

# Jan Śrutwa

---

## Kościół Afryki rzymskiej II-V wieku wobec służby wojskowej

---

Collectanea Theologica 49/3, 65-77

---

1979

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. JAN ŚRUTWA, LUBLIN

## KOŚCIÓŁ AFRYKI RZYMSKIEJ II—V WIEKU WOBEC SŁUŻBY WOJSKOWEJ

Stanowisko pierwotnego Kościoła wobec problemu służby wojskowej było wprawdzie tematem wielu opracowań, ale nawet fakt ukazania się okazałych syntez nie zwalnia od kontynuowania szczegółowych prac badawczych<sup>1</sup>. W niniejszym opracowaniu chodzi o Kościół w Afryce rzymskiej, czyli łacińskiej albo północnej — od jego historycznych początków pod koniec II w. do śmierci św. Augustyna (r. 430). Wybór Kościoła afrykańskiego dokonany został dlatego, że zajmował on — ze względu na swą preżność i żywotność — miejsce niemal wyjątkowe wśród starożytnych wspólnot chrześcijańskich na Zachodzie. Argumentem dodatkowym na rzecz takiego właśnie wyboru stał się fakt, że dla Kościoła afrykańskiego dochowała się do naszych czasów względnie bogata baza źródłowa.

### I. Obecność chrześcijan w wojsku rzymskim

Zdobycze terytorialne i ludnościowe starożytnego Rzymu zostały dokonane w głównej mierze dzięki potężnej sile wojskowej. Po ostatecznym ustaleniu granic armia rzymska stała na ich straży i strzegła porządku wewnątrz imperium. Spotkanie chrześcijaństwa z wojskiem rzymskim dokonało się jeszcze za dni Chrystusa i Apostołów. Zdobywające i penetrujące wszystkie warstwy ludności chrześcijaństwo musiało też na gruncie afrykańskim stanąć wobec złożonego problemu służby wojskowej.

---

<sup>1</sup> Jako przykłady takich syntez można podać następujące pozycje: A. Harnack, *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1905; P. Batiffol, *Les premiers chrétiens et la guerre*, Paris 1913; P. Monceaux, *Saint Augustin et la guerre*, Paris 1913. Z opracowań nowszych można przykładowo wymienić następujące: H. von Campenhausen, *Christians and Military Service in the Early Church*, w: *Tradition and Life in the Church. Essays and Lectures in Church History*, London 1968, 160—170; J. M. Hornus, *Évangile et Labarum*, Genève 1960.

## 1. Okres prześladowań

Obecność chrześcijan w wojsku stacjonowanym na terenie Afryki rzymskiej jest poświadczona od początku historycznych dziejów tamtejszego Kościoła. Incydent z żołnierzem, który jako chrześcijan odmówił podczas uroczystości obozowej w Lambaesis (Numidia) włożenia wieńca na głowę, został w szczegółach opisany przez Tertuliana. Chwalił on postawę tego bezimiennego żołnierza, gdyż w rozumieniu Tertuliana okazał się on silniejszy duchem od innych żołnierzy-chrześcijan, którzy raczej krytycznie oceniali postępek swego kolegi. Tertulian w zapale oratorskim utrzymywał nawet, że ów odważny żołnierz, jako jedyny wśród tylu innych swych braci w wierze służących w wojsku rzymskim, okazał się naprawdę chrześcijaninem<sup>2</sup>.

Zarówno ten jak inne teksty Tertuliana nasuwają myśl, że służący w wojsku chrześcijanie afrykańscy raczej nie zajmowali w tamtejszej hierarchii zbyt wysokich stanowisk. Jednakże sama obecność chrześcijan w wojsku stacjonowanym w Afryce rzymskiej na przełomie II—III w. nie może ulegać żadnej wątpliwości<sup>3</sup>.

Także św. Cyprian zdaje się świadczyć, że z kolei w połowie III w. obecność chrześcijan w wojsku była powszechnie znana. Wspominał bowiem o krewnym lektora Celeryna — Ignacym i Wawrzyńcu — którzy przed swym męczeństwem służyli w wojsku rzymskim<sup>4</sup>.

Prześladowanie wywołane przez cesarza Dioklecjana ponownie ujawniło obecność chrześcijan w armii rzymskiej. Kiedy bowiem w r. 295 rekrut z Theveste (Numidia), 21-letni Maksymilian, odmawiał wstąpienia do wojska, prokonsul Dion oświadczył mu, że w przybocznych, ruchomych oddziałach cesarskich chrześcijanie służą jako żołnierze. Maksymilian nawet nie usiłował przeczyć, bowiem twierdzenie prokonsula miało oparcie w powszechnie zna-

<sup>2</sup> Tertulian, *De corona* 1 (CSEL 70, 154—155). Należy zauważyć, że ten incydent z koroną nie oznaczał odrzucenia przez owego żołnierza samej służby wojskowej, a tylko wieńca z kwiatów jako symbolu pogaństwa. Por. G. de Plinval, *Tertullien et le scandale de la couronne*, w: *Mélanges Joseph de Ghellinck SJ*, t. 1: *Antiquité*, Gembloux 1951, 185; J. Sajdak, *Kwintus Septimiusz Florens Tertulian. Czasy, życie, dzieła*, Poznań 1949, 197—198.

<sup>3</sup> Teksty Tertuliana kilka razy wspominają służbę wojskową chrześcijan w armii rzymskiej. Por. R. F. Evans, *On the Problem of Church and Empire in Tertullian's Apologeticum*, w: *Studia Patristica*, t. 14, Berlin 1976, 23; H. Sztajerman, *Spółczesność zachodniorzymskie w III wieku*, Warszawa 1960, 213.

