnych wartości republikańskich, od których zresztą odchodziło samo społeczeństwo, a zwłaszcza legiony, które w tych czasach niepewności wywalczyły sobie wątpliwy przywilej nominowania cezara.

Rozpatrywana w związku z ewolucją ustroju ewolucja rzymskiej myśli politycznej ukazuje oryginalność tych koncepcji, które poprzez „manifestowanie cnót obywatelskich” tworzyły jeden z najbardziej stabilnych, choć naturalnie nie wiecznych, systemów politycznych w historii. Wyróżniający się obywatele, poświęcający swoje interesy na ołtarzu republiki - interesu publicznego, tworzyli ciągłość instytucji i powagę państwa oraz jego majestat uosabiający grozę imienia Rzymu, przed którym drżały obce potęgi i które odbierało śmiałość barbarzyńcom jeszcze w czasach, w których nie istniał już nawet cień potęgi rzymskiej. Olbrzymie wewnętrznie zróżnicowane państwo powstałe drogą podbojów stanowiło kwitnący obszar cywilizacyjny, którego prowincje i miasta, tworzące mieszaninę żywiołów etnicznych, językowych i religijnych, aczkolwiek władzy centralnej podporządkowane, nauczyły się dość szybko korzystać z dobrodziejstw rzymskich zasad prawnych i nie były skłonne do buntów, a w sytuacji zagrożenia z zewnątrz gotowe były do obrony rzymskich zasad. Naturalnie, dopóki było źródło potęgi Rzymu, ale nawet wówczas, gdy osłabła, nie pojawiały się dążności separatystyczne w obrębie imperium, a źródłem upadku było odejście od tradycyjnych wartości i wrogowie zewnętrzni.

Presja na sferę polityczną (wartości obywatelskie) prowadziła do pomyślności państwa i życia publicznego, wysokiego poziomu cywilizacyjnego i wspaniałej kultury, ale była także powodem relatywnego opóźnienia gospodarczego. Akcent w powyższym zdaniu należy położyć na przymiotniku „relatywny”, ponieważ gospodarka Rzymu nie była naturalnie zacofana w odniesieniu do ówczesnego czasu; idzie o to, że Rzymianie w rozwoju gospodarki nie dokonali osiągnięć, na które byłoby ich stać. Przyczyn należy poszukiwać w sferze motywacyjnej jednostek, które są uwarunkowane kulturowo. Rzymianie nie rozwinęły niezbędnych bodźców dla przedsięwzięć gospodarczych w systemie

motywacyjnym jednostek. Uruchomili potężny mechanizm ubiegania się o godności publiczne w celu służby dla republiki i nieomal morderczy wyścig wybijających się jednostek w obszarze „wyróżniania się *pro publico bono*”. System wartości uznawany w republice rzymskiej, jak zresztą w całym świecie grecko-rzymskim nakierowywał jednostki na osiągnięcia w sferze politycznej, kierując ich dążenia ku urzędom, które świetność Rzeczypospolitej uskutecznią. Nie był natomiast nakierowany na motywacje gospodarcze oznaczające pomyślność indywidualną, która w efekcie przyniesie pomyślność zbiorową. Znakomite rody nobilów rzymskich i wybijające się jednostki z gatunku *homini novi*, jak Cynceron, czyniły podstawowym motywem swoich ambicji osiągnięcie najwyższych pozycji w strukturze państwa wraz z godnościami kapłańskimi, które zresztą w tej samej strukturze się wówczas lokowały. Obce im były sukcesy w dziedzinie przedsięwzięć gospodarczych, które najczęściej motywują wybijające się jednostki w naszych czasach. Ten czynnik, a mianowicie indywidualna motywacja do działań w określonej sferze życia (cel kulturowy) był, jak się zdaje, czynnikiem rozstrzygającym o wybitnych osiągnięciach Rzymian w sferze publicznej i znacznie skromniejszej skali w przedsięwzięciach gospodarczych.

Rzymianie rozwinęli znakomitą infrastrukturę gospodarczą, jak sieci dróg i mostów, akweduktów i kanalizacji, system poczty publicznej, kopalń surowców mineralnych, system handlu zagranicznego z obszarem Indii i Ceylonu, handel zbożem, operacje morskie, a nawet parkingi i cmentarze municypalne. Wszystkie powyżej wymienione przedsięwzięcia były dziełem instytucji publicznych kierowanych przez często wybitnych urzędników państwowych pozostających pod kontrolą senatu i ludu rzymskiego. Przedsięwzięcia prywatne, biznes, jak byśmy dziś powiedzieli, były dokonywane przez jednostki o skromniejszych zasobach i aspiracjach, a aura towarzysząca tym przedsięwzięciom nie dorównywała ambicjom publicznym. Rzymianie nie wykształcili mechanizmów konkurencji w zakresie przedsięwzięć prywatnych, jakkolwiek posiadali odpowiednie instrumentarium prawne. Nie byli w tym kierunku stymulowani, ponieważ gospodarka prywatna stanowiła dziedzinę poślednią, niewartą specjalnych zabiegów³⁹. Rzymski patrycjusz czy ambitny ekwita (w obecnej nomenklaturze człowiek sukcesu), jakkolwiek zawsze zainteresowany pomnażaniem swojego stanu posiadania, nie dochodził do zrozumienia potrzeby inwestowania swoich

³⁹ Jak czytamy u Cyncerona, w traktacie *De officiis* I, 150-151 (*O powinnościach*), w: *Pisma filozoficzne* (przekł. W. Kornatowski), t. II, PWN, Warszawa, s. 408: "Handel, jeżeli jest drobny, poczytywać należy za zajęcie uwłaczające; jeżeli zaś jest rozległy i obraca wielkimi zasobami, jeśli sprowadza ze wszystkich stron wiele towarów i bez oszustwa dostarcza je wielu ludziom, to nie trzeba go zbytnio ganić".

zasobów w obszarze wybranej działalności, choć znane były spekulacje w gospodarce nieruchomościami. Zasobne klasy społeczeństwa rzymskiego były raczej zainteresowane w inwestycjach „publicznych”, jak organizacja igrzysk, urządzenie triumfów czy budowa łaźni publicznych, co było efektem sprawowanych godności publicznych. Nie ma tu miejsca na analizę rzymskiego systemu gospodarczego, jednakże, przy okazji niejako, zwrócić warto uwagę na nieco inne jeszcze, bardziej materialne (cywilizacyjne) niż kulturowo-motywacyjne, ograniczenia rzymskich umiejętności gospodarczych, a mianowicie niezwykle taniość siły roboczej opartej na niewolnictwie, olbrzymie dysproporcje majątkowe⁴⁰ i skąpą liczebność średnich warstw mieszkańców miast żyjących z pracy rąk, ponieważ plebs gardził pracą⁴¹. Dodatkowym czynnikiem ograniczającym był brak wiedzy naukowej (w nowożytnym rozumieniu słowa) i ducha wynalazczości⁴².

Po tych specyfikacjach odnoszących się do rzymskiego systemu kulturowego determinowanego naciskiem sfery publicznej (politycznej) można sobie pozwolić na pewne krótkie porównania z epokami wyodrębnionymi w części wstępnej w oparciu o „presję funkcjonalną”. Dla pełnego kontrastu weźmiemy pod rozwagę jako egzemplifikację świata nowoczesnego zrodzony w okresie industrializacji liberalny amerykański kapitalizm, który motywował jednostki do osiągnięć w sferze biznesu prywatnego, a sukces finansowy stawiał na pierwszym planie. Amerykański typ *self-made man* dochodził do osiągnięć w toku rozpaczliwej rywalizacji z konkurentami. Podobna rywalizacja miała miejsce w świecie rzymskim, lokowała się ona jednak na płaszczyźnie godności publicznych, o które toczono zawziętą, czasem nieprzebierającą w środkach walkę⁴³. Amerykanie, co im chlubę przynosi, lubią naśladować rzymskie instytucje polityczne (same nazwy Kapitol, Senat przywołują świetność rzymskiej przeszłości) i odwoływać się do rzymskich tradycji, jednak zasadniczo aspiracje przedsiębiorczych Amerykanów mieszczą się w znakomitej większości w sferze interesów prywatnych, czyli w gospodarce, choć naturalnie sfera publiczna nie jest wolna od rywalizacji.

⁴⁰ 2/3 ziemi w Italii stanowiło własność rzymskich nobilew. Sześciu właścicieli ziemskich posiadało połowę prowincji *Africa Proconsularis*. Jak uskarżał się Ciceron, „w państwie naszym nie ma nawet dwóch tysięcy osób, które mają jakąś posiadłość”; *De officiis* II, 21 (*O powinnościach, w: Pisma filozoficzne*, t. II, s. 459-460).

⁴¹ Ludność Rzymu była na utrzymaniu państwa. Dzienny przydział chleba z piekarni państwowych, boczku, oliwy, a nawet wina był utrzymywany także w okresie upadku cesarstwa. Za niską cenę miedziaka Rzymianin korzystał z licznych zbytkownych łaźni. Udział w igrzyskach (*spectacula gladiatoria*) urządzanych przez władze i szlacheckie rody był darmowy.

⁴² Pojęcie wynalazku (*inventio*) odnoszono przede wszystkim do odkryć słownych w literaturze.

⁴³ Użyteczną egzemplifikację może stanowić tzw. spisak Katyliny (63 p.n.e.).

Wyszczególniony został przypadek amerykańskiego biznesu w stadium industrializacji, jednak w opinii piszącego ten przypadek stanowi tylko skrajną wersję systemu motywacyjnego współczesnych jednostek, którego początków należy szukać już w XVI stuleciu, gdy zaczął narastać kryzys świata chrześcijańskiego. Nowoczesne społeczeństwo orientuje jednostkę w coraz większej mierze na motyw interesu prywatnego i sukces osiągnięty w interesach. Kultura grecko-rzymska orientowała jednostkę przede wszystkim na sukcesy w przedsięwzięciach publicznych. Na tym polega różnica, natomiast podobieństwo wyraża się w równie niszczących społecznych konsekwencjach rywalizacji o osiągnięcia, które są następstwem przymusu kulturowego. Siłą rzeczy nie każdy może osiągnąć sukces w dziedzinie, w której dominujący wzór kulturowy zaleca sukces osiągnąć. Ściśle rzecz ujmując, większość nigdy nie osiągnie sukcesu, o który zabiega⁴⁴.

W odróżnieniu od obu tych światów i epok, kultura wieków średnich zdominowana chrześcijańskim wzorem życia zalecała jednostce jako motyw podstawowy zbawienie duszy. Przypominając uwagi z części wstępnej, należy stanowczo podkreślić, iż fakt, że jakaś sfera życia, w tym wypadku religia, wywiera presję funkcjonalną, orientując jednostki na określony cel kulturowy, w tym wypadku zbawienie, nie oznacza nieobecności innych niż religijne motywów działań, oznacza natomiast wyraźną dominację motywów religijnych. W Średniowieczu istnieli oczywiście władcy realizujący ambicje dynastyczne i miały miejsce rywalizacje między jednostkami o dobra doczesne. Jednakże dominanta kulturowa pozostawała bez zmian, i nawet władcy osiągający najwyższe pozycje w ówczesnym świecie podatni byli na posłannictwo religijne, stawiając zbawienie duszy własnej jako cel zasadniczy w działalności politycznej. Ogół społeczeństw podatny był tym bardziej na religijnie zorientowane cele. W tym miejscu możemy wskazać różnicę w przejawianiu się celu kulturowego między rytualnym światem wieków średnich a światem grecko-rzymskim i nowoczesnym rozpatrywanymi łącznie. Otóż cel taki jak zbawienie duszy nie wystawia jednostki na ryzyko jakiegokolwiek rywalizacji z bliźnimi. Potrzeba taka mogła być zaspokojona przez wszystkich uczestników życia społecznego i każdego z osobna. W tym sensie kultura średniowieczna nie pobudzała do konfliktów⁴⁵, ale też nie tworzyła bodźców do zmiany społecznej i rozwoju cywilizacyjnego. Starożytni krytycy

⁴⁴ R. Merton określa te wypadki jako wadliwą integrację struktury kulturowej ze strukturą społeczną, prowadzącą do anomii; *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*....s. 224-226. Tam też analiza rywalizacji o sukces finansowy jako źródła anomii.

⁴⁵ Św. Augustyn, (*O państwie Bożym* XV, 22) widzi to w ten sposób, że dobra duchowe, w przeciwieństwie do dóbr doczesnych rodzących pożądlivość, są niepodzielne i dostępne w równej mierze dla wszystkich.

formułowali z tego powodu pod adresem chrześcijaństwa oskarżenie, że jest religią ucieczki⁴⁶.

Poczynając od końca panowania władców z dynastii Antoninów, czyli od końca II wieku rzymskie cnoty obywatelskie (*virtus*) przeżywały swój kres, instytucje władzy były coraz bardziej orientalne, a w społeczeństwie szerzyły się rozmaite kultury wschodnie. Wtedy też wystąpiło chrześcijaństwo, czysta, pokorna religia, która łagodnie wkradała się w umysły ludzkie. W mozaice religii i kultów w starożytnym Rzymie chrześcijaństwo, podobnie zresztą jak judaizm, odznaczało się bezprzykładną oryginalnością. Zasady tolerancji religijnej Rzymu republikańskiego i cesarskiego były niewzruszone. Wyznawcy każdego kultu mieli całkowitą swobodę w jego uprawianiu (kultywowaniu). Na tradycyjnie rzymski system religijny z regularnym następstwem od czasu Numy Pompiliusza składali się kapłani bóstw rzymskich (15 *pontifices maiores*), podobnie jak wyspecjalizowani wróżbici (15 *augures et haruspices*), wyrocznie (15 *quindecimviri* – strażnicy ksiąg sybilińskich), westalki-dziewice (6 *sacerdos Vestalis*), a 3 *flamines* Jowisza, Kwiryna i Marsa jako najpotężniejszych bogów czuwających nad losem Rzymu i świata miało status wyróżniony. Kapłani cieszyli się powagą we wszystkich gremiach republiki, a kult był utrzymywany z środków publicznych⁴⁷. Na czele kolegium pontyfików stał *Pontifex Maximus*. Nawet pierwsi chrześcijańscy władcy Rzymu, jak Konstantyn, piastowali tę godność. Po uzyskaniu konsulatu i triumfów Rzymianie ubiegali się o stanowisko kapłana lub augura. Cynceron wyznał, że godność augura jest szczytem jego pragnień⁴⁸. Podobne pragnienie wyrażał Pliniusz Młodszy, to był łańcuch uświęconej tradycji. Uroczysta ofiara z wina i kadzidła przed posągami bogini Wiktorii stanowiła wstęp do publicznych obrad senatu Rzymu⁴⁹. Poza tym oficjalnym, państwowym systemem, w skład którego wchodził coraz częściej kult cezara, dozwolone były bez przeszkód wszelkie możliwe wyznania o bardzo zróżnicowanych rodowodach lokalnych, etnicznych, rodowych itp. Panteon rzymski był wypełniony do

⁴⁶ Julian Apostata, *Cesares*, cyt. za: Ch. N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura...*, s. 261.

⁴⁷ Cała księga II *De legibus O prawach* jest poświęcona organizacji kultu i prawom sakralnym w Rzymie; w: Cynceron, *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa 1960.

⁴⁸ *List do Attyka*, cyt. za: E. Gibbon, *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*, Warszawa 2000, s. 123. Nie ma tego listu w polskiej edycji Cyncerona *Wybór listów*, Ossolineum, Wrocław 2004. Wiadomo, że Cynceron sprawował godność augura w 53 p.n.e., a podkreślał znaczenie stanowisk kapłańskich obsadzanych przez członków najwyższych rodów jako mocno zakorzenioną potrzebę istnienia *constitutio religionum*, pewnej odpowiedniości religii i interesów społecznych

⁴⁹ G. Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty Cezarów. Boski August*, 35.

ostatecznych granic przez zbiorowisko obcych bóstw, czczonych czasem, w zależności od upodobań cezara, ze specjalnym pietyzmem⁵⁰.

Religijna harmonia świata rzymskiego opierała się na tym, że narody tolerowały cudze tradycje i obrzędy, i okazywały im szacunek. Lud uważał wszelkie odmiany kultu religijnego za jednakowo słuszne, ówczesny filozof za jednakowo fałszywe, a urzędnik państwowy za jednakowo użyteczne⁵¹. Jednocześnie świat rzymski nie znał współczesnego rozdzielenia na sferę świecką i religijną, inaczej - rozdziału państwa i kultów. Tym samym zacierała się granica między czcią oddawaną symbolom religijnym (*cultus*) i autorytetowi władzy (*auctoritas*). Rzymscy cesarowie raczyli od czasu do czasu czci się domagać, co nie było wcale regułą.

W takiej to wielce tolerancyjnej scenerii religijnej państwa rzymskiego (*pax deorum*) wystąpiło chrześcijaństwo ze swoim ewangelicznym przesłaniem, definiowanym przez wyznawców nie jako kult jeden z wielu rozmaitych, lecz jako jedynie objawiona Prawda. W identycznej zresztą sytuacji znajdowała się religia żydowska. Z tą tylko różnicą, że religia żydowska doskonale nadając się do obrony, nigdy nie miała na celu podboju wyznaniowego. W przepisach Zakonu Mojżeszowego nie było mowy o obowiązku głoszenia prawdziwej wiary poganom. Były, co prawda, przypadki prozelityzmu judaistycznego w Rzymie, ale były one rzadkie i czasami przez władze zwalczane. W tamtych czasach judaizm był religią zamykającą się w jednym narodzie i ciasnym kraju. Każdy dorosły Żyd musiał się stawiać trzy razy w roku w Świątyni Jerozolimskiej przed obliczem Jahwe. Ale świątynię zburzyli Rzymianie, a powody ich niechęci do Żydów były podobne, jak w wypadku niechęci do chrześcijan. Obie grupy, bez względu na intencje, w interpretacji władz okazywały się nielojalne wobec państwa. W rzymskiej ocenie zarówno judaizm, jak chrześcijaństwo były pojmowane jako prądy ateistyczne bądź przesady (*superstitio, iudaica superstitio*), a samo chrześcijaństwo jako wyjątkowo nieprzyjemna sekta żydowska. W rzymskim państwie, w którym każda grupa etniczna respektowała uświęcone tradycje sąsiadów i każdej wypadało trwać przy uświęconych instytucjach swoich przodków, religia żydowska była jeszcze kultem zrozumiałym, choć niechętnie postrzeganym jako zgodna z żydowskim dziedzictwem kulturowym. Natomiast chrześcijaństwo odbierane było jako najzupełniej obca i wroga sekta o niejasnych

⁵⁰ Cezar Heliogabal (218-222) upodobał sobie szczególnie wschodni kult Heliosa, a Aleksander Sewer (222-235) włączył Chrystusa do panteonu cesarskiego obok Abrahama, Orfeusza i Apollona; E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 81. Euzebiusz z Cezarei odnotowuje krążącą pogłoskę, że cesarz Filip Arab (244-249) nawrócił się pod wpływem Orygenesisa; Euzebiusz, *Historia kościelna*, VII,10

⁵¹ E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. I, s. 35

zamiarach. W świecie rzymskim spoglądano na tę sektę tak, jak na sekty spogląda się współcześnie. Dostrzegano zresztą zagrożenie poważniejsze, ponieważ chrześcijaństwo przez samo swoje istnienie i głoszone poglądy jawiło się ówczesnym jako skryty zamach na ustrój religijny, który spajał wewnętrznie państwo.

W przeciwieństwie do wyznawców judaizmu religia chrystusowa nie ukrywała zamiarów prozelickich, formułowała wręcz obowiązek nawracania. Chrześcijaństwo prezentowało siłę Zakonu Mojżeszowego, będąc pozbawionym jego kajdan. Obietnica łaski bożej nie ograniczała się do potomstwa Abrahama, lecz dostępna była powszechnie każdemu przedstawicielowi gatunku ludzkiego. Jedność natury ludzkiej pozwala widzieć wartości ludzkie nie jako wartości dla Greka, Rzymianina czy barbarzyńcy, wartości żyda czy poganina, pana czy też niewolnika, lecz jako wartości człowieka w ogóle. Jeszcze mocniej niż w tradycji stoickiej, żywej w Rzymie, chrześcijaństwo podkreślało jedność rodzaju ludzkiego zawartą w samym akcie stwórczym. Był to przekaz dla wszystkich ludzi. Jednak na tym wezwaniu przesłanie się nie kończyło. Chrześcijanie utrzymywali, podobnie jak Żydzi, iż istnieje tylko jeden Bóg i tylko jedna prawdziwa religia, a wszystkie pozostałe są rodzajem bałwochwalstwa. To rodzaj demonów, upadłych aniołów strąconych w otchłań piekieł, błakających się po ziemi i zwodzących umysł ludzki. Jeden z takich demonów, dowodzony, przybrał imię i atrybuty Jowisza, inne Eskulapa, Wenery, Apollona, Izydy, Serapisa. Rzymskie władze traktowały podobne podejście jako ateizm, a ludność odbierała je jako jawną zniewagę czy skrytą prowokację⁵².

W ówczesnym świecie (I-III w. ery chrześcijańskiej) chrześcijanin postulujący zachowanie czystości wiary nieskalanej bałwochwalstwem był nieustannie wystawiony na pokusy życia codziennego. Obrady senatu, widowiska publiczne, teatr, cyrk, uroczystości pogrzebowe, wszelką sztukę i wszelkie rzemiosło kaziła w opinii chrześcijan „plama bałwochwalstwa”. Wszędzie wobec chrześcijan czały się moce i sidła piekielne. Wszędzie znaleźć można było ślady bałwochwalstwa; i na monetach, i w muzyce, i w księgach. Według ówczesnych Ojców Kościoła muzy wraz z Apollonem to organy ducha piekieł, Homer czy Wergiliusz to jego sługi, to poeci sławiący demony. Język potoczny Grecji i Rzymu obfitował w bezbożne wyrażenia, które nieroztropny chrześcijanin mógłby nieostrożnie

⁵² W historii prześladowań chrześcijan przynajmniej ilościowo dominowały precedensy wzniecane przez ludność, a nie przez władze, choćby prowincjonalne.

wypowiedzieć⁵³. Niebezpieczeństwo pokusy czaiło się na każdym kroku, a zdwajało z okazji świąt. Największym wrogiem dla chrześcijan był nie cesarz, wielkorządca, lud, lecz bogowie-bałwany. Ale przez tę codzienną obcość wrażliwość i wiara chrześcijan się umacniały.

Pierwotny Kościół, którego wiara była konsystencji znacznie silniejszej, bez wahania wydawał lwią część ludzkości na wieczyste męki. W świecie rzymskim grozę budziło potępienie wszystkich bez wyjątku pogan tylko z powodu ich nieznamości prawdy bożej, nawet jeśli żyli długo przed Chrystusem, zanim mogliby rozeznac straszne konsekwencje życia w grzechu. Pewne miłosierdzie wykazywane wobec paru filozofów, jak Sokrates czy Platon⁵⁴ potwierdzało tylko niezrozumiałą srogość tej sekty pokornych chrześcijan⁵⁵. Takie idee nie były znane wcześniej w świecie starożytnym.

Małe, lecz rozrastające się z czasem gminy chrześcijańskie tworzyły w łonie społeczeństwa rzymskiego zupełnie nowe i obce bezpieczeństwa społeczeństwo. Nowo nawróceni wyrzekali się rodziny, miasta, prowincji, często własności, by nierozzerwalnymi więzami połączyć się z gminą chrześcijańską. Z powodu różnicy wyznawanej wiary rozrywano więzy krwi i przyjaźni. Gmina była dla gorliwego chrześcijanina całym światem nadającym gotowe interpretacje zewnętrznego, rzymskiego środowiska. Była też pojmowana jako wczesny zarodek szerokiej w przyszłości społeczności, której zadaniem będzie przygotować wiernych do zbawienia. Dla Rzymian to alternatywne, „równoległe” społeczeństwo jawiło się w odróżniających cechach zewnętrznych, jak posępny, surowy wygląd chrześcijan, ich wstręt do pospolitych spraw i przyjemności życia, często wygłaszane przepowiednie o końcu świata. Chrześcijanin czuł się jak cudzoziemiec w społeczeństwie rzymskim, w którym jednakże miał możliwości i powody pielgrzymować. Kult, który w rzymskim społeczeństwie był celebrowany publicznie, w wypadku chrześcijan był częstokroć i z różnych przyczyn sprawowany poza forum publicznym, co w społeczeństwie rodziło poczucie

⁵³ Tertulian w *De Idolatria (O bałwochwalstwie)* 20-22 pisze: „jeśli pogański przyjaciel (np. z okazji kichnięcia) użył normalnego życzenia „niech cię Jowisz błogosławi”, obowiązkiem chrześcijanina było zaprotestować przeciw boskości Jowisza”, cyt. za: E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 19

⁵⁴ Kiełkująca w filozofii Platona idea duszy nieśmiertelnej, która poza tym była tradycji klasycznej absolutnie obca, była łącznikiem z myślą chrześcijańską.

