

LEOKADIA MAŁUNOWICZÓWNA

STOSUNEK WCZESNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA DO KULTURY ANTYCZNEJ¹

Terminy występujące w tytule posiadają szeroki zakres. „Chrześcijaństwo” może oznaczać zespół wierzeń i praktyk kultowych przyjmowanych przez wyznawców Chrystusa lub też samych zwolenników tej religii. „Kultura antyczna” wymaga również sprecyzowania. Tym określeniem obejmujemy w niniejszych rozważaniach wszystkie dziedziny życia duchowego i materialnego zarówno jednostki, jak i społeczeństwa na terenie Imperium Romanum w obrębie I—VII w. po Chr.

Na wstępie trzeba stwierdzić, że przeciwstawianie wczesnego chrześcijaństwa, jako zjawiska historycznego, i kultury antycznej nie wydaje się uzasadnione, ponieważ ono do niej należy, skoro powstało w starożytności, na terenie objętym kulturą grecko-rzymską. Nie mają więc racji ci, którzy wychodząc z założeń apriorycznych, z dowolnie przyjętego ideału człowieka antycznego i kultury przez niego stworzonej, uważają religię Chrystusową za twór obcy tej kulturze i kończą starożytność z jej nastaniem. Historycznie rzecz ujmując, nie można widzieć w chrześcijaństwie zasadniczego przeciwieństwa do świata starożytnego, albowiem jest ono tworem tych samych elementów, które się złożyły na całość kultury starożytnej, tj. orientalnych, helleńskich i rzymskich².

Dla człowieka wierzącego istnieje jedyna interpretacja zjawiska historycznego, jakim było niewątpliwie pierwotne chrześcijaństwo: religia

¹ Na ten temat istnieje już bardzo obszerna literatura. Wielu autorów zajmowało się szczegółowymi zagadnieniami, niektórzy zaś dali próbę syntezy, por.: C. N. Cochrane. *Christianity and Classical Culture*. Ed. 2. New York 1957 (tłum. pol.: *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*. Warszawa 1960); C. Schneider. *Geistesgeschichte des antiken Christentums*. Bd. 1-2. München 1954. Wnikliwe uwagi zawiera praca: H.-I. Marrou. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Ed. 2. Paris 1949 passim. Dotychczas jednak pozostaje jako desideratum nauki syntetyczne opracowanie tego problemu. W niniejszym artykule nie kuszę się oczywiście o podsumowanie dotychczasowych badań, chcę jedynie przedstawić niektóre przemyślenia w aspekcie badań nad antykiem chrześcijańskim.

M. Goelzer. *Alttertumswissenschaft und Spätantike*. „Historische Zeitschrift” T. 135 1927 s. 185.

objawiona — a więc ponadczasowa i ponadludzka — pojawiając się w określonym kręgu kulturowym musiała swoją treść doktrynalną przekazywać przy pomocy kategorii myślowych i językowych oraz form właściwych tej kulturze. Ewangelia dokonała wcielenia, tzn. wchodziła we wszystkie dziedziny życia niejako od wewnątrz poprzez formowanie nowej mentalności u swych wyznawców, poprzez tworzenie nowej wizji świata, kształtowanie nowego obyczaju — wprowadzając inną skalę wartości. Była więc i z tego świata i nie z tego świata. Doskonale uchwycił ten paradoks anonimowy autor Listu do Diogneta w cytowanym bardzo często piątym rozdziale: „Chrześcijaństwo bowiem nie różni się od innych ludzi, ani krajem, ani językiem, ani politycznymi instytucjami. Boć ani własnych państw nie zamieszkują, ani nie posługują się specjalnym językiem, ani nie wiodą życia ukrytego. [...] Lecz zamieszkując kraje częścią greckie, częścią barbarzyńskie, jak komu los zdarzył, i zachowując miejscowe przepisy w odzieniu, pożywieniu i innych rzeczach, odnoszących się do życia, przedstawiają oczom naszym dziwny i prawie niepojęty sposób swego życia. Ojczyzny swe zamieszkują, lecz jakby przybysze”³.