<sup>4</sup> Cyprian, *Epistola* 39 III 1 (BAC 241, 481 = *Biblioteca de Autores Cristianos*, t. 241, Madrid 1964, 481). Tekst św. Cypriana mówiący o służbie wojskowej i wyznawaniu chrześcijaństwa można wprawdzie rozumieć łącznie, ale możliwa jest także taka jego interpretacja, która dopuszcza służbę wojskową Ignacego i Wawrzyńca jako chrześcijan.

nych faktach, którym świadectwo dawał np. Laktancjusz<sup>5</sup>. Cenne w tym kontekście jest zeznanie złożone 8 XII 320 r. przed trybunałem gubernatora Numidii, Domicjusza Zenofila, przez lektora i gramatyka z Cyrty, Wiktora. Stwierdził on, że jego dziadek był żołnierzem i służył we wspomnianych wyżej przybocznych oddziałach cesarskich<sup>6</sup>. Zatem chrześcijanie z Afryki służyli w wojsku cesarskim także poza rdzenną Afryką.

Służba wojskowa ściągała licznych kandydatów, bo dla wielu z nich stanowiła szansę awansu społecznego łącznie z ekonomicznym zabezpieczeniem na starość. Tertulian słusznie mógł się chełpić wobec rzymskich gubernatorów, że jego współwyznawcy zapętlają rzymskie obozy wojskowe. Dane źródłowe dowodzą, że obraz przedstawiony przez Tertuliana u schyłku II w. nie zmienił się w swej istocie aż do końca epoki prześladowań<sup>7</sup>.

## 2. Sytuacja po roku 313

W okresie prześladowań obecność chrześcijan afrykańskich w wojsku rzymskim była niewątpliwa, a ten stan rzeczy nie uległ zmianie także po r. 313, kiedy na ogół lepiej układały się stosunki Kościoła z państwem i wzrósł wydatnie odsetek chrześcijan w całym społeczeństwie. Źródła literackie, dotyczące całego niemal IV w., nie dostarczają jednak na ten temat wielu danych. Z walną pomocą przychodzi więc archeologia chrześcijańska, której dane mogą w pewnych wypadkach odzwierciedlić stan nawet sprzed r. 313, chociaż głównie dają świadectwo o sytuacji zaistniałej już po tej przełomowej dacie.

Na 20 inskrypcji pochodzących z Afryki rzymskiej i dotyczących zawodów wykonywanych przez chrześcijan, aż 13 mówi o służbie żołnierskiej. W wojsku pełnili chrześcijanie różne funkcje. Można wymienić szeregowców (*miles*), członków gwardii cesarskiej (*protector*), kurierów (*agens in rebus*) i pracowników administracji wojskowej (*actuarius*). Zmarły w r. 337 Wiktor, który pochodził

<sup>5</sup> *Acta s. Maximiliani* 2 (BAC 75, 949—950). Por. Laktancjusz, *De mortibus persecutorum* 10 (PL 7, 210). Por. także A. Harnack, *dz. cyt.*, 85; P. Batiffol, *dz. cyt.*, 14.

<sup>6</sup> *Gesta apud Zenophilum* (CSEL 26, 185).

<sup>7</sup> W 298 r. został skazany w Tingis (Mauretania Tingitana) setnik Marcellus. Wydaje się, że jego obiekcje wobec służby wojskowej nie musiały zejść się chronologicznie z faktem przyjęcia chrztu, a więc mógł on przez pewien czas służyć w wojsku jako chrześcijanin. Wśród chrześcijańskich żołnierzy-męczenników z terenów Afryki rzymskiej figurują jeszcze: chorąży Fabiusz z Cezarei Mauretańskiej, pisarz Kasjan oraz weteran Tipazjusz z Tigawa w Mauretanii Cezarejskiej. Por. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, t. 3, Paris 1905, 115—131; T. Kotula, *U źródeł afrykańskiego separatyzmu w III w.n.e.*, Wrocław 1961, 71.

z Sitifi (Mauretania Sitifeńska), pracował w aprowizacji wojskowej (*biareus*). Chrześcijanie występowali też jako dowódcy. Flawiusz Marcjalis z Thysdrus (Byzacena) był setnikiem (*centurio*), czyli dowodził 1/60 legionu. Natomiast dowódcą samodzielnej części legionu (*praepositus*) był np. Flawiusz Aureliusz z Icosium (Algier) w Mauretanii Cezarejskiej. Po skończonej służbie wojskowej żołnierz osiągał normalnie status weterana, a przykładem może tu służyć Fortunat z Theveste w Numidii <sup>8</sup>.