⁵⁵ Najdobitniejsze uzasadnienie zbawienia tylko niektórych i potępienia prawie wszystkich daje w duchu kalwińskim św. Augustyn (354-430). Oznajmia on, że ludzkość w całości stanowi masę grzeszną (*massa peccatorum*), więc jakiegokolwiek roszczenia człowieka muszą być poczytane za szczególny objaw pychy, której przedmiotem jest wnikanie w nieznanne wyroki Stwórcy. W rezultacie jedni otrzymują od Boga to, „co im się należy – karę, bo wszak ta należy się wszystkim, inni zaś otrzymują to, co im się nie należy – łaskę”. *O państwie Bożym* XV, 21.

zagrożenia i sprzyjało rozpowszechnianiu niewiarygodnych opinii o sekciarzach. Ich czyste i wzniosłe pojęcie o Chrystusie zbawicielu, ewangelia miłości wymykały się ówczesnym umysłom, do których znacznie częściej dochodziły zapowiedzi nieszczęść, jakie czekają świat, a drażniły je przepowiednie dotyczące Antychrysta⁵⁶. Z tego to powodu przydarzające się nieszczęścia były natychmiastowo w społeczeństwie rzymskim interpretowane jako spowodowane przez chrześcijan⁵⁷.

Najbardziej oddalał od rzymskich wyobrażeń pielęgnowany w sekcie chrześcijańskiej ideał osobowy. Nie było w nim śladu cnót obywatelskich, tak ważnych w tradycji rzymskiej. Pogarda świata ćwiczyła chrześcijan w nawykach pokory, łagodności serca, cierpliwości. Mieli pewność swoich grzechów, lecz niepewność swojego zbawienia. Prawdziwy chrześcijanin winien się wyrzec dóbr doczesnych, które wiążą go ze światem gospodarki i polityki. Ideał życia to mnich (anachoreta), bardzo często otoczony nimbem świętości i wiarą w dokonywanie cudów⁵⁸, jakkolwiek ideał ten upowszechnia się dopiero w III w.⁵⁹, a prawdziwi wirtuozi pustelni, jak św. Szymon Słupnik (ok. 390-459) to już czasy chrześcijaństwa teodozjańskiego. Większe znaczenie w okresie przed zwycięstwem chrześcijaństwa zdaje się mieć kult męczeństwa w związku z serią prześladowań. Ówczesni chrześcijanie wierzyli, że ogień męczeństwa wypala wszelkie ułomności i stanowi odpuszczenie wszelkich grzechów, stąd skłonność do męczeństwa, nieraz niezrozumiała dla przedstawicieli jurysdykcji rzymskiej, nienawykłych do skazywania ludzi, którzy nie mieli żadnych oskarżycieli oprócz siebie samych⁶⁰. Tego rodzaju niespotykane postawy przez swoją niezwykłość

⁵⁶ Wizje *Millenium* i oczekiwanie na powtórne przyjsie i panowanie Chrystusa na ziemi były powszechne u najwcześniejszych chrześcijan. U św. Pawła w *I liście do Tessaloniczan* czytamy, że Chrystus miał zstąpić w chwale obłoków po raz drugi, jeszcze zanim zejdzie pokolenie, które go oglądało. Tertulian, *O igrzyskach*, (przekł. W. Myszom), PSP 5, s. 113: „Lubicie widowiska! Spodziewajcie się największego ze wszystkich widowisk. [...] Ostatecznego i wieczystego sądu wszechświata! Ależ będę podziwiać, ależ śmiać się będę, radować i wywyższać, gdy ujrzę, jak tylu pysznych monarchów i wymyślonych bogów jęczy w najniższej otchłani ciemności. [...]!” Znajdujemy je jeszcze u Laktancjusza (zm. ok. 330) w *Boże nauki*, VII, 15. W epoce konstantyńskiej millenaryzm był już jednak traktowany najczęściej jako pogląd beзуyteczny i wątpliwy.

⁵⁷ „Jeśli Tyber zaleje mury miejskie, jeśli Nil nie wylewa na pola, jeśli niebo stanie i nie daje deszczu, jeśli ziemia się trzęsie, jeśli głód, jeśli zaraza, zaraz słyhać okrzyki: Chrześcijanie lwom!” Tertulian, *Apologetyk*, (przekł. J. Sajdaka), XL, 2.

⁵⁸ Początki monastycyzmu zdominowane są przez eremitów (pustelników), reguły klasztorne są następstwem tej fazy, por. J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty*, Czytelnik, Warszawa 1987, s. 78-95.

⁵⁹ Jednak już Pliniusz Młodszy (ok. 61-113), cesarski namiestnik Bitynii i Pontu, pisze o dziwnym ludzie pustyni, „samotnikach utrzymujących się bez pieniędzy i rozmnażających się bez kobiet”.

⁶⁰ Rzymskie procedury trzymały się litery prawa. Już św. Paweł poświadcza tę opinię: „Rzymianie nie mają zwyczaju skazywania kogokolwiek, zanim oskarżony nie stanie wobec oskarżycieli i nie będzie miał możliwości bronięcia się przed zarzutami”; *Dz. Apost.* 25, 16. Niezwykła popularność męczeństwa

bywały następnie powodem licznych nawróceń, a krew męczenników i kult męczeństwa mnożyły szeregi chrześcijan.

W konfrontacji z wrogą i bezbożną tradycją grecko-rzymską formowały się zasadnicze zręby mentalności chrześcijańskiej, która zrywając ze starym światem porzucała konsekwentnie elementy ciągłości z ginącą tradycją antyku, do czego tworząca się myśl chrześcijańska w największej mierze się przyczyniała. Była już mowa o jedności rodzaju ludzkiego, którą chrześcijaństwo podkreślało jak żaden inny nurt myśli w dziejach świata. To było spojrzenie, które kształtowało ducha nowych czasów i jeśli pominąć tradycję stoicką, która oddziaływała w większej mierze na władców niż na obywateli rzymskich, nakazywało widzieć bliźniego nawet w dzikim barbarzyńcy, który pustoszył rozległe prowincje imperium. I jakkolwiek nowina ta spotykała się z poszerzającym przyjęciem, to jednak pojawiały się oskarżenia, że ta „małoduszna sekta” i społeczny rezonans jej poglądów osłabia państwo zewsząd naciskane przez barbarzyńców. Rozumiana po chrześcijańsku jedność rodzaju ludzkiego miała być w następnych stuleciach testowana przy okazji zetknięcia się tej tradycji z plemionami północnej Europy, zwłaszcza Słowianami, o czym niżej, i ludami Nowego Świata, jak Indianie. O ile w pierwszym wypadku chrześcijaństwo przyczyniało się do „cywilizowania” obyczajów ze znamienym warunkiem nawrócenia, to w wypadku drugim tradycyjna jedność rodzaju ludzkiego nie była konsekwentnie podtrzymywana⁶¹.

Z innego jeszcze, i to ważniejszego powodu chrześcijaństwo, zwłaszcza w pierwszej fazie konfrontacji ze światem rzymskim (I-III w.) stanowiło radykalne zaprzeczenie rzymskich cnót i w ogóle dorobku myśli antycznej. W jego perspektywie jednostka była lokowana poza państwem. Pomysł dla starożytnych niemożliwy do przyjęcia i niezrozumiały, wszak państwo było pojmowane jako wspólnota naturalna. Poza państwem mógł żyć co najwyżej barbarzyńca, ale właśnie barbarzyńca nie był rozpatrywany jako istota pokrewna ludziom świata cywilizowanego⁶². Próżno w tym okresie chrześcijaństwa pierwotnego szukać wśród pisarzy chrześcijańskich jakichkolwiek ich poglądów na państwo i jego

powodowała czasem reakcje władz kościelnych. I tak synod w Illiberis za Dioklecjana odmówił miana męczenników osobom, które same spowodowały skazanie siebie przez burzenie posągów bałwochwalczych. E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 364.

⁶¹ Pięknym świadectwem tego czasu wobec ludobójstwa Indian była postawa Bartolomeo de las Casas. Problem ten był przedmiotem głośniejszej debaty prawniczo-filozoficznej Las Casas vs Sepulveda; por. B.L. Hernandez, *The Las Casas-Sepúlveda Controversy: 1550-1551 online*: userwww.sfsu.edu/~epf/2001/hernandez.html

⁶² „Ktoś, kto może się obejść bez państwa to albo zwierzę, albo bóg”; Arystoteles, *Polityka*, ks. I, r. 1 (przekł. L. Piotrowicz).

instytucje, co tak bardzo pobudzało umysłowość rzymską. W ówczesnej opinii chrześcijańskiej człowiek nie jest ujmowany jako obywatel państwa i jego powinności wobec instytucji politycznych zdają się nie istnieć. Wprost przeciwnie, świat chrześcijański zachęca jednostkę do zupełnej obojętności, jeśli nie do otwartej wrogości względem państwa, służby publicznej czy wojskowej⁶³. Do tych elementów będą się po wiekach odwoływać niektóre sekty protestanckie, jak socynianie, anabaptyści, kwakrzy, które odrzucały przysięgi, ślubowania, służbę wojskową czy przepych władzy urzędowej i dostojęstwo państwowe. W tym okresie (do edyktu mediolańskiego) chrześcijaństwo jest nurtem w zupełności pozapaństwowym, a nawet wrogim państwu, i w tym sensie stanowi całkowite zaprzeczenie idei *Romanitas*.

Takim było chrześcijaństwo w swojej pierwotnej postaci, zanim wołą cesarza Konstantyna zostało uznane, a nawet uprzywilejowane w państwie, w którym chrześcijanie z całą pewnością nie stanowili większości, ale dotychczasowe filary rzymskiej państwowości były zbyt mocno wyeksploatowane. W zależności od spojrzenia można w ówczesnych chrześcijanach dopatrywać się żarliwości religijnej, ducha ewangelicznego, nawyków pokory, łagodności serca i cierpliwości, którą ćwiczyła w nich pogarda dla świata, ale można też dostrzegać fanatyzm i prymitywizm niszczący wielkie osiągnięcia ducha grecko-rzymskiego⁶⁴. Wiadomo, że protestanci powoływali się na pierwotnych chrześcijan, choć obca im była pokora w nieustraszonej obronie wolności religijnej. Epoka konstantyńska zmieniła w sposób nagły i zaskakujący pozycję chrześcijaństwa w świecie rzymskim. W skład obiegowej wiedzy chrześcijan wchodziło przekonanie, że „królestwo nie z tego świata...”, a Tertulian dowodził, że pojęcie cesarza chrześcijańskiego jest wewnętrznie sprzeczne i że niepodobna służyć dwu panom, Chrystusowi i cesarowi⁶⁵. Nie służąc cesarowi chrześcijanie nie podważali mimo to podstaw władzy, w przekonaniu, że każda władza pochodzi od Boga, a nie z woli ludu, jak chciała spróchniała już wówczas tradycja rzymska. Przez trzy stulecia niechęci świata i prześladowań chrześcijanie obronili swoje zasady, zachowali czyste sumienie, nie dając się sprowokować do

⁶³ Tertulian *De corona militis*, 11, cyt. za: ks. Fr. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, s. 61.

⁶⁴ Piszący niniejsze nie czuje się wezwany do wygłoszenia osobistego sądu w tej sprawie.

⁶⁵ Tertulian, *Apologetyk*, 21. W swoich licznych pismach Tertulian wypowiada się przeciw jakimkolwiek zobowiązaniom wobec państwa, ze służbą wojskową na czele, formułując opinię, że jedynymi uprawnieniami państwa wobec chrześcijanina jest wymóg płacenia podatku i odprawiania modłów za pomyślność państwa.

potajemnych knoń czy buntów i wzrosli liczebnie⁶⁶. Następný okres nie był już tak czysty, ale z pewnością o wiele bardziej efektywny.

Narodziny państwa chrześcijańskiego

Z uwagi na dotychczasową obcość chrześcijan w państwie rzymskim, ale też powiększające się szeregi wyznawców nowej wiary, wydawało się, że Konstantyn (305-337), przyjmując wiarę chrześcijańską, zawiera wieczyste przymierze z jakimś odrębnym i niepodległym społeczeństwem i przywileje nadawane bądź potwierdzone przezeń i jego następców przyjmowano nie jako niepewne łaski dworu, lecz jako słuszne i niezmiennie uprawnienia tego nowego ludu. Ewidentna zmiana pozycji chrześcijaństwa w państwie rzymskim nie oznaczała jakichś zasadniczych innowacji w obrębie *Christianitas*. Podstawowe zręby tej mentalności zostały zachowane, choć złagodzone zostały niektóre jej elementy, jak millenaryzm czy antypaństwowa retoryka. Uznanie wiary jako zasady politycznej oznaczało też pod pewnymi względami „cywilizowanie chrześcijaństwa”, do tej pory bezwzględnie obcego kulturze rzymskiej. Wraz z Konstantynem chrześcijaństwo weszło w krwiobieg państwa. W każdym razie nie można już było utożsamiać władzy politycznej z władzą szatańską. *Christianitas* zaczyna od tego czasu oznaczać chrześcijańską wspólnotę jako świat coraz rozleglejszy i wyposażony w instytucje państwa⁶⁷.

Powody, dla których Konstantyn zdecydował się umiarkowanie schryścianizować cesarstwo, są do dziś niejasne. Zapewne dążył do odnowienia sił słabnącego cesarstwa poprzez nową zasadę integracji politycznej wyprowadzonej z ducha chrześcijańskiego. Przenikliwe oko władcy dojrzało pożytki chrześcijaństwa nie tylko dla przyszłego, lecz i doczesnego życia. Miasta, które dały znać o swojej żarliwości religijnej dobrowolnym burzeniem świątyń pogańskich, honorowano przywilejami municypalnymi. Nowa stolica, Konstantynopol, chlubiła się tym, że nigdy nie zbecześcił jej kult bałwanów. Niższe warstwy społeczne rządzą się naśladownictwem, więc po nawróceniu warstw wyższych szybko postępował proces chrystianizacji. Czy i do jakiego stopnia chrześcijaństwo nadawało się jednak do wzmocnienia upadającego państwa, nie jest kwestią rozstrzygniętą, a w każdym razie upadkowi ono nie zapobiegło. W zasobach myśli i czynu chrześcijan nie było właściwie niczego, co mogło podnieść autorytet państwa wobec

⁶⁶ Ustalenie liczby bądź odsetka chrześcijan w ówczesnym społeczeństwie byłoby rzeczą cenną, aczkolwiek obecnie już niewykonalną. Gibbon określa ten odsetek na 5%. Być może jednak było chrześcijan więcej, jeśli pełno ich było na dworze Dioklecjana, który realizował ostatnią falę prześladowań.

⁶⁷ J. Burckhardt, *Czasy Konstantyna Wielkiego*, (przekł. P. Hertz), PIW, Warszawa 1992.

obywateli i wrogów. Spoglądając od drugiej, tzn. chrześcijańskiej strony, zauważyć warto, że nie było w przekazie ewangelicznym żadnych zapowiedzi, że władca nie może być chrześcijaninem, a już sto lat po Konstantynie św. Augustyn dowodził stanowczo, że cały proces dziejów znajduje się pod ogólną kontrolą Opatrzności i że ta czasami bezpośrednio ingeruje w rządy nad narodem wybranym. Mojżesz czy Jozue mogą stanowić przykład takiej bezpośredniej ingerencji⁶⁸. Rządy Konstantyna mogły zostać zinterpretowane jako kolejny przejaw bezpośredniego kierownictwa Opatrzności w dziejach.

Państwo wsparte na nowych zasadach musiało sobie jakoś ułożyć stosunki z coraz liczniejszym ruchem i jego Kościołem. Po wydaniu edyktu mediolańskiego (313) ukształtowały się trzy wzory takich stosunków, które dla uformowania się późniejszej Europy chrześcijańskiej będą miały kolosalne znaczenie, ponieważ tworzenie się Europy i jej chrześcijańskie korzenie, a w tym relacje między podstawowymi dwoma władzami mają niewątpliwie sens. W okresie cesarstwa chrześcijańskiego od epoki Konstantyna pierwszy wzór, nazwijmy go konstantyńskim z racji praktykowania tego modelu stosunków przez ród Konstantyna (306-361), opierał się na zagwarantowaniu uprzywilejowanej pozycji chrześcijaństwa w świecie rzymskim, jednakże w połączeniu z ingerencją państwa (mimowolną, bo prowokowaną przez samych chrześcijan) w dziedzinę sporów doktrynalnych, przy czym sam Konstantyn prowadził politykę pełną niejasności wobec dwu nurtów głównych w tamtym czasie, tzn. wyznania nicejskiego i ariańskiego, a jego syn otwarcie opowiedział się po stronie arianizmu. Konstantyn jako pierwszy uznał Kościół za korporację upoważnioną tym samym do posiadania własności, przyjmowania darów i zapisów, z której ten skwapliwie od tej pory korzystał. Kościół został zwolniony z ciężarów i danin publicznych, sam natomiast korzystał z udogodnień tworzonych przez władzę, np. korzystania z poczty na koszt państwa⁶⁹. Konstantyn wprowadził niezależne od władz świeckich kościelne sądownictwo, a decyzje sądów biskupich obowiązywały chrześcijan w poszczególnych okręgach. W następstwie Soboru Nicejskiego (325) ogłoszono 20 kanonów prawa kościelnego, które obejmowały uprawnienia jurysdykcyjne biskupów oraz określały sposób ich wyboru. Ujednolicono datę obchodzenia świąt Wielkanocy w całym Kościele, a niedzielę, uznano oficjalnie za święto państwowe. Obrady Soboru Nicejskiego ukazały Kościół już nie tylko jako korporację, lecz także jako równorzędną wobec państwa potęgę duchową. Ten

⁶⁸ Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, XVIII, 37-40.

⁶⁹ Ten wymowny szczegół ma znaczenie o tyle, że w okresie sporów doktrynalnych poczta cesarska użytkowana była głównie przez biskupów i ich wysłanników; E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 216.

czynnik będzie następnie charakteryzował stosunki państwa i Kościoła w świecie łacińskim.

Wzór drugi możemy określić jako walentyniański (od cezara Walentyniana I, 364-375) i scharakteryzować jako zdeklarowaną neutralność państwa wobec sporów kościelnych. Ten wzór można uznać za charakterystyczny dla późniejszych, nowożytnych, rozwiązań europejskich. Swoimi edyktami potwierdzał Walentynian swobody i przywileje chrześcijan, interweniował jednak w imieniu państwa w wypadkach nadużywania przywilejów kościelnych⁷⁰ i starał się zmusić licznych wówczas mnichów do służby w legionach⁷¹. Nie wzbraniał także aktywności religii pogańskich, które jednak pomimo śmiałej próby ich odnowienia podczas krótkich rządów cezara Juliana (361-363) nie okazały takiej żywotności w nowej sytuacji, na jaką władca liczył. W każdym razie za czasów Walentyniana prawo chroniło pogan, wyznawców religii żydowskiej i rozmaite sekty chrześcijańskie przed samowolą biskupów i obelgami ze strony ludności. Nie zakazywał żadnego kultu oprócz tajemnych praktyk magicznych, wyłączając dopuszczone praktyki etruskich wróżbitów-haruspików i misteria eleuzyjskie.

Wreszcie trzeci wzór teodozjański (Teodozjusz I, 379-395) polegający na pełnym podporządkowaniu religijnych spraw w państwie Kościołowi, realizacji jego postulatów w życiu świeckim, a także uległości względem autorytetów kościelnych. Ten trzeci wzór uwierzytelniał się w chrześcijańskiej Europie. Ostatni potężny władca rzymski⁷² poza znacznym poszerzeniem orientalnego splendoru władzy, który w późniejszej Europie się jednak nie przyjął, natomiast zaszczerpiony został na trwałe w cesarstwie Wschodu, wyposażył władzę w elementy świętości chrześcijańskiej (*sacrosantitas*), choć jeszcze nie przyjął

⁷⁰ Jako wymowny dokument epoki można przytoczyć edykt z roku 370 przeciw wzbogacaniu się duchownych kosztem łatwowiernych wdów i matron rzymskich. Zakazywał przebywania duchownych w domach wdów i panien. Spowiednik nie mógł już uzyskać darowizny, legatu czy spadku dzięki hojności swej duchowej córki. Każdy testament sprzeczny z edyktem mógł być unieważniony, a bezprawny zapis konfiskowany na rzecz skarbu. Duchowieństwu zabroniono przyjmowania jakichkolwiek darów w testamentach; *Codex Teodosianus* XVI, 2, 20; cyt. za E. Gibbon, *Upadek...*, s. 25. Edykt Walentyniana uderzał w wiele prominentnych postaci Kościoła, jak św. Hieronim pozostający w bardzo bliskich stosunkach z rzymską arystokratką Paulą i jej córką. Ducha tej ustawy wskrzeszali później cesarz Fryderyk II i król angielski Edward I w XII w.

⁷¹ Religijna polityka cesarzy, poczynając od Konstantyna do Teodozjusza II zawarta jest edyktach ogłoszonych w XVI księdze *Kodeksu Teodozjańskiego*. Zasady polityki Walentyniana omawia interesująco Cochrane, *Chrześcijaństwo...*, w rozdz. VIII.

⁷² Godzi się podkreślić, że również jako ostatni stawał na czele legionów w ekspedycjach wojskowych, co było publicznym zobowiązaniem cezara wobec państwa i społeczeństwa. Teodozjusz był również ostatnim władcą cesarstwa jako całości; następcy rozciągali swą władzę na Wschód bądź Zachód.

korony z rąk kapłana⁷³. Był właściwym prototypem władcy chrześcijańskiego, jedyne go wzoru władzy w Średniowieczu, czyli u początków Europy. Wprowadził uniwersalny kalendarz oparty na roku chrześcijańskim, ogłosił jako święta oficjalne Boże Narodzenie i święto Trzech Króli, wprowadzając jednocześnie surowe sankcje wobec naruszających dzień Pański. Za jego rządów ostatecznie i bezwzględnie rozprawiono się z kultami pogańskimi⁷⁴ oraz herezjami, a wyznawcy manicheizmu podlegali nawet karze śmierci. A przy tym Teodozjusz okazywał, podobnie jak później Karol Wielki, niezwykle u władcy chrześcijańskiego zrozumienie dla wyznawców judaizmu, chroniąc ich specjalnie wydanym edyktem od prześladowań⁷⁵.

Jednak największe znaczenie dla późniejszej tradycji Zachodu (z wyłączeniem Wschodu, czyli tradycji bizantyjskiej) miało unikalne zdarzenie w postaci publicznej pokuty cesarza Teodozjusza na wezwanie pełnego energii i zapału religijnego Ambrożego (ok. 340-397)⁷⁶, biskupa Mediolanu i świętego Kościoła powszechnego. Po masakrze w Tessalonice⁷⁷ Ambroży w liście do cesarza⁷⁸ żąda odeń publicznego odpokutowania za publiczne przewinienie. Wystawiam cierpliwość czytelnika na ryzykowną próbę, nie mogę sobie jednakże odmówić przyjemności przekazania tej sytuacji: cesarz pozbawiony insygniów władzy stał w pełnej żalu błagalnej pozie na środku mediolańskiego kościoła i uniżenie błagał

⁷³ Jako pierwszy Leon I (457–474 na Wschodzie) otrzymał koronę cesarską z rąk patriarchy Konstantynopola, który spełniając ten niezwykły obrządek, dał wyraz woli Boga. Takie jest, jak się zdaje, pochodzenie ceremonii przejętej później przez wszystkich władców chrześcijańskich, z której duchowieństwo wyciągało daleko idące wnioski.

⁷⁴ Edykty cesarskie zabraniały kultu pogańskiego, ale nie zachęcały do burzenia świątyń. Niemniej duch czasu i gorliwość chrześcijan robiły swoje. Biskupi i mnisi formowali całe zastępy wiernych i armie fanatyków do burzenia świątyń. Wówczas zniszczono Sarpeion i Bibliotekę Aleksandryjską, zniesiono igrzyska olimpijskie, wyrocznię delficką i inne pozostałe zwyczaje antyczne. Por. Libaniusz, *Pro templis (Mowa w obronie świątyń)*; cyt. za: E. Gibbon, *Upadek...*, s. 389. Jednak nawet wówczas pozwolono poganom korzystać z wolności słowa i pisma; ibidem, s. 132. Odebrano im natomiast przywileje podatkowe, z których odtąd korzystać mogło tylko duchowieństwo chrześcijańskie; P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa*, Atext, Gdańsk 1993, s. 128.

