

Ks. Lucjan Bielas (PAT, Kraków)

## **Miejsce chrześcijaństwa w procesie ewolucji antycznego niewolnictwa**

Trudno obcować ze starożytnymi i nie zastanawiać się, dlaczego ci, którzy dali podstawy naszej cywilizacji i w wielu dyscyplinach są dla nas niemal niedościgłym wzorem, stworzyli jeden z najbardziej nieludzkich układów społecznych – niewolnictwo. Trudno nie zastanawiać się nad tym, dlaczego ci, którzy stworzyli znakomity system wychowywania człowieka do piękna i dobra, postrzegali ogromną część swych braci w człowieczeństwie jako rzeczy, które można kupić, sprzedać, używać, zniszczyć, lub jak mówiące zwierzęta, które też jak zwierzęta należy traktować. Trudno zajmować się życiem pierwszych chrześcijan i nie postawić sobie pytania, jaki był ich stosunek do niewolnictwa?

Kiedy zacząłem czytać podręcznik dla zajmujących się dużym handlem, napisany przez Og Mandino, w którym autor bez żenady stwierdza, że najbardziej skuteczną mentalnością zarówno w tej dziedzinie, jak i w biznesie jest mentalność chrześcijanina, począł nurtować mnie osobliwy problem<sup>1</sup>. Skoro chrześcijaństwo jest tak skuteczne w przekształcaniu tego świata, to jaki był jego wpływ na panów i niewolników, którzy autentycznie je przyjęli. Innymi słowy – czy ta mentalność, która kształtowała się w wyniku życia Ewangelią, wniosła coś do tego tak nieludzkiego układu?

Niewolnika w starożytności nie jest tak łatwo zdefiniować. Podlega on wielu przemianom w zależności między innymi od sytuacji, w jakiej się znalazł. Idąc za Yvonem Thébertem możemy próbować definiować niewolnika przez antytezy. Niewolnik jest negatywem obywatela. Obywatel ma czas wolny, niewolnika charakteryzuje brak czasu wolnego. Obywatel jest w pełni człowiekiem, niewolnik zaś jest jak zwierze domowe, które je i śpi, aby swoje siły odbudować do pracy. Niewolnik

---

<sup>1</sup> Og Mandino, *Największy sekret świata*, Warszawa 1995.

utożsamia się ze swoją funkcją i jako przedmiot ożywiony wchodzi w skład własności swego pana. Jako *res mobilis*, nie odróżnia się od swojej zdolności do pracy<sup>2</sup>. Choć prawnicy rzymscy wahali się czy zaliczać niewolnika do osób czy do rzeczy, to nawet jeśli uważali, że jest to *persona*, jej sytuacja prawna była po prostu żadna: „*servile caput nullum ius habet*” (*Digesta Iustiniani Augusti* 4, 5, 3, 1)<sup>3</sup>. Znakomicie widać to u Gaiusa znanego nam tylko z imienia jurysty rzymskiego z II w. po Chr., który początkowo traktuje o niewolnikach jako o osobach (G 1, 9 n.), później zaś ustawia ich w jednym rzędzie z gruntami i zwierzętami domowymi (G 2, 13–14a)<sup>4</sup>.

Pogląd, że niewolnik jest tylko rzeczą mówiącą, która jest na poziomie zwierząt domowych, budził wiele kontrowersji. Sam Arystoteles mówiąc o różnych poglądach na relację między panem a niewolnikiem stwierdza:

Jedni mianowicie sądzą, że władza Pana nad niewolnikami jest pewną umiejętnością (...). Inni natomiast uważają, że władza pana nad niewolnikami jest przeciwna naturze, bo tylko na zasadzie prawa ustanowionego jeden jest niewolnikiem, a inny wolnym, z natury zaś nie ma między nimi żadnej różnicy (*Polityka* I 2, 3)<sup>5</sup>.

Nie bez pewnej racji, zdaniem Arystotelesa, rozbrzmiewał jeszcze inny głos dotyczący służby

na zasadzie prawa. Prawo to jest rodzajem umowy, na podstawie której zwyciężeni w wojnie stają się własnością zwycięzców. Wielu prawników podnosi przeciw niemu zarzut wytaczany często przeciwko mówcom, o sprzeczności z prawem, ponieważ straszną byłoby to rzeczą, gdyby ten, kto uległ [przeważającej] sile, miał być niewolnikiem i sługą tego, który potrafi gwałt zadać i góruje siłą (*Polityka* I 2, 16).