Spuścizna literacka św. Augustyna uzupełnia dane archeologiczne. W podróży do Italii, podjętej przed r. 388, towarzyszył mu jako uczeń niejaki Trygecjusz, który uprzednio służył w wojsku. Wydaje się jednak, że na podobieństwo swego mistrza przechodził on wtedy dopiero okres katechumenatu. Wspomniany w r. 425 diakon Faustyn służył, przed wstąpieniem do klasztoru w Hipponie, w wojsku — ale także zanim otrzymał chrzest. Chrześcijanami w pełnym tego słowa znaczeniu byli natomiast kurierzy wojskowi (*agentes in rebus*) w osobach Ewodiusza z Tagasty i nie znanego z imienia obywatela Hippony, który w r. 391 zwałił św. Augustyna do swego miasta obietnicami rozmów na wybrane tematy duchowe. Funkcję trybuna pełnił w Thamugadi (Numidia) chrześcijanin Eleusinus. Pełnym wiary okazał się inny Eleusinus, który mieszkając w Hipponie jako były trybun (*vir tribunicius*) położył kiedyś swe zmarłe dziecko na grobie męczenników i podjął je stamtąd żywe. Sam św. Augustyn spotykał się z wojskowymi przeróżnych stopni i chętnie z nimi korespondował. Jego kazania — głoszone przecież do chrześcijan — pełne były porównań i aluzji do stanu żołnierskiego i do trudów, jakie z reguły towarzyszą służbie wojskowej. Odnosi się uzasadnione wrażenie, że w czasach św. Augustyna obecność chrześcijan w wojsku była rzeczą normalną <sup>9</sup>.

Państwo rzymskie, które poprzez swoje instytucje stawało się oficjalnie coraz bardziej chrześcijańskie, posiadało też armię złożoną

<sup>8</sup> E. Diehl, *Inscriptiones latinae christianae veteres*, t. 1, Berlin 1925, nr 395, 401, 435, 516. Por. H. Leclercq, *Militarisme*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (DACL), t. 11 cz. 1, Paris 1933, kol. 1158; tenże, *L'Afrique chrétienne*, t. 1, Paris 1904, 395—396; F. Stopniak, *I mestieri esercitati dai cristiani durante il basso Impero Romano*, Roma 1967, 34—41 (maszynopis w Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana w Rzymie); tenże, *Zabytki cmentarne jako dokumentacja do życia zawodowego chrześcijan w starożytności*, ABMK 22 (1971) 170—174.

<sup>9</sup> Augustyn, *De ordine* I 2, 5 (BAC 10, 599); tenże, *Contra academicos* I 1, 4 (BAC 21, 74); tenże, *De civitate Dei* XXII 8, 19 (BAC 172, 717); tenże, *Sermo* 70 II 2 (PL 38, 443); 75 VI 7 (PL 38, 476); 356, 4 (PL 39, 1576); tenże, *Enarratio in psalmos* 36 II 16 (BAC 235, 611); 14, 1 (BAC 235, 153); 90 I 10 (BAC 255, 365); 90 II 2 (BAC 255, 374); 103 I 15 (BAC 255, 736); tenże, *Confessiones* IX 8, 17 (BAC 11, 364—365); tenże, *Epistola* 204, 9 (BAC 99b, 197); Possidiusz, *Vita s. Aurelii Augustini* 3 (BAC 10, 307—308). Por. M. Getty, *The Life of the North Africans as Revealed in the Sermons of Saint Augustine*, Washington 1931, 1—31.

w dużym stopniu właśnie z chrześcijan. Jeszcze za życia św. Augustyna miało miejsce w cesarstwie wschodnim znamienne posunięcie. W r. 416 cesarz Teodozjusz II zakazał poganom służby w swoim wojsku. W ten sposób odwróciła się sytuacja z czasów cesarza Dioklecjana. Zdominowanie wojska rzymskiego przez chrześcijan stało się bowiem faktem dokonany<sup>10</sup>.

## II. Stosunek Kościoła do służby wojskowej

Stanowisko Kościoła afrykańskiego, znaczone wypowiedziami jego ważniejszych rzeźników, przeszło w kwestii oceny zawodu żołnierskiego znaczną ewolucję. W dziedzinie wyłącznie teoretycznej można nawet mówić o zasadniczej zmianie nastawienia, zaznaczającej się coraz mocniej w miarę upływu lat.

### 1. Opinie z epoki prześladowań

Pierwsze chronologiczne uwagi Tertuliana na temat służby wojskowej pozostawały jeszcze częściowo w duchu św. Pawła, św. Justyna czy nawet św. Ireneusza z Lyonu, którzy odczuwali rodzaj dumy z faktu przynależności do Imperium Romanum i wyrażali troskę o nie, ponieważ zapewniało pokój i stwarzało warunki dla pomyślnego życia swych obywateli. Jakiś cień owej aprobaty dla roli wojska pozostał jeszcze w *Apologetyku*. Przyrównywał tam Tertulian chrześcijańską postawę wobec cierpienia do spojrzenia żołnierza na wojnę: nie pragnie jej, ale przecież, gdy trzeba, walczy z całych sił. Odnosi się wrażenie, że dla Tertuliana-katolika służba wojskowa i nawet prowadzenie wojny to rzeczy dopuszczalne, chociaż zawsze tylko jako smutna konieczność<sup>11</sup>.

Stopniowe przechodzenie na pozycje sekciarskie wpłynęło u Tertuliana na zmianę poglądów również w tej dziedzinie, a swoje nowe zapatrywania wyraził w dziełach powstałych po r. 202. Stwierdził w nich Tertulian, że nie ma możliwości pogodzenia służby wojskowej z wiarą chrześcijańską nawet wtedy, kiedy chodziłoby o niską rangę żołnierza-chrześcijanina. Podwójną przeszkodę stanowi bowiem konieczność składania ofiar pogańskich i wydawania lub wykonywania wyroków śmierci. Sprawy te są aktualne nawet w czasie pokoju. Dlatego Chrystus odebrał miecz swoim uczniom, a stało się to w chwili, gdy w Ogrodzie Oliwnym rozbroił Piotra. Przesycone słownictwem wojskowym teksty św. Pawła polecał Tertulian interpretować alegorycznie<sup>12</sup>.