Nowa religia w przeciwieństwie do judaizmu przyjęła postawę otwartą wobec otaczającego świata, nie odgradzała się od niego ani obrzezaniem, ani przepisami czystości rytualnej, zgodnie z zaleceniem św. Pawła (Flp 4, 8). Chrześcijaństwo było rewolucją ideologiczną, nie kulturalną. W Nowym Testamencie nie znajdziemy bezpośrednich wypowiedzi na temat kultury! Stąd np. powstaje wielka trudność przy przedstawianiu życia codziennego chrześcijan w strożytności. W pewnym, i to znacznym, stopniu należałoby powtórzyć informacje odnoszące się do życia codziennego za Cesarstwa, a dopiero na tym tle przedstawiać obyczaj chrześcijański⁴.

Metodycznie poprawne jest pytanie, jak się ustosunkowała nowa religia do kultury, jakie miejsce dla niej wyznaczała w swojej doktrynie. Kościół starożytny nigdy nie sformułował oficjalnie swego stanowiska wobec kultury w ogóle ani wobec kultury pogańskiej grecko-rzymskiej. Nie ma dokumentu analogicznego do konstytucji *Gaudium et Spes*. Również brak jest jakiegoś całościowego, systematycznego opracowania interesującego nas zagadnienia wśród zachowanego piśmiennictwa chrześcijaństwa antycznego. *Paedagogus* Klemensa Aleksandryjskiego jest właściwie podręcznikiem ówczesnego *savoir-vivre*'u dla chrześcijan!

Trzeba więc: 1. uwzględniać rozproszone, fragmentaryczne i przygod-

³ List do Diogneta V 1-2. 4. 5. W: *Apologeci Greccy II wieku*. Poznań 1936 s. 14. POK XVIII.

⁴ J. Carcopino. *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'empire*. Paris 1939 (tłum. pol.: *Życie codzienne w Rzymie w okresie Cesarstwa*. Wyd. 2. Warszawa 1966).

ne wypowiedzi pisarzy starochrześcijańskich lub synodów lokalnych na temat wchodzący w zakres tej czy innej dziedziny kultury, jak religia, filozofia, wymowa, literatura, sztuki plastyczne, muzyka itp.; 2. analizować zachowane wytwory kultury (zabytki piśmiennicze i materialne); 3. poznawać postawy życiowe chrześcijan wobec kultury w różnych jej aspektach, by móc odtworzyć z pewnym przybliżeniem teoretyczne stanowisko chrześcijan wobec kultury, w jakiej żyli. Zadanie jest utrudnione także przez fakt dużego zróżnicowania chrześcijaństwa starożytnego. Nie było ono — o czym zbyt często zapominają uczeni skłonni do upraszczających syntez — jakimś jednolitym tworem, ulegało znacznym przeobrażeniom w ciągu wieków, a nawet w tym samym czasie różnicowało się nieraz silnie zależnie od kraju i jego kultury oraz od poziomu kulturalnego wyznawców. Przecież nie można na przykład oczekiwać, by taką samą wagę przypisywał filozofii greckiej myśliciel tej miary co Orygenes i współczesny mu poganicz mułów z okolic Aleksandrii! Można stwierdzić, że zasadniczo Grecy byli pozytywniej nastawieni do kultury pogańskiej niż mieszkańcy Cesarstwa Zachodniego.

Historyk antyku chrześcijańskiego ma tu trudne zadanie, bo brak mu tych narzędzi badawczych, jakimi rozporządza współczesna socjologia, by ustalić stopień reprezentatywności jakiejś wypowiedzi czy postawy życiowej przekazanej przez źródła starożytne. Istnieje silna pokusa, by poprzestać tylko na zarejestrowaniu autorów chrześcijańskich (czy zabytków piśmienniczych) nastawionych pozytywnie do kultury pogańskiej oraz zajmujących stanowisko przeciwne lub wysuwających tylko pewne zastrzeżenia⁵. Każdy, kto ma do czynienia z jakąś nauką historyczną, wie, jak łatwo na ogół jest dobrać pewne fakty spośród wielu innych, by potwierdzić aprioryczne założenia, a przy fragmentaryczności źródeł starożytnych o wiele więcej miejsca pozostaje na subiektywną ich interpretację. Tym się zapewne między innymi tłumaczy rozbieżność poglądów wśród badaczy starożytnego chrześcijaństwa, gdy przedstawiają jego stosunek do kultury pogańskiej. Inna jeszcze okoliczność wpływa nieraz na deformację obrazu przeszłości: niedostateczna znajomość zjawisk, rozpatrywanie ich w oderwaniu od kontekstu życiowego, od całej rzeczywistości kulturalnej, a czasem dochodzi, może podświadome, anachronizowanie, przenoszenie antyku w nowoczesność. Na przykład negatywny stosunek chrześcijan do igrzysk i widowisk musi być rozpatrywany z uwzględnieniem treści i form ówczesnego teatru i amfiteatru⁶.

