

# Jerzy Pałucki

---

## Polityka religijna dynastii Sewerów a postawa Kościoła wobec władzy świeckiej

---

Studia Włocławskie 1, 114-128

---

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JERZY PAŁUCKI

## **POLITYKA RELIGIJNA DYNASTII SEWERÓW A POSTAWA KOŚCIOŁA WOBEC WŁADZY ŚWIECKIEJ**

Problem właściwego ułożenia relacji Kościół – państwo jest zawsze aktualny i w każdej epoce powraca, stawiając na nowo wyzwanie przed każdym pokoleniem. Historia tych relacji to ustawiczne spory, w których obie strony próbują rozpoznać i określić granice swoich kompetencji. Od samego bowiem początku historii Kościoła jesteśmy świadkami z jednej strony dążeń państwa do podporządkowania sobie religii na ile to tylko możliwe, z drugiej natomiast zdecydowanej postawy Kościoła, który strzeże swej wolności misji głoszenia Ewangelii.

Wydaje się pożytecznym zbadanie, jak rozwiązywali ten problem Ojcowie Kościoła. Problematyka polityki religijnej państwa oraz nauki Kościoła na temat stosunku chrześcijan do władzy świeckiej była już podejmowana wielokrotnie. Warto tu przypomnieć badania prowadzone przez H. Rahnera,<sup>1</sup> E. dal Covoło,<sup>2</sup> L. Cracco Rugini,<sup>3</sup> G. Jossa,<sup>4</sup> J. Spielgela,<sup>5</sup> K. Alanda.<sup>6</sup> Mimo wielości opracowań wydawało się jednak wskazanym podjęcie niniejszego tematu chociażby z tego względu, że – jak się wydaje – brakowało opracowania, które przedstawiłoby nie tylko politykę religijną władców, ale równocześnie ukazało naukę Kościoła i to w czasie, w którym zaistniały przesłanki umożliwiające harmonijną współpracę obu instytucji na długo przed Konstantynem.

W ciągu pierwszych stuleci sytuacja Kościoła ulegała istotnym zmianom i w związku z tym zmieniała się również postawa biskupów. Zasadniczo można wyodrębnić dwa okresy: przed- i pokonstantyński. W niniejszym opracowaniu ograniczam się do przedstawienia sytuacji Kościoła i postawy władców wobec niego w tym czasie, gdy imperium rzymskie kierowane było przez dynastię Sewerów, w latach 193-235. Znajomość tego okresu pozwala na właściwe zrozumienie napięć, jakie rodziły się pomiędzy państwem i Kościołem w następnych wiekach. Pozwala też odpowiedzieć na pytania, dlaczego chrześcijanie, którzy tak wytrwale zabiegali o wolność, opłacając ją często daniną krwi, po uzyskaniu jej tak łatwo oddali sprawy Kościoła w ręce cesarza, dlaczego, mimo że tak zdecydowanie bronili się przed ingerencją władz w sprawy wewnętrzne Kościoła, po 313 roku dopuścili do sytuacji, aby Konstantyn Wielki

zachowywał się jak zewnętrzny biskup, a jego następcy wprost nazywali się biskupami biskupów, co w następnych pokoleniach doprowadziło do skrajnego cesaropapizmu.

## I. Religia w państwie rzymskim

W imperium rzymskim religię traktowano jako czynnik czysto polityczny, a cesarzowi, któremu przysługiwał tytuł Pontifex maximus, przyznawano władzę kształtowania życia religijnego. Uchwałą senatu zaliczano go po śmierci w poczet bogów, a prawdopodobnie od Septymiusza Sewera już za życia oddawano mu cześć boską, co uważano nie tylko za wyraz lojalności wobec władcy, ale także patriotyzmu.

### 1. Polityka religijna Sewerów

Czas panowania dynastii Sewerów może być potraktowany jako pewnego rodzaju przygotowanie przełomu konstantyńskiego. Była to pierwsza wielka próba pokojowego ułożenia stosunków państwo – Kościół, chociaż i wówczas nie zabrakło krwawych prześladowań.

Zdaniem wielu patrologów i historyków Kościoła (m.in. Sordi, dal Covolo, Jossa) istnieje ścisła zależność między tendencjami religijnymi Sewerów a kształtowaniem się teologii Kościoła rzymskiego, także heterodoksyjnej.

W wymiarze polityczno-instytucjonalnym kryzys cesarstwa został opóźniony właśnie dzięki polityce dynastii Sewerów, która z wielką siłą zaangażowała się w konsolidowanie imperium, wykorzystując do tego także religię. Był to również czas, gdy chrześcijaństwo zdobywało już sobie w niezaprzeczalny sposób stałe miejsce wśród rodów senatorów i na samym dworze. W tym czasie liczne kontakty personalne pomiędzy przedstawicielami władzy państwowej pochodzenia pogańskiego i chrześcijanami doprowadziły do pewnego konsensu pomiędzy ideologią religijną dworu cesarskiego i tendencjami monarchianistycznymi w Kościele rzymskim. Należy tu wspomnieć o dwu ciągle żywych tendencjach w Kościele: monarchianizmie (charakterystycznym dla ducha judaistycznego) i subordynacjonizmie (charakterystycznym dla ducha helleńskiego).<sup>7</sup> Te dwa kierunki, w skrajnym ujęciu jednakowo niebezpieczne dla Kościoła, znalazły się w ścisłej relacji z pewnego rodzaju tendencjami monoteistycznymi Sewerów,<sup>8</sup> ale także z praktykowanym na co dzień synkretyzmem.