Tertulian — syn oficera rzymskiego — dobrze znał trudy

<sup>10</sup> Por. H. v. Campenhausen, *dz. cyt.*, 168.

<sup>11</sup> Tertulian, *Apologeticus* 31, 3 (CSEL 69, 80—81). Por. F. di Cappa, *Il pensiero cristiano, pagine scelte*, cz. 1, Firenze 1925, 100—102.

<sup>12</sup> Tertulian, *De idololatria* 19 (CSEL 20, 53).

życia wojskowego. Ten styl życia nawet mu imponował i nie na tym tle rodziły się jego obiekcje. Opory Tertuliana bazowały na dobrze skądinąd znanych przesłankach religijnych (doktrynalnych) i moralnych<sup>13</sup>.

Z pobudek religijnych nie chciał Tertulian dopuścić myśli, by żołnierz-chrześcijanin bronił przed wrogiem np. pogańskich świątyń albo zasiadał w nich do rytualnych uczty. Z analogicznych motywów odrzucał myśl, by chrześcijanin używał np. włóczni, skoro przebito nią na krzyżu Chrystusa, lub palił ciała po bitwie, kiedy człowiekowi wierzącemu czynić tego nie wolno.

Ostatnie punkty argumentacji Tertuliana wkraczały już na teren moralności chrześcijańskiej, gdzie szczytową obiekcją była konieczność prowadzenia wojny niszczycielskiej, która pociąga za sobą konieczność także odbierania ludziom ich życia. Tymczasem chrześcijanin nie może niszczyć i zabijać, jako że nie wolno mu nawet prowadzić sporu z drugim człowiekiem. A przecież lista zagrożeń moralnych wcale się na tym jeszcze nie wyczerpywała<sup>14</sup>.

Co więc należało czynić? Tertulian polecał opuścić wojsko tym wszystkim, którzy podczas służby wojskowej przyjęli wiarę. Nie pozwalał oczywiście chrześcijanom wstępować do wojska. Nie dostrzegał bowiem możliwości pogodzenia ze sobą służby Bogu i służby pogańskiemu państwu<sup>15</sup>.

Jednakże w sferze czysto teoretycznej Tertulian widział możliwość pozostania chrześcijanina w wojsku. Sam zresztą przyznawał, że tylko część żołnierzy, którzy stali się chrześcijanami w trakcie służby wojskowej, zgodnie z jego radą porzuciła tę służbę z chwilą otrzymania chrztu. Pozostając w wojsku należało postępować tak, by nie obrażać Boga, choćby przyszło cierpieć. Tertulian nie wierzył w realność takiej postawy, ale jakąś furtkę na przyszłość pozostawiał<sup>16</sup>. Tymczasem entuzjazmował się perspektywą walki duchowej. Chrześcijanie są bowiem wezwani *ad militiam Dei vivi*, gdzie pierwszym wojownikiem jest sam Chrystus<sup>17</sup>.

Odtąd motyw wojownika Bożego (znany pismom kanonicznym Nowego Testamentu i tak mocno zaakcentowany przez Tertu-

<sup>13</sup> Por. Tertulian, *Ad martyres* 3, 1 (PL 1, 697); *De exhortatione castitatis* 12 (CSEL 70, 147); tenże, *Le praescriptione haereticorum* 12 (CSEL 70, 17).

<sup>14</sup> Tenże, *Apologeticus* 25, 14 (CSEL 69, 73); tenże, *Adversus Marcionem* III 14 (PL 2, 368—369).

<sup>15</sup> Por. I. Giordani, *Introduzione*, w: Tertulliano, *L'Apologetico. La prescrizione contro gli eretici*, Roma 1967, 34; G. Bardy, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Paris 1948, 246; F. di Capua, *dz. cyt.*, 23—24.

<sup>16</sup> Tertulian, *De corona* 11—13 (CSEL 70, 175—184); por. tenże, *De poenitentia* 6 (PL 1, 1348).

<sup>17</sup> Tertulian, *Ad martyres* 3, 1 (PL 1, 697); tenże, *Adversus Marcionem* III 14 (PL 2, 368—369).

liana) przewija się we wszystkich niemal pismach, powstałych na gruncie chrześcijaństwa afrykańskiego. Minucjusz Feliks podkreślał pogardę śmierci okazywaną przez owego wojownika wobec perspektywy zdobycia życia wiecznego. Św. Cyprian rozwijał motyw obozu wojskowego, gdzie służą *milites Christi*. On jest ich cesarzem i Jemu przysięgli wierność. W tym obozie u podstaw prawa i dyscypliny leżą *praecepta* nadane przez Pana. Zamknięci w więzieniu chrześcijańscy wyznawcy to *milites Christi* w sensie najwłaściwszym, gdyż posługują się w swej walce wyłącznie orężem wiary<sup>18</sup>.

Św. Cyprian był przeciwnikiem wojny, ponieważ uważał wojnę za masowe morderstwo. Twierdził przy tym, że ręce dotykające Eucharystii nie mogą nosić miecza i plamić się krwią. Nie sprzyjał więc obecności chrześcijan w armii, ale też nie występował z zakazami. Tym mocniej natomiast akcentował perspektywę walki duchowej, która prowadzona pod sztandarem Chrystusa nie godzi w człowieka, lecz obraca się przeciwko złu. Dla św. Cypriana ci wszyscy, którzy obierają taki rodzaj walki, to *veri et spiritaes Dei milites*<sup>19</sup>.