⁷⁵ Polityka wyznaniowa władców chrześcijańskich wobec Żydów charakteryzowała się na ogół niechęcią połączoną ze skłonnością do restrykcji i prześladowań. Polityka ta znajdowała uzasadnienie we wcześniejszej i ówczesnej myśli chrześcijańskiej, która była wypełniona bardzo licznymi traktatami „przeciw Żydom”. Wyjątkowa na tym tle polityka silnych władców wobec Żydów zasługuje w związku z tym na podkreślenie.

⁷⁶ Wyjątkową gorliwość Ambrożego, pochodzącego ze znakomitego rodu Aureliuszy, można chyba tłumaczyć jego świeżym chrześcijaństwem, przyjął bowiem chrzest na parę dni przed wyświęceniem na biskupa Mediolanu; H. von Camphausen, *Ojcowie Kościoła*, Cyklady, Warszawa 1998, s. 210. Dodac warto, że św. Cyprian, równie gorliwy chrześcijanin z III wieku, został biskupem Kartaginy wkrótce po przyjęciu chrztu.

⁷⁷ Teodozjusz nakazał w 390 rzeź kilku tysięcy Tesaloniczan zgromadzonych na igrzyskach cyrkowych w odwet za zabicie kilku urzędników cesarskich.

⁷⁸ Św. Ambroży z Mediolanu, *Listy*, (przekł. P. Nowak), t. I, Kraków 1997, list 51.

wśród westchnień i łez o wybaczenie grzechów. Po ośmiu miesiącach Ambroży przyjął go na powrót na łono wspólnoty⁷⁹. Przykład Teodozjusza świadczy o dobroczynnym wpływie zasad, które mogą zmusić monarchę, wyniesionego ponad lęk przed ludzką karą, by szanował prawa i służył niewidzialnemu sędziemu⁸⁰. Pokutę Teodozjusza upamiętniono jako jedno z najbardziej chlubnych zdarzeń w kronikach Kościoła, co dziwić nie może. Nie było podobnego wypadku w tradycji *Romanitas*, w której władca mógł się ugiąć przed autorytetem instytucji publicznych, jak senat czy kolegium pontyfików, lecz nie na sposób pokutny, obniżający majestat władzy. Z całą pewnością pokuta Teodozjusza może być uznana za pierwowzór Canossy i licznych podobnych aktów skruchy władzy świeckiej przed władzą duchową w łacińskim świecie chrześcijańskim, brak natomiast podobnych aktów w późniejszym Bizancjum. Rozpościerająca się już od czasów Konstantyna potęga duchowa ponad autorytetem władzy świeckiej prowadziła w swojej ewolucji do specyficznie europejskiej kontroli władzy, wyznaczania jej granic, a Kościół na Zachodzie chronił przed pokusą cesaropapizmu, typowego dla Bizancjum. Odnosząc się do samego Ambrożego stwierdzić warto, że z równą energią zachęcał cesarza i do łagodności i do prześladowań⁸¹, niemniej po śmierci władcy w roku 395, chwalać wzorową współpracę na linii Kościół – państwo, z naciskiem podkreślił: “Umiłowałem męża, który miał więcej zaufania do wytykającego błędy niż do pochlebcy”⁸².

Teodozjusz może stanowić pierwszy wzór władcy chrześcijańskiego dbałego o triumf chrześcijaństwa w świecie doczesnym i liczącego się z władzą duchową Kościoła. W okresie europejskiego Średniowiecza podobnych wzorów nie brakowało. Choćby monarcha francuski Ludwik IX Święty (1226-1270) uchodził za taki wzór. Obaj władcy reprezentują styl sprawowania władzy najzupełniej odmienny od wzoru antycznego. W świecie grecko-rzymskim nie do pomyślenia była niesuwerenność władcy wobec autorytetu religijnego, nawet gdy władza ujmowana była w terminach służby wobec państwa i moralnych powinności, co w swoich wskazówkach dla władcy zawierali Platon - wobec władcy Syrakuz, czy Seneka - wobec cezara Nerona.

⁷⁹ E. Gibbon, *Upadek...*, s. 115.

⁸⁰ „Monarcha, który kocha religię i który się jej lęka, jest jak lew powolny dłoni, która go pieści”; Monteskiusz, *O duchu praw*, (przekł. Boya), Warszawa 1927, t. II, s. 171.

⁸¹ W liście 41 (Ambroży, *Listy...*) napadł Ambroży na cesarza z taką energią, jak gdyby ten kazał się obrzezać, a to z powodu umiarkowanego wyroku władcy na niszczycieli synagogi w Callinicum. Dowodził, że tolerancja wobec Żydów oznacza prześladowanie religii chrześcijańskiej i oznajmił, że byłby dumny, gdyby to jemu przypadła zasługa zniszczenia synagogi i korona męczeńska, a wykonanie umiarkowanego wyroku może być zgubne dla zbawienia Teodozjusza.

⁸² Św. Ambroży, *Mowa na zgon Teodozjusza*, (przekł. J. Czuj), POK 21, s. 94.

Instytucjonalizacja chrześcijaństwa i pozycja Rzymu

Od czasu swojego powstania chrześcijaństwo wzrastało w siły pomimo, a raczej wskutek prześladowań, które mnożyły zastępy męczenników i, w efekcie, nowych prozelitów sekty wyklętych. U podstaw tego bezprzykładnego sukcesu chrześcijaństwa w świecie rzymskim stały, naturalnie poza kwestiami doktrynalnymi, organizacyjne rozwiązania i demokratyczny duch wspólnot chrześcijańskich. Pierwotny Kościół kształtował się na zasadach demokratycznych. Chrześcijanie, tworząc swoją strukturę organizacyjną, niezależną i opozycyjną względem państwa rzymskiego, cieszyli się w tworzonej organizacji, czyli Kościele, przywilejem wybierania dostojników, których następnie musieli słuchać. Działo się to w okresie, kiedy w państwie rzymskim przywilej ten był tracony po upadku zasad republikańskich. Podstawową zasadą było, że żadnego biskupa nie można narzucić bez zgody jego wiernych. Dostojnicy ci nie mogli sami opuszczać swych zaszczytnych stanowisk ani nie wolno było ich usuwać. Dopiero Justynian ograniczył prawo wyboru biskupa do szlachty⁸³ i ten fakt świadczy o rozchodzeniu się dróg Wschodu i Zachodu. Tylko biskupi posiadali władzę duchowego ojcostwa. Kapłani to ci, którzy zdolnościami bądź usposobieniem się wyróżniali bądź, których wybrał przenikliwy biskup dla chwały Kościoła. Nakładanie rąk przez biskupa nadawało godność kapłana.

Podstawową tradycyjną zasadą ustroju rzymskiego była troska o religię jako uprawnienie i obowiązek urzędnika państwowego. Konstantyn i jego następcy nadal sprawowali prerogatywy w dziedzinie religii, a po „rewolucji wyznaniowej” oznaczało to obronę i przywileje nowej religii. Księga XVI *Kodeksu Teodozjańskiego* wykląda jurysdykcję władców chrześcijańskich nad stanem kościelnym. Ale w całym cesarstwie nie było uprzednio odrębnego stanu kapłańskiego, który by się wynosił ponad innych ludzi i przypisywał sobie bliższe porozumienie z bogami. Rozróżnienie stanu świeckiego i duchownego (*clerus et laicus*) powstaje dopiero wskutek ustanowienia chrześcijańskiego, nie znał go wolny duch Grecji i Rzymu⁸⁴. Rozróżnienie to i wykształcenie się specyficznej warstwy duchownych pociągało za sobą niezbedność dobrowolnej ofiary na jej

⁸³ E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 405.

⁸⁴ Profesjonalny stan duchowny był dobrze znany wielu ludom starożytności pozaklasycznej, jak kapłani Indii, Persji, Asyrii, Judei, Etiopii, Egiptu, Galii, którzy czerpali z niebiańskiego źródła władzę i dobra doczesne. Religijne instytucje tych ludów były spojone z systemem despotycznych rządów w przeciwieństwie do chrześcijaństwa pierwotnego, któremu sprzeciw i pogarda ze strony władzy świeckiej posłużyły do spojenia wewnętrznej organizacji. W przeciwieństwie do tych religii, w których stan kapłański był dziedziczny, chrześcijanie sami wybierali własnych dostojników.

utrzymanie. Stąd pochodzenie dziesięciny jako zasady obowiązującej już w Zakonie Mojżeszowym⁸⁵. Ten sam pogląd dominuje ok. roku 1000 (*appropinquante mundi fine*), kiedy Konstytucje Apostolskie określają kapłanów jako postawionych ponad królem, tak jak dusza góruje nad ciałem⁸⁶. Relacje obu władz - świeckiej i duchowej będą następnie przedmiotem nieustających kontrowersji w historii Kościoła na Zachodzie. W ramach swojej reformy administracyjnej Konstantyn wydzielił w państwie sferę cywilną i wojskową. Po edykcie mediolańskim doszła jeszcze sfera kościelna. Wszyscy biskupi byli sobie równi, choć diecezja mogła obejmować prowincję i wieś, wszyscy mieli święcenia dożywotnie i czerpali władzę i przywileje od apostołów, ludu i prawa.

W ustroju organizacyjnym rodzącego się Kościoła kluczowa, choć nie od samego początku, była pozycja biskupa. Biskup to pozycja obieralna przez wiernych. Inne pozycje w Kościele, jak prezbiter, diakon, subdiakon, akolita, egzorcysta, ostiariusz itp. nie miały rozstrzygającego znaczenia. Biskupi zdobywali coraz większy zakres arbitralnej władzy wykonawczej. W III wieku zmieniali język napomnień na język rozkazów. Jak powszechnie sądzono w kręgach chrześcijańskich, tylko władza biskupia rozciąga się na świat ten i tamten w odróżnieniu od władzy świeckiej. Uważani byli przez wiernych za namiestników Chrystusa, następców apostołów. Tylko oni mieli przywilej nadawania sakry kapłańskiej, co zagrażało wolności wyborów ludowych. Wprawdzie uważali, że władza najwyższa należy do zgromadzenia braci, ale w zarządzaniu swoją diecezją wymagali od owczarni całkowitego posłuszeństwa, jakiego pasterz wymaga od owiec. Wtedy też stworzona zostaje formuła *Nulla Ecclesia sine Episcopo* oznaczająca tożsamość kościoła i biskupa. Takie rozwiązanie oznaczało koniec z równością pomiędzy biskupami a prezbiterami i niższym duchowieństwem, a podobne przyczyny powodowały nierówność wśród samych biskupów.

U schyłku II wieku w kościołach Grecji i Anatolii zaczęto zwoływać synody prowincjonalne na grecki wzór Amfiktionii bądź Ligi Achajskiej, co doprowadziło do ogólnego zwyczaju zwoływania synodów przez biskupów niezależnych kościołów na wiosnę i jesień w stolicach prowincji. Dekrety tych synodów, czyli kanony regulowały sprawy wiary i dyscypliny. Sądzono przy tym, że hojne

⁸⁵ Apologeci chrześcijaństwa występowali z poglądem, że skoro Żydzi w mniej doskonałym systemie religijnym oddawali dziesiątą część wszystkiego, co posiadali, to uczniom Chrystusa przystoi wyróżniać się większą szczodrością i uzyskać pewną zasługę dzięki rezygnacji z nadmiaru skarbów, które wraz z całym światem i tak już rychło ulegną unicestwieniu. Por. E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 39.

⁸⁶ *ibidem*, s. 355.

natchnienie Ducha Św. było w tym zgromadzeniu rzeczą naturalną. Synody pozbawiały poszczególne kościoły władzy ustawodawczej. Regularna wymiana listów i poglądów między synodami kształtowała Kościół jako rzeczpospolitą federalną. Regułą synodów było, że jego obradami kierują biskupi stolic prowincji. Biskupi tych stolic zaczęli przyjmować tytuły metropolitów bądź prymasów. Rychło też powstawała konkurencja wśród metropolitów o wagę i znaczenie. W konkurencji tej liczyły się przede wszystkim liczebność wyznawców prowincji, ilość świętych, męczenników i możliwość powołania się na apostołskich założycieli poszczególnych kościołów. Dość szybko ukształtowały się jako wiodące ośrodki chrześcijaństwa Antiochia, Aleksandria, Efez, Korynt, Rzym. Silny na początku ośrodek w Jerozolimie utracił dość szybko swoje znaczenie wskutek rzymskich represji wobec Żydów w latach 70 i 135. Od początku IV wieku Konstantynopol, z racji nowo nadanych funkcji stołecznych, stał się decydującym ośrodkiem na całym Wschodzie. Taka była kształtująca się organizacja Kościoła i brakowało tylko pojedynczej głowy tej organizacji w sensie osobowym bądź sprawowanego urzędu⁸⁷.

Rzym jako Kościół na Zachodzie największy, najliczniejszy i najstarszy wysuwał roszczenia do przewodnictwa, spotykając się z silnym oporem metropolitów na Wschodzie. Rzym powoływał się na dwóch i to najznacniejszych apostołów, którzy mieli w nim przebywać, a jeden miał być pierwszym sternikiem stolicy biskupiej⁸⁸. Ambicje Rzymu spotykały się z oporem w Azji i Afryce, która wówczas była łacińska. Pierwsze spory dotyczyły dnia obchodzenia Paschy (święta Wielkanocy) w drugiej połowie II wieku. Wtedy to biskup Rzymu Wiktor I (189-199) ekskomunikował kościoły azjatyckie, które nie miały życzenia zmieniać tradycji świętowania⁸⁹. Biskupi Wschodu stwierdzili wówczas, że będą słuchać głosu Boga a nie człowieka, choćby miał nim być biskup Rzymu. W następnym stuleciu energiczny św. Cyprian (210-258), biskup Kartaginy (od 249), sprawujący sam absolutną władzę w swoim kościele przeciwstawiał się stanowczo ambicjom biskupów Rzymu i mieszał się nawet do wewnętrznych rozgrywek przy wyborze

⁸⁷ Obraz Kościoła u jego początków, zob.: D. Rops, *Kościół pierwszych wieków*, PAX, Warszawa 1969; ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. I-IV, ATK, Warszawa 1992; ks. A. Buzek, *Historia Kościoła*, Strażnica Ewangeliczna, Warszawa 1957

⁸⁸ Mnisi w XIII wieku ułożyli chrześcijańską Eneidę, w której św. Piotr wystąpił jako alegoryczny bohater trojański. E. Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 354. Żywotność mitu trojańskiego przez dzieje świeckie i święte od Rzymian przez chrześcijan do Germanów jest godna uwagi. Za jej ostatnie wcielenie można uznać Myflower.

⁸⁹ Na Wschodzie świętowano Wielkanoc według żydowskiego zwyczaju i kalendarza, czternastego dnia miesiąca nisan niezależnie od dnia tygodnia. Kształtująca się na Zachodzie tradycja związana była ze świętowaniem niedzieli na pamiątkę dnia Zmartwychwstania. Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*. (przekł. A. Lisiecki) V, 23, 24.

biskupa Rzymu za pontyfikatu Korneliusza (251-253)⁹⁰, skłóconego z antypapieżem Nowacjanem i zwłaszcza w okresie pontyfikatu Stefana I (254-257) na tle tzw. „upadłych”⁹¹. Cyprian przypisywał biskupowi Rzymu tylko honorowe pierwszeństwo z tytułu działalności i śmierci Piotra na tym terenie, nie uznając jurysdykcyjnego zwierzchnictwa na cały Kościół. Papież Stefan świadom swych szczególnych uprawnień był pierwszym biskupem Rzymu, który powoływał się na autorytet Piotra i wynikający z tego prymatu szczególny przywilej w Kościele na podstawie sukcesji po apostołe Piotrze. W ówczesnym świecie chrześcijańskim nie potraktowano tych roszczeń zbyt serio.

Tradycja rzymska powołuje się chętnie na słynny tekst pochodzącego ze Smyrny św. Ireneusza z Lyonu (ok. 140-ok. 200) *Adversus haereses*⁹² na temat Kościoła rzymskiego. Ireneusz wskazuje tam na wielkość i starożytność tego Kościoła, fakt jego założenia przez apostołów Piotra i Pawła oraz to, że był powszechnie znany. Ireneusz formułuje pogląd o ciągłej apostołowskiej tradycji Kościoła rzymskiego, jednakże nie ma tam wyraźnie stwierdzonego prymatu Rzymu wobec innych kościołów, a co najwyżej ilustracja prawowierności teologicznej w wydaniu biskupów Rzymu⁹³. W każdym razie jakkolwiek definiowana prawowierność miała istotny sens w ówczesnym świecie chrześcijańskim, a biskupi Rzymu nieodmiennie opowiadali się, choć nie bez konfuzji, za prawowiernością. Ułatwione zostało takie stanowisko Rzymu, jak można sądzić, przez zupełne niezrozumienie kształtującego się od końca I wieku w łonie chrześcijaństwa gnostycyzmu jako szczególnego poznania niezbędnego dla głębokiego rozumienia wiary, dostępnego jedynie wtajemniczonym. Kościół walczył z gnozą przez odwołanie się do rzeczywistego i jawnego przekazu tradycji nauki Chrystusa i apostołów. Walka ta na Zachodzie, w przeciwieństwie do Wschodu, była ułatwiona, ponieważ w zachodnich, łacińskich prowincjach imperium nie było zrozumienia dla gnozy, występowała raczej kompletna ignorancja. W ten sposób

⁹⁰ Pontyfikat Korneliusza ma znaczenie nie tylko z powodu sporu episkopalnego. Po raz pierwszy wymieniono wówczas wszystkie stopnie duchowieństwa rzymskiego: 46 kapłanów, 7 diakonów, 7 subdiakonów, 42 akolitów, 52 egzorcystów, lektorów i ostiariuszy. Gmina chrześcijańska w Rzymie liczyła wówczas, jak się przypuszcza, ok. 10 tysięcy wiernych. Por. ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła...*, t. I, s. 57.

⁹¹ *Lapsis* to chrześcijanie, skruszeni odszczepieńcy, którzy ulegli podczas prześladowań za Decjusza (249-251). Przy tym rozróżniano tzw. *libellatici*, czyli kupujących sobie fałszywe świadectwa (*libellus*) oraz *traditori*, czyli zdrajców, którzy złożyli ofiarę demonom. Kościoły lokalne traktowały odmiennie oba przypadki.

⁹² *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy*, (przekł. M. Michalski); w: *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, PAX, Warszawa 1975, s. 166-167. Podobnie Tertulian, *Preskrypcja przeciw heretykom* (przekł. E. Stanula), 36, 1-4, PSP 5, s. 40-78.

⁹³ J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, PAX, Warszawa 1988, s. 148-149.

Rzym i kościoły zachodnie ratowały się przed ezoteryczną wiedzą Wschodu, z którego nieustannie tryskały jakieś nowinki religijne, definiowane przez strażników doktryny jako schizmy i herezje. Kościoły Zachodu były w tym względzie najlepiej uodpornione jako części składowe Kościoła powszechnego, które właściwie w sporach nie uczestniczyły i ich nawet nie rozumiały. Nie przeszkodziło to jednak czasami w ich uwikłaniu, co w wypadku ignorantów było niezbyt trudne⁹⁴.

Sobór w Nicei (325) zwołany na życzenie Konstantyna ustanowił powołanie trzech równorzędnych patriarchatów: Antiochii (Kościoły Azji i Grecji), Aleksandrii (Egipt i Libia) oraz Rzymu (Kościoły Zachodu i Afryki północno-zachodniej). Nie ustanowił natomiast jednej zwierzchniej władzy centralnej dla całego Kościoła. W odróżnieniu od większości kanonów przyjętych w Nicei, ten akurat był podważany w Rzymie. Wkrótce spory związane z arianizmem umocniły pozycję biskupów Rzymu w całym Kościele. Po soborze nicejskim, który potępił arianizm, jego przedstawiciele przejęli władzę na Wschodzie, a obaleni przez nich biskupi wierni nicejskiemu wyznaniu wiary odwołali się do innych synodów, m.in. w Rzymie (341). Powstał wówczas problem, czy jedne synody mogą anulować decyzje innych synodów. Wschód opowiedział się stanowczo za autonomią kościołów lokalnych. Biskup rzymski Juliusz I (337-352) wystosował list do biskupów Wschodu, w którym przypominał o autorytecie i prymacie stolicy rzymskiej, do której należało się zwracać o rozstrzygnięcie sporów. Juliusz stał na stanowisku, że niektóre synody są ważniejsze od pozostałych i mogą anulować ich decyzje, a zwołany przezeń synod ekumeniczny w Sardyce (343) stwarzał możliwość złożonemu z urzędu biskupowi odwołanie się do biskupa rzymskiego, który miał potwierdzić wyrok lub zarządzić nowe dochodzenie. W przypadku ponownego odwołania się pokrzywdzonego biskupa zagwarantowano papieżowi głos ostateczny. Chodziło głównie o Atanazego (ok. 295-373), metropolitę Aleksandrii, pozostającego wówczas na wygnaniu⁹⁵. Kiedy Kościół uporał się wreszcie z problemem ariańskim i należało odbudować zerwane więzi pomiędzy lokalnymi kościołami, okazało się, że spośród wszystkich głównych stolic biskupich to Rzym okazał się ostoją prawowierności i stabilności, przejmując w ten sposób rolę głównego ośrodka pośredniczącego w odbudowie jedności Kościoła.

⁹⁴ Dobrym przykładem jest synod w Rimini (359), na którym łacińskie duchowieństwo zostało wprowadzone w błąd przez słabą znajomość gnozy. Podobnie 300 lat później papież Honoriusz I uległ dezorientacji na tle sporu o monoteletyzm; K. Schatz, *Sobory powszechne – punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2000.

⁹⁵ J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, PIW, Warszawa 2006, s. 48-49.

Do czynników natury doktrynalnej i apologetycznej w umacnianiu pozycji biskupów Rzymu należy dodać czynniki natury społecznej i politycznej. W czasach dominacji chrześcijaństwa w cesarstwie Kościół przestaje być wyznaniem wyklętych tego świata, niewolników, ubogich rzemieślników, nawiedzonych kobiet. Wystarczy zapoznać się z biografiami papieży, by wyrobić sobie osąd, że od IV wieku zaczynają dominować na stolicy Piotrowej przedstawiciele bogatych rodów rzymskich, ludzie wspaniale wykształceni, znający prawo, ale też smak władzy. Chrześcijaństwo jest przyjmowane przez arystokrację rzymską, porzucającą tradycyjne rzymskie kultury. Ta klasa ludzi wnosi własny sposób myślenia o prawie i porządku i jest skłonna do porządkowania i kierowania, do tłumaczenia przesłania chrześcijańskiego na prawo i ustawę⁹⁶. Przeniesienie stolicy państwa do Konstantynopola przez Konstantyna uwalniało z kolei kierowników nawy kościelnej w Rzymie spod kurateli politycznej i dworskiej. Autorytet rzymskiego Kościoła uzyskiwał pewien zakres swobody od nacisków politycznych.

Od czasu zakończenia groźby arianizmu (Konstancjusz 337-361) i apostazji (Julian 361-363), biskupi Rzymu coraz śmielej uzasadniają swoje roszczenia do duchowego, ale i doczesnego panowania nad światem chrześcijańskim. Pontyfikat Damazego I (366-384) został co prawda zainaugurowany krwawymi rozruchami w Rzymie⁹⁷, niemniej ten biskup ogłosił oficjalnie prymat Rzymu, opierając się na prawie sukcesji, począwszy od św. Piotra, odrzucając ustalenia II Soboru Powszechnego w Konstantynopolu (381) i określając biskupstwo rzymskie Stolicą Apostolską. Innocenty I (401-417) jako pierwszy określił siebie papieżem, żądając respektu dla obowiązujących zarządzeń Kościoła rzymskiego oraz przedkładania wszystkich najważniejszych spraw do rozważenia papieżowi. Jednak nadal prymat Rzymu w świecie chrześcijańskim, także w jego zachodniej części nie był utwierdzony i rozciągał się przede wszystkim na Italię, a nawet tam bywał przyćmiewany w wypadku wybitnej osobowości kościelnej, jak Ambroży, biskup Mediolanu w latach 374-397⁹⁸. Został jednak wzmocniony w okresie herezji pelagiańskiej⁹⁹ przez równie wybitną osobowość Augustyna (354-430), biskupa Hippony słynnym oznajmieniem *Roma locuta causa finita est* po zatwierdzeniu uchwał synodów lokalnych w sprawie pelagianizmu przez biskupa Rzymu Innocentego I. Jak na ironię, następca Innocentego na urzędzie biskupa Rzymu

⁹⁶ K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, WAM, Kraków 2004, s. 57.

⁹⁷ J. Mattieu-Rosay, *Prawdziwe dzieje papieży*, Da Capo, Warszawa 1996, s. 59.

⁹⁸ K. Schatz, *Prymat papieski...*, s. 59.