---

<sup>2</sup> Y. Thébert, *Niewolnik*, [w:] *Człowiek Rzymu*, red. A. Giardina, Warszawa 1997, s. 172. W języku polskim nadal najbardziej fundamentalnym opracowaniem niewolnictwa pozostaje praca: I. Biezuńska-Małowist, M. Małowist, *Niewolnictwo*, Warszawa 1987.

<sup>3</sup> *Digesta Iustiniani Augusti*, Mediolan 1960.

<sup>4</sup> Gai, *Institutiones*, [w:] *Breviarium iuris romani*, ed. V. Arangio-Ruiz, A. Guarino, Mediolan 1974. Sytuację niewolnika wobec prawa rzymskiego w przejrzysty sposób omawia K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1997, s. 183–188. Por. W. Osuchowski, *Rzymskie prawo prywatne*, Warszawa 1981, s. 161–169.

<sup>5</sup> Arystoteles, *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001.

Przytoczone wypowiedzi Arystotelesa świadczą o toczącej się za jego czasów w społeczeństwie greckim, a szczególnie ateńskim, ożywionej dyskusji na temat zgodności niewolnictwa z przyjętymi zasadami etyki i z prawem. Ateny, które nie miały ludzi zależnych, tak jak Sparta helotów, opierały się przede wszystkim w swej gospodarce na niewolnikach. Arystoteles w swych wywodach dochodzi do następujących wniosków:

nie wszyscy ludzie, którzy są niewolnikami czy wolnymi, są nimi z natury; a ponadto jest jasną rzeczą, że u pewnych ludzi występuje taka cecha charakterystyczna, która stanowi o tym, iż dla jednych jest rzeczą korzystną i sprawiedliwą być niewolnikami, dla drugich, przeciwnie, być panami... (*Polityka* I 2, 20).

Dlatego też pana i niewolnika, których natura na taki los skazała, łączy wzajemne przywiązanie i jest to dla nich korzystne, przeciwnie zaś bywa, jeśli stanowisko ich nie jest zgodne z naturą, ale opiera się na prawie i gwałcie (*Polityka* I 2, 21).

Nazwa „pan” i „niewolnik” to, zdaniem Arystotelesa, określenia istniejącego stanu rzeczy. Są jednak ze stanowiskiem pana i stanowiskiem niewolnika związane pewne umiejętności. I tak:

(...) wiedza pana polega na umiejętnym zużytkowaniu niewolników. (...) co niewolnik musi umieć wykonać, to pan musi umieć nakazać (*Polityka* I 2, 23).

Aby dopełnić wywody Arystotelesa, trzeba spojrzeć w jego rozważania na temat obywateli i nieobywateli, od których to rozpoczyna trzecią księgę *Polityki*. Człowiek, zdaniem Filozofa, jest z natury przeznaczony do życia w *polis*, zaś:

Pojęcia obywatela w istotnej jego części nic bezwzględnie trafniej nie określa niż prawo udziału w sądach i rządzie (III 1, 4).

Ciekawe, że metojków, czyli osiedlonych przybyszów mających prawo do zarobkowania w rzemiośle i handlu, oraz niewolników, podobnie też kobiety, dzieci i starców stawia w pewnym sensie w jednym rzędzie jako nie posiadających obywatelstwa.

Przedstawiłem poglądy Arystotelesa na istotę problemu niewolnictwa, ponieważ wydaje się, że są one najbardziej adekwatne dla całej epoki. Filozof podjął próbę wytłumaczenia faktu zniewalania jednego człowieka przez drugiego. Jasno dostrzega tendencje skrajne i próbuje pokazać złoty środek, jego zdaniem, zgodny z naturą i pozwalający na