Aż do końca epoki prześladowań chrześcijanie afrykańscy pozostawali w rozterce, gdy chodziło o służbę wojskową. Jedni jakoś ją godzili z wyznawaną wiarą. Inni ulegali opiniom zbliżonym do poglądów Tertuliana i — jak Maksymilian albo Marcellus — odmawiali wzięcia broni do ręki lub porzucali broń uprzednio już noszoną. Maksymilian argumentował zarówno względami religijnymi (doktrynalnymi), jak i czysto moralnymi. Motyw religijny widoczny był w tym, że nie chciał przyjąć znaku cesarskiego, ponieważ już był naznaczony pieczęcią Chrystusa i Jemu służył. Motyw moralny natomiast, który powracał podczas całego przesłuchania, polegał na niemożliwości pogodzenia wyznawanej wiary z obowiązkami i zajęciami żołnierskimi<sup>20</sup>.

Ludzie odrzucający służbę w wojsku cesarskim tym mocniej podkreślali swoje zobowiązania w służbie Chrystusa. Arnobiusz

<sup>18</sup> Minucjusz Feliks, *Octavius* 37, 3 (CSEL 2, 52); Cyprian, *Epistolae* 10 I 2 (BAC 241, 390); 15 I 1 (BAC 241, 413); 58 III 1 (BAC 241, 555); 59 XVII 1 (BAC 241, 583); 60 II 2 (BAC 241, 589).

<sup>19</sup> Cyprian, *De bono patientiae* 14 (BAC 241, 307); tenże, *Ad donatum* 6 (BAC 241, 111—112); tenże, *Ad Fortunatum* 1,1 (BAC 241, 335); 13 (BAC 241, 362—263); tenże, *Epistola* 39 III 1 (BAC 241, 482). Por. A. Harnack, *dz. cyt.*, 41; G. Bardy, *dz. cyt.*, 248—249.

<sup>20</sup> *Acta s. Maximiliani* 1—2 (BAC 75, 947—950). Podobnie argumentował setnik Marcellus (*Acta s. Marcelli* 1—2, BAC 75, 954—956). Wybitny znawca dziejów Afryki rzymskiej, T. Kotula skłania się ku wysuwaniu motywacji moralnej przed religijną w przypadku porzucania służby wojskowej przez żołnierzy-chrześcijan. Twierdzi on, że żołnierzy-chrześcijanin na ogół nie odmawiał zewnętrznych wyrazów czci dla cesarzy i geniuszów obozowych. Nie mógł się natomiast pogodzić z faktem okrutnego tłumienia powstań, wznie-



wspominał tylko *salutaris militiae sacramenta*. O jego stanowisku natomiast w kwestii służby wojskowej bezpośrednio nie wiadomo prawie nic, ale jakaś odpowiedź jest możliwa do uzyskania poprzez analogię z poglądami Laktancjusza. Uczeń Arnobiusza uważał mianowicie wojnę za zbrodniczą. W jego rozumieniu chrześcijanin nie może pełnić służby wojskowej, gdyż pociąga ona za sobą konieczność zabijania ludzi, a to zawsze jest w oczach Bożych działaniem przestępczym<sup>21</sup>.

Niezależnie jednak od tego Laktancjusz jasno zdawał sobie sprawę z faktu, że zaniedbanie utrzymania wojska i poniesienie prowadzenia działań wojennych o charakterze obronnym skończy się w sferze doczesnej niewolą u wroga albo nawet śmiercią tego, kto się do wojny nie przygotował. Pomimo więc zdecydowanego sprzeciwu wobec samej idei wojny dopuszczał Laktancjusz, jak się wydaje, myśl o godziwości wojny obronnej<sup>22</sup>.

Z dotychczasowych analiz wynika, że w Kościele afrykańskim, podobnie jak w innych Kościołach lokalnych, nie było w epoce prześladowań oficjalnego zakazu służby wojskowej dla chrześcijan, chociaż prywatne głosy sprzeciwu pobrzmiwały tu i tam bardzo silnie. Brzemienne w skutki dla całego chrześcijańskiego Zachodu synod w Elwirze, który miał miejsce ok. r. 300, zachował w tej kwestii wymowne milczenie<sup>23</sup>. W tym punkcie bowiem, podobnie jak w tylu innych, praktyka Kościoła jako całości nie zawsze pokrywała się z poglądami i postawami pewnych grup lub osób o tendencjach skrajnych. Zwraca np. uwagę fakt, że twierdzenia Tertuliana o niemożliwości pogodzenia służby wojskowej z wyznawaniem chrześcijaństwa (zawarte przede wszystkim w napisanym około r. 202—207 dziełku *De corona militis*) znalazły się w bezpośrednim niemal kontakcie złośliwych wycieczek przeciwko duchowieństwu katolickiemu<sup>24</sup>.

Żołnierze-chrześcijanie na ogół nie wahali się służyć imperium, a wysoka liczba żołnierzy-męczenników z III w. jest tego dodatkowym dowodem<sup>25</sup>. Trudności wysuwane przez Tertuliana

---

canych nieraz przez własnych pobratymców (por. dz. cyt., 72). Pogląd taki stoi chyba w sprzeczności z opisaną przez Tertuliana sceną porzucenia wieńca w obozie wojskowym, ale pasuje do głównego nurtu rozumowania np. rekruta Maksymiliana.

<sup>21</sup> Laktancjusz, *Divinae institutiones* VI 20, 17 (PL 6, 708); tenże, *Epitome* 63, 3 (PL 6, 1074); Arnobiusz, *Adversus nationes* II 5 (CSEL 4, 50).

