

MĘCZEŃSTWO A WOLNOŚĆ W KOŚCIELE PIERWOTNYM

„Chrześcijaństwo a Cesarstwo” — to jedno z tych haseł, które spontanicznie — albo wręcz rutynowo — pojawiają się, kiedy historyk Kościoła kieruje swe zainteresowania ku pierwszemu wiekom istnienia chrześcijaństwa. Nie można w pełni zrozumieć początków chrześcijaństwa, jeśli pominie się historię Cesarstwa rzymskiego. Właśnie Cesarstwo stanowi socjologiczny kontekst, w jakim chrześcijańskie misje stanowią swe pierwsze kroki po wyjściu poza środowisko palestyńskie i tam właśnie rozwijają się jak na swoim własnym terenie. Wielu starożytnych pisarzy uważa Cesarstwo za pewnego rodzaju opatrnościowe „przygotowanie ewangeliczne”. W istocie, chrześcijaństwo rozprzestrzenia się korzystając ze szlaków, z których uprzednio korzystały handel i kultura Cesarstwa, a kiedy myśliciele chrześcijańscy pragną wyrazić swą wiarę, czynią to posługując się jedynym istniejącym wówczas językiem: językiem Cesarstwa.

Przeznaczeniem chrześcijaństwa i Cesarstwa było wspólne, nierozzerwalnie związane bytowanie. Zamiast mówić o chrześcijaństwie w ramach Cesarstwa, powinniśmy mówić o chrześcijańskich obywatelach Cesarstwa, choć ich sytuacja jako obywateli była w ciągu trzech pierwszych wieków bardzo trudna. Przyczyną tej sytuacji była w większym stopniu zbieżność dążeń głównych zainteresowanych niż sprzeczność ich postaw. Mesjanistyczne roszczenia Cesarstwa były nie do pogodzenia ze śladową choćby obecnością innych mesjanizmów.

1. Mesjanizm Cesarstwa

Zaprowadzona przez Augusta *Pax Romana* była w mniejszym stopniu konsekwencją podbojów niż wynikiem epoki poprzedzającej rządy pierwszego cesarza. Choć na pierwszy plan wysuwane są — jako najbardziej spektakularne — możliwości, jakimi dysponowało Cesarstwo rzymskie w zakresie podboju, administracji i kultury, prawdziwą swą żywotność zawdzięcza ono istnieniu religijno-profetycznego zapału, jaki poeci upadającej Republiki zdołali rozniecić wśród ludu i rządzących. Idea *adventus* nie jest wyłączną własnością Rzymu. Nawet Wergiliusz nie jest jej twór-

cą. On jednak potrafił jak nikt inny przedstawić w poetyckiej formie marzenia Rzymu, opiewając „wielki porządek wieków”, który miał nastąpić z chwilą narodzin syna bogów, „w cnoty strojny ojcowskie, w pokoju władnąc nad światem” (Wergiliusz, *Ekloga IV*).

Cesarstwo rzymskie rodzi się właśnie w takiej atmosferze oczekiwania. Ukoronowaniem wielkich zwycięstw Oktawiana było wydarzenie o wielkim znaczeniu: nadanie mu przez przedstawicieli ludu tytułu *Augustus*. Oznacza to wywyższenie go jako oczekiwanego przez lud człowieka-boga. To wydarzenie dało początek całej „teologii” cesarskiej. Przypomniana przez Wergiliusza przepowiednia Sybilii z Kume znalazła swe spełnienie w osobie cesarza i stała się jednocześnie nie wyrażalnym wprost *credo* ludu rzymskiego. Cesarstwo było darem bogów, a cesarz był widzialnym bóstwem na ziemi. W 17 roku przed Chrystusem August ogłosił pierwsze święta adwentowe, trwające wówczas 12 dni, właśnie z myślą o utrwaleniu świeżej jeszcze idei boskiego Cesarstwa. To święto było pierwszym ze wszystkich „adwentów”, jakie obchodzono przy okazji intronizacji następców Augusta, a także wizyt, które cesarze składali w różnych miastach Cesarstwa. Barwna liturgia adoracyjna sprawiała, że święta te przekształcały się w prawdziwą manifestację polityczno-religijnego entuzjazmu. Cesarza obwoływano jednomyślnie władcą wszechświata, odkupicielem, obrońcą wolności.

Wszystkie te tytuły, jakimi obdarzano osobę cesarza, wywodziły się z atmosfery świata rzymskiego. Stopniowo stawały się one tytułami oficjalnymi. Brakowało tylko jednego dla podkreślenia religijnego charakteru osoby cesarza: tytułu „kapłana” Augustowi przyznano tytuł *pontifex maximus*. Jak pisze Tacyt, niektórzy uważali, że wobec takiego nagromadzenia zaszczytów, przypisywanych cesarzowi, nic już nie pozostawało dla bogów niebiańskich.

Wokół osoby cesarza tworzy się więc coś w rodzaju polityczno-religijnej mistyki, której nie należy wyolbrzymiać, ale która była jednak faktem. Cesarstwo było dziełem bogów; cesarz był ich epifanią, był jakby bogiem z zachowaniem ludzkich proporcji. Postawa poddanych Rzymu nie mogła się sprowadzać jedynie do podporządkowania, lecz winna wyrażać także adorację i wdzięczność.

Wszystko to tworzyło niejasną metafizykę teologiczną, w jakiej zanurzona była rzeczywistość Cesarstwa. Być obywatelem Cesarstwa oznaczało w istocie rzeczy: żyć zachowując lojalność nie tylko wobec polityczno-administracyjnego porządku Rzymu

lecz także wobec tej teologicznej otoczki, zgodnie z którą cesarz był rządzącym, ale równocześnie także kapłanem i osobą odpowiedzialną za religijną świadomość ludu.