W polityce religijnej Sewerów interesujący jest zwłaszcza ich stosunek do chrześcijaństwa. W owym czasie zauważalne są coraz większe możliwości chrześcijan do penetrowania urzędów cesarskich oraz wywierania znacznego wpływu, mniej lub bardziej bezpośrednio, na politykę religijną w imperium. Równocześnie Kościół zmuszony był do lepszego zorganizowania swych struktur wewnętrznych. To w tym właśnie czasie precyzuje się ustrój monarchiczny

w Kościele rzymskim, wzrasta rola biskupa. Coraz też bardziej widoczna staje się różnica pomiędzy zadaniami stawianymi przed klerem i przed laikatem.<sup>9</sup>

Powszechnie uważa się, że Akta męczeństwa świętej Perpetuy i Felicyty są dowodem ewidentnej nietolerancji Sulpicjusza, którego edykt prześladowczy wyrządził w 202 r. znaczne szkody w Kościele Afryki Prokonsularnej. Euzebiusz informuje, że prześladowanie to miało miejsce w całym cesarstwie, ale równocześnie przyznaje, że w Afryce było najsurowsze i miało znacznie ograniczony zakres terytorialny. To właśnie w tym czasie Klemens Aleksandryjski zamknął swą szkołę i opuścił Aleksandrię, udając się do Cezarei Palestyńskiej, gdzie prześladowania nie było. Jednocześnie wielu historyków uważa, że wydaniem tego edyktu nie można obciążać Sulpicjusza Sewera. Powstaje nawet pytanie, czy taki edykt w ogóle istniał. Informacje przekazane przez jedyne źródło – *Historia Augusta*,<sup>10</sup> które przedstawia ewolucję stosunków między cesarzem rzymskim a chrześcijaństwem, nic o takim dokumencie nie wspomina.<sup>11</sup>

O drugim przejawie nietolerancji w czasach Sewerów informuje Tertulian. Miało ono mieć miejsce za panowania Karakalli.<sup>12</sup> W tym wypadku, zdaniem wielu historyków, odpowiedzialność spada, w jakimś sensie, na sekty heterodoksyjne, które były marginalną częścią Kościoła, ale za to niezwykle hałaśliwą. Tertulian<sup>13</sup> przekazuje informacje o nim w piśmie, które powstało już po jego odejściu z Kościoła i przejściu do montanistów.

Oprócz tych dwu epizodów, zresztą dyskusyjnych i mało udokumentowanych, posiadamy dość dużo świadectw przemawiających za życzliwością Sewerów dla chrześcijaństwa. Wydana przez Karakallę w 212 roku Konstytucja<sup>14</sup> zapewniała obywatelstwo wszystkim mieszkańcom cesarstwa, nie wyłączając spod prawa żadnej grupy religijnej, chociaż, zdaniem Barona Adesi, to właśnie ten dokument miał zobowiązywać wszystkich obywateli do kultu pogańskiego. Jednak i on przyznaje, że analiza tekstu tej Konstytucji ujawnia dopuszczanie pewnych wyjątków.

Generalnie rzecz ujmując można powiedzieć, że Sewerowie nie atakowali wprost chrześcijaństwa, a jedynie jakieś jego przejawy, jak np. sekty skrajnie ascetyczne. Także następca Karakalli, Helogabal,<sup>15</sup> pozostawił w spokoju chrześcijan, chociaż zdecydowanie dążył do odnowy religijnej, koncentrując się na kulcie Boga Słońca. Także próby pewnej restauracji religijnej czynione przez Aleksandra nie stały się powodem do prześladowań chrześcijan, poza jakimiś lokalnymi wyjątkami, powodowanymi raczej z postanowień namiestników i to – jak się wydaje – w sposób samowolny, bez uzgadniania ich z Rzymem. Wszystkie świadectwa z III i IV wieku informują wręcz o filochrześcijańskim nastawieniu Aleksandra i całej jego rodziny.

W *Vita Aleksandrii*<sup>16</sup> znajdujemy informację, że w jego domowym larium przechowywany był wizerunek Chrystusa, a także wizerunki różnych postaci

Starego Testamentu, które otaczał szczególną czcią. W tekście czytamy: „Rozkład dnia Cesarza Aleksandra był następujący: Po pierwsze, jeśli tylko mógł, to znaczy nie spał z żoną, celebrował kult boży o świecie w swoim larium, w którym posiadał, razem z wizerunkami przodków, wizerunki cesarzy uznanych za bogów. Do larium wybrał tylko najlepszych – dusze najświętsze: pośród nich Apoloniusza i – według tego, co mówi historyk jemu współczesny – Chrystusa, Abrahama, [...] i innych tego rodzaju”.<sup>17</sup>

Zdaniem S. Settisa<sup>18</sup> jest to postawa typowo synkretyczna, charakterystyczna dla Sewerów. Wydaje się jednak, że ten synkretyzm był starannie uporządkowany. W larium umieszczano wizerunki bóstw i świętych, którzy uznawani byli za wzory etyczne. Do nich Aleksander się modlił i z nich chciał czerpać wzór zarówno dla siebie jak i swoich poddanych.

Potwierdzeniem zarówno zainteresowania Aleksandra nauką głoszoną przez chrześcijan, ich pismami, jak i gotowości chrześcijan do współpracy z władcą w dziele rozwoju kultury jest także historia tzw. statuy Hipolita.<sup>19</sup> Z informacji zawartych w tzw. Papirusie z Ossirinicum z 412 r.<sup>20</sup> dowiadujemy się, że Aleksander Sewer poprosił swego przyjaciela Juliana Afrykańskiego (zadeklarowanego publicznie chrześcijanina), aby ten wybudował bibliotekę w okolicach Panteonu, w pobliżu term, które dopiero co wykończył Aleksander w 227 r. Powstał w ten sposób ośrodek kultury, który był wynikiem współpracy cesarza poganina i architekta chrześcijanina.<sup>21</sup> W jednej z sal tej biblioteki umieszczono statuę filozofki, będącej symbolem Mądrości. Należy wyjaśnić, dlaczego na cokole tej statuy wypisane są tytuły dzieł pisarza chrześcijańskiego. Pomijam tu problem, czy były to dzieła Hipolita Teologa, Hipolita Rzymskiego, antypapieża, czy męczennika.<sup>22</sup> Zdaniem Dal Covolo, co przyznaje ostatnio także Margerita Guarducci, był to po prostu spis dzieł znajdujących się w bibliotece, konkretnie w sali, w której znajdowała się ta statua. Nie ma w tym nic dziwnego, gdyż już w II w. przed Chrystusem w wielu bibliotekach stosowano tego rodzaju marmurowe katalogi. Znajdują się tam zatem dzieła Hipolita (chrześcijanin), a także jakiegось innego autora, a może autorów. Dla nas ważny jest sposób zapisania na cokole, na którym umieszczono tytuły chrześcijańskich pisarzy, informacji kto i kiedy tę bibliotekę ufundował. Dowiadujemy się, że powstała ona „w pierwszym roku panowania Aleksandra w 14 dniu po Wielkanocy”, następnie określono czas według kalendarza pogańskiego. Mamy więc do czynienia z podwójną datacją, przywołaniem święta chrześcijańskiego oraz tytułów chrześcijańskich pism na cokole pogańskiej filozofki, w miejscu publicznym, odwiedzanym przez elity Rzymu. Czy nie należy tego uznać za nową epokę szukania form współżycia chrześcijaństwa z pogaństwem?