<sup>22</sup> Por. Laktancjusz, *Divinae institutiones* VI 4 (PL 6, 656—647).

<sup>23</sup> Por. K. A. Wohlfarth, *Die Haltung der alten Kirche zum Kriegsdienst*, *Trier Theologische Zeitschrift* 81(1972)180.

<sup>24</sup> Tertulian, *De corona* 1 (CSEL 70, 155). Por. J. Sajdak, dz. cyt., 198.

<sup>25</sup> Por. J.-P. Brisson, *Les origines du danger social dans l'Afrique chrétienne du III<sup>e</sup> siècle*, *Recherches de Science Religieuse* 33(1946)287; J. Gney, *Encore la plus miraculeuse*, *Revue de Philologie* 22(1948)16—22.

i Laktancjusza miały w takiej sytuacji charakter dyskusji akademickiej, chociaż w praktyce mogły pomnożyć wypadki sprzeciwu sumienia, czego przykładem może być przypadek Maksymiliana. Wydaje się ponadto, że głośny sprzeciw wobec służby wojskowej chrześcijan, jaki dał się słyszeć właśnie w III w., był uwarunkowany także postawą państwa, chwilami dążącego formalnie do likwidacji chrześcijaństwa.

## 2. Stanowisko św. Augustyna

Zaniechanie prześladowań i pojednanie państwa z Kościołem, a w dalszej perspektywie postawienie pogaństwa poza prawem, wyciszyło w Afryce rzymskiej głosy sprzeciwu wobec służby wojskowej. Donatyści mogli początkowo stać na dawnych pozycjach, jak zdają się na to wskazywać zredagowane w ich kręgach niektóre akta męczenników<sup>26</sup>. Katolicy natomiast myśleli i działali w duchu postanowień synodu w Arles z 314 r., który zagroził ekskomuniką żołnierzom porzucającym broń w okresie pokoju. Z wykazów męczenników szybko usunięto wielu żołnierzy, którzy ponieśli śmierć tylko na zasadzie sprzeciwu sumienia. W takiej atmosferze św. Optat z Mileve nie obwiniał jako biskup katolicki takiego żołnierza, który z bronią w rękę stawał naprzeciw swym wrogom<sup>27</sup>.

Wyciszenie głosów sprzeciwu nie oznaczało jednak automatycznego wygaśnięcia wszystkich wątpliwości nurtujących ludzkie sumienia. W korespondencji św. Augustyna stale wpływały zagadnienia związane z moralnymi aspektami służby wojskowej. Biskup Hippony musiał cały problem przemyśleć od nowa, by wszechstronnie uzasadnić oficjalne stanowisko Kościoła.

W 398 r. otrzymał pytanie od senatora Publicoli, czy napađnięty przez Rzymianina lub barbarzyńcę chrześcijanin może w obronie własnej zabić napastnika. Św. Augustyn, jak to było w jego zwyczaju, z miejsca przeniósł problem na szerszą płaszczyznę i odpowiedział, że zabójstwo w obronie życia ludzkiego jest dopuszczalne tylko wtedy, gdy chodzi o zagrożenie dla osób trzecich albo o niebezpieczeństwo dla państwa. Nie ma tu więc mowy o działaniu ściśle prywatnym, bo idzie o akcję legalną, prowadzoną z najwyższego upoważnienia, co się odnosi do wojska i tylko do odpowiednich służb publicznych<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Por. *Acta ss. Saturnini, Dativi...* 15 (BAC 75, 988—989).

<sup>27</sup> „De his qui arma proiciunt in pace, placuit abstinere eos a communione” — Synod w Arles r. 314 c. 3 (Bruns II 107 = *Canones Apostolorum et conciliorum saeculorum* IV, V, VI, VII, cz. 2, wyd. H. Th. Bruns, Berolini 1839, 107); Optat, *Contra Parmenianum* IV 3 (CSEL 26, 105). Por. H. Achelis, *Das Christentum in den drei ersten Jahrhunderten*, t. 2, Leipzig 1912, 442.

<sup>28</sup> Augustyn, *Epistola* 46 (BAC 69, 264—268); 47, 5 (BAC 69, 274—275).

Dalsze przemyślenia św. Augustyna na omawiany temat pochodzą z czasów jego ścisłej współpracy z trybunem Marcellinem, która miała miejsce tuż po 410 r. i zbiegła się z powstawaniem pierwszych ksiąg *De civitate Dei*. Marcellin pytał swego przyjaciela, czy przypadkiem Chrystus nie potępił prowadzenia wszelkiej wojny. Św. Augustyn odpowiedział mu, że w ewangelii nie mówi się o porzuceniu broni, a tylko o poprzestaniu żołnierza na otrzymanej zapłacie. Najlepiej byłoby nie prowadzić żadnych wojen, ze względu jednak na potrzebę opanowania ludzkiej złości i niesprawiedliwości, czyli dla przywrócenia warunków do pokoju społecznego, który ludziom dobrym stwarza warunki do życia, chrześcijanie są zmuszeni i uprawnieni do używania broni i prowadzenia wojen. Jest bowiem rzeczą pożyteczną odebranie ludziom złej woli swobody czynienia zła. Dlatego żołnierz, podległy prawowitej władzy, nie jest przestępcą, kiedy w jej imieniu nawet zabija. Ten sam żołnierz będzie natomiast przestępcą, gdy władzy nie usłucha albo gdy przeleje krew z pobudek prywatnych. W sumie św. Augustyn stwierdzał, że prowadzenie wojen może dostarczać radość tylko złym, bo dla dobrych pozostanie zawsze smutną koniecznością<sup>29</sup>.