⁹⁹ Pelagianizm negował grzeszność natury człowieka i niezbędność łaski.

Zozym (417-418) opowiedział się ponownie, choć na krótko, po stronie pelagian¹⁰⁰.

Dopiero Leon I Wielki (440-461) był przywódcą Kościoła naprawdę wielkiego formatu. Uznał, że Chrystus dał Piotrowi, pierwszemu papieżowi, władzę i prawo, które obowiązuje w całym Kościele. W osobie papieża, jako następcy Piotra, Leon I widział zarządcę posiadającego władzę prawodawczą. W wyniku zwołanego z jego inicjatywy i cesarza Wschodu Marcjana soboru w Chalcedonie (451), który unieważnił postanowienia tzw. „synodu zbójckiego” (449), papież powołał stałą odłąd instytucję swojego legata, apokryzjariusza w Konstantynopolu, „aby strzegł tam czystości wyznania wiary w imieniu Stolicy Apostolskiej”. Leon I Wielki, wsparty łacińską teologią Augustyna, stworzył klasyczną syntezę prymatu Rzymu. Tradycja kościelna podkreśla także rolę Leona jako efektywnego przywódcy Zachodu, który zagroził drogę Hunom Attyli (445-453) modłami następcy św. Piotra. Faktem jest, że Leon I znalazł się w trzyosobowej (wraz z konsulem i prefektem pretorium) delegacji do Attyli przed jego planowanym najazdem na Italię, a majestatyczny wygląd papieża mógł zrobić wrażenie na barbarzyńcach, jednak najprawdopodobniej Attylę zgubiła dieta i rozleniwiający wpływ ciepłego klimatu, jakich doznał podczas podbojów w Europie, nabawił się choroby i dolegliwości i w efekcie zrezygnował z ekspedycji do Italii, a zaraz potem zakończył życie¹⁰¹. Już wtedy rodziły się piękne legendy kościelne, później utrwalone i wzbogacane o nowe przykłady. Podczas najazdu Attyli na Galię obrona miast została powierzona świętym. I tak Troyes ocalił św. Lupus, św. Cecylia sprawiła, że Attyla odstąpił od oblężenia Paryża, a Tongres opłakiwał św. Serwacy. Jednak większość miast nie miała jeszcze świętych i została złupiona¹⁰².

Upadek zachodniego cesarstwa rzymskiego w 476 r. i powstanie przez to zupełnie nowej sytuacji politycznej w tej części Europy paradoksalnie umożliwiły kolejnym biskupom Rzymu poszerzenie zakresu realnej władzy i zbudowanie tak duchowej, jak i świeckiej potęgi papieżstwa. I choć jeszcze po upadku Rzymu Konstantynopol sprawdzał prawomyślność biskupów Rzymu, a jeden z nich został nawet potępiony przez sobór powszechny w Konstantynopolu (681) jako heretyk (Honoriusz I 625-638), to jednak podstawy duchowej i świeckiej władzy papieży zostały ugruntowane. Kiedy papież Gelazy (492-496) nie dopełnił formalności powiadomienia cesarza Wschodu Anastazjusza I (491–518) o swoim wyborze i

¹⁰⁰ J.N.D. Kelly, *Encyklopedia...*, s. 60-61.

¹⁰¹ E. Gibbon, *Upadek...*, s. 285.

¹⁰² *ibidem*, s. 276.

nie poprosił go o zatwierdzenie, a cesarz wyraził swój protest, usłyszał w odpowiedzi sentencję o dwuwładzy nad światem pełnionej przez biskupów i cesarzy, jednak w tej dwuwładzy władza papieska jest większa niż cesarska, ponieważ dotyczy spraw ostatecznych, a choć każda władza powierzana jest przez Boga i każda jest w swoim zakresie suwerenna i niezależna, to jednak władza duchowa jest z natury rzeczy wyższa, ponieważ kapłani muszą zdawać sprawę, nawet i za ziemskich królów, przed trybunałem Boga¹⁰³. Od tego momentu pogląd ten będzie powodem nieustającego sporu o prymat między cesarzem a papieżem w ramach dwuwładzy symbolizowanej przez dwa miecze chrześcijaństwa.

Papieże, wywodząc roszczenia do panowania nad światem od pokornego rybaka z Galilei, zajęli tron cesarów, nadali prawa barbarzyńskim zdobywcom Rzymu i rozciągnęli swoje rządy duchowe ku najdalszym rejonom Skandynawii. Kościół okazał się największym spadkobiercą cesarstwa. Kiedy w początkach IX wieku następuje restauracja cesarstwa zachodniego (*renovatio Imperii Romani* Karola Wielkiego), Rzym znajduje oparcie w cesarstwie Karolingów, a następnie cesarze niemieccy (*translatio Imperii Romani ad Germanos*) stają się opoką dla zachodniego chrześcijaństwa. Między papieżem a cesarstwem, czyli między władzą duchową i świecką, rozpocznie się spór o zwierzchnictwo, trwający wieki całe.

Ekspansja chrześcijaństwa w barbarzyńskiej Europie

Zanim zaczęła się kształtować Europa łacińska, gotowe były już pewne elementy jej konstrukcji, a mianowicie prymat chrześcijaństwa w ówczesnym świecie i prymat Rzymu w obrębie chrześcijaństwa. Trzecim elementem niezbędnym dla powstającej Europy była ludność, na którą można było dwa pierwsze elementy nałożyć. Po schrystianizowaniu imperium, którego podboje ułatwiły wyznaniowe podboje chrześcijaństwa, następuje dość szybka chrystianizacja barbarzyńców¹⁰⁴. Dla Rzymian przesłanie chrześcijańskie nie musiało stanowić „awansu cywilizacyjnego”, ale dla barbarzyńców jak najbardziej. Zachowane świadectwa

¹⁰³ S. Runciman, *Teokracja bizantyjska*, (przekł. M. Radożycka-Paoletti), Książnica, Katowice 2008, s. 57-58

¹⁰⁴ Jest rzeczą dość interesującą, że zasięg chrześcijaństwa zamknął się historycznymi granicami cesarstwa rzymskiego i barbarzyńskich ludów Europy północnej, a w późniejszych okresach objął jeszcze pierwotne ludy Ameryki, Afryki i Australii. Oddziaływanie chrześcijaństwa na kręgi orientalne (ludy perskie, arabskie, hinduskie, chińskie itp.) było zawsze ograniczone. Jest to konstatacja nie wnosząca niczego do wyjaśnienia.

historyczne wskazują też na większą pobożność u barbarzyńców niż u Rzymian¹⁰⁵. Barbarzyńcy stanowią niezbędną, obok chrześcijaństwa, podstawę tworzącej się Europy. Wydaje się w każdym razie niewątpliwe, że kształt Europy byłby rażąco odmienny, gdyby na ruinach cesarstwa osiedlili się np. Hunowie czy Scytowie¹⁰⁶, a nie Germanie i Słowianie. Charakterystyczne cechy tych prymitywnych i wojowniczych szczepów odmiennych od azjatyckich ludów nawykłych do despotyzmu, uformowały w następstwie chrystianizacji kształt kultury i cywilizacji europejskiej¹⁰⁷.

Imperium rzymskie w swoim finalnym kształcie przeciwstawione prymitywnemu *barbaricum* prezentowało się, jak opozycja cywilizacji i natury. Barbarzyńcy przed chrześcijaństwem posiadali niewiele umiejętności, które oddzielają człowieka od zwierzęcia. Na ogół nie uprawiali gleby, zajmując się myślistwem i pasterstwem, nie wznosili budowli z kamienia, nie pisali ksiąg i nie posiadali umiejętności ich odczytywania. Dla obrony świata cywilizowanego przed naporem barbarzyńców Rzymianie wzniesli system fortyfikacji na linii Renu i Dunaju. Pod tym względem sytuacja była nadzwyczaj podobna na przeciwległym krańcu Eurazji, gdzie cywilizowane cesarstwo chińskie broniło się przed mongolskimi barbarzyńcami z północy jeszcze solidniejszym systemem fortyfikacji. W obu wypadkach mury okazały się mało skuteczne. Ówczesne starcia Rzymian z barbarzyńcami przypominały trochę starcia białych z Indianami w Ameryce w epoce nowożytnej z tą różnicą, że wynik starć między cywilizacją i barbarzyństwem był jednak, po stuleciach, odmienny.

Jakkolwiek były to plemiona prymitywne w czasach Tacyta (ok. 55-120) i jeszcze długo później, to jednak geniusz rzymskiego pisarza i historyka¹⁰⁸ odkrywał już wówczas u Germanów podobnego ducha wolności i obywatelstwa, jaki tkwił w początkach dziejów Greków i Rzymian, a którego nie sposób odnaleźć u ludów Wschodu. Wolność i umiłowanie wolności wyrastały u Germanów, notuje on, na podłożu biedy, bowiem pragnienia i potrzeby oraz możliwość ich zaspokojenia

¹⁰⁵ Gibbon podaje, że pobożność w obozie Alaryka (395-410) i na dworze w Tuluzie kontrastowała ze znacznie niższym jej poziomem w pałacach Rzymu i Konstantynopola; *Upadek...* s. 333

¹⁰⁶ W rozdz. 24 *O pochodzeniu i czynach Gotów* Jordanesa tłumaczy się pochodzenie Hunów obcowaniem cielesnym czarownic Scytii z piekielnymi demonami Por. E. Zwolski, *Historia gocka, czyli scytyjska Europa: Kasjodor i Jordanes* Lublin, 1984 KUL

¹⁰⁷ Dawson widzi podobieństwo między barbarzyńskimi Germanami i Achajami Homera głównie z powodu tradycji eposu bohaterskiego; Ch. Dawson, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, Warszawa 1958 PAX, s. 83

¹⁰⁸ Dzieło Tacyta *Germania* opisuje stan Germanów w I wieku, kiedy ich zacofanie wobec świata rzymskiego było jaskrawo widoczne. W V wieku pewien patrycjusz rzymski płynąc po Renie nie umiał odróżnić brzegu rzymskiego od germańskiego.

przez władzę stanowią podstawę despotyzmu. Germanie stworzyli ustrój, który Tacyt określa republiką wojskową stanowiącą przez zgromadzenie dorosłych wojowników, a każdy Germanin występował zbrojnie zarówno w sytuacjach publicznych, jak prywatnych¹⁰⁹, stąd ryzyko zaburzeń na zgromadzeniach, na których wszyscy pojawiali się zbrojnie. Zgromadzenie rozstrzygało najważniejsze sprawy¹¹⁰, jak wymiar sprawiedliwości i procedury sądenia, wybór przywódców oraz kwestie wojny i pokoju. Przywódcy mogli przekonywać, ale tylko lud decydował. A decyzje Germanów były przeważnie pochopne i gwałtowne. Szemranie i głośne trzaskanie włóczni o tarcze było oznaką decyzji, a ich następstw w ogóle Germanie nie brali pod uwagę¹¹¹. W następstwie takich decyzji byli wybierani wodzowie plemion. Ich intronizacja odbywała się bez zbędnych ceremoniałów przez podniesienie na tarczy.

Marzeniem każdego dorosłego osobnika męskiego było wejście w wiek męski, co było znamionowane wręczeniem tarczy i włóczni. Jednakże Tacyt odnotowuje także przymioty kobiet germańskich i z przyjemnością przeciwstawia cnoty barbarzyńskich kobiet rozwiązłości rzymskiej¹¹². W obyczajowości Germanów były one towarzyszkami życia mężczyzn, równymi im i wolnymi¹¹³. Były bohaterkie i w walce usiłowały dorównać mężczyznom, obawiały się bardziej niewoli niż śmierci, co dyktowała im duma. Germanie traktowali kobiety z szacunkiem i nawet zasięgali ich rady wierząc, że ich serca są siedliskiem nadludzkiej mądrości. Niektóre z kobiet przepowiadały przyszłość i miały znaczny wpływ na społeczność. Wielożeństwo się w zasadzie nie zdarzało, a rozwodów zakazywały obyczaje. Cudzołóstwo karano jako niewybaczalną zbrodnię, a uwiedzenie potępiano¹¹⁴.

Najbardziej godne uwagi są jednak te fragmenty Tacyta opisu obyczajów germańskich, które później w wiekach rycerstwa, kiedy *wszyscy mężczyźni byli dzielni, a wszystkie niewiasty cnotliwe*, dadzą o sobie znać, tzn. opis cnót takich, jak wierność, męstwo, honor, obowiązek i potępianych skaz, jak tchórzostwo. Germanie zazdrośnie strzegli nietykalności osobistej, mając wysokie poczucie

¹⁰⁹ Tacyt, *Germania*, XIII

¹¹⁰ Ok. roku 1000 na takim zgromadzeniu wojownicy Islandii zdecydowali się przejść na chrześcijaństwo pod warunkiem pozostawienia swobody prywatnego kultu pogańskiego; S. Piekarczyk, *Mitologia germańska*, Warszawa 1979 WAiF, s. 19. Najprawdopodobniej tą wiecową drogą chrześcijaństwo było przyjmowane wśród ogółu Germanów.

¹¹¹ Tacyt, *Germania*, XI

¹¹² tamże, VIII

¹¹³ tamże, XLV; Tacyt odnotowuje przypadek Sytonów, którzy „słuchają rozkazów kobiety”

¹¹⁴ „Cudzołożnicę pędzono biczami przez wieś...” *Germania*, XIX

honoru i niezależności, nie dbali natomiast o własność ziemską. Obowiązek był wysoko ceniony, lecz szanowali tylko te obowiązki, jakie sami na siebie nałożyli. Wysoko cenione były również pijaństwo, zamiłowanie w hazardzie i „nieskrępowane rozumem namiętności”.

Tacyt opisuje Germanów z pewną dozą sympatii i jednoczesną rzymską obiekcją, nakazującą traktować prymitywnych i walecznych barbarzyńców jako rzeczywistych wrogów Rzymu, stąd pochwała udane wysiłki skłócenia Germanów. W jego czasach Germanie stanowili zagrożenie dla państwa w skromnym tylko stopniu, jednakże sto lat później dokonywali niezwykle śmiałych szarż na imperium. W wyniku spustoszeń dokonanych we wschodnich prowincjach za panowania Galiena (253–268) Goci, awangarda Germanów, wzięli do niewoli bardzo wielu mieszkańców prowincji azjatyckich, a wśród nich chrześcijan i duchownych. Ci mimowolnie misjonarze rozproszeni po wioskach Dacji jako niewolnicy, bez wytchnienia trudzili się nad zbawieniem swoich panów. Właśnie wówczas nastąpiło spotkanie Gotów z chrześcijaństwem. Trzeba było jeszcze stu kolejnych lat, zanim zasiane ziarno doktryny ewangelicznej rozkwitło i zaowocowało w dziele Ulfilasa, którego przodkowie pochodzili z Kapadocji. Apostoł i Mojżesz Gotów (połowa IV w.), który wiódł ten lud przez Dunaj do Mezji jako Ziemi Obiecanej, przełożył Pismo na gocki. Ale Ulfilas był arianinem, popierał wyznanie z Rimini i głosił, że Syn Boży nie jest współistotny Ojcu. Przekazywał te błędy swojemu duchowieństwu i ludowi, zarażał świat barbarzyński herezją zakazaną następnie w całym cesarstwie przez wielkiego Teodozjusza. Od początku V wieku chrześcijaństwo, i to w wersji ariańskiej, przyjmują prawie wszystkie plemiona germańskie, które założyły niezależne królestwa na ruinach cesarstwa Zachodu: Burgundowie w Galii, Swebowie w Hiszpanii, Wandalowie w Afryce, Ostrogoci w Panonii, podobnie, jak liczne oddziały najemników rzymskich, które później wyniosły Odoakra do realnej władzy. Sytuacja była bardzo delikatna, ponieważ barbarzyńców dotyczył mocno epitet „heretyka”. Zaledwie pogodzili się, choć z trudnością, z wiarą, że wszyscy ich przodkowie skazani zostali jako poganie na piekło, a tu kolejne zagrożenie tym razem dla współczesnych. Kościół był jednak przygotowany na takie sytuacje uznając ważność święceń i sakramentów (niezbędne było tylko powtórzenie sakramentu bierzmowania) dokonanych przez heretyków, jeśli tylko sprawowali urząd kościelny, który z tej racji jest wyposażony w charyzmę¹¹⁵.

¹¹⁵ W doktrynie kościelnej stopniowo nadano urzędowi kapłana-szafarza sakramentalnej łaski obiektywny charakter, przez co skuteczność sakramentu uniezależnia się od osoby (osobistej wartości) księdza.

Frankowie, Sasi i inne drobniejsze grupy Germanów, jako trzymające się dłużej błędów pogaństwa, byli nawracani już przez misjonarzy z Rzymu bądź z diecezji podporządkowanych Rzymowi, jak św. Bonifacy (ok. 673-754) z Anglii, a więc w wersji nicejskiej. Ten fakt miał mieć w wypadku Franków niezwykle istotne znaczenie. Barbarzyńcy z Galii, przede wszystkim Burgundowie i Alemanowie ulegli prawowiernym Frankom w serii wojen toczonych przez tych ostatnich. Wandalowie i Ostrogoci trwali przy arianizmie aż do ostatecznego upadku ich królestw w Afryce (534) i Italii (553). Wizygoci w Hiszpanii nawrócili się dobrowolnie za rządów Rekareda (586-589). Wtedy to nowo nawróceni „ulepszyli” wyznanie nicejskie pod niewątpliwym wpływem teologii św. Augustyna głosząc, że Duch św. jest emanacją także Syna, a nie tylko Ojca (VIII synod w Toledo 653), co w efekcie prowadziło do schizmy z Kościołem Wschodu (*Filioque*).

Chrześcijaństwo odmieniło sytuację moralną i polityczną barbarzyńców. W tym czasie poznali umiejętność pisania, dzięki któremu dostępne się im stały nie tylko utwory apologetów chrześcijańskich, ale także przynajmniej potencjalnie Cycerona, Wergilego czy Liwiusza i niepostrzeżenie zbudowały pomost między epoką Augusta a epoką Chlodwiga (481-511) i Karola Wielkiego (768-814). Na terenie Galii, gdzie było sporo ludności pochodzenia rzymskiego (Galo-rzymian), stopniowo łacina przybierająca postać *lingua Romana rustica* przekształcała się we francuski. Władza dziedzicznego króla Franków z dynastii Merowingów pozostawała nadal ograniczona zasadami demokracji wojskowej (wiecowej) opisanymi jeszcze przez Tacyta. Prosty wzorzec zarysowany w lasach Germanii¹¹⁶. Naczelnicy plemion i wojownicy obradowali na rozległym polu przy pałacu cesarskim w Paryżu. Tam się koncentrowała władza. Po zmieszaniu z galijskimi poddanymi zapanował system swobód sprawowanych przez marcowe zgromadzenie ludowe obywateli i wojowników, lecz nieostrożni barbarzyńcy spokojni o własną niezależność gardzili wpływem na władzę wykonawczą monarchy. Stopniowo zaniechano marcowych zgromadzeń, a umiłowanie wolności przejawiało się raczej w grabieży. Nie oznacza to pełnej autonomii królów frankońskich, bowiem od czasu edyktu paryskiego (614) administracja monarchy była dobierana spośród arystokracji danego hrabstwa, która miała coraz większy wpływ na władzę¹¹⁷. Drugim i być może ważniejszym ograniczeniem władzy centralnej był Kościół, któremu przekazano sądownictwo kościelne nad

¹¹⁶ „Ten przepiękny system wynaleziono w lasach”; Monteskiusz, *O duchu praw* (przekł. Boy). Warszawa 1927, t. I s. 235

¹¹⁷ G. Faber, *Merowingowie i Karolingowie* (przekł. Z. Jaworski), Warszawa 1994

duchownymi z zachowaniem jednakże prawa władców do mianowania biskupów. Frankowie butni wobec ludności galo-rzymskiej padali na twarz przed poddanymi obdarzonymi dostojnością biskupów¹¹⁸. Grzegorz z Tours (*Historia Franków*) odnotował skargę Chilperyka, wnuka Chlodwiga, na transfer bogactw ze skarbu królewskiego do kościołów i biskupów, którzy panują teraz wszechwładnie¹¹⁹.

Specyficzne cechy Germanów implikowały późniejsze instytucje feudalnego społeczeństwa. Monteskiusz dopatruje się w zaszczytnych darach otrzymywanych od wodza (włócznia, rumak) załączków ustroju lennego¹²⁰. Po upadku cesarstwa barbarzyńscy władcy rozdzielali lenna swoim wasalom nakładając na nich obowiązek hołdu i służby wojskowej. Początki etosu rycerskiego możemy prześledzić już u twórcy potęgi Franków Chlodwiga, który przed kampanią przeciw ostatniemu rzymskiemu wodzowi w Galii Syagriuszowi złożył propozycję wyznaczenia dnia i pola bitwy. Surowość kar w germańskich kodeksach i obfite szafowanie karą śmierci były także dobrze zakorzenione wśród tych nieokrzesanych ludów. Działanie sprawiedliwości zaczęto wzmacniać sądem bożym w przypadku domniemanego krzywoprzysięstwa. Podstawą była silna wiara, uważano, bowiem, że ogień nie spali osoby niewinnej i że czysty żywioł wody nie wchłonie niewinnego. Rosnące zaufanie i uznanie wśród wojowniczych ludów zdobywał pojedynek sądowy. Według powszechnej wiary pojedynek był sprawiedliwy, skoro mężny człowiek nie zasługiwał na cierpienie, a tchórz na dalsze życie¹²¹. Kościół bezskutecznie walczył z tym niezwykłym obyczajem, co świadczyć może o dobroczynnym, choć niedoskonałym oddziaływaniu chrześcijaństwa na barbarzyńców.

Jedną z niewątpliwie charakterystycznych cech barbarzyńców w odbiorze chrześcijaństwa było rozmnożenie świątych i kult świątych, który przesłaniał samego Boga. Naturalnie, uświęcenie pewnych osób przez Kościół (*sancti Ecclesiae*) zaczęło się już od czasów apostolskich i Kościół darzył zawsze świątych niezwykłym szacunkiem, a papież Grzegorz Wielki (590-604) ukuł

¹¹⁸ Nabożny stosunek Germanów do duchowieństwa wywodzi się zapewne z ich tradycji większego poszanowania dla kapłana niż dla władcy. U Burgundów osoba kapłana była święta i nienaruszalna, podczas gdy władca mógł być pozbawiony władzy np. w wyniku zakłócenia pór roku; por. Gibbon, *Upadek...*s. 30. Silna pozycja Kościoła w powiązaniu ze słabą pozycją władzy świeckiej w średniowieczu ma zapewne te same przyczyny.

¹¹⁹ Gibbon, *Upadek...*s. 538

¹²⁰ *O duchu praw* XXX, r. 3

¹²¹ Monteskiusz śledzi dzieje tego obyczaju od czasów Gundobalda do Ludwika Świętego (1226-1270), który zakazał pojedyńku sądowego – *O duchu praw* ks. XXVIII, r. 17

nawet pojęcie nadczłowieka w odniesieniu do świętego¹²², jednak w okresie cesarstwa Kościół nie dostrzegał obecności i aktywności uznanych już świętych po ich śmierci w takim zakresie, jak się to upowszechniło w okresie barbarzyńskim. Zapewne wskutek niedawnego jeszcze politeizmu barbarzyńcy chętnie przyjmowali współtowarzyszy do boskiego panteonu zastępujących im wyeliminowanych bogów pogańskich, a Kościół przystał na te innowacje łączone z kultem relikwii, stężoną pobożnością, dymem kadzideł, wonią kwiatów, świec itp.¹²³.

Nawracając barbarzyńców misjonarze odwoływali się do rozumu w celu zniszczenia pogańskich kultów. Jednak po ustanowieniu duchowej władzy nawoływali władców chrześcijańskich do bezlitosnego wytępienia resztek zabobonów. Chlodwig, król Franków, który przyjął chrześcijaństwo w wersji nicejskiej (może dzięki wpływowi małżonki Klotyldy z Burgundii, katoliczki mimo arianizmu panującego na burgundzkim dworze) jako poganin zezwalał poddanym wyznawać dowolną religię. Już jednak po przyjęciu chrztu natarczywie zamyślał odwet na czele mężnych Franków za mękę i śmierć Chrystusa; być może po raz pierwszy rodziła się idea krucjaty. A przy tym nieustannie gwałcił moralne zasady chrześcijaństwa mordując książąt z rodu Merowingów, a władcę Burgundii Sigismunda (świętego zresztą) kazał zakopać żywcem. Już jednak jego następcy ostro zabrali się do walki z bałwochwalstwem i skazywali na sto batów wieśniaków (*paganus*; wieśniak i poganin jednocześnie), którzy odmawiali zniszczenia swoich bożków.