⁵ Przejrzyste zestawienie testimonia można znaleźć m. in. w artykule: H. Fuchs, *Bildung. W: Reallexicon für Antike und Christentum (wraz z bibliografią)*. Bd. 2 1954 szp. 346-362.

⁶ Zob. np. Carcopino, jw.

Trzeba też stale mieć na uwadze prawo tzw. osmozy kulturalnej. Zwrócił na nie uwagę Marrou⁷. Chrześcijaństwo pierwotne nie znalazło się w jakiejś próżni kulturalnej, przeciwnie, spotkało się w samych swych początkach z bogatą kulturą grecko-rzymską, na którą oddziaływały także prastare kultury wschodnie. Zaczął się proces wzajemnego przenikania: nowa religia wchłaniała z otoczenia te elementy, które nie były sprzeczne z jej założeniami, a sama nasyciała swymi wartościami duchowymi wszystkie dziedziny życia. Powoli zaczęła się kształtować kultura chrześcijańska, grecko-rzymska, jedna z wielu możliwych wcieleń chrześcijańskiej ideologii. Teoretyczne jej ujęcie wypracował dopiero św. Augustyn.

Nawróceni na chrześcijaństwo poganie nie mogli przez chrzest wyzbyć się swojej formacji kulturalnej, nawet jeśli wywędrowali na pustynię (przykładem klasycznym jest św. Hieronim!). Staje się truizmem twierdzenie, że każdy człowiek jest dzieckiem swojej epoki i tylko w pewnym stopniu może się przeciwstawić duchowi swoich czasów. Dlatego trzeba oceniać postawę pierwszych chrześcijan wobec kultury biorąc pod uwagę ówczesny jej poziom i charakter⁸. Przyjęcie tej zasady pociąga za sobą doniosłe konsekwencje praktyczne w dziedzinie badań nad antykiem chrześcijańskim.

1. Dobra znajomość kultury starożytnej, poznanie owego „Umwelt” pierwotnego chrześcijaństwa i to w różnych dziedzinach stanowią niezbędny warunek dla istotnego zrozumienia chrześcijaństwa starożytnego, prawidłowego interpretowania jego zabytków i należytego odtwarzania wierzeń, poglądów, obyczajów, słowem jakiegokolwiek przejawu życia zbiorowego czy jednostkowego. Tak na przykład nieznanostwo retoryki starożytnej i jej zabytków piśmienniczych może prowadzić do mylnej oceny moralnej pisarza chrześcijańskiego. Dobrym tego przykładem jest sąd A. Villemaina o św. Hieronimie⁹. Wytrawny skądinąd znawca literatury starochrześcijańskiej surowo ocenił radę daną przez św. Hieronima Heliodorowi, by oddał się życiu ascetycznemu nawet wbrew oporowi ojca (per calcatum perge patrem) (Ep. 14, 2), nie dostrzegając w

⁷ M. in. w *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. (Ed. 2. Paris 1948 s. 422; tłum. pol.: *Historia wychowania w starożytności*. Warszawa 1969) autor odsyła do: H. Davenson. *Fondements d'une culture chrétienne*. Paris 1934 s. 82 n.; 57-68. To prawo ilustruje doskonale, zdaniem Marrou, zależność św. Augustyna od starożytnej tradycji szkolnej (Por. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, jw. s. 407).

⁸ Por. interesujące i nowatorskie ujęcie przez Marrou stosunku św. Augustyna do współczesnej mu kultury świeckiej w *Saint Augustin*, jw. passim, a zwłaszcza s. 353.

⁹ *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e siècle*. Paris 1858 s. 326: Et il ne craint pas de s'écrier avec une sorte de férocité religieuse.

tych słowach kliszy retorycznej¹⁰, choć mogła na to naprowadzić auto-wypowiedź epistolografa w Ep. 52, 1.

2. Ponieważ kultura pogańska oddziaływała na wszystkie dziedziny życia, tylko specjaliści poszczególnych nauk posiadają należyte przygotowanie fachowe do śledzenia procesów asymilacyjnych zachodzących w chrześcijaństwie i pod wpływem chrześcijaństwa w świecie pogańskim (działanie dwustronne).