Przywołane przykłady ukazują atmosferę czasów, gdy żyli i działali tacy znani pisarze chrześcijańscy, jak: Klemens Aleksandryjski, Tertulian, Hipolit

i Orygenes. W tym kontekście wydaje się bardziej zrozumiałe ich niemalże kurczowe trzymanie się myśli, że za wszelką cenę, nawet chwilowych konfliktów i cierpienia, należy utrzymać współpracę Kościoła i państwa.

## **2. Zbieżności pomiędzy polityką religijną Sewerów i kierunkami teologicznymi Kościoła w Rzymie**

Zdaniem Mazzarino<sup>23</sup> tzw. monoteizm seweriański ma ścisły związek z faktem, że w Rzymie istniała silna i wpływowa, jeśli nawet nieliczna, wspólnota chrześcijańska.

W greckim świecie termin „monarchia” jednoznacznie związany był z polityką, chociaż posiadał także wymiar religijny. Arystoteles w *Retorica* (1365 b) pisze: „Monarchia, zgodnie z nazwą, to ta, w której jeden tylko jest panem wszystkich rzeczy”. Jest to termin techniczny wzięty z języka politycznego, który określa precyzyjnie formę rządów.

W okresie helleńskim także żydzi aleksandryjscy zaczęli używać terminu „monarchia”, lecz na wyrażenie jedyności Jahwe w odróżnieniu od wielości bóstw w politeizmie. Omawiany termin w takim ujęciu wprowadził do literatury chrześcijańskiej Justyn. Monarchia to wiara w jedyne Boga, a monarchianie to ci, którzy w Niego wierzą. Nieco później, w czasach Sewerów, termin ten zaczynał oznaczać już tylko grupę rygorystycznych chrześcijan, którzy nie chcieli przyjąć nauki o współistnieniu trzech istot (osób) boskich. W czasie pontyfikatu papieża Kaliksta (217-222) gmina rzymska skłaniała się niebezpiecznie w stronę monarchianizmu<sup>24</sup>. Oczywiście pojawiały się spory w łonie tej wspólnoty, gdyż część teologów, m.in. Hipolit, wyraźnie optowała za ujęciem chrystologii w aspekcie Logosu. Nazywano ich teologami Logosu. Wydaje się, że kierowanie teologii w stronę monarchianizmu rygorystycznego uwarunkowane było sytuacją polityczno-społeczną w cesarstwie. W tym też czasie kształtowała się, w ścisłym związku z tendencją monarchistyczną w teologii, hierarchia monarchiczna w Kościele rzymskim. Można powiedzieć, że niejako hasłem obowiązującym było „monarchiam tenemus”. Na postawę Kościoła rzymskiego miała prawdopodobnie wpływ także polityczna tendencja dworu cesarskiego, gdzie za wszelką cenę chciano zachować jedność władzy politycznej.

Mamy tu do czynienia ze wzajemnym oddziaływaniem, bo z kolei nie bez znaczenia dla monarchicznych dążeń Sewerów była nauka chrześcijańska o jednym Bogu. Może też dostrzegano już nieodwracalny proces przejęcia, prędzej czy później, wiodącej roli przez chrześcijaństwo. Dlatego obok siebie ustawiano w *larium* Chrystusa i Apolla. Nie można jednak zapominać, że wśród teologów otwartych na medioplatonizm rodziły się wówczas także różne formy subordynacji.

Tak czy owak należy uznać, że w czasach Sewerów różne antyczne nurty filozoficzne oraz rodzące się nowinki penetrują obie religie w Rzymie: pogańską i chrześcijańską. Zachowane źródła przekazują nam wyraźnie, że dawna religia grecko-rzymska ulegała wpływom monoteistycznym oraz tendencjom synkretystycznym, a w tym samym czasie gmina chrześcijańska rozdarta była pomiędzy zwolenników monarchianizmu i subordynacjonizmu.

## II. Postawa chrześcijan wobec państwa

Interpretacja tekstów biblijnych, a zwłaszcza patrystycznych, jest kwestią niezwykle delikatną, ponieważ jest uwarunkowana założeniami hermeneutycznymi. Autorzy chrześcijańscy pisali według pewnego klucza, stąd właściwe odczytanie ich nauki przedstawia spore trudności.

### 1. Polityka Kościoła – znaczenie terminu

Można mówić o dwóch zasadniczych szkołach interpretacji historii Kościoła, przy najmniej w interesującym nas aspekcie. Pierwsza grupa badaczy, tradycyjna, reprezentowana m.in. przez G. Kittela,<sup>25</sup> uważa, że zarówno teksty biblijne jak i źródła patrystyczne należy odczytywać jedynie według klucza religijnego, teologicznego. Zdaniem drugiej grupy, reprezentowanej m.in. przez środowisko mediolańskie, zwłaszcza prof. M. Sordi<sup>26</sup> oraz jej uczniów E. dal Covolo<sup>27</sup> i G. Jossa,<sup>28</sup> trudno byłoby przyjąć, że nauka Jezusa Chrystusa ma tylko wymiar religijny, oderwany zupełnie od realiów życia doczesnego. Jossa<sup>29</sup> uważa, że nauczanie Zbawiciela jest przesłaniem, które posiada także wymiar doczesny, ma wyraźnie implikacje polityczne i to nie tylko w odniesieniu do środowiska żydowskiego, ale także do całego cesarstwa. Uważa wręcz, że można mówić o „polityce” Jezusa Chrystusa, kontynuowanej w sposób szczególnie ewidentny przez św. Pawła.

Biorąc pod uwagę najnowsze badania, wydaje się trudną do utrzymania opinią, że chrześcijaństwo rozwijało się jedynie jako ruch czysto religijny. Nie wchodzę tu w szczegóły polemiki pomiędzy środowiskiem skupionym wokół Sordi a jej przeciwnikami na temat dążeń Kościoła, nie chcę też rozstrzygać, czy prześladowania chrześcijan miały charakter religijny czy polityczny. Jestem przekonany, że jedno i drugie, gdyż biorąc pod uwagę choćby tylko mentalność przeciętnego mieszkańca imperium rzymskiego trudno te dwa aspekty zdecydowanie oddzielić. W świecie rzymskim polityka i religia były ze sobą ściśle połączone.

