

KS. TADEUSZ DOLA

KOŚCIÓŁ POMIĘDZY NEGACJĄ A AKCEPTACJĄ ŚWIATA

THE CHURCH BETWEEN NEGATION AND ACCEPTANCE OF THE WORLD

Abstract. The article addresses the problem of the Church's relationship to the world. Christians have always been aware that they have been sent into the world to preach the Gospel, with the consequent aim of transforming the world so that the kingdom of God initiated by Christ could be realised in it. Thus, the mission of Christ's disciples had to involve engaging with the surrounding reality in its social, political, cultural and economic dimensions. The aim of this article will be to show how Christians understood and implement their participation in shaping the human world. It is quite apparent that Christians have always faced (up until today) a dilemma that can be summarised in the phrase: the Church between negation and acceptance of the world. The unravelling of this dilemma was influenced mainly by two factors. The first was the awaiting of the end of time, which was to be brought about by the final coming of the kingdom of God. This motif in shaping the attitude of Christians towards the world played a decisive role in the first generations of Christ's disciples, although it was also significant in later centuries. The second factor was the legal status of Christianity — above all in the Roman Empire, where Christianity took its roots most deeply and spread most widely. With these initial assumptions in mind, the article first examines the question of Christians' hope for the imminent arrival of the kingdom of God, which had a significant impact on their activity in the temporal world. In the next stage of consideration, the period in which the radical change in the legal status of Christianity took place at the time of Constantine the Great and his successors is examined. These transformations fundamentally altered the Church's relationship to the world while the legal and social position of the Church formed at that time affected for centuries the manner in which the Church was present in the world. The consequences of the transformations of the Constantinian era have persisted essentially into modern times. The examination of this issue has become the subject of the final section of this article.

Keywords: Church; world; negation; acceptance; the kingdom of God.

Translated by Rafał Augustyn

Ks. prof. dr hab. TADEUSZ DOLA – emerytowany profesor Uniwersytetu Opolskiego; adres do korespondencji: ul. kard. Kominka 1A, 45-032 Opole – e-mail: tadeuszdola@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6192-4325>.

Relacja do świata była dla Kościoła od początku zasadniczą treścią jego posłannictwa i podstawowym przedmiotem teologicznej refleksji. Pojęcie „świat” rozumiane jest tu bardzo szeroko, tak jak to ujmuje Sobór Watykański II. W Konstytucji *Gaudium et spes* stwierdza, że świat to „cała rodzina ludzka wraz z całokształtem rzeczywistości, wśród której ona żyje” (nr 2). Do takiego świata Kościół został posłany (por. Mk 16,15). Posłanie oznaczało przede wszystkim głoszenie Ewangelii, a wraz z tym dążenie do przekształcania świata tak, by mogło się w nim urzeczywistnić królestwo Boże zapoczątkowane przez Chrystusa. Tak pojęta misja uczniów Chrystusa musiała wiązać się z angażowaniem się w otaczającą ich rzeczywistość w jej wymiarze społecznym, politycznym, kulturowym, ekonomicznym. Przedmiotem niniejszego przedłożenia będzie przedstawienie sposobu, w jaki chrześcijanie rozumieli i realizowali swój udział w kształtowaniu ludzkiego świata. W trakcie prowadzonych dociekań okaże się, że chrześcijanie zawsze stali i stoją także dziś wobec dylematu, który można nazwać: Kościół pomiędzy negacją a akceptacją świata. Wpływ na rozwikłanie tego stanu miały głównie dwa czynniki. Pierwszym było oczekiwanie na koniec czasów, który miał nastąpić wraz z ostatecznym przyjściem królestwa Bożego. Motyw ten w kształtowaniu postawy chrześcijan wobec świata odgrywał rolę decydującą w pierwszych pokoleniach uczniów Chrystusa, choć i w wiekach późniejszych nie pozostawał bez znaczenia. Drugim był status prawny chrześcijaństwa przede wszystkim w Imperium Rzymskim, gdzie nowa religia najgłębiej zapuściła swoje korzenie i najszerzej się rozprzestrzeniała. Mając na względzie te wstępne założenia, w artykule zostanie najpierw rozpatrzona kwestia nadziei chrześcijan na rychłe nadejście królestwa Bożego, co miało istotny wpływ na ich aktywność w doczesnym świecie. W kolejnym etapie rozważań przebadany zostanie okres, w którym dokonała się radykalna zmiana statusu prawnego chrześcijaństwa w czasach Konstantyna Wielkiego i jego następców. Te przekształcenia w zasadniczy sposób zmieniły relację Kościoła do świata, a ukształtowana wtedy jego prawno-społeczna pozycja zażyła na całe wieki na sposobie obecności Kościoła w świecie. Konsekwencje przemian dokonanych w erze konstantyńskiej przetrwały właściwie do czasów współczesnych. Udokumentuje to ostatni punkt artykułu.

1. JEZUSOWE ORĘDZIE O BLISKOŚCI KRÓLESTWA BOŻEGO

Dla angażowania się pierwszych chrześcijan w sprawę doczesnego świata kluczowe znaczenie posiadała kwestia oczekiwania na wypełnienie się zapo-

wiedzi Jezusa Chrystusa o nadejściu królestwa Bożego. Jezusowe nauczanie o czasie nastania królowania Boga dopuszcza różne interpretacje. Jedną z najczęściej spotykanych w literaturze egzegetycznej głosi, że królestwo Boże weszło w świat wraz z przyjściem Jezusa. Zostało zapoczątkowane przez Jego nauczanie i niezwykle czyny, zwłaszcza wypędzanie złych duchów. Jezus mówi: „A jeśli ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże” (Łk 11,20).

W wypowiedziach Jezusa dostrzega się dualistyczny obraz, w którym królestwo Boga przeciwstawiane jest królestwu szatana. Od szatana pochodzi fizyczna i duchowa nędza człowieka pozostającego pod jego panowaniem. Jezus pokonuje szatana i wyzwala człowieka spod jego władzy. W miejsce królestwa szatana wkracza królestwo Boga. Przyjście i działanie Chrystusa oznacza upadek szatana. „Mocarz” został związany i pozostaje bezsilny wobec człowieka zbawionego przez Chrystusa i wprowadzonego do królestwa Bożego (por. Mk 3,27)¹.

Zgodnie ze słowami Chrystusa – wraz z Jego wystąpieniem zaistniało już w świecie królestwo Boże. Mimo to Chrystus wzywa swoich uczniów, by modlili się o przyjście królestwa Bożego (Mt 6,10 i par.). Użyta w ewangelijnej prośbie: „Niech przyjdzie Twoje królestwo” forma gramatyczna (*aoryst*) wskazuje, że nie chodzi o stopniowe rozwijanie się i wzrastanie królestwa, ale o jego definitywne pojawienie się w przyszłości dzięki Bożej interwencji. Wtedy też Bóg ostatecznie urzeczywistni swój plan zbawienia, odpuszczając ludziom wszystkie winy i usuwając wszelkie zło. Wypełnią się zapowiedzi Jezusa zawarte w błogosławieństwach (Łk 6,20n), a ludzie doświadczają będą powszechnego i trwałego szczęścia w wiecznym królestwie Boga².

Biorąc pod uwagę zróżnicowane w treści wypowiedzi Jezusa dotyczące czasu nadejścia królestwa Bożego, stwierdzić należy, że królestwo Boże dokona się ostatecznie i w pełni w „przyszłości, ale dokonuje się także już teraz”³. Według przywołanych słów, ta przyszłość jest bliska (Mk 1,15; Mt 4,17). Niełatwo jednak ustalić, co dokładnie oznacza owa „bliskość”. Można by próbować sprecyzować jej znaczenie na podstawie logiów, w których Jezus mówi, że królestwo Boże ujrzą już Jego słuchacze (Mk 9,1), nastanie ono

¹ Joachim Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo M, 2004), 191n; tenże, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo M, 2002), 205n.

² Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie*, 186; por. Dariusz Adamczyk, „Realizm zapowiadanego Królestwa Bożego w świetle Ewangelii według Świętego Mateusza”, *Studia Theologica Varsaviensia* 2(2006): 160.

³ Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie*, 186.

w ich pokoleniu (Mk 13,30), a uczniowie nie zdążą obejść miast Izraela przed jego nadejściem (Mt 10,23). Logia te uznaje się jednak za popaschalne. Na podstawie wypowiedzi samego Jezusa trudno określić czas ostatecznego wypełnienia się królestwa Bożego w tym świecie. W Jego rozumieniu bliskość zasada się w obecności królestwa Bożego w Nim samym, w Jego działaniu i słowach. Tego rodzaju obecność wyprzedza definitywne objawienie się królestwa przy końcu czasów⁴.

2. PIERWSI CHRZEŚCIJANIE WOBEC ORĘDZIA O BLISKOŚCI KRÓLESTWA BOŻEGO

W okresie popaschalnym pojawiło się w powiązaniu z panującymi w niektórych kręgach pierwszych chrześcijan tendencjami apokaliptycznymi przekonanie o rychłym powtórny przyjsciu Chrystusa i nastaniu wiecznego królestwa⁵. Do tego kręgu chrześcijan należał Paweł. W Pierwszym Liście do Tesaloniczan (ok. 50/51) wyraża przekonanie, że on sam wraz z jego pokoleniem doczeka nadejścia Pana: „To bowiem głosimy wam jako słowo Pańskie, że my, żywi, pozostawieni na przyjscie Pana, nie wyprzedzimy tych, którzy pomarli. Sam bowiem Pan zstąpi z nieba na hasło i na głos archanioła, i na dźwięk trąby Bożej, a zmarli w Chrystusie powstaną pierwsi. Potem my, żywi i pozostawieni, wraz z nimi będziemy porwani w powietrze, na obłoki naprzeciw Pana, i w ten sposób zawsze będziemy z Panem” (4,15-17; por. 1 Kor 15,51n). Przeświadczenie o bliskim ostatecznym objawieniu się Pana przynagla Pawła do głoszenia Ewangelii całemu światu. Nie poprzestaje na terenach Małej Azji, ale stawia sobie ciągle nowe cele misjonowania, pragnąc dotrzeć do krańców Rzymskiego Imperium⁶.

Powstałe później od najstarszej tradycji Pawłowej Dzieje Apostolskie relatywizują czas definitywnego nadejścia królestwa Bożego. Łukasz odnotowuje, że Chrystus przed wniebowstąpieniem na pytanie uczniów o czas przywrócenia królestwa Izraela odpowiada: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile,

⁴ Tamże, 184-194; Urs Eigenmann, „*Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde*”. *Die andere Vision vom Leben* (Luzern: Edition Exodus, 1998), 103-110; por. Hans Urs von Balthasar, „Królestwo Boże a Kościół”, *Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny* (1986), 2: 39-41; Stanisław Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej* (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1982), 40-42.

⁵ Knut Backhaus, „«Maranatha – Unser Herr, komm!» Das Neue Testament über den Sinn der Geschichte”, *Theologie und Glaube* (2000), 90: 105n.

⁶ Franz Dünzl, *Fremd in dieser Welt? Das frühe Christentum zwischen Weltferne und Weltverantwortung*, (Freiburg im Br.: Verlag Herder, 2015), 21-25.

które Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1,7). W przytoczonych przez Łukasza słowach Jezusa nie dostrzega się już apokaliptycznego napięcia towarzyszącego oczekiwaniu bliskiego końca, jakie stwarzała atmosfera ewangelijnego orędzia o bliskim nadejściu królestwa Bożego czy Pawłowego nauczania o przyjściu Pana, którego doczeka się on sam i jego pokolenie⁷.

Do przepowiadania bliskiego końca, któremu towarzyszyć będą ucisk i prześladowanie chrześcijan oraz przerażające katastrofy dotyczące cały kosmos, powraca Janowa Apokalipsa⁸. Kontekstem historycznym, w którym Jan doznaje objawienia, są prześladowania za Domicjana, imperatora rzymskiego w latach 81-96. Dramatyzm tych bolesnych dla chrześcijan doświadczeń Jan opisuje, sięgając do apokaliptycznych obrazów z Księgi Daniela (m.in. 7,1-7). W trudnym czasie prześladowań odżywa myśl o powtórny przyjsciu Chrystusa. „Oto nadchodzi z obłokami i ujrzy Go wszelkie oko i wszyscy, którzy Go przebili” (Ap 1,7). Wśród ucisków i prześladowań chrześcijanie tęsknią za Jego przyjściem. Położyłoby ono ostateczny kres doznawanej przez nich przemocy. Wyrazem tej tęsknoty jest kończące księgę Apokalipsy modlitewne zawołanie „Przyjdź, Panie Jezu!” (Ap 22,20). Można w nim rozpoznać grecką wersję aramejskiego wezwania *maranatha* pochodzącego z pierwotnej gminy palestyńskiej (por. 1 Kor 16,22).

Pojawia się ono także w *Didache*, jednym z najstarszych (100-120) pozabiblijnych chrześcijańskich tekstów. Dokument zawiera m.in. wskazania dotyczące sprawowania Eucharystii. Mówi o dziękczynieniu nad kielichem i przy łamaniu chleba. Po spożyciu Eucharystii zachęca do modlitwy, która kończy się słowami: „Niech przyjdzie łaska i przeminie świat! [...] *maranatha*”⁹. Modlitewne wezwania oddają apokaliptyczną atmosferę, jaka panowała w pierwotnej gminie prawie sto lat po wystąpieniu Chrystusa. Uczestnicy Eucharystii proszą o obdarowanie łaską, o nadejście kresu tego świata, z czym wiąże się przyjście Pana. Prośba o paruzję sformułowana jest po aramejsku. Można to postrzegać jako nawiązanie do tej samej tradycji palestyńskiej, która bliska jest Janowej Apokalipsie (22,20) i Pawłowemu Pierwszemu Listowi do Koryntian (16,22).

Obok bardzo żywych oczekiwań apokaliptycznych w drugim, a zwłaszcza w trzecim pokoleniu pierwszych chrześcijan zaczynają pojawiać się wątpliwości co do rychłego nadejścia Chrystusa. Spotyka się z nimi na przykład

⁷ Tamże, 26-28.

⁸ Henryk Witczyk, *Natchnienie – Prawda – Zbawienie* (Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 2020), 259-378.

⁹ „*Didache – Nauka dwunastu apostołów*”, X 6, tłum. Anna Świderkówna, w *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, 33-44 (Kraków: Wydawnictwo M, 2010).

Klemens Rzymski. Potwierdzają to jego słowa, w których krytycznie odnosi się do tych, „co się wahają i wątpią, w duszy mówią: Obietnice te słyszeliśmy już i za czasów ojców naszych, a oto dożyliśmy starości i zestarzeliliśmy i nic z tego się nam nie wydarzyło”¹⁰. Według Klemensa „Zaiste, szybko i nieoczekiwanie spełni się wola Boża, jak świadczy o tym także Pismo Święte: «Szybko przyjdzie i nie będzie zwlekał»”¹¹.

2 List św. Piotra także zмага się z poglądami tych, którzy wątpią w bliskie przyjście Pana. Nie ogranicza się jednak wyłącznie do krytyki takich opinii, ale szuka wyjaśnienia opóźnienia Paruzji. Tłumaczy je cierpliwością Boga wobec grzesznych ludzi. Bóg „nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich [chce] doprowadzić do nawrócenia” (3,9). Cierpliwość Boga spowodowana jest oczekiwaniem na nawrócenie ludzi. Bóg chce dać wszystkim, także grzesznikom, szansę na osiągnięcie zbawienia. Dlatego zwleka z przyjściem, spodziewając się nawrócenia grzeszników.