Zastosowanie metody orężnej jako skuteczniejszej od metody perswazji i zbawienna niewiedza u barbarzyńców uciszająca teologiczne spory spowodowały z czasem łącznie zanik pogaństwa i herezji, a duch nietolerancji ograniczał się jeszcze tylko do Żydów prześladowanych zwłaszcza w wizygockiej Hiszpanii. Ale właśnie Hiszpania w swojej podstawowej części zostaje na początku VIII wieku oderwana od świata chrześcijańskiego na przeciąg kilku stuleci, a drastyczne prześladowania Żydów zapewne się przyczyniły do podboju dokonanego przez Saracenów.

¹²² Na taki nieoczekiwany rodowód tego pojęcia zwraca uwagę za J. Maritainem Ch. N. Cochrane, *Chrześcijaństwo*....s. 119

¹²³ Żyjący w okresie Ojców Kościoła pisarz chrześcijański Wigilancjusz nazywał kult relikwii „pogańskim obrzędem, wprowadzonym do kościołów pod płaszczykiem religii, dziełem bałwochwalstwa”; P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa*, Gdańsk 1993 Atext, s. 138. Trochę inaczej widzi to D. Hume notując naturalny rytm przyływów i odpływów politeizmu i teizmu; *Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii* (przekł. A. Hochfeldowa), Warszawa 1962 PWN

Takie były początki chrześcijaństwa wśród barbarzyńców, nie tylko wśród Franków, lecz także u pozostałych prymitywnych ludów, które budowały Europę. Nie inaczej było też wśród Słowian, do których chrześcijaństwo łacińskie trafiło w X wieku, a jeszcze dwa stulecia później okrutnie rozprawiali się chrześcijańscy władcy z wyznawcami kultów pogańskich, jak też w ogóle nie żalowali okrucieństwa w epoce, która nie słynęła z łagodności obyczajów¹²⁴. Warto jednak podkreślić walory nowego ducha chrześcijańskiego w tamtym czasie. Jakkolwiek władcy bywali okrutni, a kościelni dygnitarze przekupni, to jednak chrześcijaństwo wpływało na stopniowe łagodzenie obyczajów¹²⁵. Przykładowo, zwyczaj zamiany pochodzących z wypraw wojennych jeńców w niewolników był wówczas powszechny i spore zastępy niewolników musiały pochodzić z krajów słowiańskich, skoro samo łacińskie słowo *sclavus* oznacza zarazem niewolnika, jak Słowianina. W oczywistym interesie rodzących się ówczesnie monarchii feudalnych był podbój pogan i zamiana ich w niewolników. A jednak Kościół postawił na swoim w trosce o dusze tych nowych barbarzyńców, dla których nastawienie chrześcijańskie było ze wszech miar korzystne¹²⁶.

Nie należy przy tym wątpić, że chrystianizacja dokonywała się inaczej niż przy użyciu miecza, jakkolwiek perswazja misjonarzy nie była pozbawiona skuteczności. Była ona zresztą niekiedy bardzo pomysłowa, skoro wiele dawnych miejsc pogańskiego kultu, jak święte gaje, święte źródła, święte góry przemienione na chrześcijańskie kapliczki raptem się stawały miejscami słynącymi z objawień czy cudownych uzdrowień. W tym okresie ekspansji chrześcijaństwa nie sposób przecenić dzieła św. Patryka (ok. 389-461) w Irlandii i jego następców, mnichów wywodzących się z tego kraju, których działalność rozciągała się właściwie na całą Europę łacińską. Dzieło to warte jest podkreślenia z dwóch powodów. Po pierwsze, z powodu niezwyklej skuteczności i dynamizmu akcji ewangelizacyjnej, która była całkiem niezależna od Rzymu i przez centrum chrześcijaństwa nie wspomagana. *Peregrinari pro Christo, peregrinari pro amore*

¹²⁴ Bolesław Chrobry kazał wybijać przednie zęby nie przestrzegającym postów kościelnych; Anonim tzw. Gall, *Kronika Polska* (przekł. R. Grodecki), Wrocław 1965 Ossolineum, s. 31

¹²⁵ Proces łagodzenia obyczajów przez chrześcijaństwo rozpoczął się już za panowania Konstantyna, który w ogłaszanych edyktach (Kodeks Teodozjański XI, 27) zabraniał pewnych praktyk, jak np. skandaliczny zwyczaj mordowania noworodków, co było efektem poniżającej biedy; Gibbon, *Upadek...*, s. 314-315. Zresztą zwyczaj mordowania noworodków wydaje się być dość uniwersalny w dawnych kulturach. Np. na wsi japońskiej był powszechny jeszcze w początkach XX wieku.

¹²⁶ Nowe słowiańskie państwa chrześcijańskie były ówczesnie słabo identyfikowane w kurii rzymskiej. Np. państwo polskie było określane jako *Provincia Sancti Adalberti*, ale jeszcze w *Dagome Iudex* (sto lat po Mieszku I) jest przytoczona wypowiedź kardynała rzymskiego identyfikującego poddanych Piastów jako Sardyńczyków; por. H. Samsonowicz, *Długi wiek X. Z dziejów powstawania Europy*, Poznań 2002 PTPN, s. 60

Dei to motyw wielkiej wędrówki irlandzkich zakonników, którzy uważali za jedną z zasad ascetycznych oderwanie się od najbliższych, od własnego kraju, by w środowisku obcym, często nieprzyjaznym głosić Ewangelię¹²⁷. Po wtóre, chrystianizacja Irlandii i następnie Brytanii oraz innych krajów budowała od podstaw, jak w Irlandii, kulturę i cywilizację. Zakładane liczne klasztory stawały się zalążkami pierwszych dopiero miast w tym kraju. Akcja mnichów celtyckich pobudziła życie literackie, liturgię i nauczanie w języku łacińskim i kraj nie będący nigdy pod panowaniem Rzymu zachował doskonałą znajomość łaciny, a do pewnego stopnia także kultury antycznej. Aktywni mnisi irlandzcy, z których powodu wyspę ochrzczono jako *insula sanctorum*, symbolizowali typowo średniowieczny wzór „człowieka skruszonego” w najlepszym wydaniu w epoce, w której powołaniem ludzkim było głoszenie chwały Stwórcy jako niezawodnego punktu odniesienia.

Na obszarze słowiańskim działalność misjonarska rozwijała się w duchu szlachetnej, choć nie zawsze, rywalizacji między Rzymem i Konstantynopolem. Wtedy to Kościół bizantyjski zezwolił misjonarzom z Tessaloniki Cyrylowi (ok. 826-869) i Metodemu (ok. 825-885) na prowadzenie nabożeństw w rodzimym języku słowiańskim na Morawach, co było prawdziwą rewolucją i w następstwie ich prac nad pismem (głagolica) ukazały się teksty biblijne i liturgiczne w języku Słowian. Rzym z kolei potępił liturgię słowiańską (papież Stefan VI 885-891), a jej zwolenników napiętnował jako heretyków. Po wprowadzeniu liturgii łacińskiej uczniów Metodego przepędzono z Moraw. Kościół wschodni nie był nigdy tak zcentralizowany, jak łaciński, a lokalne biskupstwa posiadały szerszy zakres autonomii i były w mniejszym stopniu uzależnione od patriarchy w Konstantynopolu. Jest to jedna z trwałych różnic pomiędzy obu centrami chrześcijaństwa.

W dziele chrystianizacji barbarzyńskiej Europy widoczny był wkład rozmaitych nacji, czasem bardzo odległych. Pewien biskup hiszpański o imieniu Bernard brał czynny udział w chrystianizacji Pomorza na życzenie Bolesława Krzywoustego (1102-1138) i choć efekt był raczej przeciwny od zamierzonego, świadczył jednak o wspólnocie wysiłku zbliżającego i jednoczącego wszystkie narody w obrębie europejskiej wspólnoty chrześcijańskiej. Misje zakonników irlandzkich w Brytanii wywoływały nawet u nich samych pewną niechęć z uwagi na, już wówczas, silne etniczne animozje, a jednak przewyciężane były one przez wzgląd na jedność i

¹²⁷ A. Bruckner, *Dzieje kultury polskiej*, Warszawa 1957 KiW, t. I, s. 229 odnajduje mnichów irlandzkich także w klasztorach polskich X-XI w.

uniwersalność chrześcijaństwa lokowanego ponad narodami¹²⁸. W ten sposób kształtowała się Europa jako obszar wspólnego doświadczenia.

Pod koniec X wieku Europa łacińska była w zasadzie tworem gotowym w wymiarze kulturowego wyboru. Chrystianizacja wewnątrz krajów dokonywała się nadal, na niektórych obszarach jeszcze w XII wieku. Wejście kraju w orbitę oddziaływania chrześcijaństwa było wówczas, choć dziś może się to wydać niewiarygodne, aktem roztropności politycznej. Ponadto chrystianizacja pociągała za sobą zmianę tożsamości kulturowej i wybór cywilizacji przeciw barbarzyństwu. Z ocalałych skrawków kontynentu, które po X wieku znajdowały się poza światem chrześcijańskim, niektóre ludy, jak Jadźwingowie czy Prusowie zostały wytępione przez Zakon Krzyżacki, a obszar przy-bałtycki podlegał okrutnej chrystianizacji mieczem Zakonu Rycerskiego Kawalerów Mieczowych w XIII wieku. Pod koniec XIV stulecia rozpoczął się proces chrystianizacji Litwy, a koszule i inne ubrania przywiezione z Polski stanowiły zachętą dla tych, którzy niezbyt mocno byli przekonani do nowej wiary. Na Litwie zakończył się trwający 14 wieków proces chrystianizacji Europy, w 900 lat po upadku cesarstwa rzymskiego i kielkowaniu wspólnoty chrześcijańskiej w powstającej Europie. Niedługo później miał się rozpocząć podbój wyznaniowy na nowo odkrytych kontynentach. Chrześcijaństwu nadarzała się sposobność sprawdzenia swoich idei jedności rodzaju ludzkiego wśród kolejnych barbarzyńców.

Chrześcijańskie uniwersum moralno-polityczne

Idea dwuwładzy reprezentowanej przez przywódców Kościoła i państwa (*sacerdotium et imperium*) sformułowana przez papieża Gelazego, symbolizowana przez dwa miecze chrześcijaństwa i adresowana do cesarza wschodniego, zrealizowała się na Zachodzie i określiła specyficzną drogę zachodniego świata, tj. Europy. Przywództwo Kościoła wschodniego w zgodzie z kształtującą się już wówczas tradycją poddane zostało zwierzchnictwu politycznemu (cezaropapizm). Pod wpływem tradycji obecnej już w cesarstwie rzymskim od czasów Dioklecjana oraz nowych wpływów ceremoniału perskiego, cesarz (*basileus*) został wyposażony w pewne atrybuty boskości jako ziemski odpowiednik „monokracji” Boga Ojca nad całym stworzeniem podkreślając dystans, jaki go dzieli od poddanych bez względu na ich pozycję społeczną. Wobec cesarza nie było siły równoważącej, a stan kapłański z patriarchą Konstantynopola na czele poddany był w pełni jego woli i nie ważył się na sprzeciw. Różnica między państwem a

¹²⁸ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1994 Volumen, s. 161

Kościółem została zatarta¹²⁹. Podobny obraz relacji między władzą a Kościołem kształtował się w Rosji po ustaniu jej zależności od Mongołów (w. XV) Uświęcone zabiegi religijne miały na celu uzmysłowienie zgromadzonemu, iż ziemską władzę pochodzi od Boga i w związku z tym nie jest ona dostępna dla ludu. Żadne reformy przeprowadzane w rosyjskiej cerkwi prawosławnej począwszy od reform patriarchy Nikona (1652) nie naruszyły fundamentu, jakim był ścisły związek władzy państwa i kościoła.

Zachód poszedł odmienną drogą, na której ukształtował się znacznie silniejszy, bardziej zcentralizowany i zhierarchizowany niż na Wschodzie Kościół i słabsza niż na Wschodzie władza państwa. Zatem europejska tradycja jest znaczone przez dwuwładzę, tzn. podzielona między dwa miecze, które oczywiście pozostawały w sojuszu w interesie triumfu Krzyża, mogły atoli wchodzić w konflikty wzajemne, czasem ku pożytkowi reformatorów, innowatorów i odszczepieńców¹³⁰. Tak też się na Zachodzie działo, że konflikt, rzeczywisty czy tajony, dwóch władz prowadził do zmian i innowacji. Dodatkowym czynnikiem dynamiki Zachodu (Europy) była słabość cesarstwa, które podobnie, jak na Wschodzie było najwyższym czynnikiem władzy świeckiej, lecz w przeciwieństwie do Wschodu, miało od początku do czynienia z potężnymi świeckimi władcami królestw i księstw obok potężnego Kościoła. W toku kształtowania się instytucji europejskich jeszcze za Merowingów (481-753) samo istnienie cesarstwa, którego przecież na Zachodzie nie było jeszcze, wydawało się w ówczesnym klimacie niezbędne, skoro anonimowy traktat polityczny z końca epoki Merowingów (VIII w.), orzekał za św. Izydorem z Sewilli (560-636), iż: "Cesarz jest tym, który przewodzi całemu światu, od niego zależą królowie innych królestw"¹³¹.

Idea cesarstwa na Zachodzie już od czasów frankońskich odwoływała się do wzorów rzymskich, jednakże od samego początku była silnie przeniknięta duchem

¹²⁹ S. Runciman, *Teokracja bizantyjska*, cyt. wyd., s. 59: *Z woli Boga władamy cesarstwem, które przeszło na nas od Jego Boskiego Majestatu*. Te słowa Justyniana miały przekonywać, że pośrednictwem kapłana (patriarchy) jest zbudne w procesie rządzenia, a sam cesarz uosabia zarówno *imperium*, jak *sacerdotium*.

¹³⁰ Franciszkanin Wilhelm Ockham (ok. 1285-1349) przed zemstą Kościoła znalazł schronienie na dworze Ludwika Bawarskiego, podobnie, jak Marsyliusz z Padwy (ok. 1275-1343; autor *Defensor Pacis*). John Wycliffe (1320-1384) był broniony przed inkwizycją przez króla i szlachtę angielską. Jan Hus (1369-1415) po obłożeniu klątwą odwołał się do króla Zygmunta Luksemburskiego, który wystawił mu glejt bezpieczeństwa na Sobór w Konstancji. Z kolei Anzelm z Canterbury (1034-1109) chronił się pod opieką Kościoła przeciwstawiając się władcom Anglii. To tylko niektóre przykłady.

¹³¹ J. Bartyzel, *Cesarstwo*, online: www.konserwatyzm.pl

chrześcijańskim i powiązana z Kościołem¹³². Kształtująca się formuła orzekała, że podstawowym zadaniem cesarstwa jest obrona Kościoła, wiary i świata chrześcijańskiego (*Christianitas*). Cesarze chrześcijańscy mają być zbrojnym ramieniem Kościoła. Nie byli, jak Konstantyn czy Teodozjusz bezpośrednimi namiestnikami Boga na ziemi, lecz za pośrednictwem papieży przedstawiających swoimi uświęconymi osobami Kościół. W odróżnieniu od tradycji chrześcijańskiej w czasach rzymskich, cesarz każdorazowo był koronowany przez papieża w Rzymie, co symbolicznie wyrażało zależność od papieży. Najwyższa władza świecka, a z nią wszelka władza, została w ten sposób włączona w porządek charyzmatyczny. Inauguracja cesarstwa na Zachodzie (800) została poprzedzona nadaniem papieżom domeny świeckiej w Italii przez Pepina Krótkiego (751–768) w roku 754 w zamian za koronę w państwie Franków dla Karolingów (751–987) na podstawie sfałszowanego w otoczeniu papieskim dokumentu pod nazwą Donacja Konstantyna (*Donatio Constantini*). Domena ta przekształcona i powiększona następnie (już w dwa lata później papież zagarnął Bolonię, Ferrarę, Rawennę i Ankonę) do rozmiarów Państwa Kościelnego (*Patrimonium Sancti Petri*) przetrwała aż do roku 1870, co mimowolnie wskazuje na wyjątkową trwałość nadań opartych na oszustwie. W każdym razie biskup Rzymu, w przeciwieństwie do patriarchy Konstantynopola, staje się niezależny, co gwarantuje mu istnienie własnego państwa¹³³.

Karol Wielki (768–814; cesarz od 800) pojmował cesarstwo jako instytucję zobowiązaną do ochrony Kościoła katolickiego i szerzenia wiary, a siebie jako zwierzchnika wspólnoty chrześcijańskiej. Stąd wynikały podstawowe uprawnienia władcy chrześcijańskiego do nadzoru nad poddanymi w celu wymuszenia nakazów kościelnych i do prowadzenia wojny świętej z wrogami chrześcijaństwa. Okrutna chrystianizacja Sasów dokonywana przez 30 lat przymusem była usprawiedliwiona nakazem szerzenia chrześcijaństwa w świecie.

Po przyjęciu idei odnowienia cesarstwa rzymskiego Karol zainteresowany był konsolidacją władzy i rzeczywistymi zadaniami cesarstwa (obrona świata chrześcijańskiego) jedynie w części zachodniej (*pars occidentalis*). Część wschodnia (*pars orientalis*) definiowana była już wówczas jako schizmatycka i heretycka. W ten sposób wyodrębniał się świat odmienny od Wschodu określany

¹³² Karolingowie odwoływali się w większym stopniu do biblijnych królów-pomazańców, jak Saul czy Dawid niż wzorów rzymskich, a obrzęd koronacyjny łączyli z rytuałem pomazania olejami świętymi. Zwyczaj ten przetrwał do końca monarchii francuskiej.

¹³³ P. Ziółek, *Idea Imperium*, Warszawa 1997 PWN; rozdz. Uniwersalizm chrześcijański

jako *Respublica Christiana*, *Christianitas*, *Europa* bądź *Europa Occidentalis*, świat o zasadniczych odmiennościach politycznych, cywilizacyjnych i kulturowych. Trwały jeszcze w epoce Merowingów podział świata na rzymski i barbarzyński ustępuje wyraźnie nowemu podziałowi na świat chrześcijański i pogański, do którego klasyfikowano, oprócz licznych jeszcze barbarzyńców, także Greków (Bizancjum), muzułmanów i Żydów. Poczucie zagrożenia ze wszystkich stron (w roku 846 Saraceni złupili Rzym i siedzibę papieską) kształciło poczucie tożsamości tego świata i jego odrębność wobec świata zewnętrznego¹³⁴. Pomimo braku fizycznych granic i barier przepływów ludności świat chrześcijański stawał się zamknięty na zewnętrzną infiltrację. Ostro zarysowany podział na świat chrześcijański i resztę prowadził do rewizji pierwotnego chrześcijańskiego założenia o jedności wszystkich ludzi. Nie-chrześcijanin nie był w pełni człowiekiem. Wobec takiej istoty obowiązywały inne zupełnie zasady postępowania niż przyjęte w świecie chrześcijańskim¹³⁵. Wyodrębnienie się zachodniego świata chrześcijańskiego podkreślała symbolika papiesko-cesarska. Dwaj mnisi z Góry Oliwnej w imieniu patriarchy Jerozolimy wręczyli cesarzowi w przeddzień koronacji klucze do Bazyliki Grobu Pańskiego i do miasta Dawidowego, wyznaczając w ten symboliczny sposób władcę Franków na obrońcę świętych miejsc w Jerozolimie i udających się tam pielgrzymów. Obrona ze strony potężnego, ale odległego cesarza Europy nie mogła się okazać efektywna, jednak muzułmańscy kalifowie nieoczekiwanie respektowali roszczenia powstałego cesarstwa do opieki nad pątnikami, przedkładając ingerencję odległych Franków nad dużo groźniejszą ingerencję ze strony sąsiedniego Bizancjum. Pielgrzymki do Ziemi Świętej, nawet ze zbrojną swiątą, na co muzułmanie zezwalali, stawały się coraz częstsze i liczniejsze aż do pierwszej krucjaty w końcu XI wieku.

Doktrynalna i formalna konstrukcja cesarstwa chrześcijańskiego nigdy nie odwoływała się do kategorii państwowych. Cesarstwo nawet w okresie Karolingów nie było określonym państwem, a tytuł cesarza miał swoje odniesienie do świata chrześcijańskiego, a nie do państwa Franków. Tym bardziej w wydaniu niemieckim instytucja ta obejmuje cały świat chrześcijański uznający zarazem prymat papieża i na tym się zasadza znaczenie dwóch władz w ówczesnym świecie chrześcijańskim. Jest prawdą, że pochodzący z wyboru władca królestw Niemiec, Italii i Burgundii miał efektywną podstawę roszczenia do tytułu cesarza,

¹³⁴ Podczas intronizacji cesarze wypowiadali tradycyjną formułę o skierowaniu miecza wyłącznie "przeciw nieprzyjaciołom Chrystusa, barbarzyńcom i złym chrześcijanom"

¹³⁵ P. Riché, *Karolingowie. Ród, który stworzył Europę* (przekł. A. Kuryś). Warszawa 1997 Volumen

jednak sam tytuł nie był odnoszony do państwa, lecz do świata chrześcijańskiego i to nie w znaczeniu państwowym, lecz raczej w sensie symboliczno-duchowym i instytucjonalnym. Cała mistyka Świętego Cesarstwa z jego symbolami, jak tron Karola Wielkiego w Akwizgranie, dziedziczenie włóczni św. Maurycego, zdolność do powstrzymania zakusów Antychrysta, czy werbalne oznajmienia o zjednoczeniu Rzymian i Greków, nawróceniu Żydów i pogan, zniszczeniu ludów Goga i Magoga, odwoływała się do chrześcijańskiego ideału zjednoczenia świata w ramach jednej *Christianitas*, a nie do władzy nad państwem w określonych granicach. W takim sensie uniwersalizm cesarstwa pozostał niekwestionowanym do końca wieków średnich ideałem politycznym chrześcijańskiej Europy. Instytucja cesarstwa była swego rodzaju moralnym zwierzchnictwem nad światem Europy chrześcijańskiej, uniwersalną chrześcijańską rodziną królów, książąt i narodów. Przejawy uzurpacji cesarza do prawnego zwierzchnictwa nad Kościołem i papieżem, a z drugiej strony nad władcami poszczególnych królestw sprowadzały kontrakcję obu tych czynników. Niektórzy cesarze, jak Otton III (996-1002) czy Henryk III (1046-1056) mianowali papieży według swego uznania i na wzór bizantyjski przekształcali ich w najwyższych kapelanów cesarstwa, nie była to jednak reguła. Tym niemniej tendencje uniwersalne cesarstwa zostały utrzymane, a kapitularz bamberski Ottona III z ok. roku 1000 przedstawia ówczesną *Christianitas* jako sumę czterech części składowych: Roma, Galia, Germania i Sclavinia¹³⁶.

Papiestwo w tej chrześcijańskiej dwuwładzy o tendencjach uniwersalistycznych było czynnikiem na pozór słabszym, bo pozbawionym realnej siły wojskowej. Częste wypadki do Rzymu cesarzy z Niemiec miały na celu nie tylko koronację, często także zmianę na stolicy piotrowej, a papieże sami częstokroć zwracali się o interwencję cesarską. Z drugiej strony papieże mieli do dyspozycji potężny instrument władzy nad umysłami, kazalnica jako bęben Kościoła i realną groźbę ekskomuniki, z której niejednokrotnie korzystali, a niejeden cesarz doświadczył skutków tej groźby. Po ciemnych wiekach papiestwa (IX, X w.) instytucja ta zainaugurowała agresywną reformę Kościoła za pontyfikatu Grzegorza VII (1073-1085) ogłoszoną dokumentem *Dictatus Papae* (1075) i inspirowaną przez benedyktynów z Cluny, a zawierała także przyznane papieżowi prawo do zdejmowania cesarza z tronu. Apogeum potęgi przeżyło papiestwo za pontyfikatu Innocentego III (1198-1216), który w dokumencie *Venerabilem* buńczucznie oznajmiał, iż to Kościół dzierży miecz, który jest symbolem obu władz i

¹³⁶ J. Strzelczyk, *Otton III*, Wrocław 2000 Ossolineum, s. 99

papieżowi nadawał realne prawo wyboru króla dla obszaru Niemiec, który następnie jest koronowany na cesarza. W koncepcji papieskiej jedna z władz chrześcijaństwa miała całkowicie zdominować drugą.