Należy jednak uściślić zakres znaczeniowy pojęcia „polityka”. W języku greckim<sup>30</sup> joński termin *politeia* oznacza prawa obywatelskie oraz codzienne życie obywatela, natomiast *politykos* to nie tylko obywatelski, ale także żyjący w społeczności, zwyczajny, codzienny, zajmujący się sprawami publicznymi,

społecznymi. To przecież leży w zakresie działalności Kościoła, to było przedmiotem troski Chrystusa: porządkowanie zasad kierujących współżyciem we wspólnocie. Uwzględniając całe bogactwo, jakie niesie ze sobą ten grecki termin, należy powiedzieć, że z jednej strony polityka rozumiana jest jako organizowanie życia wspólnoty, z drugiej jako nauka zmierzająca do poznania prawdy.

Generalnie rzecz ujmując można powiedzieć, że nauka Ojców Kościoła w aspekcie tzw. polityki jest kontynuacją założeń Arystotelesa i stoików, które przejęte zostały przez rzymskich prawników II wieku, a następnie przez pisarzy chrześcijańskich. U nich to polityka otrzymuje nową wartość, a mianowicie wrażliwość na odkupienie człowieka.<sup>31</sup> Nie chodzi bowiem o supremację Kościoła nad państwem, lecz o współpracę obu tych instytucji dla dobra człowieka i to zarówno w wymiarze doczesnym, jak i wiecznym.

## 2. Podstawy biblijne

Chrześcijanie pochodzenia żydowskiego bezwarunkowo uznawali, że jedynym władcą człowieka jest Jahwe, natomiast chrześcijanie pochodzenia pogańskiego musieli zweryfikować swoją dotychczasową postawę wobec władcy świeckiego. Jedni i drudzy od samego początku istnienia gmin chrześcijańskich spotykali się z brutalną rzeczywistością. Pogańscy władcy domagali się od nich, jako swych poddanych, po prostu lojalności – nie interesowała ich zasadniczo przynależność religijna. Już w tekstach Nowego Testamentu spotykamy ślady tych problemów. Jezus Chrystus musiał ustosunkować się do podchwytliwego pytania faryzeusza, czy należy płacić podatek cesarzowi. Odpowiedź brzmiała: „Oddajcie [...] Cesarzowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mk 12, 13-17). Istotne znaczenie dla naszego tematu posiadają również słowa Chrystusa przekazane w Ewangelii wg św. Jana (19, 11): „Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry”. Cytowane teksty ewangeliczne wskazują na źródło władzy, określają jej kompetencje oraz obowiązki obywatela wobec władcy świeckiego i wobec Boga. Interesujący nas temat jest jednak najobszerniej opracowany w listach świętych Piotra i Pawła.

Św. Piotr w *Pierwszym liście* (2, 13-17) wyraźnie poucza, że chrześcijanie powinni poddać się ludzkiej władzy, bo taka jest wola Boga. Przypomina, że powoływanie się na wolności chrześcijan nie może być usprawiedliwieniem dla nieposłuszeństwa wobec władzy. Wskazuje także na misyjny charakter dobrego postępowania chrześcijan: „Postępowanie wasze wśród pogan niech będzie dobre, aby ci, którzy was obmawiają jako złoczyńców, przyglądając się dobrym uczynom wychwalali Boga w dniu nawiedzenia” (1 P 2, 12).

Wielokrotnie taka misyjna argumentacja przykładowego postępowania chrześcijan, także w sprawach związanych z codziennymi obowiązkami obywateli, jak m.in. płacenie podatków i ceł, oraz szanowanie władzy świeckiej, będzie



podjęmowana w tekstach patrystycznych, z tym, że ich autorzy najczęściej powołują się na naukę św. Pawła. Apostoł narodów wzywa do modlitwy za władcę (por. 1 Tym 2, 2). Kierowany dobrze rozumianą dyplomacją, jako doskonały polityk w najlepszym tego słowa znaczeniu, zaleca podporządkowanie się władcom: „Przypominaj im – pisze do Tytusa – że powinni podporządkować się zwierzchnim władzom, słuchać ich i okazywać gotowość do wszelkiego dobrego czynu” (Tyt 3, 1). Najobszerniej na interesujący nas temat św. Paweł wypowiada się w *Liście do Rzymian* (13, 1-7). Podaje tu także dość bogatą argumentację swych poleceń. Załęski<sup>32</sup> uważa, że tekst ten, tak istotny w koncepcji Pawłowej, źle przez wieki interpretowany przyniósł Kościołowi spore szkody. Jego zdaniem twierdzenie św. Pawła, że wszelka władza pochodzi od Boga, byłoby tylko wówczas nie do przyjęcia, gdyby udowodniono, że sankcjonuje on nadużycia władzy. Należy jednak przyjąć, że św. Paweł, podobnie jak później Ojcowie Kościoła, nie mieli na uwadze poczynań władzy zdeprawowanej i jej nadużyć, ale zachęcali wiernych, aby nauczyli się odróżniać wypaczenia władzy od samego pojęcia władzy jako takiej.

### 3. Postawa Ojców Kościoła

Przyjrzyjmy się teraz poszczególnym świadectwom patrystycznym z czasu Sewerów. Znajomość kontekstu społeczno-politycznego pozwala lepiej zrozumieć troski Ojców Kościoła, ich obawy i marzenia, a także różnorodność ich postaw pomimo jednego wspólnego elementu: nieustannego przekonania, że wszelka władza pochodzi od Boga.

#### a) Orygenes

Naukę Orygenesesa na temat stosunku chrześcijanina do władzy znajdujemy przede wszystkim w dwóch jego dziełach: w *Komentarzu do Listu do Rzymian*<sup>33</sup> oraz w apologii *Przeciwko Celsusowi*. W pierwszym podkreśla on przede wszystkim obowiązek posłuszeństwa wobec władzy, w drugim natomiast większą uwagę zwraca na rolę moralności władcy oraz zasługi chrześcijan wobec państwa.