2. Chrześcijaństwo a obywatelstwo

Chrześcijaństwo bardzo szybko zmuszone zostało do zajęcia stanowiska wobec instytucji Cesarstwa. Teoretycznie wszystko było jasne. Wypowiedziane przez Jezusa zdanie: „Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara”, było wzorem dla chrześcijanina. Ale w przypadku cesarza, który domagał się praw przynależnych Bogu, sytuacja stawała się często bardziej skomplikowana.

a) Cesarstwo jako apokalipsa

Z racji swego uniwersalistycznego i wyzwalającego posłania, chrześcijaństwo w rozmaity sposób ścierało się z władzą i ze społeczeństwem Cesarstwa. Owe starcia bardzo szybko wywołały prześladowania ze strony Cesarstwa. Męczeństwo chrześcijan sprawiło, że Kościół od początku traktował Cesarstwo jako wroga. Była to koncepcja uznawana przez mniejszość i poza duchową sferą chrześcijaństwa niewiele ona znaczyła. Apokalipsa św. Jana zawiera — między innymi — teologię władzy Cesarstwa rzymskiego w eschatologicznej perspektywie chrześcijaństwa. Zgodnie z tą teologią, cesarze — tacy jak Neron czy Domicjan — reprezentowali i ucieleśniali siły wrogie Królestwu Chrystusa. Nastanie Cesarstwa i rządy cesarzy utożsamiane były z nadejściem Antychrysta. Prześladowujące Cesarstwo było apokaliptyczną Bestią (Ap 13). Taką wizję rzeczywistości Cesarstwa spotykamy jeszcze u niektórych późniejszych autorów chrześcijańskich, takich jak np. Hipolit z Rzymu, dla którego absolutyzm rzymski był oznaką prawdziwej satanizacji władzy.

W tym samym kierunku, bardziej teologicznym niż politycznym, rozwijała się duchowość wyrażana przy pomocy terminologii wojskowej (zwłaszcza za sprawą Tertuliana), zgodnie z którą chrześcijanin był *miles Christi*, żołnierzem Chrystusa, zmuszonym do stoczenia walki swego życia z siłami zła, zarówno wewnętrznymi, ukrytymi w sercu człowieka, jak i zewnętrznymi, biorącymi początek w społeczeństwie i strukturze władzy, niezbyt przychylnym wierze chrześcijańskiej. Sam tytuł Chrystusa: *Kyrios* — Pan, kojarzy się z konfrontacją z każdą inną władzą, która nie jest władzą Boga.

b) *Realizm w stosunkach z Rzymem*

Nie można jednak twierdzić, że takie pojmowanie władzy cesarskiej wpływało w sposób praktyczny na polityczną, społeczną czy osobistą sytuację chrześcijanina. Było ono raczej pierwszą i uproszczoną teologią historii, wpisaną w ramy eschatologii, którą ówczesni wierzący przeżywali szczególnie intensywnie. Umożliwiało to bezsprzecznie spokojniejsze i bardziej realistyczne — a jednocześnie bardziej uniwersalne — podejście do sfery polityki. Już pierwsze pokolenia chrześcijan przekonane były, iż władza pochodzi od Boga (por. J 19, 11), co sprawiło, że podporządkowanie się tej władzy stało się postulatem religijnym, skierowanym w stronę każdego wierzącego. Niewiele zdań spotkało się z takim oddźwiękiem jak to, które wypowiedział Jezus: „Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara” Liczne akta męczenników nawiązują do tej wypowiedzi Pana, i to tak często (nawet ustami nowych chrześcijan czy wręcz katechumenów), iż nie wydaje się zbyt ryzykownym twierdzenie, że idea ta stanowiła część zwyczajowego nauczania katechetycznego w Kościele pierwotnym. W Nowym Testamencie nie poświęcono tej sprawie wiele miejsca, ale za to uczyniono to w sposób nie pozostawiający żadnej wątpliwości. Paweł i Piotr wypowiedzieli się na ten temat jednoznacznie: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały mianowane przez Boga” (Rz 13, 1). „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym (...). Taka bowiem jest wola Boża” (1 P 2, 13-14).

Pierwsi pisarze chrześcijańscy dość często — co jest całkiem naturalne — odwoływali się do tych nowotestamentowych świadectw. Ale nie po to, aby czerpać z nich siłę niezbędną do wykonania tych trudnych nakazów. Chodziło raczej o dodatkowe uzasadnienie lojalności, którą chrześcijanie przejawiali z ochotą i dumą, jak przystało na obywateli Cesarstwa. Modlitwa w intencji Cesarza oraz w intencji dobrobytu i pokoju w Cesarstwie była spontaniczna i szczerą nie tylko dlatego, że wyrażała chrześcijańskie przekonania, lecz także (a raczej przede wszystkim) z powodu obywatelskiej lojalności i patriotyzmu. Dziwnym wydaje się fakt, że chrześcijanie z pierwszego wieku mogli w sytuacji zagrożenia prześladowaniami modlić się słowami tak dalekimi od urazy i gniewu, jak te: „Kieruj naszymi krokami, abyśmy postępowali w świętości serca, i czynili to, co jest dobre i miłe w oczach Twoich i w oczach tych, którzy nami rządzą. Daj im zatem, Panie,

zdrowie, pokój, zgodę i stałość, aby sprawowali bez przeszkody tę władzę, którą Ty im powierzyłeś” (Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie* 60-61).

Jeśli apologetci chrześcijańscy z II wieku czymś grzeszyli głosząc posłuszeństwo i podporządkowanie ustanowionej władzy, to właśnie naiwnością i prostodusznością. Nie mogli zrozumieć, dlaczego traktowano ich jak jednostki społeczne, nastawione antypatriotycznie. „Jesteśmy waszymi najlepszymi pomocnikami i sojusznikami w zachowaniu pokoju”. Słowa te napisał filozof męczennik chrześcijański, św. Justyn, być może w nadziei, że przekona „litościwych cesarzy-filozofów”, do których adresuje swą *Apologię chrześcijaństwa*.