Przytoczone świadectwa pochodzące z tekstów Klemensa Rzymskiego i 2 Listu św. Piotra potwierdzają, że atmosfera apokaliptycznego napięcia w oczekiwaniu na kres czasów, panująca w pierwszych gminach chrześcijańskich, zaczęła stopniowo przygasać. Pojawiali się wprawdzie samozwańczy prorocy i wizjonerzy, którzy uwodzili podawaniem konkretnego terminu końca czasów, ale były to przypadki coraz rzadsze. Przykładem mogłby być apokaliptyczny duch panujący wśród przywódców montanizmu czy opisane przez Hipolita przypadki dwóch biskupów, którzy – jak uważa Hipolit – nie dość dokładnie czytając i studiując Pisma, przekonywali swych wiernych o bliskim końcu. Jeden wyprowadził wiernych na pustynię na rzekome spotkanie z Chrystusem, a wskutek nauk drugiego wierni zaniedbali pola uprawne, a nawet niszczyli swój dobytek, doprowadzając rodziny do nędzy i skazując na żebranie o kawałek chleba¹².

Przekonanie o rychłym końcu odżywało w sytuacjach narastających przesładowań czy klęsk żywiołowych. Cyprian, biskup Kartaginy, szalejącą zarazę, a także inne nieszczęścia, które w jego czasach dotknęły miasto i kraj, widzi jako wypełnienie się zapowiedzi o klęskach będących wyrazem Bożego gniewu wobec popełnianego przez ludzi zła. Postrzega je jako znaki nadchodzącego sądu Bożego i bliskiego końca świata oraz zachętę do nawrócenia¹³.

¹⁰ Clemens Romanus, *Epistula ad Corinthios I*, XXIII 3 (PG 1, s. 259).

¹¹ Tamże, XXIII 5 (PG 1, s. 259).

¹² Hipolit, „Komentarz do Daniela”, IV 18n, w Marian Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1 (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1975), 206n.

¹³ [...] *et hoc scias esse praedictum in novissimis temporibus multiplicari mala et adversa variari, et appropinquante jam iudicii die magis ac magis in plagas generis humani censuram Dei*

Z czasem wśród chrześcijan zaczyna dominować przekonanie, że nie należy spodziewać się rychłego kresu czasów i ostatecznego wypełnienia się obietnicy nadejścia królestwa Bożego. Świat wprawdzie nieustannie nawiedzają kataklizmy i plagi, które mogą być traktowane jako opisane w ewangeliiach wydarzenia mające zapowiadać kres wszechrzeczy, nie można ich jednak interpretować jako oczywistą zapowiedź końca. W oczekiwaniu na przyjście Pana należy zachować czujność, do której zachęca Chrystus, ale niepodobna w sposób jednoznaczny wskazać, kiedy nastąpi Paruzja.

Przykład takiego myślenia znaleźć można w listach wymienianych między Hezychiuszem a Augustynem. Pierwszy uważa, że opisane w ewangeliiach i u proroków znaki, zwiastujące kres czasów, właśnie się wypełniają. Należy wobec tego spodziewać się bliskiego nadejścia końca świata. Augustyn, badając teksty biblijne dotyczące ostatecznego nadejścia królestwa Bożego i powtórnego przyjścia Chrystusa, zwraca uwagę na ich tajemniczy charakter. Przytacza zawarte w Ewangelii Łukasza (21,20-28) opisy niezwykłych, dramatycznych zdarzeń, które poprzedzać mają przyjście Chrystusa, i dochodzi do przekonania, że w większości znaki te już się wypełniły¹⁴. Można tak je interpretować, ponieważ czasy ostateczne, na które te znaki wskazują, już nastąpiły. Ewangelista Marek, przytaczając słowa Chrystusa, pisze, że „Czas się wypełnił” (Mk 1,15), a Jan mówi, że „jest już ostatnia godzina” (1 J 2,18). Czasy ostateczne już więc nastąpiły. Nie wiadomo jednak, jak długo trwać będzie „ostatnia godzina”, o której pisze Jan, czas jej trwania zna bowiem jedynie Bóg (por. Mt 24,36)¹⁵. Augustyn powołuje się na kilka nowotestamentowych tekstów (Mt 24,36; Mk 13,33.35; Łk 12,46; Dz 1,7; 1 Tes 5,2.4), by bardzo zdecydowanie podkreślić ludzką niewiedzę co do powtórnego przyjścia Chrystusa; człowiekowi nie przysługuje znajomość czasów i chwil, które „Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1,7). Na dzień Paruzji człowiek powinien być jednak stale przygotowany, a nawet ma to być oczekiwanie przepełnione miłością i tęsknotą. Będzie to bowiem dzień szczęśliwy dla uczniów Chrystusa, ponieważ otrzymają od Niego wieniec sprawiedliwości (por. 2 Tm 4,8) i „jaśnieć będą jak słońce w królestwie Ojca swego” (Mt 13,43)¹⁶.

indignantis accendi (V) [...]; *et quia jam mundi finis in proximo est, ad Deum mentes vestras Dei timore convertite* (XXIII) (Cyprianus, *Liber ad Demetrianum*, V [PL 4, s. 547n] XXIII [4, s. 561]).

¹⁴ [...] *et omnia signa, quae superius Evangelium legentibus manifestat, ex maxima parte completa sunt* (*Epistola CXCVIII*, 5 [PL 33, s. 903]).

¹⁵ [...] *quae hora quam longa sit, ignoramus, quia non est nostrum scire tempora, quae Pater posuit in sua potestate* (*Epistola CXCIX*, 18 [PL 33, s. 911]).

¹⁶ *Epistola CXCVIII*, 4 (PL 33, s. 902).

Podobne treści papież Grzegorz Wielki zawarł w homilii do Ewangelii Łukasza (21,25-33) wygłoszonej w adwencie w 590 r. Uważa, że znaki końca, o których przeczytać można w księgach, już w dużej mierze się spełniły. Naród występuje przeciw narodowi, trzęsienia ziemi zniszczyły już wiele miast, a epidemie nawiedzają ludzi nieustannie. Te zdarzenia pokazują, że wypełniło się już wiele z zapowiedzi, stąd nie ma wątpliwości, że nadejdą pozostałe, a wraz z nimi oczekiwany kres czasów¹⁷. Wszyscy, którzy kochają Boga, powinni cieszyć się, że nadchodzi koniec. Będzie on bowiem oznaczał uwolnienie się od kroczenia trudną drogą życia ziemskiego, przejście do szczęścia w niebiańskiej ojczyźnie i zjednoczenie z Bogiem¹⁸. Przeciwwstawienie przez Grzegorza najeżonego dramatycznymi i bolesnymi wydarzeniami ziemskiego życia człowieka wiecznej radości u Boga ma rozniecić w chrześcijanach coraz wyraźniej gasnącą tęsknotę za powtórным przyjęciem Chrystusa.

Powyższa analiza tekstów biblijnych i patrystycznych pokazała przemiany, jakie dokonywały się we wczesnochrześcijańskim orędziu o nadejściu królestwa Bożego. Zasadnicza tendencja polegała na stopniowym odchodzeniu od przekonania, że królestwo Boże zaistnieje na świecie w pełni już w pierwszym pokoleniu uczniów Chrystusa. Opóźnianie się jego nadejścia sprawiło, że chrześcijanie, głosząc królestwo Boże, coraz mniej skupiali się na tych wypowiedziach Jezusa, które można było rozumieć jako zapowiedź rychłego nastania panowania Boga, a mocniej akcentowali te, w których podkreślał, że tylko Ojciec wie, kiedy nastąpi koniec czasów. Nie znaczy to jednak, że przemiany w myśleniu chrześcijan o nadejściu królestwa Bożego były wszędzie i w każdym pokoleniu jednokierunkowe, były raczej falowaniem niż ruchem linearnym. Nadzieja na niedalekie, nagłe przyjście Chrystusa ożywała w czasie prześladowań i szczególnie spektakularnych klęsk żywiołowych czy epidemii. W czasach pokoju i dobrobytu mniej myślano o końcu świata, a orędzie o bliskim nastaniu królestwa Bożego schodziło na plan drugi na rzecz nauczania o stopniowym urzeczywistnianiu się panowania Boga. Jego wypełniania należy stale wyczekiwać i być na nie przygoto-

¹⁷ *Ex quibus profecto omnibus alia jam facta cernimus, alia e proximo ventura formidamus. Nam gentem super gentem exurgere, earumque pressuram terris insistere, plus jam in nostris temporibus cernimus quam in Codicibus legimus. Quod terrae motus urbes innumeras subruat, ex aliis mundi partibus scitis quam frequenter audivimus. Pestilentias sine cessatione patimur. [...]* Sed cum multa praenuntiata jam completa sint, dubium non est quin sequantur etiam pauca quae restant, quia sequentium rerum certitudo est praeteritarum exhibitio (Gregorius Magnus, *XL homiliarum in evangelia. Liber primus. Homilia prima*, 1,1 [PL 76, s. 1078]).