W *Komentarzu do Listu do Rzymian* Orygenes zawarł swoją naukę na temat stosunku chrześcijanina do władzy, odwołując się do nauki św. Pawła (Rz 8, 35). Orygenes nie pozostawia najmniejszej wątpliwości co do pochodzenia wszelkiej władzy. Zdaje sobie jednak sprawę z trudności, z jakimi borykać się będzie czytelnik zależny od władców postępujących w sposób niegodny tych, którzy otrzymali władzę od Boga. Problem staje się trudniejszy, gdy trzeba wyjaśnić to ludziom, którzy doznali cierpień w czasie prześladowań. Nie unika tego problemu i zadaje pytanie: „A może ktoś powie – Jak to? Czyż od Boga pochodzi również ta władza, która prześladowuje sługi Boga, zwalcza wiarę, niszczy

czy religię?”<sup>34</sup> Wyjaśniając ten problem odwołuje się do przykładu. „Wszyscy dobrze wiedzą, że wzrok, słuch i czucie zostały nam dane przez Boga. Choć więc mamy je od Boga, od nas samych zależy, czy posługujemy się wzrokiem w dobrym czy złym celu; tak samo należy myśleć o słuchu, ruchu rąk i zdolności myślenia. Zatem sprawiedliwy jest sąd Boga, ponieważ tego, co On dał nam do dobrego użytku, nadużywamy [...]. Tak samo więc – wyjaśnia Orygenes – i każda władza została dana od Boga w celu «karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią»”.<sup>35</sup>

Orygenes wyraźnie zaleca podporządkowanie się władzy, przypominając o karze, która czeka za brak posłuszeństwa. Także w tym przypadku powołuje się na naukę św. Pawła: „Przeto kto się sprzeciwia władzy, przeciwstawia się Bożemu postanowieniu, a ci, którzy się przeciwstawiają, sami na siebie potępienie ściągają”.<sup>36</sup> Podkreśla jednak, że także władca, który źle wykonuje powierzone sobie zadania, poniesie karę.

Pozostaje wciąż problem, jak ma się zachowywać chrześcijanin wobec władców, którzy prześladują ich za wiarę. Orygenes wyjaśnia, dlaczego św. Paweł milczy na ten temat: „Apostoł nie mówi tutaj o tych władzach, które prześladują wiarę, bo o tych należy powiedzieć: «Trzeba bardziej bać się Boga niżli ludzi»”.<sup>37</sup> Aleksandryjczyk jakby się dziwił, że Paweł z takim uporem nawołuje do posłuszeństwa wobec władzy: „W tej wypowiedzi Apostoła porusza mnie to, że władzę świecką i ziemskiego sędziego nazywa on sługą Boga – i to nie jeden raz, lecz powtarza to po raz drugi i trzeci”.<sup>38</sup> Stara się więc wyjaśnić ten problem. Przywołując tekst z *Dziejów Apostolskich* (15, 29), przypomina, że Apostołowie zebrali się w Jerozolimie, aby zdecydować, czego powinni przestrzegać chrześcijanie, którzy nawrócili się z pogaństwa. Jako zasadę generalną podali, że nie należy nakładać na nich żadnych ciężarów poza obowiązkiem powstrzymania się „od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu”.<sup>39</sup> Wskazuje, że nie ma tam mowy o przestępstwach, o których powszechnie wiadomo, że są karane zarówno przez prawa Boskie jak i ludzkie; czy oznacza to, że Apostołowie dają na nie przyzwolenie? Nie. Orygenes wyjaśnia: „ponieważ inne przestępstwa karane są prawami świeckimi, uznano za zbędne zakazywać teraz prawem Bożym tego, co wystarczająco podlega karze ze strony prawa ludzkiego [...] Wynika stąd, że ziemski sędzia wypełnia ogromną część prawa Bożego. [...] zdając sobie z tego sprawę Paweł słusznie nazywa go sługą Boga i karcicielem tego, kto źle postępuje”.<sup>40</sup>

Orygenes podaje tu pewnego rodzaju zasadę relacji władza państwowa – władza kościelna i próbuje rozgraniczyć zakres ich kompetencji. Na szczególną uwagę zasługuje to, że w tej koncepcji zdecydowanie większa część spraw tego świata powierzona jest osądowi świeckiego sędziego, władzy państwowej, a nie Kościołowi.

Orygenes zdawał sobie sprawę, że tego typu nauka może trafiać na opór ze strony czytelników, dlatego wyjaśnia, że ludzie Kościoła mają bez oporu poddawać się poleceniom władzy świeckiej i wypełniać swoje obowiązki związane z funkcjonowaniem państwa. Jak zwykle powołuje się na autorytet Apostoła (Rz 13, 5-7): „Paweł poleca Kościołowi Bożemu, aby nie czyniąc nic przeciwko świeckim władzom i zwierzchnościom, w spokojnym i cichym życiu spełniał dzieło sprawiedliwości i pobożności. Gdybyśmy bowiem na przykład uznali, że wyznawcy Chrystusa nie są podlegli władzom świeckim, nie składają danin i nie płacą podatków, nikomu nie okazują bojaźni ani poważania, to czyż w ten sposób nie zwróciliby słusznie na siebie oręża rządców i władców, czyż sami nie usprawiedliwiliby swych prześladowców, a siebie nie obciążyli winą?”<sup>41</sup> Nietrudno zauważyć tu pewnego rodzaju postawę dyplomatyczną św. Pawła,<sup>42</sup> która była zupełnie zrozumiała. Nie można dawać pretekstu przeciwnikom chrześcijaństwa, lecz należy im wytrącić oręż z ręki. Taka postawa jest widoczna u większości Ojców Kościoła.<sup>43</sup> Dla Orygenesesa jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że chrześcijanin powinien sumiennie wypełniać obowiązki obywatelskie. Odwołuje się tu do postawy Chrystusa zapytanego, czy należy płacić podatki: „Wymagają bowiem od nas daniny z naszej ziemi i podatków od naszych interesów handlowych. Cóż mówię – od nas? Wszak nawet nasz Pan, Jezus Chrystus, gdy był w ludzkim ciele, złożył daninę; a stwierdził, że nie dlatego ją złożył, iż był dłużnikiem, ale dlatego, aby im nie dać powodu do zgorznięcia”.<sup>44</sup>

Orygenes w *Komentarzu do Listu do Rzymian* w sposób niezwykle dobitny wzywał do bezwarunkowego poddania się przepisom prawa państwowego oraz do posłuszeństwa wobec władzy świeckiej. Podobnie jak św. Paweł uważał, że po pierwsze władza ta pochodzi od Boga, po drugie zaś jest sprawą rozsądku, aby chrześcijanie nie prowokowali przedstawicieli władzy swym zachowaniem. Należało poprzez sumienne wypełnianie obowiązków obywatelskich udowodniać, że są oni nie tylko lojalnymi obywatelami i mieszkańcami imperium Rzymskiego, ale co więcej, są jego awangardą, ostoją i gwarantem porządku społecznego oraz pokoju.