Nie licząc pozostawionej sumieniu każdego chrześcijanina apokaliptyczno-teologicznej interpretacji Cesarstwa, popularnej w dość wąskich kręgach, chrześcijański stosunek do władzy cechowały — zgodnie z tym, o czym piszą autorzy chrześcijańscy pierwszych wieków — otwartość i szacunek, akceptowalne nawet dla tych, którzy tak jak cesarze uważali się za „strażników sprawiedliwości” i kazali „nazywać się wszędzie pobożnymi i filozofami” (Justyn, *Apologia* 1, 2). Uznanie państwa przez chrześcijan opierało się niewątpliwie na nowotestamentowej zasadzie mówiącej, iż władza rządzących pochodzi od Boga. To przekonanie pogłębiał jeszcze pewien romantyzm historyczno-teologiczny, który kazał widzieć w narodzinach i rozwoju Cesarstwa opatrnościową podstawę upowszechniania chrześcijańskiego przesłania. Dla niektórych autorów tamtych czasów znacząca była już sama zbieżność chronologiczna narodzin chrześcijaństwa i pierwszych kroków Cesarstwa. Dość naiwnie brzmią argumenty, jakie chrześcijański apologeta Meliton z Sardes przedstawił cesarzowi Markowi Aureliuszowi: „Nasza filozofia dojrzewiała pośród barbarzyńców, ale później ogarnęła twoje ludy pod wspaniałymi rządami twego poprzednika Augusta i stała się dobrą wróżbą zwłaszcza dla twojego panowania, albowiem od tamtego czasu Rzymianie stali się silni i sławni. Ty jesteś jej spadkobiercą i nadal nim będziesz, jeśli obronisz tę filozofię, która rosła razem z Cesarstwem” (Euzebiusz, *Historia Kościelna* IV, 26, 7). Z cesarzem-filozofem trzeba było mówić o „filozofii”, o tej filozofii, którą Justyn określił jako „jedyną prawdziwą i przynoszącą korzyści”. Gdyby Marek Aureliusz przeczytał te słowa, zapewne zareagowałby z właściwym sobie lekceważeniem, jakie żywił dla chrześcijaństwa. Nie zrażało to jednak tych, którzy byli przekonani o słuszności składowanych przez siebie oświadczeń podobnych do tego, które przytoczono powyżej. Należał do nich przede wszystkim Tertulian,

który z całkiem innej pozycji niż Meliton twierdził z uporem, że Cesarstwo rzymskie to ramy stworzone przez Boga po to, by mogła się w nich objawić nauka chrześcijańska. Upadek Cesarstwa oznaczałby koniec świata. Dlatego wierzący mają „też inną ważniejszą potrzebę modlenia się za cesarzy, a nawet za państwo i rządy rzymskie. Wiemy bowiem dobrze, że ów ogromny cios grożący całemu światu, i ten koniec czasów, grożący strasznymi wypadkami, opóźnić się może tylko przez zwłokę udzieloną państwu rzymskiemu” (*Apologetyk*, 32).

c) *Chrześcijański punkt widzenia*

Za wspomnianymi deklaracjami patriotyzmu nie kryła się chęć schlebiana tym, którzy sprawowali wówczas władzę. Potrzeba ciągłego głoszenia wierności państwu wskazuje na to, że chrześcijanom nie udawało się przekonać ani władzy ani opinii publicznej o swym patriotyzmie. W istocie, już bardzo wcześniej społeczność chrześcijańska została publicznie zdyskwalifikowana określeniem *tertium genus*: ani Żydzi, ani Rzymianie; bezpaństwowcy w swej własnej ojczyźnie.

Była to cena, jaką chrześcijanin płacił za swą niezależność wewnętrzną. Albowiem tę samą niezależność, jaką okazywał uznając instytucję Cesarstwa, przejawiał odmawiając uznania absolutnych praw państwa w sprawach kultu. „Dlatego (cesarz) jest wielki, ponieważ jest mniejszy od nieba; do tego bowiem sam należy, do kogo należy i niebo i wszystko co stworzone” (*Tertulian, Apologetyk* 30).

d) *Punkt widzenia Cesarstwa*

Istotnie, nie trzeba było długo czekać na pierwsze prześladowania. Nie pojawiły się one jednak w sposób nieoczekiwany. Poprzedził je nastrój rosnącego wzburzenia, sprzyjający antychrześcijańskim oskarżeniom, przed wspomnieniem których dziś jeszcze uciekamy. W swej istocie sprowadzały się one do dwóch: zarzucano chrześcijanom ateizm i nienawiść wobec całego rodzaju ludzkiego.

Nie można upraszczać kwestii oskarżeń o ateizm, traktując je jako logiczne tylko dlatego, że chrześcijanie odrzucali kult i wiarę w bogów Cesarstwa oraz kult cesarza uznanego za bóstwo. Żydzi robili to samo i nikt ich z tego powodu nie niepokoił. Oskarżenia o ateizm, kierowane przeciwko chrześcijanom, którzy wyznawali wiarę w swego Boga, ryzykując nawet utratę życia, były raczej próbą sprowadzenia religijnych zachowań chrześcijan (tak od-

miennych od obyczajów i postaw typowych dla przeciętnego Rzymianina) do prostych kategorii prawnych. Oskarżenia o ateizm służyć miały stworzeniu pewnej kategorii przestępstwa, umożliwiającej wytaczanie procesów zwolennikom Chrystusa. „Ateizm” chrześcijański był ateizmem w znaczeniu prawnym, był bowiem skierowany przeciwko oficjalnym bogom. Historycy tamtej epoki, zawsze bardziej precyzyjni w doborze sformułowań, używają na określenie tego zjawiska słowa *superstitio*. Tak jest u Tacyty, Swetoniusza, Pliniusza Młodszego. Przesądem był każdy kult, który nie pasował do rzymskiej tradycji i mentalności. W tym sensie postawa religijna chrześcijan stanowiła dysonans w stosunku do religijno-patriotycznej samowystarczalności Rzymianina. Oskarżenie o ateizm było wreszcie swoistym moralnym dręceniem tych, którzy zerwali z tradycją rzymską. Wydaje się, że brak wiary sam w sobie, jaki wykazywali chrześcijanie, odgrywał niewielkie znaczenie. Oświecony poganin Celsus, z zapalem przekonywujący chrześcijan, aby powrócili do starej tradycji, nie zawahał się przed stwierdzeniem, że w Cesarstwie nie istnieje prawdziwa wiara; nie oznacza to jednak, że należy domagać się od pogan, aby uwierzyli w historię Chrystusa. Ważne było za to przede wszystkim to, aby nie naruszać schematu rzymskiej tradycji. Chrześcijanie musieli go jednak przełamać, jeśli chcieli być wierni swej wierze i pragnieniu wolności; dlatego zostali wykluczeni ze społeczeństwa jako obcy. „Jeśli chrześcijanie uważają za rzecz niegodną czić bóstwo zgodnie z panującym powszechnie zwyczajem (...), niech idą precz nie pozostawiając po sobie potomstwa” (Orygenes, *Przeciw Celsusowi* 8, 55).

Oskarżenie o ateizm to prawdziwe moralne wykluczenie chrześcijan ze społeczeństwa, które traktowało ich jakby byli dokuczliwym ciałem obcym. Ta zaś wroga postawa, jaką społeczeństwo rzymskie przejawiało wobec chrześcijaństwa, pojawia się bardzo wcześnie i przyjmuje formę oskarżenia o ateizm, z którego zresztą chrześcijanie nie robią większego problemu, było ono bowiem najlepszym świadectwem ich monoteistycznej opcji: „Nazywa się nas także ateistami. Jeśli chodzi o fałszywych bogów, przyznajemy się do ateizmu; ale nie w przypadku Boga najprawdziwszego, Ojca sprawiedliwości i wszelkich innych cnót” (Justyn, *Apologetyka* 1, 6).