rozsądne życie w ówczesnej rzeczywistości. Wydaje się, że ta opinia Arystotelesa była dominującą przez długie wieki mimo tego, że wiele czynników wpływało na kształt relacji pan – niewolnik. Dla prawdziwości obrazu spróbujmy wskazać przynajmniej najważniejsze z nich, przede wszystkim ograniczając się do świata rzymskiego. W omawianiu tego problemu posłużymy się ciekawym i już cytowanym opracowaniem Yvona Théberta. Autor zwracając uwagę na różnicę między sytuacją niewolników na wsi i w mieście, wynikającą zarówno z charakteru wykonywanych prac służebnych jak i oczekiwań właścicieli, wykazuje, jaki miało to wpływ na wzajemny stosunek pana do niewolnika i odwrotnie. Inny był charakter prac rolnych, inny domowych, inny w rzemiośle, inny w pałacu, a jeszcze inny w kancelarii. Niewolnik mógł być bezwzględnie wykorzystywanym narzędziem, którego każda chwila wolna przynosiła straty właścicielowi, a mógł być traktowany jako przedmiot luksusu, który swoim wyglądem, strojem i posługą świadczył o wielkości domu swego pana. Thébert przestrzega, by tam, gdzie wdało by się, że między panem a niewolnikiem panują układy świadczące o ludzkiej więzi, niezmiernie ostrożnie je oceniać. Można by to mniej więcej tak przedstawić: jest inny stosunek pana do psa na łańcuchu przy budzie, a inny do psa, który jest domową maskotką, którego się kąpie, czesze, z którym się śpi. Jednak w świadomości pana zarówno jeden jak i drugi jest psem i niczym więcej. Podobnie można powiedzieć o relacji pana do niewolników, również i wtedy, gdy ci ostatni są traktowani prawie jak członkowie rodziny<sup>6</sup>.

W Grecji z początkiem III wieku przed Chr., a w Italii około początku II wieku przed Chr. dochodzi do przeobrażeń ekonomicznych. Na wsi tworzą się ogromne latyfundia, które działały w oparciu o dobrze zorganizowaną i nadzorowaną pracę niewolników. Wypierani są drobni właściciele, a samowystarczalność zastąpiono produkcją dla potrzeb rynku. U podstaw tej produkcji był oczywiście niewolnik. W miastach drobne zakłady rzemieślnicze zaczęły być wypierane przez manufaktury oparte na pracy niewolników. W tych zupełnie nowych układach niewolnik stawał się jedynie trybikiem mechanizmu latyfundium czy manufaktury, który mechanicznie wykonywał pewne czynności bez głębszej refleksji. Powodowało to znaczne duchowe zubożenie niewolnika, który nie ogarniał całego cyklu produkcji, w której coraz bardziej

---

<sup>6</sup> Y. Thébert, dz. cyt., s. 174–179.

bezmyślnie uczestniczył<sup>7</sup>. Właściciele niewolników byli zainteresowani jak najbardziej wydajną ich pracą. Niewolnik, który był traktowany tylko jako narzędzie mówiące, w swej pracy nie był wydajny, a niejednokrotnie ją bojkotował, co przynosiło panu straty. Tymczasem wielu niewolników, szczególnie pochodzących z basenu Morza Śródziemnego, dysponowało ogromnym potencjałem wytwórczym. Było wśród nich wielu znakomicie wyszkolonych fachowców, którzy mogli oddać nieocenione usługi. Powoli zaczęto szukać innych form używania niewolników. Wypada nam znowu posłuchać głosu prawników, ponieważ musieli oni pilnie zauważać zachodzące zmiany i jeśli były one istotne, we właściwy sposób na nie reagować. Możemy, choć oczywiście zachowując właściwą ostrożność, wnioskować o pewnej głębokości zaistniałych przemian.

Już od III wieku p.n.e. w terminologii prawnej jawi się pojęcie *peculium*. Był to zespół wartości majątkowych (początkowo bydło), który właściciel powierzał swojemu niewolnikowi w zarząd, jednocześnie zastrzegając sobie prawo własności i możliwość likwidacji<sup>8</sup>. Na tej zasadzie niewolnik na wsi mógł otrzymać od swojego pana pole, które miał dowolnie uprawiać, zaś niewolnikowi w mieście powierzano prowadzenie działalności handlowej czy gospodarczej. Prowadziło to zarówno do zmiany sytuacji na linii pan – niewolnik, bowiem *servi peculiosi* dysponowali pewną władzą i pieniędzmi, co dawało im nawet możliwość własnego wykupu, a także na linii niewolnik – niewolnik, ponieważ jedni niewolnicy mieli władzę nad innymi, a nawet własnych niewolników (*servi vicarii*). Udział niewolników w obrocie gospodarczym był tak duży, że pociągał także skutki prawne tak daleko idące, że niewolnicy mogli swoją działalnością wywierać znaczący wpływ na sytuację ekonomiczną i prawną swojego pana i to zarówno co do przychodów jak i obciążeń<sup>9</sup>.