Konieczność prowadzenia wojen nie przesłaniała św. Augustynowi i faktu, że każda wojna niesie ze sobą krew i nieszczęścia. Odnosi się to także do wojny sprawiedliwej, wywołanej gwałtem strony przeciwnej. Konieczność prowadzenia wojen jest więc sprawą godną najwyższego ubolewania i chrześcijanin jako człowiek nie może przejść nad tym faktem spokojnie do porządku. Biskup Hippony pisał w r. 418 do naczelnego dowódcy wojsk afrykańskich, komesa Bonifacjusza, że pierwszym i najważniejszym celem wojny sprawiedliwej pozostanie zawsze przywrócenie pokoju. Po upływie roku pisał natomiast do komesa Dariusza, że byłoby najlepiej nie poprzez wojnę, lecz w drodze rokowań zakładać podwaliny pod trwałą pokój<sup>30</sup>.

Ostatnia uwaga o rokowaniach jako najlepszej drodze do uzyskania trwałego pokoju brzmi bardzo współcześnie. Pokój był umiłowaniem św. Augustyna, wojna — koniecznością narzuconą przez niesprawiedliwość wroga, a służba wojskowa — obowiązkiem wobec współobywateli, ojczyzny i Kościoła. Los nie oszczędził

<sup>29</sup> Augustyn, *De civitate Dei* IV 15 (BAC 171, 212); I 26 (BAC 171, 48—49); tenże, *Epistola* 138 II 14—15 (BAC 69, 969—970); 189,4 (BAC 99b, 17—18); tenże, *Sermo* 302 XVII 15 (PL 38, 1391). Por. H. A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine*, New York 1963, 168; Ch. N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, Warszawa 1960, 496; W. Kornatowski, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, 193—202.

<sup>30</sup> Augustyn, *Epistola* 229, 2 (BAC 99b, 345). Por. tenże, *Epistola* 189,6 (BAC 99b, 18—19); tenże, *De civitate Dei* XIX 7 (BAC 172, 475). Warto zauważyć, że wciąż czeka na nowe i wyczerpujące opracowanie bogata i złożona myśl św. Augustyna o pokoju.

biskupowi Hippony sytuacji, że dla takich właśnie motywów musiał razem z biskupem Tagasty, a swym przyjacielem od młodości, Alipiuszem, odwodzić w Thubunae (Numidia) komesa Bonifacjusza od decyzji wstąpienia do klasztoru i nakłaniać do pozostania w wojsku celem obrony zagrożonych granic. Gorzko też potem wyrzucał Bonifacjuszowi, że w sumie ani nie wstąpił w szeregi mnichów, ani też nie zatroszczył się należycie o pustoszoną przez barbarzyńców Afrykę<sup>31</sup>.

Uznając służbę wojskową za niezbędną konieczność chciał św. Augustyn sprowadzić do minimum fatalne skutki uboczne toczonych wojen. Z jego pism dałoby się ułożyć główne rysy kodeksu honorowego, jaki winien być przestrzegany przez chrześcijańskiego rycerza. Początki takiego kodeksu dawały pochodzące z IV w. *Konstytucje Apostolskie*, które zakazywały żołnierzom-chrześcijanom krzywdzenia bliźnich i ich zniesławiania, a polecały zadowalać się otrzymaną zapłatą. Św. Augustyn dodawał, że i prawa państwowe słusznie potępiają takich żołnierzy (było ich niemało), którzy siłą wydzierają właścicielom ich mienie. Zasady etyczne obowiązują bowiem także wobec wroga, któremu należy np. dotrzymać danego słowa. Kiedy już przyjdzie zwycięstwo i minie zagrożenie dla pokoju, wtedy pokonany czy pojmany wróg ma prawo do łaski ze strony zwycięzcy<sup>32</sup>.

Wojna nie zwalnia żołnierza od kierowania myśli ku Bogu i nie dyspensuje go od postępu w życiu duchowym. W 417 r. gratulował św. Augustyn komesowi Bonifacjuszowi, że wśród wojennych trosk i trudów znajdował w sobie ochotę do zgłębiania rzeczy Bożych. Posyłał więc komesowi listy pełne treści duchowych i drobniejsze dzieła teologiczne własnego pióra.

W rozumieniu św. Augustyna pojęcia „żołnierz” i „chrześcijanin” już się wzajemnie nie wykluczały. Warunkiem symbiozy było zachowanie w każdej sytuacji prawa Bożego<sup>33</sup>.

W najogólniejszych zarysach stanowisko św. Augustyna wobec służby wojskowej nawiązywało w pewnej mierze do poglądów Tertuliana z okresu katolickiego. Konflikt pogańskiego

<sup>31</sup> Augustyn, *Epistola* 220, 3—7 (BAC 99b, 291—294). Por. P. Monceaux, *Saint Augustin*, dz. cyt., 9; J. Martin, *La doctrine sociale de saint Augustin*, Paris 1912, 37—41; H.-J. Diesner, *Kirche und Staat im spätrömischen Reich. Aufsätze zur Spätantike und zur Geschichte der alten Kirche*, Berlin 1964, 49—50.

<sup>32</sup> Augustyn, *Epistola* 189,6 (BAC 99b, 18—19); tenże, *De diversis questionibus octoginta tribus* 79, 4 (PL 40, 92); *Constitutiones Apostolorum* 32, 1—16 (F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, t. 1, Paderbornae 1905, 537).