Z drugiej strony roszczenia do poszerzania zakresu władzy przejawiała dynastia Hohenstaufów (1138-1254; sukcesorzy dynastii ottońskiej), której przedstawiciel Fryderyk I Barbarossa (1155-1190) powążył się kanonizować Karola Wielkiego, czego Kościół jednak nie uznał, a Fryderyk II (1220-1250) usiłował zdyskredytować poprzez swoich legistów papieństwo na gruncie prawnym poprzez wywodzenie suwerenności cesarstwa z prawa rzymskiego z pominięciem papieskiego usankcjonowania. Obie uniwersalne i jednocześnie sakralne potęgi ówczesnego świata chrześcijańskiego pogrążyły się we wzajemnej walce o *dominium mundi* i niszczyły sam rdzeń uniwersalnej mistyki chrześcijańskiej¹³⁷. Wygrywały prowincjonalne monarchie o kształtującym się bardzo powoli profilu narodowym. Do końca XIII wieku wszyscy władcy europejscy uznawali duchowo-moralny prymat cesarza, ale w XIV wieku znika modlitwa za cesarza podczas odprawianych mszy we Francji¹³⁸. Tuż po śmierci Fryderyka II następuje upadek autorytetu cesarstwa w okresie wielkiego bezkrólewia (1254-1273). Jednocześnie autorytet papieski w osobie Bonifacego VIII (1294-1303), nie będącego zresztą wzorem cnót chrześcijańskich, zostaje dotkliwie upokorzony przez króla Francji Filipa IV Pięknego (1285-1314). Z woli tego władcy następnii papieże rezydują w Awinionie pod opieką królów Francji. Epoka chrześcijańskiego uniwersalizmu dobiegała kresu, zwyciężała zasada "król jest cesarzem w swoim królestwie" (*rex imperator in regno suo est*). Dalsze losy Świętego Cesarstwa Rzymskiego to przede wszystkim dzieje dziedzicznej monarchii Habsburgów (1438-1806/1918), dla której chrześcijański uniwersalizm europejski zszedł na dalszy plan, a na czoło wybijała się kosmopolityzacja bądź nacjonalizacja nigdy zresztą nie zrealizowane w pełni. Obie uniwersalne instytucje zostały już wkrótce doświadczone Reformacją (1517), która trwale rozbiła jedność *Christianitas*.

¹³⁷ J.-F. Noël, *Święte Cesarstwo*, Warszawa 1998 Volumen

¹³⁸ J. Bartyzel, *Cesarstwo*; online....

Kulturowa jedność chrześcijańskiej Europy

Uformowane w pełni w świecie rzymskim chrześcijaństwo nadało kształt rodzącej się Europie budowanej przez nieokrzesanych barbarzyńców. W okresie cesarstwa rzymskiego przetrwały jeszcze w jakiejś mierze dawne resentymenty cnót republikańskich i specyficzniej rzymskich zasad życia nawet, jeśli były one wmontowane w ramy nowego, chrystusowego i pełnego pokory podejścia do świata otaczającego. Natomiast barbarzyńcy stanowili czysty żywioł, locke'owską *tabula rasa*, podatną na dowolne kształtowanie. Z tej racji nałożenie chrześcijaństwa na Germanów i Słowian prowadziło w efekcie do nowej, nieznanej im wcześniej, tożsamości. Chrześcijaństwo uformowało te prymitywne ludy, nadało im nowe dziedzictwo kulturowe, na podłożu którego wyrastały osiągnięcia cywilizacyjne przynajmniej w swoich początkach nieomal w pełni chrześcijaństwem motywowane.

Można naturalnie rozważać, co w dziedzictwie ówczesnym, często trwającym do naszych czasów pochodzi z urzędzeń barbarzyńców¹³⁹, co ze spadku po antyku i co wreszcie ze świeżego wpływu chrześcijaństwa. W przekonaniu tu wyrażonym prawie całość ówczesnego doświadczenia przynajmniej do XIV wieku pochodziła ze źródeł chrześcijańskich. Etos rycerski z kluczową wartością honoru ma z pewnością pierwotne pochodzenie barbarzyńskie, jednak, choć sprzeczny raczej z chrześcijańskim nakazem pokory, został „ucywilizowany” po chrześcijańsku¹⁴⁰. Zapewne i ustrój lenny, nieznanym poza Europą łacińską, da się wywieść z dawnych obyczajów barbarzyńskich¹⁴¹, ale w ramach chrześcijaństwa został uświęcony i temu uświęceniu zawdzięcza swoją trwałość. Antyczne dziedzictwo materialne miało jakieś znaczenie, natomiast jako źródło wzorów życia, postaw, wiedzy, dziedzictwo antyku było przez dłuższy czas na ogół martwe¹⁴² i dopiero powoli, stopniowo dochodziło do głosu, co dość szybko powiązane zostało z kryzysem

¹³⁹ Wywodzi się z barbarzyństwa wspólnotę narodową, kolektywny model życia podcinany przez chrześcijaństwo, elekcję *viritim* z jej manifestacją w polskim *liberum veto*, pewne procedury sądowe, jak ława przysięgłych z zasadą jednomyślności itp., por. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004 Iskry

¹⁴⁰ Religijne podłoże etosu rycerskiego, głębokie religijne powiązanie ceremoniału pasowania na rycerza uzasadnia J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, Warszawa 2005 PIW, rozdz. IV. Idea rycerska, VI. Zakony i śluby rycerskie

¹⁴¹ por. M. Bloch, *Spółczesność feudalne* (przeł. E. Bąkowska), Warszawa 1981 PIW; ewolucja ustroju lennego w ks. II Wasalstwo i lenno; Monteskiusz, *O duchu praw*, XXX,3

¹⁴² Ostatnimi bodaj myślicielami łączącymi chrześcijaństwo z tradycją antyczną byli Boecjusz (ok. 480-524), autor przekładów Arystotelesa i Porfiriusza na łacinę i protoplasta scholastyki oraz Kasjodor (ok. 485-583) kultywujący intelektualne pozostałości po rzymskiej cywilizacji, min. przepisując liczne starożytne rękopisy, przy tym miłośnik Gotów, autor zaginionych „*Dziejów Gotów*” i zdeklarowany wróg Bizancjum.

uniwersalnej kultury chrześcijańskiej w Europie i stanowiło nadzwyczajny bodziec do osiągnięć, dzięki którym Europa przekroczyła zakreślone kontynentem granice i zaczęła dyktować swoje zasady całemu światu.

Zanim ujawniły się jednak procesy kryzysu chrześcijaństwo stanowiło dla barbarzyńców fundament wspólnoty rozmaitych ludów europejskich posługujących się różnymi niezrozumiałymi wzajem językami i pielęgnującymi pierwotnie własne, odrębne zwyczaje. Chrześcijaństwo łacińskie tworzyło dla tej barwnej mozaiki kultur wspólne ramy i odniesienia nie tylko w warstwie wierzeń. Chrześcijaństwo nadało rodzącej się Europie wspólny język, dzięki któremu można się było porozumieć na całym obszarze łacińskim. Jest oczywiście prawdą, że zwykli ludzie łaciną się nie posługiwali, a i znajomość łaciny na dworach elit świeckich była wątpliwa, jednakże istniały całe zastępy mnichów i duchownych, które posługiwały się tym językiem w najdalszych zakątkach chrześcijaństwa łacińskiego i były elementem łączności całej *Christianitas*.

Za pośrednictwem wspólnoty językowej oficjalne instytucje Kościoła upowszechniały wspólną liturgię w obrzędach, jednolite napomnienia dla wiernych, wspólne zwyczaje niekiedy od wierzeń odległe, ale przez Kościół ugruntowane, jak sposób chowania zmarłych, wspomaganie ubogich, poszanowania władcy, potępienia cudzołóstwa, szacunku wobec osób wyżej urodzonych. Kościół ustalał jednolity na całym obszarze Europy łacińskiej zestaw świąt religijnych i postów wraz z niezbędnością ich respektowania oraz sankcjami za przekroczenia. Choć bywały i trwają dotychczas różne regionalne zwyczaje i sposoby ich obchodzenia, to jednak ważne daty z kalendarza chrześcijańskiego były celebrowane w jednolity sposób na całym obszarze Europy chrześcijańskiej w wydaniu łacińskim. Przybysze z różnych regionów Europy doskonale orientowali się w zwyczajach miejscowych, ponieważ były to ich własne zwyczaje.

Życie ludzkie zostało do głębi przeniknięte duchem religijnym. Chrześcijaństwo nadało sens władzy doczesnej, zajęciu rycerskiemu, także tworzące się organizacje gospodarcze w miastach oparte były na chrześcijańskich zasadach. Życie rodzinne i jego przejawy, łącznie z życiem seksualnym, zostało podporządkowane nauce Kościoła. Chrześcijaństwo przeorało do głębi świadomość jednostki, jej sposób myślenia, rodzaj wrażliwości, odczuwania świata zewnętrznego. Jednostka przeżywała świat w sposób o wiele bardziej intensywny niż ma to miejsce obecnie, ponieważ, jak Huizinga wskazywał, emocje oparte były na silnych

kontrastach między cierpieniem i radością, nędzą i zbytkiem, ułomnością i zdrowiem wzbogaconych nadto przez nieprzenikliwość boskiej tajemnicy, przeżywane interwencje szatana i obsesje średniowiecznego człowieka na punkcie śmierci. Kontrasty społeczne wystawiane były na widok publiczny, a przez to intensywniej je przeżywano. Nędzarze, trędowaci pokazywali się w całej swojej szpetocie i głośnym zachowaniem zwracali na siebie uwagę, możni panowie otaczali się okazałym orszakiem i zbytkiem unaoczniając swoją wysoką rangę¹⁴³.

Style architektury i sztuki sakralnej i świeckiej, muzyki i plastyki, literatury i sztuki piśmienniczej zmieniały się w czasie, ale upowszechniały się bez względu na granice królestw i lenn. Nic, co liczyło się w europejskim dziedzictwie kulturowym, nie ograniczało się do granic jednego państwa, nie miało jakiegoś narodowego czy lokalnego charakteru, lecz biorąc początek w ośrodkach lokalnych, rozszerzało się na cały obszar *Christianitas*. Motywy chrześcijańskie były nieodmiennie wiodącymi, jeśli nie jedynymi, w całej produkcji artystycznej. Współcześnie przestrzenny zasięg katedr gotyckich jest czasem stosowany jako wskaźnik obecności bądź nieobecności kultury europejskiej w wydaniu łańciskim¹⁴⁴.

Spółczeństwo jako całość było oparte na pokorze. Cnota pokory miała się uwierzytelniać u najprostszego chudopachołka, jak u najwyższego władcy. I taki był obowiązujący wzór władzy. Władcy chrześcijańskiemu nie wolno było przekroczyć pewnych granic, które później Machiavelli (1469-1527) zalecał z dobrą wiarą przekraczać. Bardziej godziło się chrześcijańskiemu władcy przejawiać okrucieństwo niż wyrachowanie i skuteczność woli politycznej. W Średniowieczu nie brakowało władców gwałtownych i porywczych, rzadko spotykanym typem był natomiast władca (Fryderyk II Hohenstauf) kalkulujący swoje posunięcia w terminach skuteczności własnych posunięć. Władza definiowana jako biorąca swój początek od Boga, nawet, jeśli gwałciła poczucie ludzkie, zachowała jednak odpowiedzialność za wspólnotę, która władcy chrześcijańskiemu nieustannie towarzyszyła.

Wymagania stawiane stanowi duchownemu były, pomijając wczesny okres chrystianizacji¹⁴⁵, wszędzie te same. Duchowni, choć powołani w pierwszym

¹⁴³ J. Huizinga, *Jesień Średniowiecza*..., s. 29

¹⁴⁴ A. Besancon, *Granice Europy*, w: Europa nr 5/2004

¹⁴⁵ Np. w Polsce w XI wieku angażowano czasem chłopów po przeszkoleniu do odprawiania mszy (*agricola cum iure celebrandi*) ze względu na braki kadrowe wśród zawodowego kleru; por. A. Gieysztor,

rzędzie do konstruowania świata chrześcijańskiego, w największej może mierze przyczyniali się do refutacji ducha pokory, gdy uważali, jak kanoniści kościelni, iż utrzymanie ciągłości istnienia Kościoła i podstawowych jego zasad zezwala na pogwałcenie normy i zwalnia z wymogów moralności. W tym sensie mogli uchodzić za autentycznych poprzedników Machiavella.

Wspólnoty zakonne oparte na odrębnych regułach powstawały, oczywiście dość spontanicznie, lecz szybko się upowszechniały w świecie chrześcijańskim. Zarówno ośrodki władzy kościelnej, jak klasztory prowadziły szkolnictwo dla potrzeb administracji kościelnej i świeckiej. Życie zakonne zrodziło się na afrykańskiej pustyni Tebaidy jako protest przeciw kulturze klasycznej i oznaczało wyrzeczenie się wszelkich wartości cenionych przez świat antyczny. W następstwie przenikania wzorów pustelni na Zachód dokonała się, głównie dzięki regule św. Benedykta (480-543) przyjętej następnie przez ok. 100 zakonów, transformacja wzorów życia klasztornego w duchu praktycznym i społecznym ograniczona wyłącznie do obszaru łacińskiego chrześcijaństwa i stanowiąca coś w rodzaju epoki benedyktyńskiej w rozwoju kultury zachodniej, której trwałość rozciągała się przynajmniej do początków XI w. Opactwa benedyktyńskie stanowiły zamknięte w sobie (autarkiczne) organizmy gospodarcze, w których mnisi sami byli robotnikami. We wczesnej epoce nieładu i barbarzyństwa organizmy te stanowiły oazy pokoju wśród świata wojny, ucieleśniały ideał porządku duchowego i zdyscyplinowanej działalności moralnej, w których, godzi się podkreślić, znalazły schronienie tradycje antycznej kultury i nauczania (klasztorne *scriptoria*). Rola zakonów w kulturze łacińskiej jest nie do przecenienia. Klasztory budowały pierwsze w Europie młyny wodne, wiatraki, przodowały w postępie uprawy gleby¹⁴⁶, stawały się też instytucjami kredytowymi¹⁴⁷. Ale przede wszystkim promieniowały na świat chrześcijański jako jego najbardziej żywe ośrodki, zwłaszcza wobec postępującego zepsucia wśród kleru świeckiego. Z biegiem czasu i wyłanianiem się nowych zadań zakony podlegały specjalizacji ujmowanej w specyficznych regułach. I tak powstałe i zaakceptowane przez Rzym w tym samym czasie początku XIII wieku zakony

Przemiany ideologiczne w państwie pierwszych Piastów a wprowadzenie chrześcijaństwa, w: Tymieniecki (red.), *Początki państwa polskiego. Księga Tysiąclecia*, Poznań 1962 PWN, t. II

¹⁴⁶ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1994, s. 207. Innowacyjność technologiczną klasztorów wyjaśnia się jako następstwo autarkii, którą klasztory zalecały z powodów religijnych (uniezależnienie od grzesznego świata; według reguły św. Benedykta „dla zdrowia dusz mnichów”). Obie tendencje technologiczna i religijna nie zawsze były definiowane jako zgodne z sobą, np. św. Bernard z Clairvaux (1091-1153) każe cystersom zburzyć młyny, bo to „ośrodek spotkań, kontaktów i, zgroza, prostytucji”; tamże, s. 219

¹⁴⁷ tamże, s. 97

franciszkanów i dominikanów pomimo podobnej reguły zajęły się zadaniami w pełni odmiennymi jako „dwa koła rydwanu Kościoła” (Dante, *Boska komedia*). Franciszkanie (1209; *fratres minores*) przez swoje ubóstwo kanalizowali niezadowolenie rosnące z powodu bogactwa i zepsucia oficjalnego Kościoła po serii krucjat, które Ziemi Świętej ostatecznie nie wyzwoliły, a Kościół wzbogaciły. Dominikanie (*dominicanes* bądź, jak złośliwie przekręcano *Domini canes* – psy Pańskie) zajęli się czynną obroną autorytetu Kościoła wobec ruchów heretyckich w świeżo powołanej inkwizycji (1215), którą dominikanie całkowicie zdominowali.

W okresie w pełni uformowanego chrześcijaństwa po zakończeniu zasadniczej fazy chrystianizacji (XI-XV wiek) społeczeństwa europejskie znały tylko jeden sposób życia przekazywany potomstwu i powielany w następnych generacjach. Ściślej rzecz ujmując, sposób życia był istotnie jeden i w zasadniczych konturach uformowany przez ducha chrześcijańskiego, zarazem jednak zróżnicowany w przekroju pozycji społecznych, ponieważ były to społeczeństwa zróżnicowane (heterogeniczne), podczas, gdy ich kultura była w pełni jednorodna (homogeniczna). Były, więc, różnice w zakresie wzorów życia pomiędzy wyróżnionymi stanami utrzymującymi się z funkcji kapłańskich, walki o triumf Krzyża, oraz z pracy: *oratores, bellatores et laboratores*¹⁴⁸. Rozróżnienie to było przykładem elegancji średniowiecznych podziałów wspartych na koncepcjach trynitarnych. Społeczna hierarchia jawiła się jako społeczne odbicie Trójcy i świadectwo, że stosunki ziemskie stanowią uzupełnienie harmonii nieba. Jednakże chrześcijańscy pisarze dostrzegali czasem, że harmonia nie jest zupełna, zakłóca ją, bowiem, ówczesne miasto z klasą kupców i handlarzy, coraz słabiej wpasowane w ład średniowiecznego społeczeństwa. Ale i ten fenomen można było opisać w kategoriach chrześcijańskich. Angielskie kazanie z XIV wieku informuje, że duchownych, rycerzy i rolników stworzył Bóg, zaś mieszczan i lichwiarzy Szatan¹⁴⁹.

Oczywiście ludzie modlitwy, mnisi zwłaszcza, odmiennie pojmowali ideał życia niż rycerze, a pracujący cieszyli się przez dłuższy czas niezасłużoną pogardą, wszak praca była ujmowana jako kara za grzech. W ogólności omawiana epoka jest zdominowana przez dwa odmiennie ideały kulturowe prowadzące, w zgodnej ówczesnej opinii, do zbawienia. Ideał świecki o pochodzeniu raczej barbarzyńskim wspiera się na etyce honoru i wierności oraz kulcie bohaterstwa.

¹⁴⁸ tamże, s. 262

¹⁴⁹ tamże, s. 267

Ideał duchowy wspiera się na poświęceniu, pokorze i kulcie świętości. Z jednej strony wódz i jego drużyna gotowa za nim iść na śmierć, z drugiej opat i jego zgromadzenie, które zaprzysięgło posłuszeństwo po życie wieczne¹⁵⁰. Wszystkie funkcjonalnie, ale też prawnie, wyodrębnione stany połączone były jednak jedną silną wiarą, która ogarniała społeczeństwo i wspólnotę *Christianitas* jako całość. Ten właśnie czynnik powoduje, że w odniesieniu do Średniowiecza możemy mówić o jednolitym modelu człowieka, jak w żadnej innej epoce, pomimo jaskrawych nierówności między ludźmi¹⁵¹. Średniowiecze było epoką jedności kultury, jakiej już później nie obserwujemy. Wszelkie rodzaje pluralizmu, jakbyśmy dziś powiedzieli, miały doktrynalnie i zwyczajowo ściśle zakreślone granice akceptowane przez ludzi. Wprawdzie idea jedności kulturowej, już bez religijnej, w Europie przetrwała i później, była jednak raczej postulatem, podczas, gdy w Średniowieczu była rzeczywistą treścią życia.

Kościół stworzył podstawy edukacji, która w świecie chrześcijańskim osiągnęła powszechność obszerniejszą niż w innych kulturach tamtego czasu i z całą pewnością stała się później zaczynem oświaty powszechnej tworzonej już po wyeliminowaniu Kościoła z instytucji oświatowych. Na sieć szkół w Średniowieczu składały się szkoły parafialne, katedralne i klasztorne z identycznymi programami nauczania opartymi na sztukach wyzwolonych¹⁵²: gramatyka, retoryka i dialektyka (*trivium*) oraz muzyka, arytmetyka, geometria i astronomia (*quadrivium*). Pierwszy poziom obejmuje operacje na słowach i pojęciach, drugi operuje w świecie liczb. Szkoły te upowszechniają się we wszystkich krajach składających się na Europę chrześcijańską. Od XII wieku uzupełnieniem wykształcenia stają się coraz powszechniejsze studia uniwersyteckie (*studium generale*) na fakultetach teologii, prawa i medycyny. Wszędzie od XIII wieku komentowane są dzieła Arystotelesa¹⁵³. Podobnego typu instytucje nie powstały nigdzie poza Europą i Zachodem przed początkiem XVIII wieku. Struktura organizacyjno-ustrojowa uniwersytetów będących wytworem miejskiego życia wzorowana była na instytucjach cechowych, ale olbrzymi wpływ na kształt uczelni miał Kościół. Instytucje uniwersyteckie upowszechniają później osiągnięcia rewolucji naukowej XVII wieku.

¹⁵⁰ Ch. Dawson, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, Warszawa 1958 PAX, s. 58

¹⁵¹ J. Le Goff (red.), *Człowiek średniowiecza* (przekł. M. Radożycka-Paoletti), Warszawa 1996 Volumen, r. *Człowiek średniowiecza*

¹⁵² *Artes liberales*; koncepcja kształcenia humanistycznego wywodząca się z klasycznych wzorów rzymskich (Cyceron, Warron z Reate, Marcjanus Capella). W VI wieku Kasjodor (*Institutiones*) przystosował podręcznik Capelli do celów kościelnych i ducha chrześcijańskiego.

¹⁵³ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich* (przekł. S. Zalewski), Warszawa 1987, zwł. Cz. VIII Złoty wiek scholastyki

Spółeczność miejska, choć traktowana podejrzliwie jako zagrożenie dla harmonii świata chrześcijańskiego przez czas dłuższy, w organizacji swojego życia przyjęła również zasady chrześcijańskie jako ramy, które określały sposób życia obywateli miasta, ich związków integracyjnych w oparciu o wiarę (tym samym z tych powiązań wykluczano Żydów-mieszkańców miast). Wszędzie w Europie miasta pozbawiają więź klanową wszelkiego znaczenia, łączą razem „swoich” i „obcych” w oparciu o zasady chrześcijańskie. Kościół miejski, święty miasta, uczestnictwo obywateli w komunii, oficjalne kościelne święta miejskie były czymś samo przez się zrozumiałym¹⁵⁴. Podobna przemiana obcych sobie mieszkańców miast w zintegrowany związek (korporację) nie miała miejsca nigdzie poza Europą. Chrześcijaństwo jako doktryna i podstawa więzi odegrało w tej przemianie rolę zasadniczą¹⁵⁵. Konsekwencje tego faktu będą omówione w części poświęconej rozwojowi społeczności miejskiej i ducha obywatelstwa w tradycji europejskiej.

Kościół, uniwersytety, zakony, cechy to instytucje scalające porządek społeczeństwa średniowiecznego. Chrześcijaństwo łacińskie tworzyło jedną zorganizowaną zbiorowość (wspólnotę), której przejawem zasadniczym była jedność kulturowa. Chrześcijaństwo założyło podwaliny Europy, gdyż narzuciło jej mieszkańcom wspólne standardy cywilizacyjne. Dziedzictwo chrześcijańskie jest niezbywalnym składnikiem tożsamości europejskiej nie tylko w sensie wiary, lecz także w sensie wspólności kultury. Wszystkie zjawiska i dokonania w Średniowieczu miały charakter ogólnoeuropejski, inaczej uniwersalny, zarówno religia i związane z nią instytucje, rycerstwo, sztuka, architektura, nauka, filozofia, także miasto, a stworzona przez nie *Christianitas* mogła być pojmowana jako ojczyzna człowieka średniowiecznego. Choć dominacja jednej doktryny chrześcijańskiej i Kościoła jako instytucji kończy się nieodwołalnie w życiu europejskim już w XVI wieku, to jednak przepływy kulturowe między zbiorowościami przez chrześcijaństwo ukształtowanymi trwają nadal. Nowe prądy w filozofii, sztuce, doktrynach politycznych, jak liberalizm, socjalizm, gdziekolwiek powstają, upowszechniają się w całej Europie. Niektórym z nich zresztą można przypisać chrześcijański rodowód¹⁵⁶.

Świat chrześcijańskiego Średniowiecza był światem zamkniętym zarówno w sensie geograficznym, jak socjologicznym. Geograficznie to wszystko, co znajdowało się poza granicami tego świata znane było słabo i mało pociągające.