Na pewną zmianę omawianych przez nas stosunków społecznych wpłynęły powstania niewolników, z których największe przypadły na schyłek republiki rzymskiej. W dużym skupisku bezlitośnie wykorzystywanych niewolników na Sycylii wybucha powstanie w latach 137–132 p.n.e. Bardziej skomplikowaną strukturę społeczną miało powstanie

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 180–185.

<sup>8</sup> Por. I. Zeber, „*Peculium*” w terminologii wcześniejszego prawa rzymskiego, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 138, Prawo XXXIV, Wrocław 1971, s. 117–126.

<sup>9</sup> K. Kolańczyk, dz. cyt., s. 186 n.; Y. Thébert, dz. cyt., s. 191–196.

Aristonikosa (132–129 przed Chr.), które wybuchło w dawnym królestwie pergameńskim. W roku 104 przed Chr. doszło na Sycylii do wybuchu drugiego powstania, które trwało do roku 101 przed Chr. Jednakże największym było powstanie Spartakusa (73–71 przed Chr.), które swą nazwę przyjęło od trackiego niewolnika, nauczyciela fechtunku w słynnej szkole gladiatorów Lentulusa Batiatusa w Kapui. Wszystkie te powstania stłumiono, lecz zapisały się one na trwałe w historii Rzymu jako krwawy znak niegodzenia się wielu niewolników ze swoim statusem społecznym. Niewątpliwie, zarówno wspomniane bunty, jak i późniejsze niepokoje wpłynęły na przyspieszenie pewnych zmian, a w konsekwencji poprawę bytu niewolników. Analiza powstań niewolników prowadzi do jeszcze jednego istotnego wniosku: wywalczona mieczem wolność okazała się dla nich zbyt trudnym zadaniem<sup>10</sup>.

Kiedy surowe i rygorystyczne traktowanie niewolników stawało się coraz mniej przydatne, a pozycja niewolnika coraz bardziej ludzka, klasa panująca intensywnie szukała sposobów wywierania nacisku moralnego na niewolników. Za klasyczny wyraz nowych tendencji uchodzą poglądy Seneki, których charakterystycznym przykładem jest treść listu napisanego do Lucyliusza (47)<sup>11</sup>. Autor przypomina starą myśl grecką mówiąc o tym, że wszyscy są ludźmi, także i niewolnicy – *maluczcy przyjaciele*, i wszyscy są współniewolnikami, zależni bowiem od przywar i zawsze mogący przez kaprys Fortuny popaść w faktyczną niewolę. Jako człowiek niewolnik może zachować wolność we własnej duszy, której mu nikt nie odbierze. Seneka nie tylko nie zabiega o wyzwolenie niewolników, lecz pragnie wytworzenia innego rodzaju zależności. Złe traktowanie niewolników tworzy z nich wrogów, przez dobre traktowanie trzeba w nich wzbudzać szacunek i swoistego rodzaju przyjaźń zależną. Seneka nie jest więc przeciwny niewolnictwu jako systemowi, proponuje jedynie inny sposób dominacji. Jego poglądy nie były odosobnione i na tyle powszechne, że znalazły swoje odbicie w prawie. W okresie klasycznym prawnicy uważali, że w świetle prawa naturalnego niewolnik jest osobą wolną, a w przypadkach granicznych między wolnością a niewolą rozstrzygali na rzecz wolności (*favor libertatis*)<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Por. H. Bengston, *Grundriss der Römischen Geschichte mit Quellenkunde, Republik und Kaiserzeit bis 284 n. Chr.*, München 1982, s. 163–181.

<sup>11</sup> L. A. Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza oraz Księga o sposobach na przypadki*, przekł. M. Olszowski, Lwów–Warszawa 1922, s. 29–33.

<sup>12</sup> K. Kolańczyk, dz. cyt., s. 187.

Już za czasów rządów cesarza Augusta państwo rzymskie zaczęło zmierzać w kierunku poprawy losu niewolników. *Lex Petronia* z 19 roku przed Chr. stanowiła o tym, że by skazać niewolnika na walkę z dzikimi zwierzętami, potrzeba było specjalnej zgody władz. Następcy Augusta wydawali ustawy, które miały zmierzać do dalszej poprawy losu niewolników. I tak Klaudiusz zabronił zabijania starszych i chorych niewolników, a w wypadku wypędzenia ich przez właścicieli otrzymywali wolność i opiekę państwową. Domicjan zabronił kastrowania niewolników, natomiast Hadrian zabronił właścicielom niewolników wykonywania na nich kary śmierci, a nawet osadzania ich w prywatnych więzieniach. Taka działalność władców wpływała na bardziej pozytywne, względem niewolników, kształtowanie się opinii obywateli<sup>13</sup>.