Do tego dodać należy jeszcze jeden aspekt, nie mniej niepokojący i w swej istocie nie tak bardzo odmienny. Chrześcijanie postrzegani są z zewnątrz jako aspołeczni. Oskarża się ich o „nienawiść do rodzaju ludzkiego” Oskarżenie to pochodzi od Tacyty. Po łacinie brzmi ono nieco przesadnie i mało wiarygodnie. Inni

pisarze mówią o „rasie ludzi skrytych” (Minucjusz Feliks, *Okta-wiusz* 8, 3-4). A więc, oprócz ateizmu, oskarża się ich również o „mizantropię”.

3. Chrześcijańska aporia

Życie chrześcijanina było nieprzerwanym konfliktem sumienia, który dziś wydać się nam może czymś nieco przesadzonym. W społeczeństwie Rzymu, w którym mesjanistyczny charakter Cesarstwa (a zwłaszcza oficjalna ideologia religijna) pozostawił piętno na całym życiu publicznym, chrześcijaństwo zanurzone było w atmosferze nie pozwalającej na swobodne zaczerpnięcie oddechu. Nastrój oficjalnych świąt, euforia ludu, manifestowana przy okazji igrzysk, tak ważnych w świecie rzymskim, wyznaczały pewną przestrzeń, która z moralnego punktu widzenia była nie do zaakceptowania dla naśladowców Chrystusa. Do tego wszystkiego należy dodać fakt, iż wykonywanie szeregu zawodów wiązało się z określonymi zobowiązaniami religijnymi, albo zakładało jawne tolerowanie idolatrii. Chrześcijanie sami sobie zakazali jakiegokolwiek działalności związanej z areną cyrkową i z teatrem. Wykluczone było nawet wykonywanie zawodu nauczyciela z racji wyrażanej *implicite* konieczności omawiania tematów literackich, związanych ze światem bogów. Nie bez wrażenia pozostaje lektura pytań, do których musiał ustosunkować się katechumen Kościoła rzymskiego. Dokument z II - III wieku zawiera podstawowe z tych pytań: „Rzeźbiarz i malarz, albo zrezygnują ze swych zawodów, albo zostaną odrzuceni. Aktor, woźnica, łowca dzikich zwierząt przeznaczonych dla cyrku, opiekun bożków, niewolnik zatrudniony przy igrzyskach, urzędnik z prawem do noszenia miecza... albo zrezygnują ze swego zawodu, albo będą odrzuceni” Niewiele pozostawało zawodów, które mogły być wykonywane przez chrześcijan. Wzmiankowana ankieta kończy się ostrzeżeniem: „Jeśli o czymś zapomnieliśmy, podejmijcie sami odpowiednią decyzję, bo wszyscy mamy ducha Bożego” (Hipolit, *Traditio Apostolica*).

Oczywiście, stawiając sobie takie wymagania, chrześcijanie nieodwołalnie skazywali sami siebie na margines życia społecznego. Intelktualiści niechrześcijańscy widzieli w tym mizantropię; wyobraźnia ludowa wyolbrzymiała potworności, jakich rzekomo dopuszczali się potajemnie chrześcijanie zmuszeni do izolacji i pozostawania z dala od życia publicznego. Jest oczywiste, że wewnętrzna niezależność, jaką wykazywali chrześcijanie, nie zawsze była na tyle duża, że pozwalała na poniesienie wszystkich konsekwencji wyznawania wiary i przeciwstawienia się zewnętrz-

nym naciskom opinii publicznej. Tym niemniej, w ostatecznym rozrachunku właśnie ów radykalizm stawiał Kościół w obliczu dramatycznej aporii, zarówno wtedy gdy chodziło o zwykłego człowieka z ulicy, jak i wtedy, gdy chodziło o rządzących. Źródłem oskarżeń o ateizm i mizantropię był trudny lecz dobrowolny wybór, jakiego dokonali chrześcijanie. Na zewnątrz, wobec niechrześcijan, ta radykalna opcja chrześcijaństwa oznaczała niepożądane, choć praktycznie nieuniknione konotacje społeczno-polityczne. Chrześcijanin zawsze musiał brać pod uwagę tę nieusuwalną ambiwalencję w relacjach ze społeczeństwem Cesarstwa. Cesarstwo przewyciężyło tę aporię poprzez prześladowania chrześcijan. Chrześcijanie zaś — kiedy okazało się, że ich deklaracje lojalności wobec władzy i społeczeństwa, w jakim żyli, okazały się daremne — przewyciężyli tę samą aporię przy pomocy wyzwalającej tajemnicy Krzyża.

4. Prześladowania

Konflikt ideologiczny między Kościołem i społecznością Cesarstwa przejawiał się w ciągu trzech pierwszych wieków chrześcijaństwa w postaci bezustannych prześladowań chrześcijan. Być chrześcijaninem oznaczało wówczas między innymi (według określenia Tertuliana) być kandydatem na męczennika. To prawda, że nie zawsze dochodziło do prześladowań fizycznych. Ale nawet w okresach spokoju prześladowania wisiały nad Kościołem jak groźba, z którą trzeba było jednak jakoś się oswoić.

Zsumowanie lat, w których miały miejsce rzeczywiste prześladowania z tych trzech pierwszych wieków, daje następujące orientacyjne liczby: w I wieku Kościół cierpiał przez 6 lat, w II w. — przez około 86 lat; w III w. stwierdzono 24 lata systematycznych prześladowań. Natomiast w wieku IV — wieku tryumfu Kościoła — pierwsze 13 lat stanowiło okres prawdziwego terroru wobec chrześcijan. Zgodnie z tymi obliczeniami, prześladowania trwały łącznie 129 lat, a okresy spokoju łącznie około 120 lat, biorąc pod uwagę odcinek czasowy między początkiem prześladowań za rządów Nerona i Edyktem Mediolańskim z roku 313. Jednakże tego rodzaju wyliczenia służyć mogą jedynie jako pewna wskazówka, nie można bowiem o nich powiedzieć, że są dokładne. Świadczą one jedynie o tym, że prawdziwe prześladowania nie były czymś codziennym, występowały bowiem nawet dość długie okresy niczym nie zmaconego spokoju. Nie zmieniło to w niczym sytuacji, w jakiej znajdowało się chrześcijaństwo: sytuacji osób pozostających w niezgodzie z prawem, żyjących w ciągłej niepewności. Wystarczyło, że namiestnik jakiejś prowincji

wszczął spór z chrześcijanami by spokój uległ zakłóceniu. Był to faktyczny pokój, zawsze jednak zagrożony brakiem oficjalnie chrześcijanom przyznanego prawa do pokoju. W tym znaczeniu można mówić o tym, że pierwsze trzysta lat istnienia chrześcijaństwa to okres prześladowań.