Stosunek do kultury łączy się najściślej — wydaje się to rzeczą pewną — z poziomem wykształcenia jednostki czy społeczności. Bierny i czynny stosunek do dóbr kulturowych kształtuje się na ogół w zależności od posiadanego wykształcenia formacji intelektualnej, estetycznej i moralnej. Te czynniki poszerzają pojemność kulturalną, przekazują pewne kryteria oceny, tworzą ideał kultury oraz wzorzec postępowania. Zanim się więc odpowie na pytanie, jaki był stosunek chrześcijan starożytnych do kultury antycznej, trzeba sobie uświadomić, jaki był ich stosunek do wykształcenia na płaszczyźnie teoretycznej i praktycznej.

Przyjmuje się dziś jako fakt pewny, że Ewangelia zaczęła zdobywać zwolenników w warstwach niższych. Z początku garnęły się do niej przede wszystkim masy, a więc ludzie prości, niewykształceni. Była to religia naprawdę demokratyczna. Potwierdzenia dostarczają zarzuty przeciwników¹¹. Jest zrozumiałe, że w pierwszych generacjach, kiedy duży procent wyznawców stanowili ludzie prości, niewykształceni, owi *ἰδιώται* *rudes*¹², silnie się zaznaczała wśród chrześcijan obojętność, a nawet lekceważenie wobec przejawów kultury duchowej, jak filozofia, literatura, sztuka. Taka postawa antykulturalna czy akulturalna znajdowała uzasadnienie w niektórych wypowiedziach Nowego Testamentu, podkreślających aspekt pozaziemski, eschatologiczny nauki Chrystusa. W perspektywie paruzji Pana zbawienie duszy wydawało się sprawą najważniejszą, wszystko inne schodziło na plan dalszy. W zestawieniu z wiecznym szczęściem rzeczywistość doczesna, wszystkie jej dobra i uroki traciły na wartości. Deprecjacja egzystencji ziemskiej prowadziła w konsekwencji także do deprecjacji kultury (pomijam tu ewentualne wpływy

¹⁰ Seneca. *Controv.* I 8, 15. Zob. P. Labriolle. *Histoire de la littérature latine chrétienne*. T. 1. Ed. 3. Paris 1947 s. 10.

¹¹ Np. Celsus — zob. Origenes. *c. Cels.* 1, 9; 3, 44. 49 n. 55. 59-61. 75; 6, 12-14; Minucius Felix 5, 4; Tertulian. *adv. Prax.* 3; Lactantius. *Div. Inst.* 5, 1, 18. 21; 5, 2, 17; August. *En. in Ps.* 34, 2, 8 (PL 36, 338); *divin. daem.* 14 (PL 40, 590).

¹² Jeszcze w II połowie IV w. ludzie wykształceni stanowili mniejszość w Kościele, jeśli wierzyć ocenie św. Jana Chryzostoma: „Niemożliwym jest, aby cała społeczność kościelna składała się z wykształconych, lecz większą część stanowią prostaczkowie” (*De Sacerd.* 5, 6 — tłum. pol.: *O kapłaństwie*. Poznań 1949 s. 114 n. POK XXIII).

stoicyzmu i cynizmu). Chętnie odwoływano się do słów św. Pawła (1 Kor 1, 18. 23) dyskwalifikujących mądrość tego świata w zestawieniu z głupstwem i szaleństwem Krzyża.

Trzeba też mieć na uwadze, że do r. 313 trwał okres prześladowań, aktualnych czy potencjalnych. Każdy wyznawca Chrystusa musiał się liczyć z możliwością aresztowania, tortur i śmierci. Taka sytuacja stałego zagrożenia i napięcia wewnętrznego wznagała nastawienie eschatologiczne. Odcinanie się od świata i jego dóbr mogło także wypływać z silniejszego zaangażowania się wewnętrznego, jest bowiem faktem, że chrystianizm in statu nascendi posiadał większą dynamikę, wywoływał autentyczny entuzjazm u swoich wyznawców. Nie idealizując pierwotnego Kościoła, można stwierdzić, że częste były wypadki całkowitego oddania się Chrystusowi, brania na serio Jego nauki, życia Ewangelią w sposób konsekwentny, nieraz heroiczny. Krzyż znaczył linię wertykalną, prowadzącą w wieczność, odrywał od linii horyzontalnej, zakreślonej przez naturalizm pogański. Kiedy zaś po uzyskaniu przez Kościół wolności i ustaniu prześladowań zaczął się bujnie rozwijać ruch ascetyczny, ideał doskonałego ucznia Chrystusowego nie zakładał bynajmniej posiadania wykształcenia świeckiego, ogólnej kultury (paideia). Świętością życia, surowością i niezwykłością praktyk ascetycznych budzili ogromny podziw u ogółu chrześcijan ojcowie pustyni, nieraz analfabeci, ludzie z niższych warstw społecznych (np. św. Antoni Pustelnik, ojciec eremityzmu).