¹⁸ Tamże, 1,3 (PL 76, s. 1079n).

wanym, jednak moment powtórnego przyjścia Chrystusa jest tajemnicą znaną wyłącznie Ojcu w niebie.

3. DYSTANS CHRZEŚCIJAN DO ŚWIATA W PIERWSZYCH TRZECH WIEKACH

Przeświadczenie o czasie nadejścia królestwa Bożego miało istotne znaczenie dla stosunku chrześcijanina do świata: podchodzenia przez niego do rzeczy materialnych, troski o sprawy bytowe, zapewnienia sobie i bliskim dostatniego życia, jak też zaangażowania w kwestie społeczne i udział w praktykach kulturalnych. Wydaje się rzeczą zrozumiałą, że jeśli ktoś był przekonany, że powtarne przyjście Chrystusa dokona się jeszcze za jego życia, to nie znajdował motywacji do aktywnego uczestniczenia w sprawach tego świata. Raczej skupiał się na tym, by być gotowym na bliskie przejście do innego życia, do nowego przemienionego świata. Inaczej kształtowała się postawa wobec świata tych chrześcijan, którzy nie wykluczali rychłego nstania królestwa Bożego, ale widząc opóźnianie się jego nadejścia, uznawali, że najlepszym przygotowaniem się na jego przyjście będzie stałe nawracanie siebie i przekształcanie rzeczywistości zgodnie z Chrystusowym orędziem o królestwie Bożym.

Wcześniejsze rozważania pokazały, że oczekiwanie rychłego końca czasów było dość powszechne w pierwszych pokoleniach uczniów Chrystusa. Wśród nich zdarzały się postawy całkowitej wręcz rezygnacji z jakiegokolwiek aktywności w świecie ze względu na bliski już koniec. Dochodzi do tego, że Paweł upomina Tesaloniczan, by przekonanie o bliskim przyjściu Jezusa Chrystusa nie stanęło na przeszkodzie w gorliwym wypełnianiu codziennych obowiązków. Przypomina głoszone przez siebie wśród Tesaloniczan napomnienie: „Kto nie chce pracować, niech też nie je!” (2 Tes 3,10).

Bardziej powszechna w pierwszych pokoleniach chrześcijan była postawa ambiwalentna. Z jednej strony chrześcijanie przyjmują stosunek do świata podobny do tego, jaki spotkać można w społeczności, wśród której żyją, a z drugiej zachowują wobec świata dystans. Do takiego sposobu bycia namawia Paweł. Przypomina Koryntianom, że „czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli nieżonaci, a ci, którzy płaczą, tak jakby nie płakali, ci zaś, którzy się radują, tak jakby się nie radowali; ci zaś, którzy nabywają, jak gdyby nie posiadali; ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali. Przemija bowiem postać tego świata” (1 Kor

7,29-31). Ktoś mógłby dopatrywać się w tych słowach Pawła wpływu filozofii stoickiej bądź nawoływania do ascetycznej abstynencji. Jednak apokaliptyczny kontekst wypowiedzi Pawłowej (por. 7,29; 7,31; 10,11) wskazuje na Paruzję jako jej bezpośrednie podłoże. Wobec dosięgającego ludzi kresu czasów chrześcijanin nie może zagubić się w sprawach tego świata, ale powinien zachować wolność, która nie oznacza całkowitego odcięcia się od tego świata, jednak związki ze światem nie mogą zamykać mu drogi prowadzącej na spotkanie z nadchodzącym Panem¹⁹.

Podobne myśli zawiera *List do Diogneta* pochodzący z II w. Chrześcijanie, choć mieszkają w świecie, nie są jednak ludźmi ze świata²⁰. „Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą”²¹. Autor *Listu do Diogneta* podkreśla, że chrześcijanie wypełniają swoje obowiązki tak samo jak inni obywatele państwa. Stosują się do miejscowych zwyczajów, różnią się jednak od innych, ponieważ przestrzegają nauki, którą zesłał im Bóg w swoim Świętym Słowie²².

Świadomość obcości w świecie i dystans wobec niego uwidoczniły się jeszcze wyraźniej w rozwijających się od III w. zwłaszcza w Egipcie i Syrii ruchach monastycznych. Cechowały się one zróżnicowaną i bogatą duchowością. Przybierały różnorodną formę i w różnym kształcie przetrwały do dziś. Ich wspólną cechą jest radykalizm w praktykowaniu ewangelicznych zasad życia, a w konsekwencji rezygnacja z wszystkiego, co mogłoby odwieść od Chrystusa i Jego nauki. Choć były okresy w dziejach chrześcijaństwa, kiedy monastycyzm rozwijał się bardzo intensywnie i znajdował wielu zwolenników, to jednak był on zawsze zarezerwowany dla nielicznych naśladowców Chrystusa, pozostając dla innych znakiem i wezwaniem do życia zgodnego z Ewangelią i przekształcania świata w duchu Chrystusowego orędzia o królestwie Bożym.

Ruchy monastyczne były też zawsze dla uczniów Chrystusa przestrożą przed zagrożeniami, jakie może z sobą nieść przywiązanie do spraw i dóbr tego świata. Patrząc na ascetyczny radykalizm mnichów, łatwiej można

¹⁹ Wolfgang Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, t. 2 (*Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, VII/2) (Solothurn: Verlagsgruppe Patmos, 1995), 175.

²⁰ „Do Diogneta”, VI 3, tłum. Anna Świderkówna, w *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wstęp, komentarz i opracowanie Marek Starowieyski (Kraków: Wydawnictwo M, 2012), 342.

²¹ Tamże, V 5, s. 342.

²² Tamże, V 4, s. 341n; VII 1.2, s. 343.

przykładać właściwe miary do wartości, które ważne są dla ludzi żyjących w świecie, jak: dążenie do posiadania dóbr materialnych, zabezpieczenie się przed wszelkimi możliwymi zagrożeniami, posiadanie władzy i prestiżu społecznego czy hedonistyczne szukanie wyłącznie radości i przyjemności. Chrześcijanie dość wcześnie stanęli jednak przed pytaniem, jakie są granice tej rezerwy wobec świata. Zaczęli szukać dla siebie miejsca między postawami skrajnymi: na jednym krańcu sytuowało się całkowite odcięcie od świata właściwe mnichom, ale przecież nie dla wszystkich możliwe do realizacji, a na drugim – wejście w świat tak daleko, że wiązać się to mogło z odstępstwem od podstawowych wartości ewangelicznych.

Widoczne są dwa podstawowe motywy tych poszukiwań. Chrześcijanie prowokowani byli przez pogan do włączenia się w życie społeczne. Celsus, najznamienitszy chyba krytyk chrześcijaństwa u jego początków, ma pretensje do chrześcijan, że nie chcą przyjmować urzędów publicznych w miastach ojczystych i włączać się do obrony praworządności²³. Zarzuca im też uchylanie się od służby wojskowej. Stwierdza, że jeśli chcą być uznawani za obywateli w pełni odpowiedzialnych za dobro państwa, powinni wspierać cesarza i gdyby zaszła taka potrzeba – walczyć na polu bitwy w szeregach jego armii²⁴.

Drugi motyw, skłaniający chrześcijan do wypracowania sposobu angażowania się w życie społeczno-polityczne imperium, pochodził od nich samych. Zdecydowana większość chrześcijan nie mogła wybrać życia mniszego i pozostawać w separacji od świata. Szukała więc od początku miejsca w obcej, a często także wrogiej dla nich społeczności. Potrzeba budowania stabilizacji stawała się czymś naturalnym w sytuacji opóźniania się nadejścia królestwa Bożego. Ci, którzy liczyli się z szybkim końcem świata, nie doświadczali potrzeby uregulowania swojego statusu społecznego w niechrześcijańskiej rzeczywistości. Jednak dzień paruzji nie nadchodził. Stąd też w kolejnych pokoleniach realna stawała się konieczność wypracowania sposobu obecności w strukturach społeczno-politycznych cesarstwa i ewentualnego zaangażowania się w ich funkcjonowanie.