¹⁵⁴ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo* (przekł. D. Lachowska), Warszawa 2002 PWN, s. 931

¹⁵⁵ tamże, ss. 932-942

¹⁵⁶ K. Pomian, *Europa i jej narody*, Warszawa 1992 PIW

Ludzie ówczesni nie odnajdywali w sobie potrzeby poznania świata zewnętrznego i wiedzieli o nim mniej niż o „świecie niebiańskim”, a w każdym razie byli tego pewni. Ciekawość i duch przygody, które zaczynają towarzyszyć Europejczykom od końca XV wieku, nie dają wówczas znać o sobie żadną miarą. Le Goff daje mnóstwo interesujących przykładów fantazji średniowiecznych na temat lądów, wód i ludów poza Europą chrześcijańską¹⁵⁷, jednocześnie dowodzi, że to społeczeństwo było zadziwiająco ruchliwe przestrzennie, ale w granicach świata chrześcijańskiego¹⁵⁸. Socjologicznie jest to zamknięte społeczeństwo wskutek nieusuwalnych i „uświęconych” barier pomiędzy podstawowymi częściami struktury społecznej oraz nadto wskutek odmowy wobec uznania nowinek, innowacji za coś wartościowego. W mentalności średniowiecznego społeczeństwa cywilizacji łacińskiej tępięone są *novitates*, wynalazki uznaje się za niemoralne (co nie oznacza, że ich nie stosowano), „argument tradycji” posiada wartość szczególną, gdy poparty jest autorytetem „świadków zeznających zgodnie przez wieki”¹⁵⁹. Uświęcona tradycja i przeszłość jest traktowana jako instancja odwoławcza w odniesieniu do spraw teraźniejszych. Z drugiej strony przyszłość jest rozważana niemal wyłącznie w terminach porządku poza-doczesnego.

Jednocześnie dominuje przekonanie, że świat poza-łaciński to świat wrogi o nieczystych intencjach. Zwłaszcza wobec Bizancjum kształtuje się wyraźne poczucie odrębności. Łacinnicy, którzy Wschód znają głównie dzięki różnym poselstwom na dwór w Konstantynopolu, a później wskutek wypraw krzyżowych, podkreślają odmiennność tego świata i jego chrześcijaństwa. Sami sobie przypisując cnoty takie, jak wierność, waleczność, honor, prostotę, dostrzegają u Bizantyjczyków głównie etykietę i ceremoniał dworu, krzywoprzysięstwo, zawilość. Oba światy były sobie obce już przed ostatecznym zerwaniem (1054) i oddalały się od siebie nadal. Podczas IV krucjaty zakończonej zdobyciem Konstantynopola (1204), Łacinnicy są oczarowani wielkością, bogactwem i przepychem miasta, obfitością towarów w sklepach, ilością pałaców, świątyń i klasztorów, a przede wszystkim świętych relikwii, które wzbudzają zazdrość największą¹⁶⁰.

Wschód był wówczas bardziej cywilizacyjnie zaawansowany niż Zachód. Jednak począwszy już od XI wieku, Europa łacińska staje się sceną rozlicznych przemian

¹⁵⁷ Le Goff, *Kultura Europy...* r. Struktury przestrzenne i czasowe.

¹⁵⁸ tamże, s. 147

¹⁵⁹ tamże, s. 326

¹⁶⁰ tamże, ss. 151-155

technicznych i materialnych, których nie obserwuje się poza jej granicami. Dokonuje się od tego czasu uporczywy i długotrwały rozwój cywilizacyjny, przede wszystkim rozwój techniki i badań naukowych. Społeczno-gospodarczą podstawą są autonomiczne miasta, zjawisko specyficznie europejskie, podobnie jak specyficznie europejski jest feudalizm z jego warstwą wolnych, świadomych swoich praw i motywowanych wysokim poczuciem godności i honoru rycerzy i, wreszcie, stanowe swobody średniowiecza. Ramy ustrojowe składające się na społeczeństwo feudalne to wytwór czysto europejski, oparty na umowie wasalnej, tworzącej łańcuch wzajemnych zobowiązań, od dołu do samej góry hierarchii tworzonej przez dobrowolną organizację wolnych ludzi, związanych wzajemnymi zobowiązaniami i zagwarantowanymi mocą przysięgi. Poza Europą podobna organizacja społeczna nie powstała nigdzie, choć pewne podobieństwa odnaleźć można w feudalizmie japońskim z warstwą wolnych dajmiów i samurajów.

Również specyficznie europejskie są konflikty rozbijające jedność świata chrześcijańskiego, ale też stanowiące zapowiedź zmian i dynamiki. To konflikty między cesarstwem a papieżem, między cesarstwem a państwami narodowymi i wreszcie, w ogólności między władzą świecką i Kościołem. Konflikty tego rodzaju, nie dochodzące do głosu gdziekolwiek poza Europą, doprowadzają ostatecznie do Reformacji, czyli rozbicia jedności kulturowej i, w efekcie, do jeszcze poważniejszych konfliktów, dla których trzeba było szukać instytucjonalnych rozwiązań, a rozwiązania takie w następstwie doświadczeń są znajdowane. Przemiany europejskie późniejszego czasu, następującego po Reformacji, są jedyną w swoim rodzaju sekwencją zdarzeń, dla których nie ma już żadnego odpowiednika w innych regionach kulturowych, które mogły oczywiście te przemiany imitować, czasem uwalniając się od kosztownych „błędów” europejskich, które jednak nie wytwarzały własnej gleby kulturowej dla takiej właśnie sekwencji przemian¹⁶¹. Europa wytwarzała podstawy własnej dynamiki, podczas gdy odmienne kultury przejmowały europejski wzór dynamiki.

Wspólnocie kulturowej przez chrześcijaństwo ukształtowanej nie towarzyszyła wspólnota polityczna, a tym bardziej gospodarcza. Na znacznym obszarze europejskim jednostki podporządkowały się jednej hierarchii wartości, jednemu systemowi wierzeń i poglądów na świat (społeczności żydowskie miały wówczas

¹⁶¹ F. Fukuyama, *Wielki Wstrząs*, Warszawa 2000, Politeja, wykazuje, że w wysoko uprzemysłowionych krajach Azji nie pojawiły się zjawiska takie, jak rozpad więzi rodzinnych, wzrost przestępczości, zanikanie kontaktów wspólnotowych, które na Zachodzie były następstwem szybkiego wzrostu gospodarczego, industrializacji i urbanizacji.

znaczenie marginalne), nie podlegając jednak jednej władzy politycznej, ani też przyjętym dla całego obszaru regułom prawnym. Wysiłki w kierunku wytworzenia jednego organizmu politycznego obejmującego cały świat chrześcijaństwa łacińskiego okazały się daremne wobec istnienia dwóch konkurencyjnych ośrodków aspirujących do przewodzenia uniwersalnej społeczności. Społeczność chrześcijańska Europy reprezentowała wielość monarchii w jednym Kościele. To Kościół był ostatecznie ośrodkiem jedności¹⁶². Ale działo się tak dzięki autonomii Kościoła (wolności Kościoła, jak zapowiadali autorzy reformy kluniackiej). Autonomia instytucji władzy duchowej wobec władz świeckich ma miejsce tylko w Europie łacińskiej i ma za przyczynę słabość tych drugich oraz instytucji Świętego Imperium, które nie było w stanie podporządkować sobie Kościoła na sposób bizantyjski. Względna równowaga obu władz była zapowiedzią dynamiki przemian europejskich.

Współczesne procesy integracyjne stanowią odwrócenie jedności osiągniętej w średniowieczu. Dąży się, bowiem, do unifikacji gospodarczej, prawnej i politycznej przy zachowaniu różnorodności w sferze kulturowej. Z tych powodów europejska dominacja uniwersalnego chrześcijaństwa nie może uchodzić za prefigurację współczesnych tendencji unifikacyjnych. Jedność Europy chrześcijańskiej, owej według św. *Augustyna respublica christiana* opierała się nie na podpisanych traktatach czy uzgodnieniach, lecz na wewnętrznym przeżyciu jednostek i środowisk, na jedności wspartej o wspólnotę wiary i praktyki religijnej. Dla ludzi tamtego czasu owa wspólnota jest oczywistością do tego stopnia, że nie pojawia się ona jako świadomy przedmiot refleksji, która rodzi się na ogół wówczas, gdy przeżywany świat wchodzi w stadium kryzysu bądź zagrożenia. Właśnie w okresie zagrożenia muzułmańskiego po upadku Konstantynopola (1453) humanista włoski Eneasz Sylwiusz Piccolomini, późniejszy papież Pius II (1458-1464), w traktacie zatytułowanym *De Europa* daje obraz wspólnoty religijnej, politycznej i kulturowej, jaką wytworzył świat chrześcijański mając jednocześnie świadomość śmiertelnego zagrożenia i kryzysu tej wspólnoty.

¹⁶² A. Gieysztor, *Europejska Christiana respublica w średniowieczu*, w: *Europa. Fundamenty jedności*, pod red. A. Dylus, Warszawa 1998 ATK

Postępująca erozja chrześcijaństwa

Chrześcijańskie Średniowiecze wytworzyło heterogeniczny społecznie świat oparty na hierarchii społecznej. Elementy tego świata są nierówne sobie i to przeświadczenie jest na różne sposoby uzasadniane na gruncie teologii. Ale przecież Stwórca nie tworzył rycerza, mnicha, mieszczanina, chłopca, żebraka, wędrownego poety, lecz stworzył człowieka¹⁶³. Nadto zapewniano, że w obliczu Boga wszyscy ludzie są równi (*1 Kor 1,25*). To jeden z dylematów, wobec których stała ówczesna myśl teologiczna i doktryna społeczna, a który następnie podlegał rewizji chrześcijańskiego poglądu na świat i prowadził do interpretacji wykraczających poza chrześcijaństwo. Okazuje się, że przesłanie chrześcijańskie zawierało w sobie elementy, które po analizie przyczyniały się do rewizji jego podstaw.

Inny dylemat, wobec którego stała myśl chrześcijańska i rewizji podlegała również, wynikał z konsekwencji przyjęcia doktryny teodycei. Dzieło stworzenia jest niedoskonałe, tłumaczono, i rodzaj ludzki jest za to odpowiedzialny. Idea natury znieprawionej przez grzech w tradycji chrześcijańskiej uczyła pokory, zgody na istniejące zło i niedoskonałość. Ale z tej samej doktryny dało się wyprowadzić odmienne wnioski. Skoro stworzony świat obarczony jest licznymi mankamentami, to wysiłek skierować należy na jego udoskonalenie, a człowiek powinien kontynuować dzieło stworzenia w myśl wezwania "...czyńcie sobie ziemię poddaną" (*Rdz 1, 28*). Tym szlakiem pobięła myśl europejska¹⁶⁴ w dążeniu do rekonstrukcji zastanego świata. Wraz ze zmierzchem dominującego wpływu chrześcijaństwa na życie ludzi rozpoczynają się w kulturze europejskiej dwa charakterystyczne dla niej, i tylko dla niej, procesy: pęd ku równości i równie silny pęd ku ulepszeniom otaczającej rzeczywistości. Oba procesy mają korzenie chrześcijańskie, ale zapewne nie dokonałyby się bez uwzględnienia dorobku myśli antycznej. Oba też kształtowały na nowo tożsamość europejską.

Przed pełną recepcją myśli greckiej i rzymskiej przez elity umysłowe społeczeństwo Europy chrześcijańskiej było społeczeństwem zamkniętym, pozbawionym kontaktów z innymi kręgami kulturowymi wyjąwszy wyprawy krzyżowe i odległe podróże kupców. Była to zarazem kultura w niewielkim stopniu interesująca się tym, co ma miejsce poza jej granicami. W każdym

¹⁶³ J. Le Goff (red.), *Człowiek średniowiecza*, Warszawa-Gdańsk 1996, s. 13.

¹⁶⁴ I to już, co najmniej, od czasu Orygenesza, który utrzymywał, że świat został stworzony dla człowieka jako jedynej istoty rozumnej w sporze z Celsusem, według którego równie zasadnie można dowodzić, że świat został stworzony dla delfina; por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi* IV,99

najmniejszym regionie Europy ludność rozdzielona była na stany ze sztywnymi barierami. Jednocześnie każdy stan pojedynczy pielęgnował wspólny sposób życia na całym obszarze łacińskiej Europy chrześcijańskiej. Wraz z recepcją antyku zaczęło się to zmieniać, ponieważ zmianie ulegała tożsamość europejska. Społeczeństwo stawało się otwarte i coraz bardziej zróżnicowane. Ok. roku 1500 Europa chrześcijańska przechodziła przez nie pierwszy co prawda, lecz pierwszy poważny kryzys wewnętrzny. Kryzys ten prowadził do konfliktów, a przez nie do przemian i rozwoju.

Do pewnego stopnia spuścizna antyczna była w średniowieczu znana bez odkryć i nawrotów. Zwłaszcza pisma Arystotelesa były nieustannie komentowane. Wpisywały się one doskonale w scholastyczne dążenia do porządkowania, katalogowania, systematyki, produkowania licznych *summ* i próby ujęcia uniwersum jako jedności pomimo poczucia rozdarcia tego uniwersum na niesprowadzalne byty, jak Bóg i świat, człowiek i rzeczywistość otaczająca, Bóg i Szatan, dobro i zło itp.¹⁶⁵ Jednakże zasymilowana na powrót myśl grecka wprowadzała większe quantum dualizmu, a zarazem sceptycyzmu. Od Renesansu myśliciele europejscy stoją wobec wprowadzonych przez starożytnych Greków podziałów na podmiot i przedmiot, naturę i konwencję, rzeczy i pojęcia abstrakcyjne itp. Przejęta spuścizna filozofii greckiej uczy autonomii i odwagi myślenia. W jej następstwie upowszechnia się logika dedukcyjna, racjonalizm i empiryzm, rozpoczyna się szybki rozwój nauk przyrodniczych, następnie ich zastosowania techniczne i manipulacje na przedmiotach, w obecnych czasach także na wyposażeniu genetycznym organizmu¹⁶⁶. Poza filozofią antyczna spuścizna oddziałuje wizją wolnego obywatela w państwie i ideą demokratyczną. Rozwój doktryn politycznych i prawnych w Europie już od XI wieku dokonuje się w oparciu o znajomość rzymskich dokonań w zakresie rozważań nad porządkiem ustrojowym, prawem publicznym i prywatnym. Pod tymi wpływami kiełkuje w kulturze europejskiej idea suwerenności narodu, republiki przeciwstawnej monarchii, prawa obywateli, upowszechniają się podstawowe rzymskie reguły prawne w stosunkach między stronami umów.

W historii Europy i Zachodu chrześcijaństwo zdobyło najpierw niekwestionowane panowanie nad umysłami, by później nieomal całkowicie to panowanie zatracić. Od

¹⁶⁵ E. Gilson, dz. cyt., cz. VIII *Złoty wiek scholastyki*

¹⁶⁶ Jest znowu cechą europejskiej kultury poddawanie osiągnięć wątpliwościom w wypadku ujawnionej sprzeczności między rozwojem i wolnością badań naukowych a etyką. W przypadku ingerencji genetycznej i rozwoju biotechnologii takie wątpliwości się pojawiają w kręgu kultury europejskiej, ale nie w Azji.

XVI wieku postępuje proces rozbicia jedności chrześcijaństwa, a następnie od XVIII wieku proces sekularyzacji, w ramach którego poszczególne dziedziny naszego życia są odbierane kościołom i pozbawiane ducha chrześcijańskiego. Termin sekularyzacja oznaczający w swoim pierwotnym sensie usunięcie mnicha z zakonu, w swoim znaczeniu utartym oznacza dechrystianizację, czyli usuwanie chrześcijaństwa z życia publicznego. Nie jest zamiarem piszącego omówienie w tym miejscu tego złożonego procesu, w wyniku którego takie dziedziny życia społecznego, jak polityka, życie gospodarcze, kultura, oświata, nauka, filozofia wymykają się wpływom chrześcijańskim, lecz próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak się stało? Dlaczego sekularyzacja jako fakt społeczny miała i ma miejsce?

W swojej długiej historii od czasów Chrystusa i Augusta chrześcijaństwo było w okresie trzech pierwszych stuleci „sektą wyklętych”, po czym stało się religią państwową z apogeum swojego ziemskiego powodzenia w I połowie XIII wieku i stopniowym odwróceniem z instytucji świeckiej władzy od XVI wieku. W pierwszym okresie ruch ten angażował stosunkowo skromne grupy ludzi głęboko motywowanych religijnie i pochodzących przeważnie z niższych warstw społecznych. Było to chrześcijaństwo z ducha ewangeliczne, do którego odwoływały się później sekty protestanckie w nowożytnej Europie. Było to przy tym chrześcijaństwo nie dla wszystkich, lecz raczej dla „wybranych”. Surowe zasady moralne, jakie narzucali sobie wierni w okresie chrześcijaństwa pierwotnego nie były przeznaczone dla pospolitych sumień. Jakkolwiek żywa była ówczesnie idea wspólnoty wśród chrześcijan, to jednak postawa wierzącego zdeterminowana była osobistą relacją do Najwyższego. Każda jednostka jako wyposażona w rozum i wolną wolę poszukiwała własnej drogi do Boga i czyniła to na własny rachunek, choć wspólnota mogła być w tych poszukiwaniach pomocna.

Przekształcenie sekty w jednolity Kościół powszechny występujący nadto, choć nie zawsze, w sojuszu z władzą polityczną objęło znacznie szersze kręgi wyznawców, z całą pewnością nie nawykłych do kurczowego trzymania się dyscypliny religijnej i ducha Ewangelii i odznaczających się typowymi słabościami natury ludzkiej. Nie tylko z tej racji, że poziom wrażliwości religijnej był umieszczony ówczesnie zbyt wysoko dla nowych i licznych zastępów prozelitów, ale także z powodu przyjętej strategii kościelnej nawracania wszystkich pogan, heretyków, Żydów, a w przyszłości także muzułmanów, strategii akceptowanej powszechnie w ramach Kościoła, nowa rozległa społeczność chrześcijańska oddalała się od pierwotnej surowości i dyscypliny.

Dzięki temu, przy zaangażowaniu instytucji władzy państwowej, szeregi wiernych mnożyły się w bardzo szybkim tempie, lecz jakość wiary stawała się niższa. Dokonywana równocześnie instytucjonalizacja wiary jako stosunku do Boga poprzez tworzenie hierarchicznego i zcentralizowanego Kościoła jako pośrednika w tej relacji mogła być rozumiana jako nagła potrzeba wobec rosnącej ilości słabo przygotowanych wiernych. Pisarze chrześcijańscy końcowego okresu cesarstwa rzymskiego, jak św. Augustyn czy św. Ambroży nie wahają się uzasadnić roszczenia instytucjonalnego Kościoła tak wobec władzy świeckiej, jak wobec wspólnoty wiernych łącznie z uzasadnieniem przemocy wobec opornych w imię ich własnego dobra, którego w błędach swoich nie są w stanie rozpoznać¹⁶⁷.

Chrześcijańska idea, że osoba ludzka jest bezpośrednio odniesiona do Stwórcy¹⁶⁸, okaże się stałym zarzewiem rewolty, budząc sprzeciw wobec instytucjonalizacji relacji duszy do Boga, ale też będąc równocześnie podstawą odnowy instytucji Kościoła poprzez danie mu okazji do naprawy. Historia chrześcijaństwa łacińskiego posiada źródła swojej dynamiki w napięciu, jakie się rodzi pomiędzy tym osobowym odniesieniem do Boga a jego instytucjonalizacją przez Kościół, pomiędzy ruchami tych chrześcijan, którzy widzą zło i znieprawienie w Kościele a samym Kościołem¹⁶⁹.

Kościół nie jest sektą i nigdy nie miał ambicji gromadzenia wyłącznie „wybranych”. Wprost przeciwnie, powołanie swoje dostrzegał w nałożeniu Ewangelii na ludzi jako ludzi, często słabych i podatnych na pokusy życia. W pojemnym organizmie Kościoła znalazło się miejsce dla bogatego i biednego, kapłana i człowieka świeckiego, księcia i poddanego, wykształconego i niewykształconego, heroicznego ascety i słabego grzesznika, wojownika, kupca i chłopa. Dzięki swojej pojemności, Kościół mógł natchnąć cywilizację swym własnym duchem. Ale też, w odróżnieniu od sekt, kształtował rozumienie dla słabości ludzkiej i nawyk wybaczenia. Żadna

¹⁶⁷ Św. Augustyn, *O państwie...* V,24-26 Augustyn daje tam moralno-religijną sankcję dla władzy Kościoła, pochwalając dążenie do wytopienia herezji, „istnieje, bowiem, tylko jedna prawda o Bogu, byłoby, więc, swego rodzaju niegodziwością pozostawiać ludzi w błędzie”, a zastosowanie w porę umiarkowanych zaostżeń wobec heretyków uchroni tych nieszczęśników przed niebezpieczeństwem potępienia wiekiściego.

¹⁶⁸ Ten aspekt odróżnia, w opinii piszącego, chrześcijaństwo od islamu, który definiuje odniesienie do Boga jako wspólnotowe, „gromadne”, a nie indywidualne. Inną ważną różnicą między obu religiami „objawionymi” jest mocno akcentowany w islamie akt poddania się woli Boga, podczas gdy w chrześcijaństwie przyjęta wiara jest rozumiana jako akt wyboru, wolności woli. Obie te różnice implikują liczne konsekwencje w postawach przejawianych w ramach obu wielkich religii. Najprawdopodobniej te właśnie czynniki decydują o odmiennej ich historii. Islam jest „niewrażliwy” na pokusy sekularyzacji.

¹⁶⁹ E. Voegelin, *Lud Boży* (przekł. M. Umińska), Warszawa 1994 OMP. Zasadnicza teza w tym fragmencie formułowana o stałym konflikcie między instytucją a ruchem (Kościółem a sektą) pochodzi z tego znakomitego dzieła.

instytucja, także Kościół, nie jest doskonała. Zawsze będą istnieć niezadowoleni z porządku ustalonego, a wraz z upływem czasu i zmianą warunków, pojawią się nowe powody do przejawiania niezadowolenia. Aby przetrwać w zmieniających się okolicznościach historycznych, Kościół musi nieustannie się odnawiać, radząc sobie z problemami, które pozostawione bez rozwiązania, zniszczą jego wartość i sens. Kościół uzyskał ogromny wpływ na kształtowanie się cywilizacji zachodniego świata, ponieważ był w stanie pogodzić czystą naukę Ewangelii ze słabościami ludzkiej natury, z istnieniem świeckiej władzy i z historyczną treścią cywilizacji przedchrześcijańskich (prawo natury). Kompromisy te same przez się oznaczały odrzucenie bezkompromisowego ducha reprezentowanego w chrześcijaństwie pierwszego, pierwotnego okresu. Dzięki kompromisom, ugodzie Kościoła ze „światem”, mógł on akceptować strukturę społeczeństwa w całości: zajęcia i zwyczaje ludzi, instytucje prawne i ekonomiczne oraz wnosić w społeczeństwo wartości duchowe i etyczne tylko w takim stopniu, w jakim są do przyjęcia dla przeciętnego człowieka w danej epoce.

Kościół miał do czynienia nieustannie z ruchami odmawiającymi mu charyzmy, jednak do końca XIII wieku ujawniał swoje nadzwyczajne zdolności do wchłaniania ruchów protestu. Tak było z zakonami żebraczymi, jak franciszkanie, którzy przeciwstawiali się pysze kościelnej i rosnącemu bogactwu instytucji. Adaptacja ruchu franciszkańskiego jako jednego z przejawów ruchów ludowych do potrzeb Kościoła była jego niewątpliwym sukcesem. W sferze ruchów intelektualnych analogicznym sukcesem Kościoła było dostosowanie do jego potrzeb pojawiającej się myśli Arystotelesa i niektórych arabskich osiągnięć filozoficznych. Zarówno ascetyczny franciszkanizm, jak filozoficzny arystotelizm mogły być zastosowane jako broń przeciw Kościołowi, gdyby ten takich adaptacyjnych posunięć nie dokonał i w takiej sytuacji Kościół potraktowałby oba te ruchy jako herezje, które należy zwalczać. Jako herezja właśnie zostały potraktowane ruchy katarów (albigensów) i waldensów w XIII wieku oraz ruch umysłowy głośny w tamtym czasie na uniwersytetach, a zapoczątkowany millenarystycznym wystąpieniem mnicha kalabryjskiego Joachima z Fiore (1130-1202), który zresztą oddział na św. Franciszka (1181-1226). Pierwszy z wymienionych ruchów protestu stanowił przejaw szerszej opozycji wobec instytucji kościelnych Wschodu i Zachodu i pochodził, choć nie jest to bezsporne, od wschodnich paulicjan (Syria VII w.) i bułgarskich bogomilców¹⁷⁰, drugi był tworem Piotra Waldo (ok. 1150-1217), bogatego kupca z Lyonu, który rozdał znaczny majątek ubogim (w tamtych czasach

¹⁷⁰ Na temat tej linii herezji zob. S. Runciman, *Manicheizm średniowieczny*, Katowice 2007 Książnica

był to nierzadki zwyczaj) i głosił Ewangelię na własny sposób. Oba ruchy zostały krwawo stłumione przez Kościół, który w ten sposób uwolnił się od niebezpiecznych herezji ludowych. Pozostały one jednak w zbiorowej pamięci chrześcijan, co stanowiło powód napięć, resentymentów i kolejnych herezji w następnych stuleciach. Inna rzecz, że ewentualna wygrana tych ruchów z instytucjonalnym Kościołem w walce o dusze wiernych byłaby katastrofą dla Europy. Z całą pewnością recepcja kultury antycznej byłaby w takim wypadku niepodobieństwem. W chrześcijańskich sektach wymierzonych przeciw Kościołowi zwykle czaiło się ryzyko anty-cywilizacyjnej rewolty.