Niechętny lub nieufny stosunek do kultury świeckiej utrzymywał się w masach chrześcijańskich nawet i wtedy, kiedy nowa religia, uznana przez państwo, zaczęła zdobywać coraz więcej zwolenników wśród warstw wyższych, a więc ludzi wykształconych¹³. Oczywiście powoli wytwarzała się postawa coraz większej życzliwości, otwartości na kulturę świecką, przynajmniej wśród ówczesnej elity chrześcijan. Doskonale to ilustrują słowa św. Grzegorza z Nazjanzu: „Myszę, że wszyscy ludzie rozumni są zgodni co do tego, że pierwsze miejsce wśród naszych dóbr zajmuje kultura umysłowa παιδεία. Ale nie tylko ta nasza, szlachetniejsza, która [...] troszczy się jedynie o zbawienie i piękno ducha, lecz i kultura pogańska, którą wielu chrześcijan niesłusznie pogardza jako-zdradliwą, niebezpieczną i oddalającą od Boga [...]. Nie należy więc gardzić kulturą dlatego, że tak się zdaje niektórym (ludziom), lecz (przeciwnie) — raczej trzeba uważać takich ludzi za głupich nieuków, prag-

¹³ Już za Trajana propaganda chrześcijańska szerzyła się i wśród warstw wyższych, jak wynika choćby z listów Pliniusza Mł. do ces. Trajana (Ep. 96-97); por. Justyn. II Apol. 10; Tertul. Apolog. 1, 7; 37, 4; 42, 2-3. Co do szerzenia się chrystianizmu w Imperium Romanum zob. B. Kötting. *Christentum I (Ausbreitung)*. W: *Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd. 2. Berlin 1954 szp. 1138-1159.

nących, żeby wszyscy byli tacy jak oni, bo wtedy w powszechnym nieuctwie ukryłaby się ich własna głupota, a oni mogliby uniknąć zarzutu braku wykształcenia"¹⁴. Można, jak sądzę, przyjąć, że jest to zasługą ówczesnych intelektualistów, którzy sami cieszyli się dużym autorytetem w Kościele jako gorliwi chrześcijanie, a najczęściej należeli do jego hierarchii — wielu z nich zostało zaliczonych do świętych — że w końcu zwyciężyło pozytywne nastawienie wobec wartości tkwiących w dziedzictwie kulturalnym Hellady i Romy. Niewątpliwie temu procesowi sprzyjało stopniowe zacieranie się w świadomości późniejszych generacji pierwotnego zabarwienia pogańskiego wielu form i przejawów kultury. Nawet mitologia zatracala swoją więź z kultem bogów, stając się zbiorem legend czy tworów poezji¹⁵. Powoli zaczęła się kształtować chrześcijańska kultura grecko-rzymska.

Ścieranie się starego i nowego widać bardzo wyraźnie w dziedzinie literatury i wymowy. Za cesarstwa wymowa (*logoi*; *eloquentia*) była, jak wiadomo, powszechnie znana i uprawiana. Często też przeradzała się z kultury słowa w jego kult. Fakt ten jest zbyt znany, by wymagał udowodnienia. Nam dziś trudno nawet sobie wyobrazić, jak bardzo człowiek starożytny był uwrażliwiony na piękno słyszanego słowa, choćby nawet nie znał danego języka! Marrou¹⁶ dowodzi, że prawdziwym przeciwnikiem chrześcijaństwa nie był politeizm, lecz kult Muz, tj. kult słowa. Tu było źródło konfliktów sumienia dla wielu chrześcijan: czy i jak da się pogodzić wierność Ewangelii z uprawianiem wymowy. Ponieważ ówczesna literatura była silnie zretoryzowana, więc i w niej forma posiadała ogromne znaczenie — *eloquentia* stawała się synonimem literatury¹⁷. Nawet najwięksi święci zaznawali rozdarcia wewnętrznego. Najbardziej znany jest słynny sen św. Hieronima z kulminacyjnym dylematem: *Christianus an Ciceronianus*¹⁸.