Oktawian August podjąwszy w środowiskach miejskich reformę kultu larów skrzyżowania dróg i łącząc go z kultem swojego Geniusza podtrzymał tradycję, według której niewolnicy uczestniczyli w sprawowaniu tych rytów. Cel tej reformy religijnej był wyraźnie polityczny: cesarz wprowadzał dodatkową więź między swoją osobą a poszczególnymi stanami społeczeństwa, w tym również stanem niewolniczym. Za wzorem posiadłości cesarskich idą właściciele prywatnych posiadłości organizując kult larów rodziny i Geniusza pana domu. I w tym kulcie uczestniczą niewolnicy, więź między panem a nimi nabiera w pewnym stopniu religijnego charakteru<sup>14</sup>.

Niewątpliwie bardzo istotnym czynnikiem poprawy doli niewolników było zmniejszenie się ich dostaw. Imperium straciło swój pazur agresji, coraz mniej było podbojów, coraz więcej wojen obronnych i wewnętrznych konfliktów, a w konsekwencji coraz mniej niewolników na rynku. Brak towaru, wyższa cena owocują zawsze większym poszanowaniem tego, co się ma. Ta sytuacja przyczyniła się do jeszcze jednej istotnej zmiany, a mianowicie do zmiany stosunku wolnych do pracy fizycznej. To, czym wolny gardził, a niewolnik się zajmował, stało się dla wolnego koniecznością życiową<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> G. Alföldy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań 1991, s. 187. Autor podaje obszerną bibliografię do tematu.

<sup>14</sup> Por. R. Sajkowski, *Genius Augusti. Z antycznego świata. Religio – Cultus – Homines*, Toruń 2000, s. 51–72; Y. Thébert, dz. cyt., s. 200 n.

<sup>15</sup> M. Żywczyński, *Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków*, Warszawa 1985, s. 67 n.

Rodzi się pytanie: jakie miejsce w tym procesie ewolucji antycznego niewolnictwa ma chrześcijaństwo? Przed laty usiłowałem dać pewną próbkę odpowiedzi, zajmując się problemem stosunku Kościoła Chrystusowego do niewolnictwa. W podsumowaniu ówczesnych rozważań stwierdziłem, że wśród starożytnych chrześcijan niewolnik jako członek wspólnoty był równouprawniony. Dotyczyło to również uczestniczenia niewolników w hierarchii kościelnej. To zrównanie niewolników w obrębie wspólnoty wiernych nie miało bezpośredniego wpływu na ich status świecki. Uwolnienie niewolnika było traktowane jako jeden z najwspanialszych czynów miłosierdzia chrześcijańskiego, nie było ono jednak radykalnym wymogiem. Chrześcijaństwo nie walczyło z instytucją niewolnictwa jako taką, lecz zmierzało do przekształcenia systemu wartości w człowieku. Poprzez formację duchową wiernych nauka Chrystusa stawała się jednym z czynników kształtujących struktury społeczne. Nieustannie rosnąca liczba zaś wiernych o stosunkowo głębokim przekonaniu religijnym sprawiała, że wpływ chrześcijaństwa był bardzo znaczący<sup>16</sup>. Są to niewątpliwe fakty, ale czy można jeszcze sięgnąć głębiej w stronę samej istoty niewolniczych układów i jeszcze głębiej zbadać rolę, jaką odegrała i odgrywa w ich uzdrawianiu nauka Chrystusa? Celowo użyłem określenia odgrywa, ponieważ niewolnictwo tak naprawdę nigdy nie umarło, ponieważ jest w dużym stopniu produktem poranionej natury ludzkiej. Paradoksalnie mimo tylu osiągnięć w naukach społecznych i tylu wieków głoszenia Ewangelii swe ekstremalne formy przybrało w XX wielu w nazistowskich obozach koncentracyjnych i sowieckich łagrach. Jeden z więźniów hitlerowskiego obozu pracy i wybitny psychiatra prof. Antoni Kępiński zostawił wstrząsającą analizę zniewolenia człowieka, obok której nie można przejść obojętnie. W swych rozważaniach nad psychopatologią władzy między innymi stwierdza:

Presja otoczenia, szczególnie środowiska społecznego i dziedziczenia społecznego, zmusza do rozwinięcia tylko tych form interakcji z otoczeniem, które są w danym kręgu kulturalnym i w danej epoce akceptowane. Może bez tego nacisku zewnętrznego, społecznej dyscypliny, powstałby chaos. Może w nieświadomym lęku przed tym chaosem człowiek od początku swego istnienia wymyśla wszelkie sposoby krępo-

---

<sup>16</sup> L. Bielas, *Kościół a niewolnictwo. Od Chrystusa do Konstantyna Wielkiego*, [w:] *Niewolnictwo i niewolnicy w Europie od starożytności po czasy nowożytne*, red. D. Quirini-Popławska, Kraków 1998, s. 57–65.

wania swobody zarówno ludzi, zwierząt i roślin, z którymi jest w kontakcie, jak i samego siebie. Tam gdzie znajduje się kraty i kajdany, można z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, że ma się do czynienia ze śladami człowieka<sup>17</sup>.

Niestety to dążenie do dyscypliny społecznej może być przez człowieka doprowadzone do *apogeum makabrycznego absurdu*.

Pośród wielu ciekawych spostrzeżeń Kępińskiego na temat relacji pana i niewolnika stwierdza on między innymi: „Człowiek w oczach władcy wart jest tyle, ile realizuje reprezentowanych przez niego celów”<sup>18</sup>. Pana cechuje samotność. Ma on pewien plan działania i tych, przez których chce ten plan zrealizować. Jest to pewnego rodzaju relacja pionowa, która z natury swojej jest bardzo uboga. O wiele bogatsze formy stosunków z otoczeniem są w relacji poziomej. Panuje w niej zasada wolnego wyboru, a nie przymusu. Jest to kontakt równego z równym, który można określić dialogiem, wykluczającym walkę prowadzącą nieuchronnie do tego, że ktoś musi być zwycięzcą lub zwyciężonym<sup>19</sup>.

Po tych refleksjach jeszcze raz popatrzymy na wkład chrześcijaństwa w niewolnictwo. Chrystus nie czynił żadnej różnicy między ludźmi: wszyscy mają jednego wspólnego Ojca – Boga, dlatego też wszyscy bez wyjątku są braćmi. Ojciec niebieski jednakowo kocha wszystkich i na wszystkich czeka (Mt 5, 16; 6, 8; 6, 32; 17, 11; 39, 9; Mk 11, 25; Łk 12, 30 itd.). W ten sposób Chrystus ustawił pana i niewolnika w relacji poziomej. Obydwaj na równych prawach należeli do tej samej gminy, przystępowali bez żadnych różnic do tych samych sakramentów, do Boga zwracali się – *Ojciec nasz*, mieli tę samą perspektywę wieczności, a w sprawach doczesnych byli tylko czasowymi użytkownikami tego, co tak naprawdę jest własnością Stwórcy, którego byli, choć z różnych pozycji, współpracownikami. To, co jeszcze ich łączyło, to wspólny wróg – Szatan, u którego niewola jest największym nieszczęściem człowieka. Takie postawienie problemu przez Chrystusa było niesłychanie ważnym czynnikiem kształtującym myślenie pana i niewolnika, który wpisał się w omawiane wcześniej procesy przemian.

Prof. Kępiński zwrócił uwagę na chyba najbardziej istotny aspekt drogi niewolnika do wolności:

---

<sup>17</sup> A. Kępiński, *Rytm życia*, Kraków 1972, s. 34.

<sup>18</sup> Tamże, s. 43.

<sup>19</sup> Tamże, s. 46.

(...) w okresie międzywojennym większość psychiatrów i psychologów negowała istnienie wolnej woli. Tymczasem w sytuacji maksymalnego chyba zniewolenia człowieka i zdeptania jego godności zdolności wyboru, wola przeżycia odgrywała decydującą rolę. I może wydawać się paradoksalne, że ci, którzy byli w sytuacji krańcowej, potrafili jeszcze powiedzieć: „ja chcę” lub „ja nie chcę”, natomiast ich prześladowcy w sytuacji materialnie i moralnie bez porównania lepszej, powiedzieć tego nie potrafili. Prawdziwie żywymi ludźmi w obozie byli ci, którzy znajdowali się na granicy śmierci, a ci, którzy na swych czapkach nosili trupie czaszki byli nie żywymi ludźmi, ale automatami<sup>20</sup>.