Ciekawe byłoby przedstawienie tego fenomenu, jakim były prześladowania, z punktu widzenia prześladowców. Temat ten zmobilizował historyków Kościoła (co wydaje się rzeczą naturalną), ale także innych badaczy interesujących się historią Cesarstwa i prawa rzymskiego. Powodem zainteresowania zwłaszcza tych ostatnich — choć nie tylko ich — jest poczucie bezradności w obliczu każdego prześladowania, a szczególnie prześladowania ze strony instytucji szczytujących się tym, że traktują sprawiedliwość i pokój jako dobro najwyższe, a taką instytucją było przecież Cesarstwo rzymskie. Prawo zachodnie wywodzi się z prawa rzymskiego. Postawa Cesarstwa wobec chrześcijaństwa jest więc w tym, co dotyczy prześladowań, bardzo istotnym i wielce drażliwym tematem historycznym.

Jaką rolę odgrywały w całej tej sprawie instytucje prawa rzymskiego? Udzielano na to pytanie rozmaitych, często wręcz sprzecznych odpowiedzi. Niektórzy historycy, przede wszystkim kościelni, uważają, że istniało jakieś konkretne prawo, stosowane od czasów Nerona, które stanowiło podstawę prawa prześladowań z pierwszych wieków. Głównym źródłem, w oparciu o które powstała ta teza, jest zawsze Tertulian, znawca prawa i bezpośredni świadek prześladowań tamtej epoki, który mówi o antychrześcijańskich zarządzeniach, a konkretnie o *Institutum neronianum*. *Institutum* miałyby tu oznaczać „ustawodawstwo”

Inni historycy poszli drogą bardziej fantazyjną. Mommsen — współczesny, zaliczany do klasycznych, historyk Cesarstwa, a jednocześnie przedstawiciel swoistego romantyzmu historycznego — rozwiązuje problem prześladowania chrześcijan zdecydowanie na korzyść Cesarstwa, przy pomocy tezy, według której prześladowania stanowiły element zwykłych czynności policyjnych, normalnych w państwie prawa. Prześladowania sprowadzałyby się więc, w tym ujęciu, do kwestii ochrony porządku publicznego.

Wielu historyków poszło drogą wytyczoną przez Mommsena, a różnice między nimi dotyczyły niuansów. Jednak dzisiejsi badacze są raczej ostrożni i poruszają ten temat z dużą dozą nieufności. Same źródła nie są zbyt pomocne. Jediną rzeczą, jaką można na ich podstawie stwierdzić, jest fakt, że w ciągu dwóch pierwszych wieków Cesarstwo nie uwzględniło w sposób szczegó-

łowy i wyczerpujący przypadku chrześcijaństwa w swym prawodawstwie. Biorące się stąd poczucie bezradności tych, którzy badają ten fragment historii Cesarstwa rzymskiego, nadal rodzi niepokój. Nieco światła na tę kwestię mogą rzucić dwa rodzaje prześladowań, jakie miały miejsce w okresie dwóch pierwszych wieków naszej ery.

a) *Prześladowania za Nerona*

W pierwszym przypadku chodzi o prześladowania za czasów Nerona. Ich przyczyną był pożar Rzymu z roku 64. Wydarzenie to oznaczało prawdziwą katastrofę: całe rodziny pozbawione zostały nagle swoich domów i najniezbędniejszych przedmiotów; płomienie, których nie można było ugasić, wywoływały zamęt; pożar wybuchał bowiem na nowo, kiedy wydawało się, że został już opanowany. Lud nie mylił się, wskazując pośród tego zamieszania na Nerona jako na prawdziwego i jedyne sprawcę nieszczęścia. Nawet błyskawicznie podjęte przez cesarza środki mające na celu złagodzenie braków żywności i dachu nad głową nie przesłoniły prawdy ludziom dotkniętym katastrofą. Potwierdzają to historycy tamtej epoki.

Niezrozumiale jest jednak to, że niedługo potem ten sam lud zapomni o przeżytych okropnościach i weźmie udział w spektaklu, jakim było prześladowanie chrześcijan. Tacyt, będący oficjalnym kronikarzem, opisał tę sytuację znakomicie. Warto przypomnieć ten epizod historii, jakim były pierwsze prześladowania. Tacyt pisze: „Więc na umorzenie gwaru Neron poddał winnych i o najwyższymi kaźnie przyprawił, których niecnotom dzięki nienawistnych, gmin Chrześcijanami nazywał. (...) Więc pierw schwytani, którzy wyznawali, potem, wskazem ich, mnóstwo ogromne, nie tyle pod zarzutem podpału, ile w nienawiści do człowieczego rodzaju złączeni zostali (...). Ogrodów swych temu widowisku Nero „użyczył, i cyrkową zabawę wydawał w sukni woźnicy wmieszany w gmin, albo na wozie stojący; skąd, acz dla winowajców, i na ostateczne kaźnie zasługujących, litość wschodziła, jakoby nie dla pożytku powszechnego, lecz gwoli srogości jednego byli sprzątni” (Tacyt, *Roczniki XV*, 44).

Świadectwo Tacyta ma wyjątkowe znaczenie, jego autorem jest bowiem poganin, a więc zagorzały zwolennik Cesarstwa, choć może nie w takim stopniu zwolennik samego cesarza. Trudno byłoby zawrzeć więcej szczegółów w tak krótkim fragmencie i trudno o większy dramatyzm. Zwraca tu uwagę skierowane pod adresem chrześcijan oskarżenie o „nienawiść do człowieczego rodzaju”, czy też „mizantropię”

Wyróżnijmy dwa elementy działań przeciwko chrześcijanom. Po pierwsze, wrogość wobec chrześcijan musiała być bardzo duża, skoro środki zastosowane przez Nerona sprawiły, że lud zapomniał (nie wiadomo w jakim stopniu zapomniał) o swych żądaniach wobec cesarza. Po drugie, kroki podjęte przez cesarza dalekie były od zwykłego egzekwowania prawa. Było to raczej oportunistyczne rozwiązanie problemu przy wykorzystaniu znajomości psychologii tłumu.