<sup>33</sup> „Milites non militia sed malitia bonos esse non sinit” — Augustyn, *Sermo* 302, 15 (PL 38, 1390—1391); por. tenże, *Epistola* 185, 1, 2 (BAC 99a, 447—451); 185, 11, 51 (BAC 99a, 495).

państwa z Kościołem, zaogniony w III w., podsycił i ujawnił nastroje niechętnie wszelkim służbom publicznym, zwłaszcza że liczba chrześcijan i ich wpływy w owym czasie nie upoważniały ich ani nie zmuszały do dzwignia odpowiedzialności za całe społeczeństwo rzymskie. Natomiast w IV w. owa odpowiedzialność za losy państwa i jego obywatele spadała na chrześcijan nieuchronnie. Tertulian mógł się nie przejmować losem Rzymu choćby na zasadzie przekonania, że ów Rzym będzie istniał do końca czasów. Św. Augustyn już nie podzielał tego optymizmu, a ponadto widział na własne oczy, jak niezbędna jest wojskowa aktywność chrześcijan, by móc ocalić resztki porządku i pokoju w pełnym zamieszaniu świecie<sup>34</sup>.

Jednakże w sercu św. Augustyna cień niepewności pozostał. W liście do komesa Bonifacjusza z 418 r. biskup Hippony zestawiał żołnierzy trudzących się w walce z barbarzyńcami i mnichów walczących orężem modlitwy przeciwko wrogom niewidzialnym. W konkluzji wychodziło mu, że ci ostatni są przed Bogiem wyżej notowani<sup>35</sup>. Z powyższego zestawienia wynikało jednak i to, że proponowane przez Tertuliana zastąpienie służby żołnierskiej w wojsku tego świata przez wyłączną służbę pod sztandarami Chrystusa jest w życiu doczesnym z konieczności nierealne. Zatem obie te służby muszą na ziemi istnieć obok siebie, dopóki istnieje będzie potrzeba poskromienia złych, by dobrzy mogli żyć w pokoju.

Niepokój św. Augustyna był niepokojem całego Kościoła. Pozostał po nim w Afryce ślad m. in. w postaci przyjętego na synodzie w Thelepte (Byzacena) około r. 416—420 kanonu papieża Syrycjusza, według którego w szeregi duchowieństwa nie wolno dopuszczać kandydata, który służył w wojsku po przyjęciu chrztu — *post remissionem peccatorum*<sup>36</sup>. Kościół najwidoczniej chciał sobie zachować choćby garstkę takich ludzi, którzy pomimo konieczności narzuconej przez realia życia, nie skalali rąk cudzą krwią.

<sup>34</sup> Por. J. Wagner, *Ideaty społeczne wczesnego chrześcijaństwa*, *Życie i Myśl* 12(1962) nr 3—4, 89—90. Warto zauważyć, że autor ten stawia nieco uproszczoną tezę, jakoby pogląd chrześcijaństwa na sprawę wojny, a także służby wojskowej, w prostej linii ewoluował od bezkompromisowego sprzeciwu w czasach prześladowań do uznania jej dopuszczalności u św. Augustyna czy św. Ambrożego. W literaturze polskiej pogląd bardziej pogłębiony reprezentuje w omawianej kwestii np. M. Żywczyński (por. *Szkice z dziejów radykalizmu chrześcijańskiego*, Warszawa 1976, 59—61).

<sup>35</sup> Augustyn, *Epistola* 189, 5 (BAC 99b, 18).

<sup>36</sup> Synod w Thelepte ok. r. 416—420 c. 3 (Bruns I 153).

L'EGLISE DE L'AFRIQUE ROMAINE EN II-V<sup>E</sup> SIECLES  
ENVERS LE SERVICE MILITAIRE

La présence des chrétiens dans l'armée stationnant sur le territoire de l'Afrique romaine est formellement attestée dès le début de l'existence de l'Eglise. Les soldats-chrétiens faisaient leur service dans l'armée impériale également en dehors de l'Afrique. Tertullien s'enorgueillissait déjà d'avoir dans ses camps militaires une quantité de soldats chrétiens. Une telle situation est vraie aussi bien pour le II<sup>e</sup> que pour le V<sup>e</sup> siècle.

L'attitude de l'Eglise africaine envers le service militaire subit, au cours des années, un évolution sensible. Pour Tertullien-catholique, le service militaire était tout comme les guerres admissible mais comme le mal nécessaire. Tertullien-montaniste ordonnait à tous les chrétiens d'abandonner l'armée. Cyprien et Lactance réprouvaient la guerre, sans toutefois ordonner aux soldats chrétiens de quitter l'armée. Tous les opposants invoquaient les motifs de nature religieuse (doctrinale) et morale.

L'abandon des persécutions et la réconciliation avec l'état, plus tard la mise des païens hors la loi, adoucèrent les voix de protestation que l'on notait jusqu'alors dans l'Afrique chrétienne contre le service militaire. Les incertitudes en ce domaine furent éclaircies par Augustin qui admettait la guerre juste, c'est-à-dire celle qui dompte les méchants et permet aux justes de vivre en paix. Le service militaire devenait ainsi un devoir envers les concitoyens, envers la patrie et l'Eglise. Sur ce plan, les idées de Augustin rejoignaient en quelque sorte celles de Tertullien-catholique.

Toutes ces considérations théoriques au sujet de la convenance du service militaire n'ôtèrent pas toutefois aux chrétiens africains — comme d'ailleurs à l'Eglise toute entière — une certaine dose d'inquiétude dans ce domaine.