Skąd w ogóle mógł powstać tego rodzaju problem? Czy lekturę autorów pogańskich uważano za niepotrzebną stratę czasu, czy widziano w niej niebezpieczeństwo dla duszy? Zasadnicze zastrzeżenia przeciwko

¹⁴ Or. 43, 11 (PG 36, 508 n). Tę mowę wygłosił Grzegorz 1 stycznia 382 r. ku czci swego przyjaciela, św. Bazylego W., zmarłego 1 stycznia 379 r. (tłum. pol.: Grzegorz z Nazjanzu. *Mowy wybrane*. Warszawa 1967).

¹⁵ Świadczy o tym m. in. używanie przez chrześcijan imion utworzonych od nazw bóstw czy herosów oraz występowanie u poetów chrześcijańskich wyrażen wywodzących się z mitologii; charakterystycznym tego przykładem jest twórczość Pruden-cjusza.

¹⁶ Μουσεικός ἀνήρ. Paris 1962 s. 209-257. Por. także jego *Saint Augustin saint*. 346 n.

¹⁷ Zob. G. Boissier. *La fin du paganisme. Etude sur les dernières luttes religieuses en occident au 4^e siècle*. T. 1. Paris [b. r. r.] s. 224 prz. 1.

¹⁸ Ep. 22, 30.

literaturze pogańskiej wysuwano ze względu na jej treść. Groziła wierze przez organiczny niemal związek z politeizmem¹⁹, jeszcze dość żywotnym nawet po triumfie religii chrześcijańskiej; groziła też moralności przez swe nasycenie zmysłowością, a jej zerotyżowanie przybierało nieraz bardzo drastyczne formy, graniczące z wyuzdaniem. Walory więc estetyczne nie usprawiedliwiały w oczach gorliwych chrześcijan lektury mogącej narazić duszę na niebezpieczeństwo osłabienia wiary czy rozbudzenia żądz cielesnych.

Może dziś kogoś razić stosowanie kryterium pozaestetycznego do dzieła sztuki, utylitarna ocena wytworów literatury, czemu daje wyraz choćby znane powszechnie pismo św. Bazylego *Do młodzieńców, w jaki sposób należy korzystać z literatury*²⁰. Wpłynęła ona bardzo na stosunek Kościoła do wykształcenia pogańskiego. Trzeba jednak mieć na uwadze, że nie jest to właściwość tylko chrześcijan, bo za cesarstwa taka postawa zaznacza się wyraźnie także u moralistów pogańskich, jak np. Seneka, Epiktet, Plutarch, pozostających pod wpływem Stoi, która przyjmowała cnotę za najwyższą wartość w życiu ludzkim.

Całkowite jednak odcięcie się od literatury pogańskiej nie było wówczas możliwe dla człowieka wykształconego ze względu na szkołę średnią. Tradycyjny system nauczania, który utrzymał się aż do końca starożytności, opierał się, jak wiadomo, na wielostronnej interpretacji zabytków literatury klasycznej, zwłaszcza poezji²¹. Na tekstach pogańskich kształciły się także pokolenia dzieci pochodzących z rodzin chrześcijańskich i to pod kierunkiem nauczycieli zarówno pogańskich, jak i chrześcijańskich. Sam system nauczania w szkole gramatyka moralnie był obojętny, mógł podlegać ocenie jedynie z punktu widzenia skuteczności dydaktycznej. Widocznie nie budził poważniejszych zastrzeżeń, skoro się utrzymywał przez tyle wieków. Natomiast wydaje się rzeczą zastanawiającą, że Kościół po uzyskaniu statusu prawnego nie stworzył własnego szkolnictwa, by odciągnąć młodzież od szkół pogańskich i od stałego kontaktu młodych umysłów i serc z tekstami nieodpowiadającymi wymogom wiary i moralności Chrystusowej. Dzieci najbardziej żarliwych chrześcijan wchłaniały w siebie od wczesnych lat piękno arcydzieł kla-

¹⁹ Już w *Constit. Apost.* II 61, piśmie o charakterze na wespół oficjalnym z III w., występuje taka motywacja przy zakazie czytania utworów pogańskich: „powodują ruinę wiary i skierowują ku wielobóstwu”. Julian Apostata, zakazując chrześcijanom uczenia w szkole prawem z 17 VI 362 r. (Cod. Theol. XIII 3, 5; Julian. Ep. 61 c), podkreślił ten ściśły związek literatury helleńskiej z politeizmem. Zob. Marrou. *Histoire de l'éducation* s. 427 nn.