Doskonałą okazją do takiego ukazania roli chrześcijan w życiu cesarstwa było dla Orygenesesa pisanie apologii *Kata Kelsu*.<sup>45</sup> Orygenes wyjaśnia w niej, że chrześcijanie szanują władcę, lecz nie mogą zabiegać o jego łaskawość za wszelką cenę. Chrześcijanin nie może czynić niczego, co byłoby niezgodne z prawem Bożym tylko po to, by pozyskać łaskę władcy: „musimy więc wzgardzić zabiegami o przychylność ludzi i królów nie tylko wówczas, gdyby trzeba było zjednywać ich życzliwość przez popełnianie morderstw [...], ale i wtedy, gdy życzliwość królów można zyskać przez popełnienie bezbożności wobec Boga wszechrzeczy lub przez nikczemne i służalcze postępowanie, obce

dzielnym i wielkodusznym mężom uznającym wytrwałość za najwyższą cnotę”.<sup>46</sup> Orygenes zdecydowanie wzywa chrześcijan, aby unikali pochlebstwa nie tylko wobec władcy, ale także wobec każdego innego człowieka. Jedną rzeczą to zaniechanie pochlebstwa wobec władcy, zupełnie inną natomiast to sprawa posłuszeństwa wobec jego poleceń. Jeśli tylko nie są sprzeczne z prawem Bożym, to nie należy zwracać uwagi na osobiste zalety lub wady władającego. Orygenes zaleca więc: „nie czynimy zatem nic, co by było przeciwne prawu i Słowu Bożemu”.<sup>47</sup>

Jak w *Komentarzu do Listu do Rzymian* wskazywał na duże uprawnienia świeckiej władzy sądowniczej, tak w apologii podkreśla ograniczony zakres władzy króla. Otrzymał on ją co prawda od Boga, ale nie jest ona absolutna, podobnie jak nie wszystko nawet na tej ziemi od niego zależy. Są bowiem dary, których nie on udziela, lecz jedyny władca świata – Bóg: „to bowiem, co otrzymujemy sprawiedliwie i słusznie, otrzymujemy od Boga i od Jego Opatrzności, na przykład uszlachetnione owoce”.<sup>48</sup>

W *Komentarzu do Listu do Rzymian* Orygenes ukazuje przede wszystkim obowiązek chrześcijanina wobec władzy, także świeckiej, natomiast w apologii zwraca uwagę raczej na prawa chrześcijan do – w pewnym sensie – ograniczonego posłuszeństwa, ograniczonego tym, że tak naprawdę jest tylko jeden władca, Bóg, który udziela władzy człowiekowi. Orygenes przedstawia chrześcijan jako tych, którzy kierując się dobrem władcy i cesarstwa odważnie wskazują na nadużycia władzy. Są więc pewnego rodzaju gwarantem prawowitości władzy i zachowania porządku.

Celsus przyznaje, że cesarze nie zawsze zdobywają władzę drogą legalną, często dochodzą do niej przebiegłością. Jednak gdy cesarz już zasiądzie na tronie, należy się podporządkować jego władzy, w przeciwnym bowiem razie grozi państwu chaos, a jego granicom zagrożą wojska barbarzyńców. Celsus legitymizuje władzę i uzasadnia konieczność posłuszeństwa wobec niej bezpieczeństwem publicznym, dobrem cesarstwa, a nawet dobrem samych chrześcijan. Orygenes nie kwestionuje jej konieczności dla zachowania ładu, lecz przypomina o tym, kto jest jej Dawcą: „władców mianował kierujący wszystkim Bóg, który wiedział, w jaki sposób ma pokierować sprawą ustanowienia władców”.<sup>49</sup>

Zdaniem Celsusa, z historycznego punktu widzenia sposób myślenia chrześcijan jest błędny, a ich pretensje niedorzeczne, gdyż ich Bóg nie troszczy się o swych wyznawców. Bóg Żydów nie schodzi z niebios, nie broni królestwa ani jego obywateli. Chociaż Żydzi zawierzili swemu Bogu, to jednak Rzymianie są panami świata, a Żydzi utracili wszystko, zarówno wolność ojczyzny, jak i dobra osobiste. Orygenes śmiało podejmuje polemikę. Wskazuje na to, co było prawdziwym powodem upadku Izraela; to samo grozi także Rzymowi. Mianowicie niezgoda oraz upadek moralny: „Jeśli nie spełniła się obietnica Boża dana

wyznawcom Prawa, to nie dlatego, iżby Bóg kłamał, ale z tego powodu, że obietnice Boga spełniały się jedynie pod warunkiem przestrzegania prawa i życia zgodnego z Prawem”.<sup>50</sup> Sytuacja Żydów jest, zdaniem Orygenes, do wodu nie tyle na Bożą obojętność wobec wybranego przez siebie narodu, ile raczej karą za jego niewierność.<sup>51</sup>

Orygenes jest przekonany, że postępowanie chrześcijan jest słuszne, a jeśli w cesarstwie dzieje się źle, to nie dlatego, że bogowie gniewają się na bezbożność chrześcijan, ale dlatego że to Najwyższy karci obywateli za brak zgody i łamanie Jego prawa. Chrześcijanie są bowiem solą ziemi: „Gdyby więc zgodnie z założeniem Celsusa – pisze Orygenes – wszyscy Rzymianie uwierzyli i modlili się do Boga, pokonaliby swych wrogów [...]. Ludzie Boga są bowiem solą, która utrzymuje istnienie świata, a wszystkie ziemskie sprawy istnieją do czasu, gdy sól ulegnie rozkładowi”.<sup>52</sup> To chrześcijanie są gwarantem ładu społecznego i sukcesów w cesarstwie, bowiem oni „lepiej wspierają ojczyznę niż wszyscy pozostali ludzie; wychowują ich i nauczają czcić Boga wszechrzeczy, prowadzą do niebiańskiego państwa Bożego każdego, kto żyje uczciwie w najmniejszych państwach”.<sup>53</sup>