Prześladowania za czasów Nerona — to tylko niechlubny rozdział historii Rzymu. Niestety, zostały one uznane przez orzecznictwo sądowe i stały się pseudoprawnym precedensem, do którego zawsze można się było odwołać przy każdym następnym wystąpieniu Cesarstwa przeciwko chrześcijanom.

b) Zarządzenia Trajana

W okresie dzielącym panowanie Nerona od rządów Trajana dochodziło do prześladowań — znanych głównie ze źródeł chrześcijańskich — dających się wytłumaczyć jedynie biernością i bezwładem, do jakich doprowadził Neron. Do skrajnej sytuacji doszło za panowania Trajana. Świadczy o niej zachowało się dla potomności dzięki dokumentowi wielkiej wagi: listowi Pliniusza Młodsze do cesarza. Pliniusz został właśnie mianowany gubernatorem Bitynii, prowincji w Azji Mniejszej; zgodnie z tym, co pisze, przystąpił do pełnienia powierzonej mu funkcji z entuzjazmem typowym dla każdego nowicjusza. Do jego pierwszych posunięć należało m. in. zorganizowanie kilku procesów przeciwko chrześcijanom. Miejscowa ludność wykorzystywała przychylnie nastawienie gubernatora i „w miarę, jak postępowały przygotowania do procesów, szybko rosła ilość oskarżeń”. Zjawisko to osiągnęło takie rozmiary, że nowy gubernator przestał panować nad sytuacją. Przyznał to sam Pliniusz, który, pragnąc wybrnąć z ciężkiego i moralnie dwuznacznego położenia, nie znalazł lepszego rozwiązania jak korespondencyjna konsultacja z cesarzem.

Stanowczość, z jaką Pliniusz występuje przeciwko chrześcijanom, kontrastuje z brakiem orientacji, jaką w tym względzie wykazuje, jeśli potraktować poważnie pytania zawarte w jego liście do cesarza. Wyznaje on, że nie wie „za co właściwie należałoby ich karać i jak (...); czy należy uwzględniać różnice wieku oskarżonych (...); czy należy ułaskawiać tych, co wyrażą skruchę, czy też uznać, że chrześcijanie nigdy nie przestaną być chrześcijanami. Czy należy karać za samą nazwę, choćby ta była wolna od występków, czy też za występki z tą nazwą związane?”.

Tak jak w przypadku Tacyta, list Pliniusza posiada wartość unikalną nie tylko jako osobiste świadectwo gubernatora, który stanął wobec konfliktu sumienia, występując przeciwko chrześcijanom, ale także ze względu na wiele informacji na temat życia codziennego wspólnoty wierzących. Ogólna ocena chrześcijaństwa, dokonana przez Pliniusza, jest negatywna, ale przyznaje on, że jedna rzecz budzi w nim szacunek: „Tych, którzy są prawdziwymi chrześcijanami, nie da się przymusić, aby się wyrzekli”.

Jednakże tym, co budzi największe zdumienie w tym liście, jest fakt, iż gubernator — który powinien wiedzieć, czym dysponuje, znać prawo albo przynajmniej mieć możliwość zapoznania się z tym prawem — przyznaje się do całkowitej niewiedzy jeśli chodzi o przypadek, jakim było chrześcijaństwo.

Trajan udzielił wyczerpującej odpowiedzi w piśmie utrzymanym w przyjaznym tonie, zwięzłym i zawierającym wyraźnie sformułowane zalecenia. Mimo to sedno sprawy nadal pozostawało niejasne: nie udało się zastosować przeciwko chrześcijanom żadnego konkretnego prawa, choć sprawiedliwość nakazywała, by ich ukarać. „Dobrze zrobiłeś wydając wyroki w sprawach przeciwko chrześcijanom, które ci przedstawiono. Nie da się wskazać stałej zasady ogólnej. Nie powinno się ich poszukiwać. Ale jeśli ktoś ich oskarża i udowadnia, że są chrześcijanami, trzeba ich ukarać, mając wszelako na uwadze, że jeśli któryś zaprzeczy, iż jest chrześcijaninem, należy go ułaskawić nawet jeśli istnieć będzie podejrzenie, że nim jest. W żaden sposób nie wolno ci uznawać denuncjacji anonimowych, stanowią bowiem zły przykład i nie licują z naszymi czasami” (Pliniusz, *List X*).

Można by odnieść wrażenie, że Trajan żyje w świecie w którym nie istnieje ludzka przewrotność, w którym anonimowe oskarżenia są nie do pomyślenia, a założenie o niewinność obywateli („nie powinno się ich poszukiwać”) jest świętą zasadą Cesarstwa. Ale skoro nie powinno się poszukiwać chrześcijan, to dlaczego należało ich ukarać, jeśli zostaną już zadenuncjowani? Tertulian z całą zjadliwością komentuje te zalecenia cesarza: „Wyrok z konieczności połowiczny! Zakazuje poszukiwać ich jako niewinnych, a rozkazuje karać jako winowajców” (*Apologetyk 2, 7-9*).

Przynależność do chrześcijaństwa, choć nie uwzględniona w żadnym prawie, karana była tak, jakby chodziło o jakieś przestępstwo tylko dlatego, że nie przewidziano dla niej miejsca w ramach „rzymskości” Cesarstwa. Prawna podstawa prześladowań w pierwszych wiekach praktycznie więc nie istnieje. Sytuacja ulega zmianie w III wieku, począwszy od prześladowań za

Septymiusza Sewera. Oo tej chwili nie będzie prześladowań, których nie poprzedziłby akt prawny w postaci edyktu. Na takiej podstawie opierały się prześladowania za Decjusza, Waleriana i Dioklecjana. Cesarstwo przestrzegało pewnych form prawnych, co nie oznacza jednak, że postępowało zgodnie z zasadami sprawiedliwości. W każdym bądź razie społeczność Rzymu, opowiadająca się za poszanowaniem prawa, dysponowała pewną podstawą prawną uzasadniającą prześladowania. Co oczywiście nie wpływało zasadniczo na sytuację chrześcijan.