²⁰ Niesłusznie bywa zaliczane do mów Hom. 22 (PG 31, 564-590); zob. F. Boulenger. *Saint Basile. „Aux jeunes gens”*. Paris 1935. s. 24 n.

²¹ Zob. Marrou. *Histoire de l'éducation* s. 373 nn.

sycznych, skażonych politeizmem i zmysłowością. Znana jest tylko jedna próba, całkowicie zresztą nieudana, by wprowadzić do nauczania średniego teksty o inspiracji chrześcijańskiej. Według świadectwa historyków Kościoła²² Apollinaris, biskup Laodycei, po edykcje cesarza Juliana, zabraniającym chrześcijanom nauczania w szkole, ujął w formy klasyczne dużą część Starego Testamentu, czerpiąc z niego treść do komedii, tragedii i epepei oraz ułożył dialogi platońskie opierając się na Ewangeli. Próba ta nie zdała egzaminu życiowego: cała ta twórczość zaginęła, widocznie nie posiadała żadnej wartości artystycznej.

Pozostawało chrześcijanom jeszcze drugie rozwiązanie tak trudnego problemu: odciąć się świadomie od ogólnego wykształcenia (enkýklos paideía) i nie posyłać dzieci do szkoły pogańskiej. Najbardziej nawet rygorystyczni moralisci, jak Tertulian, nie zdobyli się na wysunięcie takiego postulatu. Jego stanowisko wydaje się aż paradoksalne: potępia wykształcenie szkolne i zabrania chrześcijanom uczyć w szkole, bo grozi to popełnianiem bałwochwalstwa, a godzi się na to, by dzieci chrześcijańskie uczęszczały do szkoły pogańskiej. Sam nie widzi innego wyjścia, skoro wykształcenie jest niezbędne w życiu: „Et quomodo quis institueretur ad prudentiam interim humanam, vel ad quemcumque sensum vel actum, cum instrumentum sit ad omnem vitam litteratura? Quo modo repudiamus saecularia studia, sine quibus divina non possunt? *De idolol.* 10)²³.

Szkola więc przekazywała z pokolenia w pokolenie znajomość pewnej przynajmniej liczby dzieł klasycznych. Trudno dziś stwierdzić, w jakiej mierze potrafiła ona zaszczerpić zamiłowanie do literatury świeckiej i zachęcić do dalszego, już samodzielnego, z nią kontaktu poprzez własną lekturę. Oczywiście sytuacja musiała się różnie układać. Na pewno bywały wypadki, kiedy poezja i proza klasyczna urzekała swym pięknem nawet ascetów chrześcijańskich, jak św. Hieronima.

Ocena piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego musi się opierać na kryteriach estetyki starożytnej uznawanej w owej epoce. Zależność od tradycji obowiązującej w poszczególnym gatunku literackim nie ograniczała się tylko do warstwy słownej, do zewnętrznego naśladowania dawnych wzorów, lecz rzutowała nieraz na samą koncepcję utworu i na jego treść. Pozwolę sobie powołać się na grecką konsolację chrześcijańską. Widać na niej bardzo wyraźnie trwałość tradycji pogańskiej. Nawet ludzie i pisarze tej miary co Trójca Kappadocka czy Jan Chry-

²² Sokrates. HE 3, 16; Sozomenos. HE 5, 18.

²³ W parę wieków później św. Hieronim również przyznaje, że zdobywanie wykształcenia świeckiego jest dla młodzieży koniecznością: „in pueris necessitatis est” (Ep. 21, 13, 9).

zostom nie potrafili się wyzwolić od jej presji i nie umieli — czy nie chcieli — nadać nowego kształtu pocieszeniu²⁴.