4. CHRZEŚCIJANIE W ŚWIECIE WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Istotną rolę w kształtowaniu postawy chrześcijan wobec państwa odegrał status prawny chrześcijaństwa jako wspólnoty religijnej w imperium rzymskim.

²³ Por. Origenes, *Contra Celsum*, VIII 75 (PG 11, s. 1630).

²⁴ Tamże, VIII 73 (PG 11, s. 1626n).

Przez pierwsze trzy wieki chrześcijaństwo nie miało w imperium żadnych praw, stąd jego wyznawcy narażeni byli na prześladowania. Sytuacja zmieniła się za Konstantyna, który wraz z cesarzem Licyniuszem wydali w 313 r. w Mediolanie edykt, który poprzedzony był ogłoszonym dwa lata wcześniej przez cesarza Galeriusza edyktem tolerancyjnym²⁵. Władcy postanowili w Mediolanie dać chrześcijanom i wszystkim pozostałym obywatelom imperium zupełną wolność w wyznawaniu religii²⁶. Przez kolejne dziesięciolecia chrześcijaństwo uzyskiwało coraz więcej przywilejów, a dekryty, wydawane przez panującego w drugiej połowie IV w. cesarza Teodozjusza, doprowadziły do uznania chrześcijaństwa za religię państwową. Te polityczno-prawne uwarunkowania – obok motywu religijnego, jakim była relacja chrześcijan do orędzia o królestwie Bożym – w istotny sposób wpłynęły na ich postawę wobec świata – wobec struktur społeczno-politycznych i uwarunkowań kulturowych.

Mając na uwadze status prawny chrześcijaństwa w imperium rzymskim, można wyróżnić trzy okresy w jego dziejach. Pierwszy trwał przez trzy wieki, w których było ono religią zakazaną. Od edyktu mediolańskiego obowiązuje w cesarstwie tolerancja religijna. Zgodnie z jego brzmieniem każdy obywatel imperium cieszy się wolnością w wyborze religii, której chce być wyznawcą. Pod koniec IV w. kończy się okres tolerancji religijnej i chrześcijaństwo staje się religią państwową. Zmieniający się status prawny chrześcijaństwa w imperium w zasadniczy sposób wpłynął na stopień i sposób zaangażowania się chrześcijan w życie kulturowe i polityczne społeczeństwa.

Zanim pojawił się edykt mediolański i kolejne przepisy regulujące sytuację prawną religii, chrześcijanom z powodu obowiązującego prawa trudno było włączać się w życie społeczno-administracyjne. Pokazuje to na przykład zakres obowiązków urzędników administracji państwowej. Niektóre z nich wymienia Tertulian, zwracając uwagę, że nie są one do pogodzenia z zasadami wiary w Chrystusa. Urzędnik zobowiązany był do składania pogańskich ofiar, troski o świątynię, dostarczanie zwierząt ofiarnych, przewod-

²⁵ Kazimierz Ilski, „Prawne aspekty chrystianizacji Imperium Romanum”, w *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. Józef Dobosz, Jerzy Strzelczyk (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2015), 42.

²⁶ *Cum feliciter tam ego [quam] Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum invenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset* (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, *De mortibus persecutorum*, 48,2) (PL 7, s. 267n).

niczenie uroczystościom publicznym, które często miały podtekst religii pogańskiej²⁷. Przestrzeganie chrześcijańskiej moralności mogło być trudne także dla całego szeregu innych zawodów. *Tradycja apostołska* wymienia pełniących służbę wojskową, malarzy, rzeźbiarzy, nauczycieli, gladiatorów, kapłanów pogańskich. We wszystkich tych zawodach można było być narażonym wprost bądź pośrednio na konieczność wypełniania pogańskich praktyk religijnych. Stąd zalecenie, by w takiej sytuacji zawód porzucić. Niepodporządkowanie się temu zagrożone było wyłączeniem z Kościoła²⁸.

Edykt mediolański i wprowadzane przez Konstantyna zmiany w prawie rzymskim sprawiły, że pełnienie urzędów administracyjnych i wykonywanie zawodów kolidujących dotąd z zasadami wiary stało się dla chrześcijan możliwe i nie przeszkadzało w wiernym zachowywaniu religijnych obowiązków. Konstantyn zniósł najpierw wszystkie ogłoszone przed edyktem antychrześcijańskie akty prawne. Kazał zwrócić Kościołowi, który potraktował jako osobę prawną (*corpus christianorum*), te dobra, z których korzystali chrześcijanie, na przykład budynki jako miejsca zgromadzeń liturgicznych²⁹. Ustanowił niedzielę (dzień słońca) dniem wolnym od pracy³⁰. Zwolnił chrześcijańskich urzędników i żołnierzy ze składania pogańskich ofiar. Sfinansował budowę bazylik w Rzymie, Jerozolimie i Konstantynopolu. Wspierał materialnie wspólnoty chrześcijańskie, zwłaszcza duchowieństwo. Wyraził zgodę na przekazywanie Kościołowi dóbr materialnych³¹.

Ogłaszane w pierwszych latach po edykcie tolerancyjnym akty prawne uznać można za działania zmierzające do zrównania w prawie chrześcijaństwa z dotychczas panującą w imperium religią pogańską. Jednak w kolejnych latach cesarz, a potem jego następcy nadają chrześcijaństwu status religii uprzywilejowanej. Nie przeszkodzi w tym krótkie panowanie Juliana Apostaty (361-363) dążącego do odrodzenia pogaństwa. Zarządzenia wydawane przez kolejnych władców sprawiają, że chrześcijaństwo staje się religią

²⁷ Tertullianus, *Liber de idolatria*, XVII 3 (PL 1, s. 687).

²⁸ Henryk Paprocki, „Hipolita Rzymskiego «Tradycja Apostolska»: wstęp, przekład, komentarz”, *Studia Theologica Varsaviensia* 14(1976), 1: 156n.

²⁹ Lactantius, *Liber de mortibus persecutorum*, XLVIII 3-10 (PL 7, s. 268-270); Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X 5, 2-11, tłum. Agnieszka Caba, Arkadiusz Lisiecki, opr. Henryk Pietras (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013), 681-683.

³⁰ *Codex Iustinianus*, 3.12.2, wyd. P. Krueger, <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/codjust.htm> (dostęp: 25.11.2021).

³¹ Dünzl, *Fremd in dieser Welt?*, 434-458; Henry-Irénée Marrou, „Od prześladowań za Dioklecjana do śmierci Grzegorza Wielkiego (303-604)”, w Jean Daniélou, Henry-Irénée Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, tłum. Maria Tarnowska (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1984), 187-189.

państwową. Znikają symbole pogańskie z przestrzeni publicznej, kult pogański zostaje stopniowo zakazany³², a świątynie są z biegiem lat zamykane, a nawet burzone.

Chrześcijaństwo, wspierane przez administrację państwową, szybko rozprzestrzenia się na terenie imperium. Przyczynia się do tego przychylność urzędników lokalnych, wśród których wzrasta liczba wiernych. Zasadniczą rolę odgrywa jednak zaangażowanie cesarza w krzewieniu religii chrześcijańskiej i rozwiązywanie problemów wewnątrzkościelnych. Konstantyn mógł czuć się odpowiedzialny za rozwój i kształt chrześcijaństwa, jeśli widział siebie w roli przywódcy religijnego, kontynuującego tradycję swoich poprzedników, którzy – począwszy od Oktawiana Augusta – byli w państwie największymi autorytetami religijnymi i piastowali funkcję najwyższego kapłana w religii pogańskiej, co wyrażało się między innymi w noszeniu tytułu *pontifex maximus*³³. Konstantyn, w jego zabiegach o dyscyplinarną i doktrynalną jedność chrześcijan, jawi się jako pierwszoplanowa postać w Kościele. Zachował się napisany w 314 r. list Konstantyna do Chrestosa, biskupa Syrakuz, w którym cesarz informuje, że nakazał, „by biskupi z rozmaitych i rozlicznych miejscowości zebrali się jak najliczniej w mieście Arles”³⁴. Cesarz zapewnił biskupowi Chrestosowi dogodne warunki podróży, umożliwiając mu korzystanie z podwodów państwowej poczty, co było przywilejem wyższych urzędników państwowych. Synod został zwołany przez cesarza w celu zażegnania sporów donatystycznych.