5. Męczeństwo

Chrześcijanie trzech pierwszych wieków zawsze znajdowali się w sytuacji potencjalnych męczenników. Mimo to w życiu chrześcijanina nie było miejsca na boleść, smutek czy rezygnację. Przeciwnie, chrześcijanin uparcie głosił swoje prawo do tego, by być i cieszyć się radością życia. Status osoby prześladowanej upoważniał go do czucia się Rzymianinem czy Grekiem — czyli, inaczej, patriotą — takim samym jak inni. „Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania ani językiem ani strojem. Nie mają bowiem własnych miast, (...) ich sposób życia nie odznacza się niczym szczególnym. (...) Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. (...) Żenią się jak wszyscy i mają dzieci, (...) słuchają ustalonych praw, a własnym życiem zwyciężają prawo. (...) Czynią dobrze, a karani są jak zbrodniarze. Karani radują się jak ci, co budzą się do życia. (...) Ci, którzy ich nienawidzą, nie umieją powiedzieć, jaka jest przyczyna tej nienawiści” (*Do Diogneta* 5).

Słowa te napisał niczym nie wyróżniający się chrześcijanin z II wieku. Jego osobiste świadectwo odzwierciedla pełen spokoju realizm, z jakim zwykli chrześcijanie podchodzili do swego położenia: całkowity brak kompleksów, patriotyzm jako sprawa honoru, świadome podjęcie ryzyka, a ponad tym wszystkim radość tych, którzy wiedzą, że w każdej chwili mogą cierpieć „prześladowanie dla sprawiedliwości” (Mt 5, 10).

Jednakże prześladowania oraz wszelkie możliwe ich uzasadnienia i implikacje to tylko warstwa zewnętrzna. Prawdziwą istotę zjawiska stanowiło męczeństwo.

Pierwszą rzeczą, jaka kojarzy nam się kiedy mówimy o męczennikach, jest ich heroiczno-ewangeliczny wymiar. Jednakże tym, co męczennik afirmuje swymi słowami i działaniem, jest jego kondycja zwykłego człowieka, nie różniącego się niczym od

innych ludzi. Możemy mu uwierzyć, choć z drugiej strony dość trudno jest abstrahować od widocznej u niego woli bezwarunkowego oddania się, animowanej obecnością i działaniem Ducha Świętego.

To, czego męczennik nie toleruje, to miano męczennika, jakim się go obdarza. Wie on doskonale, kto jest „Świadkiem wiernym” (Ap 3, 14), jedynym, który podtrzymuje go w chwili wyznania wiary. „Ani oni sami nie nazywali się męczennikami ani nie pozwalali nazywać ich w ten sposób. Ganili nas surowo, jeśli któryś z nas w liście albo słowami zwracał się do nich jak do męczenników. Mówili: jesteśmy zwykłymi wyznawcami i niczym się nie wyróżniamy” Twierdzili bowiem, że męczeństwo było udziałem Chrystusa, prawdziwego Męczennika” (Euzebiusz, HE V, 2, 2-3).

Za „zwykłych i niczym nie wyróżniających się wyznawców”, ludzi takich jak inni, uważali się męczennicy z Lyonu z roku 177. Zdawali oni sobie jednak sprawę z tego, że to, co się działo w Lyonie, odbywało się za sprawą Boga, który uczynił ich swymi wybrańcami.

Innym widocznym przykładem skromności i potraktowania męczeństwa jako czegoś naturalnego jest przypadek sędziwego biskupa Smyrny, Polikarpa. Po latach służby Panu będący w podeszłym już wieku Polikarp uznał, że przyznanie się do wiary w Boga w kulminacyjnym momencie swego życia było jedyną rzeczą, jaką nakazywała logika. Tak oto człowiek, który sam nie szukał męczeństwa, został zdradzony przez jednego ze swoich i stanął oskarżony w trybie doraźnym przed sądem domagającym się od niego, by zapał się wiary w Chrystusa. Odpowiedź Polikarpa była prosta i szlachetna: „Służę mu od osiemdziesięciu sześciu lat i nigdy nie uczynił mi nic złego. Jakże mógłbym teraz bluźnić przeciwko mojemu Królowi i Panu?” (*Męczeństwo św. Polikarpa IX, 3*).

W obliczu męczeństwa chrześcijanie zdawali sobie sprawę z niesprawiedliwości, jakiej padali ofiarą, i nie kryli swego oburzenia wobec gwałtu, jakim były prześladowania. Znane są przypadki chrześcijan, którzy dobrowolnie stawali przed sądem, aby bronić swych braci, poruszeni niesprawiedliwością, wobec której nikt nie reagował. List, w którym mowa jest o męczeństwie Kościoła z Lyonu w roku 177, opowiada o „pewnym bracie, człowieku znamienitym, nienagannym w swym postępowaniu, chętnym do pomocy bliźniemu niezależnie od tego, kim by on nie był, który nie mógł ścierpieć, że wytoczono nam proces tak irracjonalny. Wielce oburzony poprosił o głos i wygłosił mowę w

obronie chrześcijan, twierdząc, że pośród nas nie ma bezbożności” (Euzebiusz, HE V, 1, 9). Człowiek ten — o imieniu Vetio Epagato został oczywiście natychmiast pojmany i osądzony wraz z innymi.

Męczennik nie ograniczał się do wyznawania swej wiary w trakcie przesłuchań, lecz otwarcie mówił o bezsensie prześladowań. Nie oczekiwał, że w ten sposób przekona kogokolwiek; wraz z wyznaniem wiary wyznawał także, iż był świadomy absurdalności sytuacji, w której prześladowanie stawia prześladowanego i prześladowcę. W aktach męczenników z końca II wieku znaleźć można ostrzeżenie, jakie sędzia prowadzący jeden z procesów skierował do chrześcijanina, którego przesłuchiwał: „daremnie mówić będziesz przeciwko naszemu postępowaniu; nie myślę wysłuchiwać słów twoich” (*Martires de Scili*).

Ten sprzeciw wobec niesprawiedliwości prześladowań wcale nie wykluczał pragnienia, by zostać umęczonym. Nie oznaczało to jednak, że chrześcijanie szukali męczeństwa. Byli oni świadomi tego, że nie pozwala im na to ich sumienie, a także wskazówki Kościoła, bardzo rygorystycznego pod tym względem. Ale kiedy chrześcijanin stanął już przed sądem, wpadał w stan euforii (rozumiałej z czysto ludzkiego punktu widzenia) w obliczu możliwości pójścia śladami Pana. Ta euforia daleka była od cierpiętnictwa, a także od uznania cierpienia za wartość samą w sobie. Męczennicy mówią jednoznacznie o obecności Chrystusa cierpiącego w nich i za nich. Nigdy nie mówią, że oddają swe życie, aby „pokazać” swą wiarę innym. Czują się naśladowcami Chrystusa i przeżywają to naśladownictwo jako łaskę uczestnictwa w zbawczej tajemnicy Pana.