Bardzo ciekawym przykładem żywotności dawnych rodzajów literackich jest wpływ diatryby cynicko-stoickiej na homilie Jana Chryzostoma. Nader interesujące wyniki dała analiza 90 homilii na Mateusza, przeprowadzona przez A. Uleya²⁵. W ich świetle widać, że kaznodzieja chrześcijański wzorował się na poprzednikach pogańskich nie tylko co do formy i języka, ale także w zakresie koncepcji i schematów myślowych. I tak Jan wbrew Ewangelii posługuje się przykładem dziecka w sensie ujemnym (s. 10*); omawianą wadę przedstawia każdorazowo jako najważniejszą (nie troszcząc się o niekonsekwencję!). Uley słusznie ostrzega, by moralisci, referując poglądy etyczne Chryzostoma, uwzględniali gatunek literacki i nie wyciągali zbyt pochopnie wniosków (s. 13*). Grzech nie jest przedstawiany jako obraz Boga, lecz jako szaleństwo, przez które człowiek szkodzi samemu sobie (s. 16*). Omawiając błogosławieństwa, Jan pomija „Beati pacifici”, bo nie wchodziło ono w diatrybiczny schemat namiętności (s. 105*). Bardzo też ostrożnie trzeba się posługiwać jako źródłem dla poznania epoki „obrazkami z życia” wprowadzanymi przez kaznodzieję, bo to mogą być po prostu klisze utrwalone przez tradycję tego gatunku literackiego (s. 127*). Nawet na poglądy teologiczne Jana miała pewien wpływ moralność cynicko-stoicka. Podejmując temat bardzo często poruszany w diatrybie „o szlachetnym pochodzeniu” (*peri eugeneias*) kaznodzieja starał się wtłoczyć w głowę słuchaczy, że tylko cnota, osobisty wysiłek i własne zasługi mają znaczenie, a nie dobre urodzenie czy pokrewieństwo, a nie kładł dostatecznego nacisku na wstawiennictwo świętych i nie doceniał świętości Marii: Boskie macierzyństwo samo w sobie nie ma znaczenia, bo tylko moralny wysiłek i asceza osobista uświęcają człowieka (s. 158*).

Ten szczegółowy przykład dobrze pokazuje drogę do dalszych badań nad piśmiennictwem starochrześcijańskim i jego zależnością od tradycji w poszczególnych gatunkach literackich. Odpowiedź na pytanie postawione na początku: jak starożytne chrześcijaństwo ustosunkowało się do kultury pogańskiej, będzie wtedy możliwa, jeśli historycy poszczególnych dyscyplin wchodzących w zakres antyku (*Altertumswissenschaft*, *antiquité*, *antichità* itp.) przeprowadzą szczegółowe badania nad wpływem kultury grecko-rzymskiej i oddziaływanie na nią nowej religii. Do zrobienia pozostało jeszcze bardzo wiele.

²⁴ L. Małunowicz. *Stare i nowe w greckiej konsolacji chrześcijańskiej*. RHT. 19:1971 s. 73-84.

²⁵ *La doctrine morale de saint Jean Chrysostome dans le „Commentaire sur saint Matthieu” et ses affinités avec la diatribe*. „Revue de l'Université d'Ottawa” T. 27:1957 s. 5*-25; 99*-140*.

LE PREMIER CHRISTIANISME ET LA CULTURE ANTIQUE

Résumé

Le christianisme en tant que phénomène historique appartient à la culture antique. S'implantant sur le territoire où régnait la culture grecque et latine, il devait en hériter les catégories de pensée et de langue ainsi que de faire siennes ses diverses formes. Envers le monde, il adopta une attitude ouverte. Il existe d'importantes difficultés à recréer l'attitude du premier christianisme envers la culture contemporaine; les sources n'apportent que des renseignements fragmentaires. Tenant compte de ce que l'on appelle loi d'osmose culturelle il convient d'affirmer que, vivant au sein de la culture contemporaine, les anciens chrétiens ne pouvaient s'en détacher totalement. Leur attitude par rapport à la littérature et à l'art dépendait du niveau d'instruction, de l'intensité des dispositions eschatologiques, de la précarité de l'existence temporelle. Longtemps les masses chrétiennes restaient indifférentes ou mal disposées envers la culture. L'opposition entre l'ancien et le nouveau se laisse nettement percevoir dans le domaine de la littérature et de la rhétorique. L'Eglise n'ayant pas créé son propre système scolaire, l'on étudiait à l'école les auteurs classiques. Les auteurs chrétiens suivaient la tradition littéraire à l'intérieur des genres adoptés; ainsi p. ex. consolation ou diatribe (exemple de l'homélie de saint Jean Chrysostome pour la fête de Mathieu).