## **b) Hipolit Teolog**

Jego naukę na temat obowiązków chrześcijanina wobec państwa znajdujemy w *Komentarzu do Daniela*. Wyjaśniając postawę Daniela powołuje się on na słowa Jezusa (Mt 22, 21): „Zwróć uwagę na bogobojność Daniela. Choć zdawał się być całkowicie pochłonięty sprawami państwowymi, jednak wierne trwał przy swojej codziennej modlitwie, w ten sposób oddając «Cesarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga»”.<sup>54</sup>

Pojawia się tu problem świadectwa i uczciwości. Hipolit wyjaśnia, że Daniel mógłby co prawda oszukiwać króla, modląc się do swego Boga jedynie w nocy, w dzień zaś sumiennie wykonywać powierzone sobie obowiązki, jednak jego uczciwość oraz bojaźń Boża nakazywały mu bardziej bać się Boga niż króla. I za to został nagrodzony. Hipolit nie gorszył się tym, że Daniel służył na dworze królewskim, gdyż „Państwo jest pomocnikiem Boga”<sup>55</sup> i należy być posłusznym prawom wydawanym przez władcę, gdyż ono ułatwia życie ludzi. Hipolit wprost odwołuje się do Pawłowego *Listu do Rzymian* (13, 4): „Jest on (władca) bowiem dla ciebie narzędziem Boga, (prowadzącym) ku dobremu. Jeśli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno nosi miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzania sprawiedliwej kary”.

## **c) Tertulian**

Kartagińczyk występuje w obronie Kościoła, tłumacząc w *Apologetyku*, dlaczego chrześcijanie nie mogą oddawać boskiej czci cesarzowi. Wyjaśnia, że

chrześcijanie szanują władcę i modlą się za niego, o jego pomyślność, gdyż tylko to ma znaczenie: „Zanosimy modły zawsze za wszystkich cesarzy, aby mieli szczęście i długie życie, spokojne panowanie, pomyślność w domu, dzielne wojska, wierny senat, lud uczciwy, pokój na ziemi i to, czego sobie tylko jako ludzie i cesarze życzą”.<sup>56</sup> Tertulian także uznaje, że władza pochodzi od Boga, co więcej, jest przekonany, że i cesarze o tym wiedzą: „wiedzą dobrze, kto im dał cesarstwo [...], że to jest Bóg jedyny, w którego mocy się znajdują, od którego licząc są na drugim miejscu, ale po nim zaraz pierwsi, przed wszystkimi zaś i nad wszystkimi bogami”.<sup>57</sup>

Tertulian jest przekonany, że w interesie chrześcijan jest modlitwa o pomyślność cesarstwa, w którym żyją. Są żywotnie zainteresowani jego stabilnością i porządkiem społecznym, choćby z tego powodu, że gdyby nastąpił jakieś nieszczęście, to i oni ucierpią. Ale prawdziwym powodem ich troski o cesarstwo jest to, że Rzym jest gwarantem istnienia tego świata: „Mamy 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. Dlatego nie chcemy tego doświadczyć i kiedy modlimy się o odroczenie tych rzeczy, jesteśmy za Rzymem długotrwałym”.<sup>58</sup>

\* \* \*

Pisma Ojców Kościoła powstawały w określonym kontekście społeczno-doktrynalnym i były nieraz pisane wręcz na zamówienie, gdy należało ustosunkować się do określonej sprawy. Żaden z pisarzy wczesnochrześcijańskich nie kwestionuje przestrzegania przez chrześcijan obowiązków obywatelskich. Nicco inaczej wyglądała praktyka dnia codziennego. Zarówno Orygenes jak i Tertulian wyraźnie deklarowali, że chrześcijanie nie powinni zajmować stanowisk państwowych. Jednak życie sprawiało, że od samego początku Kościoła wśród chrześcijan znajdowali się wysocy urzędnicy; rekrutowali się oni z warstw arystokratycznych, na których spoczywał obowiązek podejmowania różnych urzędów w państwie. Ponadto mentalność Rzymianina nie pozwalała mu na bierność. Zarówno pisma Ojców Kościoła, jak i kanony najstarszych synodów zaświadczały, że chrześcijanie wielokrotnie zajmowali różne stanowiska urzędnicze, z którymi był związany obowiązek składania ofiar, lecz jest to już odrębny temat.