Nikt nie potrafił wyrazić pragnienia męczeństwa tak jak uczynił to Ignacy z Antiochii. Jego list do Kościoła rzymskiego jest długą prośbą o to, by nikt nie zatrzymywał go na drodze ku oczekującej go męce. Aby nikomu nie wydawało się, że chodzi o zwykły ludzki opór, jak to podejrzewał Pliniusz na podstawie podobnych przypadków, Ignacy opisał, skąd wzięto się jego pragnienie. Opuściła go wszelka przezorność i ludzkie wyrachowanie; można by nawet powiedzieć, że instynkt życia ustąpił pragnieniu życia pełniejszego. Ignacy nie był obłąkańcem ani fanatykiem, który stracił poczucie rzeczywistości. „Gdybym nawet ja sam, będąc już u was, zaczął was prosić (o pomoc), nie słuchajcie mnie. Temu raczej bądźcie posłuszni co wam dziś piszę. Piszę bowiem do was żywy, pragnący umrzeć. Moje pragnienia ziemskie zostały ukrzyżowane i nie ma już we mnie ognia miłości do rzeczy materialnych, jest tylko woda żywa mówiąca we mnie, która z wną-

trza mego woła: «Pójdź do Ojca»” (Ignacy, *Do Kościoła w Rzymie* 7, 2).

Być może, nie wszyscy męczennicy potrafiliby wyrazić to tak pięknie. Ale właśnie to jest kluczem do każdego męczeństwa: męczeństwa Ignacego, Polikarpa i tylu innych zwykłych kobiet, mężczyzn, a nawet młodzieży, którzy zadziwili świat tym niezrozumiałym dla innych ludzi pragnieniem.

„Woda żywa” to obecność Pana w Jego świadkach. Obecność, która przemienia ich, nie zabraniając im bycia samym sobą. Stąd tyle niezliczonych wariantów odpowiedzi, jakich udzielają męczennicy, kiedy mówią o sobie samych. Owo wezwanie, by „pójść do Ojca”, które wszyscy słyszą w swym wnętrzu, znajduje wyraz w porzuceniu ziemskiej ojczyzny, która ich nie może ścierpieć. „Uważaj — pisze pewien charyzmatyk z I wieku — bądź przygotowany, na wypadek gdyby pan tego miasta (społeczeństwa rzymskiego) chciał cię z niego wyrzucić za opieranie się jego prawom. Wyjdiesz tedy z jego miasta i pójdiesz do swego własnego, i tam będziesz postępować zgodnie z twoim prawem, bez niczyich obelg i z radością” (Hermas, *Sim.* 1, 6). Męczennik wie, o jaką drugą ojczyznę chodzi: jest nią ojczyzna Ojca.

Pragnienie męczeństwa nie jest czymś pustym: jego przedmiotem jest wyczekiwana ojczyzna Ojca. Nie jest również „radością” wyłącznie osobistą. Męczeństwo jest „świadectwem” dlatego właśnie, że odbywa się na oczach ludzi, dlatego że zawsze znajdują się jakieś oczy, które będą umiały odczytać tę ludzką tajemnicę wierności. We wszystkich prawie rozważaniach Ignacego z Antiochii zwracają uwagę niezliczone oblicza, jakie przybiera świadectwo męczeństwa. Męczennik przestaje przemawiać, by „posiąść Boga” (*Do Kościoła w Rzymie* 2, 1); męczeństwo jest wolnością, czyni z człowieka będącego niewolnikiem samego siebie — wyzwolenca Chrystusa (4, 3); męczennik jest doskonałym uczniem Chrystusa (5, 3); jest czymś w rodzaju sakramentalnego znaku: jest Eucharystią.

Któż nie zna tego zdania, którego autorem jest Ignacy, zdania oprawionego jak drogocenny kamień w list do chrześcijan Kościoła rzymskiego: „Pszenicą jestem Bożą, a zmielony zwierzęcymi zębami, okażę się czystym chlebem Chrystusa”. Ignacy używa świadomie słów nawiązujących do Eucharystii: mielona pszenica, czysty chleb Chrystusa. Jeśli męczeństwo wyrażone zostało przy pomocy terminów eucharystycznych, to w oczywisty sposób ma coś wspólnego z Eucharystią. Dla Ignacego męczeństwo, tak samo jak Eucharystia, jest powtórzeniem przez ucznia ofiary Nauczyciela, w formie *quasi*-sakramentalnej.

Podsumowując: „prześladowanie i męczeństwo” to druga strona monety, jaką jest „Cesarstwo i Kościół”. W ramach społeczeństwa rzymskiego chrześcijaństwo spotyka się już na samym początku swego istnienia z rozpowszechnionym w Cesarstwie mesjanizmem jako instytucją polityczno-społeczną. Granicę „rzymskości” chrześcijanina wyznaczała jedynie radykalność jego wiary. Owa radykalność była pod wieloma względami nieprzyjemna do mesjanizmu Cesarstwa. Ta niemożność pogodzenia się, staje się szybko spornym terenem należącym do „chrześcijańskiej aporii” Cesarstwo przewycięży aporię prześladując, Kościół — uciekając się do Krzyża Nauczyciela. Męczeństwo Kościoła jest bolesną i jednocześnie chwalebną drogą, którą Kościół musi pokonać w swym powołaniu do wcielenia w konkretnym społeczeństwie, w którym się narodził i w którym pragnie żyć.

Męczeńskie doświadczenie Kościoła w jego męczennikach, które było „duchowością” *par excellence* pierwszych wieków chrześcijaństwa, jest jeszcze jednym przeżyciem ubogającym chrześcijaństwo. Z teologicznego punktu widzenia oznaczało ono niezbędną „drugą Historię Męki”: męki Kościoła jako mistycznego Chrystusa. Ze społecznego punktu widzenia, oznaczało afirmację chrześcijańskiej wolności wobec *Caesar Kyrios* i głoszenie Chrystusa jako jedyne Pana Życia.

tłum. Grzegorz Ostrowski