Tak oto ekstremalne zniewolenie ukazało fundament wolności – wolną wolę człowieka, jednocześnie zaś obnażyło zniewolenie panów, posunięte aż do roli automatów mających świadomość likwidujących numery, a nie popełniających zbrodnię. W tych wszystkich rozważaniach możemy sobie postawić pytanie: czy starożytni byli inni? Zapewne nie i opisane mechanizmy, choć w różnym stopniu, funkcjonowały tak samo i wtedy również wolności potrzebował nie tylko niewolnik, ale i jego pan.

Skoro więc człowiek został stworzony do wolności, to gdzie leży przyczyna tego wielkiego bałaganu, jakim jest niewolnictwo. Na to Chrystus odpowiada prosto: „(...) kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu” (J 8, 34). Bóg dał człowiekowi przykazania jako drogę do wolności. Dekalog zaczyna się stwierdzeniem: „Jam jest Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20, 2). Ten kto nie zachowuje dekalogu, sam jest zniewolony i zniewala innych. Dlatego całe dzieło odkupienia Chrystusa, którego celem było wyzwolenie z niewoli grzechu, jest uderzeniem w samą podstawę niewolnictwa. Pan i niewolnik wyzwoleni przez Chrystusa z grzechu, stawali się Jego niewolnikami przez przyjęcie i zachowanie Ewangelii, a przez to prawdziwie wolnymi dziećmi wspólnego Ojca (1 Kor 7, 22). Tak więc w oczach chrześcijan niewolnictwo nie jest wpisane w ludzką naturę, jak to postrzegał Arystoteles, lecz jest skutkiem powiedzenia Stwórcy – nie. Jedyną drogą do prawdziwej wolności jest Chrystus.

Przy takich założeniach nie było co się spodziewać wśród chrześcijan rewolucyjnych nastrojów, tylko raczej ewolucyjnych zmian. Nieocenne są w tej kwestii pisma św. Pawła, który nakazuje panom widzenie w niewolnikach swych braci, zaś niewolnikom mówi:

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 24 n.

(...) bądźcie we wszystkim posłuszni doczesnym panom, nie służąc tylko dla oka, jak gdybyście mieli ludziom się przypodobać. Lecz w szczerości serca, bojąc się [prawdziwego] Pana (Kol 3, 22)<sup>21</sup>.

Odczytując ten tekst w świetle dzisiejszych osiągnięć w dziedzinie szkolenia człowieka biznesu, trzeba stwierdzić jego genialność. Nawet z czysto ludzkiego punktu widzenia taka postawa jest najbardziej skuteczną drogą do wolności i sukcesu<sup>22</sup>. Wolność tak zdobyta, czyli drogą stopniowego oddziaływania na pana przez właściwie umotywowanego niewolnika, sprawia, że i sam niewolnik dorasta do właściwego korzystania z niej. Właściwie zaś umotywowany pan, traktując niewolników jak braci i pragnąc dla nich tego, co najlepsze, będzie cieszył się większym zyskiem.

Podsumowując te rozważania można stwierdzić, że droga do wolności, jaką wskazał Chrystus, jest trudna, ale najbardziej ze wszystkich skuteczna, łączy się bowiem z gruntownym uzdrowieniem człowieka. Wkład, jaki wnieśli chrześcijanie w przeobrażenie nieludzkich struktur, był ogromny, choć niestety nie brakło i upadków. Dla nas zaś to dziedzictwo jest wyzwaniem i szansą.

---

<sup>21</sup> Por. List św. Pawła do Filemona, a także: 1 Kor 7, 23; 12, 13; Ga 3, 28; 4, 7; Ef 6, 5 n.; Kol 4, 1; Tt 2, 9 n.

<sup>22</sup> Por. Og Mandino, dz. cyt.

# **Place of Christianity in Evolution of Ancient Slavery**

## **Summary**

It is difficult to deal with the ancients without pondering why those who provided the bases for our civilisation, and, in many fields remain for us an unattainable example, created one of the most inhuman social systems – slavery. It is difficult not to ponder why those who created an outstanding system of instructing man in beauty and goodness perceived a great number of their brethren in humanity as things which can be bought, sold, used, destroyed, or as animals, able to speak, but deserving no better treatment than that of animals. It is difficult to deal with the life of the first Christians without asking a question about their attitude to slavery.