Przedsięwzięciem, zakrojonym na dużo szerszą skalę, było zwołanie przez Konstantyna soboru w Nicei. Także w dotarciu do Nicei udostępniona została biskupom cesarska poczta. Dzięki temu w zgromadzeniu mogło uczestniczyć ok. 250 biskupów. Cesarz oddał obradującym do dyspozycji swój letni pałac. Brał udział w otwarciu soboru, miał wpływ na podejmowane decyzje, urządził też uroczyste przyjęcie na jego zakończenie. Uczestnik soboru biskup Euzebiusz z Cezarei, który pamiętał jeszcze trudne czasy prześladowań Kościoła, na widok tej radykalnej zmiany w traktowaniu chrześcijan napisał, że odsłonił się przed nimi obraz królestwa Chrystusa i to, co widzą, bardziej przypomina sen niż rzeczywistość³⁵.

³² *Codex Theodosianus*, 16.10.10-12, <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Constitutiones/CTh16.html#10> (dostęp: 26.11.2021).

³³ Por. Maria Dzielska, „W kręgu problemów religijnych cesarstwa rzymskiego”, w *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. Józef Dobosz, Jerzy Strzelczyk (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2015), 22.

³⁴ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X 5, 21-24, s. 687-689.

³⁵ *Prorsus imago quaedam regni Christi adumbrari, resque ipsa somnio quam veritati propior videbatur* (Eusebius Caesariensis, *De vita Constantini imperatoris*, III 15 [PG 20, s. 1074]).

Dzięki zaangażowaniu w rozwój chrześcijaństwa i faktyczne przewodzenie Kościołowi Konstantyn zdobył ogromny autorytet wśród wyznawców. Euzebiusz z Cezarei w swym dziele *Życie Konstantyna* nazwał go „ustanowionym przez Boga uniwersalnym biskupem (κοινὸς ἐπίσκοπος)”, który w sytuacjach podziałów wśród chrześcijan zwoływał synody mające doprowadzić do pojednania³⁶. W sferze zarządzania Kościołem zacierała się granica pomiędzy władzą duchowną a administracją świecką. A gdy chrześcijaństwo stało się religią państwową, „Granica pomiędzy tym, co doczesne i tym, co duchowe, tym, co świeckie i tym, co sakralne nie przebiega pomiędzy instytucjami Kościoła i instytucjami Cesarstwa”³⁷. Dla chrześcijanina imperium przyjęło kształt świata chrześcijańskiego, było już dla niego rzeczywistością swojską, natomiast obcą, coraz częściej wrogą, stało się dla wyznawców religii pogańskiej czy innych religii, jak judaizm. Chrześcijanin nie musiał już zastanawiać się nad akceptacją zastanego świata, on tę nową rzeczywistość tworzył.

Miało to istotne znaczenie i dla świata, i dla Kościoła. Przekształceniom ulegała bowiem nie tylko rzeczywistość świecka dzięki zaangażowaniu się wierzących w jej tworzenie, zmieniała się także Eklezja, i to niekoniecznie zgodnie z duchem mającego nadejść królestwa Bożego. Zdarzało się, że chrześcijanie, zamiast przemieniać świat kierując się Ewangelią, przyjmują zasady postępowania stosowane w zastanym świecie i akceptują zwyczaje, którym przeciwstawiali się przez pierwsze trzy wieki swego istnienia w cesarstwie rzymskim. Przykładem może być konflikt z donatystami, który miał uspokoić wspomniany Synod w Arles. Kiedy rozstrzygnięcia synodu okazały się bezskuteczne, Kościół uciekł się do stosowania przemocy wobec donatystów, korzystając z państwowych sił bezpieczeństwa³⁸.

Uleganie sposobom działania świata, który stopniowo przejmują chrześcijanie, nie zawsze przyjmowało tak dramatyczny kształt. Dotyczyło częściej spraw – mogłoby się wydawać – drugorzędnych, oddziałujących jednak negatywnie na wizerunek Kościoła, zwłaszcza w długofalowej perspektywie.

³⁶ Eusebius Caesariensis, *De vita Constantini imperatoris*, I 44 (PG 20, s. 958); por. Dünzl, *Fremd in diesr Wett?*, 470n.

³⁷ Marrou, „Od prześladowań za Dioklecjana do śmierci Grzegorza”, 191.

³⁸ Dünzl, *Fremd in diesr Wett?*, 452; Marrou, „Od prześladowań za Dioklecjana do śmierci Grzegorza”, 194.

5. KONSEKWENCJE AKTYWNEJ OBECNOŚCI KOŚCIOŁA W ŚWIECIE

Konsekwencjom powiązania Kościoła ze światem, daleko idącego przenikania się sfery *sacrum* i *profanum* poświęcił wiele uwagi Y. Congar³⁹. Pokazał w szerokiej perspektywie historycznej jak dalekosiężne było oddziaływanie rozpoczętego w erze konstantyńskiej wzajemnego uzależniania struktur kościelnych i państwowych. Skupił się tylko na niektórych kwestiach odnoszących się najczęściej do zewnętrznej strony upodobnienia się chrześcijaństwa do świata. Zewnętrzny wymiar rzeczywistości eklezjalnej, choć nie jest najważniejszy, odgrywa jednak istotną rolę w działaniach Kościoła. To on sprawia, że ludzie widzą i poznają wspólnotę, która ma ich prowadzić do Boga. Zanim jednak wnikną w samo wnętrze wspólnoty, stykają się z jej zewnętrznym wizerunkiem. To spotkanie może zadecydować, czy postąpią krok dalej i zbliżą się do Boga dzięki Kościołowi, czy też odwrócą się od niego nie odnalazszy Boga w takim kształcie Kościoła, z jakim przyszło im się zderzyć. Congar zajął się bardziej szczegółowo tymi zewnętrznymi elementami struktury kościelnej, które stają czasem na przeszkodzie w pełnieniu pośrednictwa zbawczego i czynią Kościół nie pomocą, ale przeszkodą w odkrywaniu Boga⁴⁰.

Jednym z problemów, podniesionych przez Congara, jest budowanie prestiżu przywódców duchowych nie dzięki posiadanym przez nich darom duchowym, ale za pomocą środków zewnętrznych, m.in. tytułów i insygniów⁴¹. Takie wyróżnianie, choć zdarzało się sporadycznie także w czasach przed Konstantynem, szerzej pojawiło się erze konstantyńskiej i z biegiem wieków przybierało coraz szerszy wymiar. Od IV w. duchowni, zwłaszcza biskupi i papież, stopniowo przejmują stroje, insygnia i tytuły przysługujące wyższym urzędnikom cesarskim oraz ceremoniały obecne na dworze cesarskim. Z upływem wieków oznaką biskupstwa jest pastorał, pierścień i mitra, a w przypadku papieża – tiara. Papież od czasów Konstantyna wyróżniany był strojem podobnym do cesarskiego. W *Dictatus papae* (nr 8) przypisywanym Grzegorzowi VII można przeczytać, że „Tylko sam papież może używać insygniów cesarskich”. Kardynałowie, jako jego otoczenie, nazywani są jego senatem na wzór senatu cesarskiego, a administracja papieska nosi miano kurii jak dwór cesarski. Św. Piotr Damiani powie wprost, że „Kościół

³⁹ Yves Congar, *O Kościół służebny i ubogi*, tłum. Agnieszka Kuryś (Kraków: Cerf – Kairos – Znak, 2000). Por. Peter Kohlgraf, *Nur eine dienende Kirche dient der Welt. Yves Congars Beitrag für eine glaubwürdige Kirche*, wyd. 5 (Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag, 2015).