Ojcowie Kościoła występowali zdecydowanie przeciw władzy jedynie wówczas, gdy ta usiłowała ingerować w sprawy dogmatyczne, gdy zagrożona była wiara i moralność oraz gdy żądano od nich oddawania cesarzowi czci boskiej. Poza tymi wyjątkami szukali współpracy z władzą. O tym, że już przed Konstantynem rozumiano potrzebę współpracy z Kościołem, świadczy postawa chociażby dynastii Sewerów.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> H. Rahner, *Kościół i państwo we wczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa 1986.
- <sup>2</sup> E. dal Covolo, *La politica religiosa di Alessandro Severo. Per una valutazione dei rapporti tra l'ultima dei Severi e i cristiani*, „Salesianum” 49(1987) s. 359-375; tenże, *La religione a Roma tra „antico” e „nuovo”: l'eta dei Severi*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 30(1994) s. 237-246; tenże, *Chiesa Societa Politica. Aree di „laicita” nel cristianesimo delle origini*, „Ieri oggi domani” 14(1994) s. 159-165; tenże, *Gli imperatori Severi e la „svolta costantina”*, w: *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Agostino a Costantino*, Roma 1995, s. 53-88.
- <sup>3</sup> L. Cracco Rugini, *Elgabaldo, Costantino e i culti „siriaci” nella Historia Augusta*, w: *Historiae Augustae Colloquium*, Macerata 1991, s. 123-146.
- <sup>4</sup> G. Jossa, *I cristiani e l'impero romano*, w: *Cristiani e istituzioni politiche*, dz. cyt., s. 125-136.
- <sup>5</sup> J. Spielgel, *Der romische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*, Amsterdam 1970.
- <sup>6</sup> K. Aland, *Das Verhaltnis von Kirche und Staat in der Fruchzeit*, w: tenże, *Aufstieg und Niedergang der romischen Welt*, Berlin 1979, s. 60-246.
- <sup>7</sup> U. Simonetti, *Il problema dell'unita di Dio da Giustino a Ireneo*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 22(1986) s. 201-240; tenże, *Studii sulla cristologia del II e III secolo*, w: „Augustinianum” 44(1993) s. 71-107 i 183-215.
- <sup>8</sup> F. Gaco, *Sociedad y polityca en tiempo de los Severos*, Madrid 1988.
- <sup>9</sup> E. dal Covolo, *Chiesa Societa Politica*, dz. cyt., s. 161-163.
- <sup>10</sup> *Historiae Augustae Colloquium*, Macerata 1991; C. Bertrandi-Dagenbach, *Alexandr Severe et l'Histoire Auguste*, Bruxelles 1990.
- <sup>11</sup> Zresztą byłby to pierwszy oficjalny edykt prześladowczy, por. Sparziano, *Settimo Severo*, 16, 6 - 17, 1, Leipsiae 1965.
- <sup>12</sup> E. dal Covolo, *L'imperatore Caracalla e i cristiani. Per una valutazione della Costituzione Antoniana in rapporto alle persecuzioni del III secolo*, „Apolinaris” 61(1988) s. 355-369.
- <sup>13</sup> *De corona*, 1, 4-5.
- <sup>14</sup> E. Gibbon, *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*, t. 1, Warszawa 1975, s. 130-131.
- <sup>15</sup> M. Frey, *Untersuchungen zur Religion und zur Religionspolitik des Kaiser Elgabal*, Stuttgart 1989; E. dal Covolo, *Antioni Elgabal e i cristiani. Genesi e sviluppo di una tradizione storiografica*, „Studia Patristica” 19(1989) s. 20-27; R. Turcan, *Eliogabalo. La religione e il culto del sole*, Genova 1991; tenże, *Heliogabale precurseur de Costantin?*, „Bulletin de l'Association Guillaume Bude” 1(1988) s. 38-52.
- <sup>16</sup> T. Zecchini, *Richerche di storia latina tardoantica*, Roma 1993, s. 39-49.
- <sup>17</sup> Lampidrio, *Alessandro Severo*, 29, 2.
- <sup>18</sup> S. Settis, *Severo Alessandro e i suoi lari*, „Athenaeum” 50(1972) s. 237-251.
- <sup>19</sup> E. dal Covolo, *Ancora sulla „Statua di sant'Ippolito”. Per una „messa a punto” dei rapporti tra i Severi e il cristianesimo*, „Augustinianum” 32(1992) s. 51-59.
- <sup>20</sup> O. Andrei, *L'esamerone cosmico e le Chronographiae di Giuliano Africani. La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici*, „Augustinianum” 50(1995) s. 169-183.
- <sup>21</sup> N. Rampoldi, *Giuliano Africano e Alessandro Severo*, „Redactioni dell'Istituto Lombardo” 115(1981) s. 73-84.
- <sup>22</sup> F. Drączkowski, *Hipolit*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, s. 915-918.
- <sup>23</sup> Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Bari 1966, s. 47, por. M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965.
- <sup>24</sup> E. dal Covolo, *Tematiche cristologiche nell'eta dei Severi*, w: tenże, *La cristologia dei Padri della Chiesa*, Roma 1988; J. Mansfeldi, *Heresiography in Context. Hippolytus „Elenchos as a Source for Greek Philosophy”*, Leiden 1992; M. Simonetti, *La cristologia prenicena*, w: tenże, *Storia della teologia*, Roma 1995, s. 147-179.
- <sup>25</sup> *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, Stuttgart 1935, 236-240.
- <sup>26</sup> M. Sordi, *Il cristianesimo*, dz. cyt.
- <sup>27</sup> E. dal Covolo, *La religione a Roma*, dz. cyt.
- <sup>28</sup> G. Jossa, *I cristiani e impero romano*, dz. cyt.

- <sup>29</sup> Tamże, s. 127-129.
- <sup>30</sup> Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1962, s. 575.
- <sup>31</sup> J.K. Blutschli, *Lehre vom modernen Staat*, Napoli 1872.
- <sup>32</sup> Załęski, *Chrześcijanin wobec władzy świeckiej*, Warszawa 1996, s. 29.
- <sup>33</sup> *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (PG), 14; *Pisma starochrześcijańskich pisarzy* (PSP), 57/1-2.
- <sup>34</sup> KomRzym, IX 26.
- <sup>35</sup> Tamże; lp. 2, 14.
- <sup>36</sup> Tamże IX 27; Rz 13, 2.
- <sup>37</sup> Tamże, IX 27; Dz Ap 5, 29.
- <sup>38</sup> Tamże, IX 28.
- <sup>39</sup> Tamże.
- <sup>40</sup> Tamże.
- <sup>41</sup> Tamże, IX 29.
- <sup>42</sup> Na temat dyplomacji Pawła w działalności misyjnej zob. M. Żywczyński, *Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków*, Warszawa 1985, s. 105-110.
- <sup>43</sup> Tamże, s. 105. Żywczyński uważał, że „Św. Paweł był całkowicie przekonany, że może być tylko jedno państwo i oczywiście nie mógł sobie wyobrazić nieposłuszeństwa wobec niego. [...] W stosunku do władz państwowych obowiązuje także miłość, to znaczy czynienie dobrze, a jednym z wyrazów tego posłuszeństwa jest płacenie podatków”.
- <sup>44</sup> KomRzym IX 30; Mt 17, 27.
- <sup>45</sup> Orygenes, *Kata Kelsu (Contra Celsum)*, PG 11, 641-1632; Origene, *Contre Celse*, t. 1-4, Paris 1967-1976 (*Sources chrétienne*, 132, 136, 147, 150, 22); tłum. pol. – *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 17, Warszawa 1977 oraz tłum. – S. Kalinkowski, *Przeciw Celsusowi*, wyd. 2, Warszawa 1986.
- <sup>46</sup> *Contra Celsum*, VIII 65.
- <sup>47</sup> Tamże.
- <sup>48</sup> Tamże, VIII 67.
- <sup>49</sup> Tamże, VIII 68.
- <sup>50</sup> Tamże, VIII 69.
- <sup>51</sup> Tamże VIII 70.
- <sup>52</sup> Tamże.
- <sup>53</sup> Tamże, VIII 74.
- <sup>54</sup> KomDan, III 20; por. tamże 22, *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, 1; SCh 14.
- <sup>55</sup> KomDan, III 24; Rz 13, 4.
- <sup>56</sup> *Apologetyk*, 30, 4; *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, 69.
- <sup>57</sup> Tamże, 30, 1.
- <sup>58</sup> Tamże, 32, 1.