W następnych stuleciach XIV i XV zdolność Kościoła do wchłaniania ruchów opozycyjnych była, w opinii Voegelina, z którą się zgodzić należy, osłabiona, choć Kościół nadal radził sobie z ruchami lollardów i husytów. Jednak drogą militarną, co mogło zapowiadać poszerzanie antykościelnej rebelii, ponieważ przemoc zwykle stwarza męczenników, co sam Kościół winien mieć w pamięci. Jeśli żądanie duchowej reformy odwołującej się do chrześcijańskich standardów (Kazanie na Górze) zostaje zlekceważone przez Kościół, instytucja ta zaczyna stopniowo przekształcać się w opinii ruchu reformy w źródło zła, które należy zniszczyć.

W trzeciej fazie historycznego konfliktu Kościoła z ruchami zmierzającymi do reformy wewnętrznej i odwołującymi się do źródeł chrześcijańskich (XVI-XVII w.) Kościół zatracą zdolność do adaptacji tych ruchów, które ostatecznie wymykają się wszelkiej kontroli z jego strony. Próba reformy Kościoła przekształca się w Reformację przeciw Kościołowi. Wreszcie czwarta faza od XVIII wieku poczynając uwalnia się już całkowicie od treści religijnych i staje się etapem w zupełności ruchów świeckich, najczęściej przy tym wymierzonych w autorytet Kościoła i jego doczesną misję. Europa jest wówczas jedynym obszarem, na którym kultura zaczyna uniezależniać się od religii. Tym wytyczonym szlakiem poszły następnie niektóre społeczeństwa pozaeuropejskie, jak społeczeństwa oparte na chrześcijaństwie ortodoksyjnym (wschodnim) i zwłaszcza społeczeństwa Azji Wschodniej, które w znacznie mniejszym stopniu niż Europa musiały zrewidować w tym celu fundamenty swojej kultury zachowując własne autorytety religijne. Inne społeczeństwa, jak zwłaszcza muzułmańskie pozostają nadal odporne wobec procesu sekularyzacji¹⁷¹.

¹⁷¹ Drogi procesu sekularyzacji (wyzwalania się spod presji autorytetów religijnych) w różnych kręgach kulturowych są tematem fascynującym do tego stopnia, że nie da się w tym opracowaniu poświęconym Europie dodać coś więcej poza zdaniem sprawozdawczymi wypowiedzianymi powyżej. Warto wskazać interesującą pozycję omawiającą bariery procesu sekularyzacji w świecie muzułmańskim; K. Górak-

Chrześcijaństwo stanowi nieusuwalną przygodę historii europejskiej. Działo się tak zarówno w okresie pełnego triumfu idei chrześcijańskich i dzieje się tak obecnie, kiedy dziedzictwo chrześcijańskie jest usuwane bądź traktowane z zupełną obojętnością. Wrażliwość współczesnego człowieka Zachodu, jego przywiązanie do praw ludzkich, orientacja indywidualistyczna i sfera motywacyjna są zakotwiczone w chrześcijaństwie w stopniu znacznie większym niż dostrzegamy i gotowi jesteśmy przyznać. Jak podkreślał Elliot, tylko kultura chrześcijańska mogła wydać Woltera i Nietzschego¹⁷². Nawet produkty myśli intencjonalnie świeckiej i agresywnie antyklerykalnej zdradzają swoje pochodzenie z korzeni chrześcijańskich czy raczej judeochrześcijańskich. Za bardzo dobry przykład może posłużyć marksizm. Ujęcie historii ludzkiej przez mędrca z Trewiru zawierało schemat żywcem wzięty, choć w sposób z pewnością niezamierzony, z typowych ujęć żydowskich i chrześcijańskich. Wystarczy tylko podstawić marksistowskie zamienniki pod przedstawione w chrześcijańskiej historiozofii węzłowe punkty nieciągłości historycznej przesądzające o przejściu w nową fundamentalną epokę, aby się przekonać, że marksizm stanowi świecką wersję zbawienia ludzkości.

Punkt zwrotny/etap historii	Schemat chrześcijański	Schemat marksistowski
Niewinny początek	Raj na ziemi	Pierwotna wspólnota
Narodziny zła	Grzech pierworodny	Własność prywatna
Epoka ciągłości historycznej	Ziemiśkie społeczeństwa – <i>Civitas terrena</i>	Społeczeństwa klasowe
Odkupienie	Zesłany Zbawiciel	Proletariat – zbawiciel kolektywny
Zakończenie czasu historycznego	Nadejście Antychrysta	Rewolucja
Ostateczny triumf	Ponowne przyjście Chrystusa – Królestwo Niebieskie	Komunizm – ostateczny koniec prehistorii

Także historia samego marksizmu notuje mnóstwo podobieństw i skojarzeń z historią Kościoła. Marksizm, a raczej komunizm jako marksizm odmiany bizantyjskiej (tatarskiej), bo tylko ten miał pełną historię instytucjonalną i polityczną władzę, powtarzał wiele fragmentów historii chrześcijańskiej. Miał, więc, komunizm swoją głowę w sensie instytucjonalnym i osobowym, swoje sobory, prawowierność, potępienia, odstępców i heretyków, miał także swoich

Sosnowska, *Spory o znaczenie sekularyzacji jako warunku uczestnictwa muzułmanów w procesie rozwoju społecznego*, w: (red. J. Osiński), *Wzrost gospodarczy i rozwój społeczny jako pradygmaty współczesności*, Warszawa 2003 SGH, ss. 749-763.

¹⁷² T. S. Elliot, op. cit. s. 241

męczenników i świętych i, wreszcie, inkwizycję. Nawet procesje i relikwie da się w tej tradycji pomieścić. Analogie są nazbyt oczywiste i pozwalają na ujęcia historii marksizmu i komunizmu nieomal w perspektywie historii Kościoła, a sam marksizm jako laicką odmianę chrześcijańskiej teodycei¹⁷³. Przykład ten może świadczyć w ogólności, że świeckie ruchy intelektualne i społeczne, jakie pojawiają się od XVIII wieku posiadają jednak korzenie w chrześcijaństwie, choć od takiego zakorzenienia się stanowczo odżegnują..

Naturalnie, w obecnych czasach autorytet Kościoła w sprawach publicznych oraz wpływ chrześcijaństwa na motywacje jednostek są znikome w porównaniu ze stanem sprzed XVI stulecia, kiedy nie istnieli właściwie ludzie indyferentni religijnie, a w Europie tylko Żydzi nie podzielali mniemań chrześcijańskich. Było oczywiste dla wszystkich, że Bóg jest fundamentem transcendentnego porządku, w ramach którego najważniejsze urzędnienia i instytucje były nienaruszalne. Stwórca był, w opiniach ludzkich, opoką stałości rzeczy i zdarzeń. Bóg miał rzeczywisty wpływ na postępowanie jednostek z tej racji, że same jednostki głęboko wierzyły w istnienie takiego wpływu, a ich postęпки zdawały się odpowiedzią na wezwanie transcendentnego Boga, obecnego wewnątrz świata i poza nim. Bóg zdawał się nieodłącznym współtowarzyszem ludzkiego losu, a chrześcijaństwo kształtowało tego rodzaju wiarę. Zachwianie tej wiary postawiło chrześcijaństwo w kłopotliwym położeniu, ale też sceptycyzm w sprawach wiary niekoniecznie jest pomyślny dla samych zainteresowanych.

Historię chrześcijaństwa można skrótowo zakreślić jako ruch zmierzający od transcendencji ku immanencji. Obecnie to nawet wyznawcy tej religii i zarazem wielkiego prądu kulturowego odnajdują w sobie nie tyle transcendentny pierwiastek boski, co odpowiednik tak ludzkich cech, jak wrażliwość moralna, estetyczna czy doświadczenie emocjonalne. Chrześcijaństwo staje się raczej terapią dla jednostek niż odpowiedzią na boskie wezwanie. Wyznawcy często definiują postawę religijną po swojemu, wedle własnych potrzeb i bez związku z tradycją myśli religijnej. Kler przestaje nauczać zasad wiary, a przygotowuje się do dyskusji z wiernymi, z których wynikać ma wspólna interpretacja chrześcijaństwa. Ważną rolę odgrywają w tej przemianie tzw. kompozytorzy religijni (Paul Zulehner), tzn. osoby, które z tradycji dotychczasowej wybierają sobie to, co im akurat najbardziej odpowiada, komponując na własny użytek eklektyczną całość, w której mieszają się elementy różnych systemów i tradycji

¹⁷³ Por. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu* t. 1-3, Paryż 1976-1978 Kultura; A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996 PWN

religijnych. Najprawdopodobniej jest to nieodłączny element procesu indywidualizacji i wyboru jako charakterystycznych cech naszego życia i wydaje się, że tendencja ku immanencji jest zasadniczym rysem chrześcijaństwa naszych czasów. Jeszcze jakieś sto lat temu tendencje idące w tym kierunku kojarzone były natychmiastowo z postępem. Obecnie zadajemy częściej pytanie, czy nie są one przypadkiem równoznaczne z katastrofą antropologiczną przejawiającą się w banalności życia codziennego i utracie sensu istnienia.

Podsumowanie

W tej części zrelacjonowana została w skrótovej i, zapewne uproszczonej i stronniczej nieco postaci, historia chrześcijaństwa poczynając od jego pozycji w cesarstwie rzymskim, uwieńczonej sukcesem walki z mentalnością społeczeństwa antycznego do obecnych czasów, w których wpływy tego nurtu niepokojąco się kurczą.

Od samych początków, gdy chrześcijaństwo narodziło się w cesarstwie rzymskim, nawet w okresie prześladowań, a zwłaszcza wówczas, widoczne było gołym okiem, że nie jest to wyznanie tolerancyjne. Do początku III wieku chrześcijanie stanowili cierpiącą, prześladowaną sektę, ale i wówczas nie ukrywali, że gdyby sami mieli stanowić porządek religijny państwa, czego nie oczekiwali, to rozmaite wierzenia kwitujące w tolerancyjnym klimacie późnego cesarstwa nie mogłyby liczyć na zrozumienie z ich strony. I tak też się stało. Od rozmaitych wierzeń, filozofii i światopoglądów świata grecko-rzymskiego chrześcijaństwo odróżniało się wyraźnie sformułowanym oznajmieniem i niezłomnym przekonaniem o posiadaniu Prawdy, co ludziom klasycznego antyku było najzupełniej obce. W opinii Greków i Rzymian prawdy należało naturalnie poszukiwać poprzez doktryny różne, ale twierdzenia o dojściu do Prawdy, jej posiadaniu, bądź objawieniu Prawdy były traktowane jako niewczesne i nazbyt wyniosłe. Z pogardą spoglądano na religię żydowską jako nieusprawiedliwione roszczenie wiary i rozumu. Świat klasycznego antyku był uodporniony na pokusy fanatyzmu i walk religijnych z tej racji, że pośród rozmaitych wierzeń i dociekań nie akceptował wyróżnienia żadnego z nich¹⁷⁴. Przesadą byłoby stwierdzenie, że chrześcijaństwo

¹⁷⁴ Podobnym był i jest, zdaje się, nadal świat kultury chińskiej liczący sobie kilka tysięcy lat. Przy całej odmienności kulturowej w Chinach istnieje od dawna zwyczaj łączenia rozmaitych wątków pochodzących z odmiennych religii czy tradycji filozoficznych. Można być zarazem buddystą, taoistą, wyznawcą konfucjanizmu, a do tego gorliwym zwolennikiem współczesnej technologii. W zetknięciu z Chińczykami chrześcijaństwo, które wymagało wyłączności i wyzbycia się jakichkolwiek innych wierzeń, bywało oceniane jako dogmatyczne zaprzeczenie pluralizmu pojętego na sposób chiński.

nie było tolerowane przez władze tylko z powodu swojego nietolerancyjnego charakteru, nie można jednak zaprzeczyć, że ów duch dogmatyzmu był jednym z czynników skłaniających do prześladowań.

Wszelkie wierzenia, ideologie, ruchy, które oznajmiają, że posiadły Prawdę i że gotowe są ją krzewić, stanowią zapowiedź krwawych represji¹⁷⁵. I to nie tylko wobec tych, którzy nie mają życzenia poznać Prawdy, ale także wobec tych, którzy, znając Prawdę, pojmują ją opacznie, a więc wobec dysydentów, heretyków i schizmatyków. Historia chrześcijaństwa i Kościoła wypełniona jest nieustanną walką z pogaństwem i odchyleniami od prawowierności. Ze względu na potrzeby przyświecające temu opracowaniu niewiele miejsca poświęcono kwestiom dogmatów, kanonów ustalanych na kolejnych synodach, herezjom i walce z nimi. Warto jednak w zakończeniu zaznaczyć, że istniały niewyczerpane powody licznych herezji już w samej warstwie dogmatycznej¹⁷⁶. Pomijając tak ważne artykuły wierzeń, jak działanie łaski, zakres wolnej woli jednostki, nieśmiertelność duszy, natura nieba itp. samo pojęcie Boga w prawowiernym chrześcijaństwie trynitarnym (wyznanie nicejskie) prowadziło do nieustannych niebezpieczeństw zboczenia z właściwej drogi, nawet przy zachowaniu dobrej woli. Poniżej jeden tylko przykład stwierdzający dogmat Trójcy, który narodził się dopiero w II wieku.

***Jedna istota w trzech Osobach.** Bóg jest jeden i Bóg jest trójcą: Trójca Święta jest misterium jedności w odmienności i odmienności w jedności. Ojciec, Syn i Duch Święty są „jednej istoty”, niemniej jednak każdy odróżnia się od dwóch pozostałych swymi cechami osobowymi. „Bóstwo jest niepodzielne w swych oddzielnych Osobach”, bowiem osoby te są „zjednoczone bez pomieszania i różnią się bez podziału”; „Taki jest paradoks natury Bożej: różność [Osób] i Jedność [Bóstwa]”.*

Zawarta w tych sformułowaniach sekretna tajemnica nie jest łatwa do rozszyfrowania, a jednocześnie daje nieustające powody do podjęcia prób rozszyfrowania. Przypuszczać wolno, że teolog dokonując prób rozumowego ogarnięcia tego artykułu wiary (co najmniej na pozór sprzecznego z matematyką i

¹⁷⁵ Jak stwierdza D. Hume, sekty o najbardziej subtelnych i filozoficznych doktrynach są przeważnie najbardziej nietolerancyjne; *Dialogi o religii naturalnej* (przekł. A. Hochfeldowa), Warszawa 1962 PWN

¹⁷⁶ Poza tą warstwą istniały jeszcze liczne odstępstwa odwołujące się do doczesnego funkcjonowania Kościoła, oceny zachowań „upadłych” wiernych w okresie prześladowań i wiele, wiele innych.

fizycznym ujęciem rzeczy) mógł się ustrzec błędu tylko, gdy swoją ostrożność posunął do granic możliwości¹⁷⁷.

Z drugiej strony warto i należy z naciskiem podkreślić, że doktryna chrześcijańska tak bardzo odmienna i obca tradycji klasycznej została jednak przez coraz liczniejszych przedstawicieli tej tradycji przyjęta i zaakceptowana. Nadużyciem byłoby twierdzenie, że chrześcijaństwo zostało narzucone światu grecko-rzymskiemu albo, że władza państwa narzuciła je arbitralną wolą. Owszem, chrystianizacja państwa była czynnikiem sprzyjającym chrystianizacji społeczeństwa. Bardzo prawdopodobnym, jeżeli ile nie pewnym jest jednakże, że przemiana ta dokonałaby się także bez oddziaływania czynników politycznych. Aktywność bardzo roztropnego władcy Juliana Apostaty (361-363) zmierzająca do renesansu pogaństwa, bądź, jak kto woli, ożywienia ducha antycznego, nie przyniosła spodziewanych efektów i widoczne było, że społeczeństwo ówczesnego czasu odeszło bezpowrotnie od ducha, który je pierwotnie ożywiał. Chrześcijaństwo dawało odpowiedź na duchowe potrzeby ówczesnych ludzi i spotykało się ze zrozumieniem, a nawet z niesłychaną adoracją. Liczne znane nam z zachowanych przekazów wiadomości o postawach ludzi tamtego czasu przekonują o tym dowodnie. Czynniki decydujące o takim właśnie trendzie duchowym i nastroju epoki są liczne i skomplikowanej natury, wątpliwe zresztą, żeby biorąc je łącznie pod rozwagę można było sporządzić wyjaśnienie fenomenu zwycięstwa chrześcijaństwa w ówczesnym świecie. Wystarczy oznajmić, że chrześcijaństwo było przyjmowane przez jednostki w skali masowej i że te aspekty, które czasem obecnie oburzają rozum i poczucie ludzkie, a mianowicie nietolerancja i sztywny dogmatyzm, wcale ówczesnym ludziom nie przeszkadzały, o ile nie porywały z większą jeszcze siłą.

Chrześcijaństwo zdobyło wysublimowane umysły Greków i Rzymian, a następnie umysły nieokrzesanych barbarzyńców, którzy zbudowali kulturę i cywilizację Europy wspartą na fundamentach chrześcijaństwa. Dla tych barbarzyńców kultura równoznaczna była w pełni z chrześcijaństwem, a cywilizacja znajdowała się wówczas w stanie podupadłym w rezultacie kilku wieków zamętu i zniszczenia.

¹⁷⁷ W literaturze patrystycznej przechowało się sporo świadectw informujących o zmaganiach z tajemnicą Trójcy. Św. Augustyn poświęca jej uwagę w ostatniej XIII księdze *Wyznań* (przekł. Z. Kubiak), Kraków 1994 Znak oraz w osobnym traktacie *O Trójcy Świętej* (przekł. M. Stokowska), Kraków 1996 Znak. Odmienne świadectwo zmagania daje Orygenes *O zasadach*, (przekł. S. Kalinkowski), Kraków 1996 WAM, ss. 86-87 i *Przeciw Celsusowi*, (przekł. S. Kalinkowski), Warszawa 1986 ATK, s. 388. Św. Atanazy bardzo szczerze wyznał swoje kłopoty rozumienia tajemnic boskich: im więcej rozmyślałem, tym mniej pojmuję; Gibbon, *Zmierzch...*, t. II, s. 223

Należało dopiero na podłożu tego, co zostało z czasów rzymskich oraz w oparciu o dziedzictwo chrześcijańskie zbudować nową cywilizację europejską poczynając od żmudnego karczowania lasów północy przez strzeliste katedry gotyckie do ożywionej aktywności gospodarczej społeczności miejskich XIII-XIV w. i dalej do wyrafinowanej techniki naszych czasów. Chrześcijaństwo stanowi dla europejskich osiągnięć cywilizacyjnych kulturowe podłoże, dziedzictwo, które pobudzało i zaszczepiało pomysły i konstrukty cywilizacyjne. Ostatnia faza ewolucji europejskiej, którą w czasie długiego trwania¹⁷⁸ rozciągamy na ok. 500 ostatnich lat, odbywa się poprzez nieustającą rewizję samego dziedzictwa, a ostatnie 200-300 lat zaznacza się jako proces jego stopniowego usuwania. Konstrukty cywilizacyjne podkopują dziedzictwo kulturowe, kultura europejska zmienia swoją tożsamość. W okresie dominacji chrześcijaństwa Europejczycy byli zorientowani w swoich aspiracjach życiowych na odmienny od obecnie dominującego wzór kulturowy. Zbawienie duszy zostało zastąpione przez dążenie do sukcesu w wymiarze materialnym, a sfera duchowa jednostki ulega wyjąłowieniu.

Zasadnym jest pytanie, czy rozwój cywilizacyjny może postępować dalej po usunięciu dziedzictwa kulturowego. Piszący niniejsze nie uważa się na nie odpowiedzieć, a przynajmniej uchylił się od odpowiedzi na tym miejscu. Jest jednak gotów zrobić użytek ze swojej skromnej wiedzy o kulturze, aby wskazać, że wszelka kultura stanowi, zwłaszcza w dobie powstania, niesłychanej wagi czynnik motywujący do przedsięwzięć w sferze cywilizacyjnej. Można to ująć inaczej: kultura napędza rozwój, choćby miał się on przejawiać w obszarze przedsięwzięć militarnych, jak w wypadku religii muzułmańskiej, która w krótkim czasie od powstania ogarnęła swoim zasięgiem znaczne obszary trzech kontynentów w wyniku podbojów przedsięwziętych w jej imię przez ludność koczowniczą, która uprzednio nie wniosła wiele do osiągnięć ludzkich. Warto wspomnieć także o stosunkowo szybkim rytmie rozwoju w dziedzinie nauki, techniki i handlu, jaki nastąpił w świecie muzułmańskim w okresie kilku stuleci pod wpływem islamu, by następnie pograżyć się w stagnacji pod tym samym wpływem. Innym przykładem, dobrze znanym od czasów Webera (1864-1920), może być religijna motywacja działalności handlowej, która bardzo szybko

¹⁷⁸ Pojęcia czasu długiego i krótkiego trwania w historii wprowadza F. Braudel, *Historia i trwanie* (przekł. B. Geremek), Warszawa 1971 Czytelnik, ss. 46-89. Pierwszy charakteryzuje się oscylacją cykliczną, długofalowymi trendami i niewidocznymi na pozór konsekwencjami widocznych zdarzeń. Ten drugi to znajduje odzwierciedlenie w „historii wydarzeniowej”.

doprowadziła do dominacji gospodarczej protestantów w Europie, a następnie w świecie na znaczny przeciąg czasu historycznego.

Kultura motywuje do nadzwyczajnej aktywności, lecz z drugiej strony stanowi czasem barierę dla niezbędnych zmian. Można wskazać na przykładzie tych samych protestantów, że ich oddanie dla cnoty oszczędności, niezwykle korzystne z gospodarczego punktu widzenia w pierwszej fazie rozwoju okazało się przeszkodą w fazie kolejnej, kiedy rozwój gospodarczy stawał się zależny od rosnącej konsumpcji. Można, zatem, skłonić się do przekonania o istnieniu relatywnego opóźnienia kulturowego¹⁷⁹ względem rozwoju cywilizacyjnego, który, aby się mógł dokonywać, musi przełamać opór własnej kultury.

Jeśli intuicje tu wyrażone są trafne, to należałoby uznać, że rozwój cywilizacji siłą rzeczy osłabia, jeśli nie usuwa podłoże kulturowe, na którym wyrasta. Chrześcijaństwo, choć stawiało na pierwszym planie zbawienie duszy, to przecież motywowało jednostki, i to niezwykle silnie, do osiągnięć w sferze materialnej, tzn. cywilizacji właśnie. Nie jest tak, jak dowodzą, że od samego początku tradycja chrześcijańska opóźniała bieg dziejów i że spowodowała „wieki ciemne” na społeczeństwa Europy. Średniowiecze europejskie przygotowywało z uporem późniejszy cywilizacyjny pochód Europy¹⁸⁰. Jest też prawdą, że każdorazowe spotkanie z odgrzebywaną przedchrześcijańską myślą antyczną przyspieszało ten pochód i jednocześnie skłaniało Europejczyków ku sprawom ludzkim, oddalając od boskich.

¹⁷⁹ W. F. Ogburn, *Hipoteza opóźnienia kulturowego*, w: (red.) Wł. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa 1975 PWN, ss. 255-260. Ogburn prezentuje swoją tezę o opóźnieniu kulturowym na bardzo konkretnym przypadku gospodarki leśnej w USA. Można ją jednak rozciągnąć na przypadki o znacznie szerszym zakresie.

¹⁸⁰ J. Le Goff w wywiadzie dla pisma *Europa* 29(120) z 19 lipca 2006 dowodzi, że współczesny kapitalizm znajduje swój rodowód w średniowiecznym chrześcijaństwie, w usuwaniu przezeń blokad rozwojowych i przekreślaniu dawnych zakazów. Dla tej opinii można znaleźć uzasadnienie w kompletnie odmiennych losach tak ważnego wynalazku średniowiecza, jak zegar mechaniczny w świecie chrześcijańskim, chińskim i muzułmańskim; por. D. S. Landes, *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy* (przekł. H. Jankowska), Warszawa 2005 Muza, s. 71-73. Warto przy tym zaznaczyć, że konstruktorem pierwszego zegara mechanicznego był Gerbert z Aurillac, późniejszy papież Sylwester II (999-1003), znany także z organizacji Kościoła w Polsce i kanonizacji św. Wojciecha.