⁴⁰ Congar, *O Kościół służebny*, 109.

⁴¹ Tamże, 110-124.

rzymski, będący siedzibą apostołów, powinien się wzorować na starożytnej kurii Rzymian”⁴². Noszony przez cesarzy tytuł *pontifex maximus* przechodzi na papieży w V w., najprawdopodobniej za Leona Wielkiego⁴³.

Od czasów Konstantyna można było przekazywać Kościołowi darowizny. Skutkowało to bezkolizyjnym wejściem Kościoła w system feudalny. Duchowni, zwłaszcza biskupi, przejmując parafie i diecezje stawali się właścicielami ziemskimi i dla swoich parafian byli nie tyle duszpasterzami co zarządcami dóbr, w których pracowali ich parafianie jako chłopci pańszczyźniani. Przyjmowali wielkopański styl bycia oraz tytuły szlacheckie, w przypadku biskupów niejednokrotnie książęce. Biskupi książęta rezydowali w książęcej kurii. Czasy feudalne minęły, ale przyzwyczajenia do wielkopańskich zachowań trudno się było wyzbyć – komentuje Congar⁴⁴.

Wejście ceremoniału cesarskiego do Kościoła widoczne też było – według Congara – w liturgii. Najbardziej spektakularna zmiana dokonała się znowu w erze Konstantyna. Do początku IV w. była ona prosta, funkcjonalna, skupiająca się przede wszystkim na wymiarze duchowym, sprawowana w skromnych warunkach, często w ukryciu. Po wybudowaniu przez Konstantyna bazylik liturgia przenosi się do ogromnych pełnych przepychu wnętrz. Wprowadza się uroczyste procesjonalne wejście biskupa do bazyliki. Liturgia wzbogacona jest o elementy ceremonii dworskiej. Biskupa poprzedzają niosący kadzidło i świece. Z biegiem czasu ceremonie liturgiczne, zwłaszcza na Wschodzie, stają się coraz bogatsze i uroczystsze. Procesje, kosztowne szaty, złote sprzęty i naczynia, przepych liturgicznych ceremonii przydają wzniosłości liturgii. Congar dowartościowuje niezwykle piękno liturgii, jej liczne i bogate symbole, co może pomagać uczestnikom nabożeństw w doświadczaniu *sacrum*. Może być jednak również tak, że rozbudowane, bogate ceremonie zepchną na plan drugi i zasłonią swym przepychem obecność ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa w tajemnicy eucharystycznej⁴⁵.

⁴² *Romana Ecclesia, quae sedes est apostolorum, antiquam debet imitari curiam Romanorum* (Petrus Damianus, *Opusculum XXXI. Contra philargyriam et munerum cupiditatem*, VII [PL 145, s. 540]).

⁴³ Henryk Kowalski, „«Pontifex maximus» w religii i państwie rzymskim”, *Vox Patrum* 46-47(2004): 30.

⁴⁴ Congar, *O Kościół służebny*, 110, 124n.

⁴⁵ Tamże, 114n; Hugo Brandenburg, *Die frühchristlichen Kirchen in Rom vom 4. bis zum 7. Jahrhundert. Der Beginn der abendländischen Baukunst*, wyd. 3 (Darmstadt: Verlag Schnell und Steiner, 2013), 28n.

Przeprowadzona przez Congara analiza niektórych zewnętrznych struktur Eklezji pokazuje, że Kościół nie tylko w pierwszych trzech wiekach stał przed dylematem: akceptować, czy negować świat. Odpowiadając, Congar stwierdza: „niech Kościół będzie mniej ze świata i bardziej dla świata”⁴⁶. Kościół nie może być już dziś ze świata, ponieważ choć świat przez wieki był w rękach chrześcijan, to jednak stawał się coraz mniej chrześcijański. Kształtując świat, ludzie coraz mniej inspirowali się Ewangelią, a coraz więcej ulegali wpływom idei niechrześcijańskich, nawet antychrześcijańskich. W takim świecie współcześni chrześcijanie, przywiązani do wartości ewangelicznych, mogli poczuć się równie obco jak chrześcijanie w imperium rzymskim do IV w. Trzeba jednocześnie mieć świadomość, o czym przekonywał w swych rozważaniach Congar, że Kościół pozostając w świecie upodobał się do niego. Doprowadziło to do stanu, że przestawał być dla wielu czytelnym znakiem obecności królestwa Bożego. Jeśli chce wobec ludzi stać się na powrót wiarygodnym świadkiem Chrystusa, to powinien – zdaniem Congara – oddzielić się od świata, wyzwolić się „z zagrożeń płynących z tak wielkiego zespolenia czy symbiozy z doczesnym społeczeństwem”. „Oddzielenie Kościoła od świata” to w obecnej sytuacji wymóg „zgodny z ewangelicznym statusem chrześcijańskiej egzystencji”⁴⁷.

Słowa Y. Congara o oddzieleniu Kościoła od świata, wypowiedziane w początkach drugiej połowy XX w., ożyły i nabrały nowej mocy dla tych, którzy słuchali przemówienia papieża Benedykta XVI wygłoszonego we Fryburgu Bryzgowijskim w czasie podróży apostolskiej do Niemiec w 2011 r.⁴⁸ Papież wskazuje w nim kierunek zmian, które powinny się dokonać. Streścić je można w słowie, które w formie rzeczownikowej lub czasownikowej powtarza się siedmiokrotnie w stosunkowo niedługim przemówieniu. Chodzi o słowo *Entweltlichung* (*entweltlichen*). Papież pisze, że jeśli Kościół chce urzeczywistnić powierzone mu przez Chrystusa posłannictwo, powinien stale nabierać dystansu do swojego otoczenia, innymi słowy wyzbyć się światowości (*ent-weltlichen*). A światowość, przesiąknięcie światem (*Verweltlichung*), polega – według Benedykta XVI – na tym, że Kościół jest zadowolony z siebie samego, urządził się w tym świecie, wystarcza sobie samemu, zamknął się w sobie, przystosował się do miar tego świata. Nierzadko większą wagę przykładają do sposobu organizacji i instytucjonalizacji swych działań niż rea-

⁴⁶ Congar, *O Kościół służebny*, 133.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ *Ansprache von Papst Benedikt XVI. Apostolische Reise nach Deutschland, Freiburg im Breisgau, 25. September 2011*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg.html (dostęp: 02.12.2021).

lizacji powołania do otwarcia się na Boga i na świat drugiego człowieka. Warunkiem wypełnienia przez Kościół swego posłannictwa i skierowania w pełni do świata, rzeczywistego otwarcia na świat jest pozbycie się materialnego i politycznego balastu i wyzwolenie z przywilejów.

W wypowiedziach papieskich zdają się zderzać z sobą dwie przeciwne sobie postawy. Z jednej strony zwraca papież uwagę na to, że uczniowie Chrystusa mają zwrócić się do świata, być na świat otwarci, są posłani na cały świat do głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu (por. Mk 16,15), a z drugiej mają mieć dystans do świata, wyzbywać się tego, co należy do świata, unikać światowości. Jest to jednak tylko pozorne przeciwieństwo. Nie jest to niemożliwy do rozwiązania dylemat między akceptacją a negacją rzeczywistości. Benedykt XVI zauważa, że uczniowie Chrystusa idą z całą otwartością do świata, mając cały czas świadomość, że nie należą do niego, że jak Chrystus, tak i oni nie są z tego świata (por. J 17,16). Idą do świata z całą otwartością na wszystkie jego sprawy w przeświadczeniu, że są od Boga, a nie ze świata, a do świata są posłani, by przyprowadzić go do Boga. Zdają sobie jednak w pełni sprawę, że wchodząc w świat, narażeni są na uzależnienie się od obecnych w świecie postaw obcych Chrystusowej Ewangelii. Stąd nieustanna potrzeba oczyszczania się wspólnoty kościelnej z tego, co pochodzi nie od Boga, ale ze świata.

Dylemat: negacja czy akceptacja świata jest wielkim skrótem kroczenia Kościoła po skomplikowanych drogach dziejów, na których przychodzi mu spełniać swoje posłannictwo kierowania świata ku Bogu z jednoczesnym nieustannym narażaniem się na wpływ tego, co Bogu przeciwne. W historii chrześcijaństwa, zwłaszcza w trudnych, kryzysowych momentach, zawsze byli ludzie wrażliwi na niebezpieczeństwo zbytniego zanurzania się w świecie i zatracenia w tym, co utrudnia Kościołowi bycie znakiem królestwa Bożego. Przywoływali słowa Chrystusa o potrzebie czujności i nieustannego nawracania się, by być gotowym na przyjście Chrystusa, który nadejdzie niechybnie, by ostatecznie wypełnić swoją misję ustanowienia królestwa Bożego w tym świecie.

BIBLIOGRAFIA

- Augustinus. *Epistola CXCIX*, PL 33, s. 904-925.
Augustinus. *Epistola CXCVIII*, PL 33, s. 901-904.
Backhaus, Knut. «Maranatha – Unser Herr, komm!» Das Neue Testament über den Sinn der Geschichte”. *Theologie und Glaube* (2000), 90: 93-115.

- Balthasar, Hans Urs von. „Królestwo Boże a Kościół”. *Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny* (1986), 2: 35-42.
- Brandenberg, Hugo. *Die frühchristlichen Kirchen in Rom vom 4. bis zum 7. Jahrhundert. Der Beginn der abendländischen Baukunst*, wyd. 3. Darmstadt: Verlag Schnell und Steiner, 2013.
- Clemens Romanus. *Epistula ad Corinthios I*, PG 1, s. 199-328.
- Codex Iustinianus*, wyd. P. Krueger, wydanie internetowe: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/codjust.htm> (dostęp: 25.11.2021).
- Codex Theodosianus*, wydanie internetowe: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Constitutions/CTh16.html#10> (dostęp: 26.11.2021).
- Congar, Yves. *O Kościół służebny i ubogi*, tłum. Agnieszka Kuryś. Kraków: Cerf – Kairos – Znak, 2000.
- Cyprianus, *Liber ad Demetrianum*, PL 4, s. 543-564.
- „Do Diogneta”, tłum. Anna Świderkówna. W *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wstęp, komentarz i opracowanie Marek Starowieyski, 339-350, wyd. 2. Kraków: Wydawnictwo M, 2010.
- Dünzl, Franz. *Fremd in dieser Welt? Das frühe Christentum zwischen Weltdistanz und Weltverantwortung*. Freiburg im Br.: Verlag Herder, 2015.
- Dzielska, Maria. „W kręgu problemów religijnych cesarstwa rzymskiego”. W *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. Józef Dobosz, Jerzy Strzelczyk, 19-35. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2015.
- Eigenmann, Urs. „*Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde*”. *Die andere Vision vom Leben*. Luzern: Edition Exodus, 1998.
- Eusebius Caesariensis. *De vita Constantini imperatoris*, PG 20, s. 909-1232.
- Euzebiusz z Cezarei. *Historia kościelna*, tłum. Agnieszka Caba, Arkadiusz Lisiecki, opr. Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013.
- Gnilka, Joachim. *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo M, 2004.
- Gnilka, Joachim. *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo M, 2002.
- Gregorius Magnus. *XL homiliarum in evangelia. Liber primus. Homilia prima*, PL 76, s. 1078-1081.
- Hipolit. „Komentarz do Daniela”. W Marian Michalski. *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, 195-207. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1975.
- Ilski, Kazimierz. „Prawne aspekty chrystianizacji Imperium Romanum”. W *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. Józef Dobosz, Jerzy Strzelczyk, 37-47. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2015.
- Kohlgraf, Peter. *Nur eine dienende Kirche dient der Welt. Yves Congars Beitrag für eine glaubwürdige Kirche*, wyd. 5. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag, 2015.
- Kowalski, Henryk. „«Pontifex maximus» w religii i państwie rzymskim”. *Vox Patrum* (2004), 46-47: 19-31.
- Lucius Caecilius Firmianus Lactantius. *De mortibus persecutorum*, PL 7, s. 189-1012.
- Marrou, Henry-Irénée. „Od prześladowań za Dioklecjana do śmierci Grzegorza Wielkiego (303-604)”. W Jean Daniélou, Henry-Irénée Marrou. *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, tłum. Maria Tarnowska, 179-340. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1984.

- Nagy, Stanisław. *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1982.
- „Nauka dwunastu apostołów (Didache)”, tłum. Anna Świderkówna. W *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, wstęp, komentarz i opracowanie Marek Starowieyski, 33-44, wyd. 2. Kraków: Wydawnictwo M, 2010.
- Origenes. *Contra Celsum*, PG 11, s. 637-1632.
- Paprocki, Henryk. „Hipolita Rzymskiego «Tradycja Apostolska»: wstęp, przekład, komentarz”. *Studia Theologica Varsaviensia* 14(1976), 1: 150-169.
- Petrus Damianus. *Opusculum XXXI. Contra philargyriam et munerum cupiditatem*, PL 145, s. 529-540.
- Schrage, Wolfgang. *Der erste Brief an die Korinther*, t. 2 (*Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, VII/2). Solothurn: Verlagsgruppe Patmos, 1995.
- Tertullianus. *Liber de idolatria*, PL 1, s. 661-696.
- Witczyk, Henryk. *Natchnienie – Prawda – Zbawienie*, 259-378. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 2020.

KOŚCIÓŁ POMIĘDZY NEGACJĄ A AKCEPTACJĄ ŚWIATA

Streszczenie

Artykuł przedstawia problem relacji Kościoła do świata. Chrześcijanom stale towarzyszyła świadomość, że zostali posłani do świata, by głosić Ewangelię, co przynosiło w konsekwencji dążenie do przekształcania świata tak, by mogło się w nim urzeczywistnić królestwo Boże zapoczątkowane przez Chrystusa. Tak pojęta misja uczniów Chrystusa musiała wiązać się z angażowaniem się w otaczającą ich rzeczywistość w jej wymiarze społecznym, politycznym, kulturowym, ekonomicznym. Przedmiotem niniejszego przedłożenia było przedstawienie sposobu, w jaki chrześcijanie rozumieeli i realizowali swój udział w kształtowaniu ludzkiego świata. W trakcie prowadzonych dociekań okazało się, że chrześcijanie zawsze stali i stoją także dziś wobec dylematu, który można nazwać: Kościół pomiędzy negacją a akceptacją świata. Wpływ na rozwikłanie tego dylematu miały głównie dwa czynniki. Pierwszym było oczekiwanie na koniec czasów, który miał nastąpić wraz z ostatecznym przyjściem królestwa Bożego. Ten motyw w kształtowaniu postawy chrześcijan wobec świata odgrywał rolę decydującą w pierwszych pokoleniach uczniów Chrystusa, choć i w wiekach późniejszych nie pozostawał bez znaczenia. Drugim był status prawny chrześcijaństwa przede wszystkim w Imperium Rzymskim, gdzie chrześcijaństwo najgłębiej zapuściło swoje korzenie i najszerzej się rozprzestrzeniło. Mając na względzie te wstępne założenia, została w artykule najpierw rozpatrzona kwestia nadziei chrześcijan na rychłe nadejście królestwa Bożego, co miało istotny wpływ na ich aktywność w doczesnym świecie. W kolejnym etapie rozważań przebadany został okres, w którym dokonana się radykalna zmiana statusu prawnego chrześcijaństwa w czasach Konstantyna Wielkiego i jego następców. Te przekształcenia w zasadniczy sposób zmieniły relację Kościoła do świata, a ukształtowana wtedy prawnospołeczna pozycja Kościoła zaważyła na całe wieki na sposobie obecności Kościoła w świecie. Konsekwencje przemian, dokonanych w erze konstantyńskiej, przetrwały właściwie do czasów współczesnych. Zbadanie tej kwestii stało się przedmiotem ostatniego punktu artykułu.

Słowa kluczowe: Kościół; świat; negacja; akceptacja; królestwo Boże.