

# Stanisław Adamiak

---

## O losach wyrażenia "koniec ery konstantyńskiej"

---

Collectanea Theologica 84/1, 97-107

---

2014

Artykuł został 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.

STANISŁAW ADAMIAK, RZYM

## O LOSACH WYRAŻENIA „KONIEC ERY KONSTANTYŃSKIEJ”

Konstantyn Wielki nie uczynił chrześcijaństwa religią państwową, a tym bardziej nie był ojcem Państwa Kościelnego (jak chciały późniejsze legendy i fałszerstwa, przede wszystkim słynna „darowizna Konstantyna”, przyznająca papieżom prymat nad wszystkim biskupami i władzę doczesną na zachodzie Europy<sup>1</sup>). Z drugiej strony, to za jego panowania rozpoczął się proces zbliżania się państwa i Kościoła, mający doprowadzić do sojuszu „tronu i ołtarza”; kilkadziesiąt lat później cesarz Teodozjusz I nakazał wszystkim poddanym wyznawanie chrześcijaństwa katolickiego (edykt z Tesaloniki z 380 r.). Symbolem sojuszu państwa i Kościoła stał się jednak nie Teodozjusz, a Konstantyn, a okres od umownej daty 312/313 r. (zdobycie przez cesarza Rzymu i pierwsze przywileje dla chrześcijan) zaczęto nazywać erą konstantyńską.

Wyrażenie stało się to przedmiotem sporów dotyczących życia współczesnego, z historycznym Konstantynem mających czasem niewiele wspólnego,<sup>2</sup> zwłaszcza że ich punktem odniesienia była często domniemana darowizna cesarza i władza doczesna papieży. Początki tej polemiki widać już w średniowieczu, w legendach mówiących o „właniu trucizny w żyły Kościoła” w momencie nawrócenia Konstantyna, a także w *Boskiej komedii*, a dokładniej w *Piekle*, gdzie Dante Alighieri umieszcza nie samego cesarza, który ma swoje miejsce w niebie, ale licznych papieży ze swoich czasów:

„Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,  
non la tua conversion, ma quella dote  
che da te prese il primo ricco patre!”

<sup>1</sup> Na temat historii i recepcji „darowizny Konstantyna” zob. G. M. V i a n, *La donazione di Costantino*, Bologna 2004.

<sup>2</sup> Zob. K. A l a n d, *Konstatin der Große*, w: (zbior.) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 3, Tübingen 1959<sup>3</sup>, kol. 1785; W. S c h n e e m e l c h e r, *Das Konstantinische Zeitalter: Kritisch-historische Bemerkungen zu einem modernen Schlagwort*, Kleronomia 6/1974, s. 37-60.

(„Ach Konstancynie, jakiego zła było matką/ nie twoje nawrócenie, ale ten dar/ który od ciebie wziął pierwszy bogaty ojciec”).<sup>3</sup>

Kolejny jubileusz konstancyński jest dobrą okazją do przypomnienia tych sporów, a w szczególności idei „zakończenia ery konstancyńskiej”, będącej jednym z haseł reformy soborowej.<sup>4</sup> Jeden z jej ojców, Yves Congar, w dzień otwarcia Soboru, 11 października 1962 r., z niepokojem obserwował towarzyszącą celebrazjom pompę „równą Cezarom”, pisząc: „Kościół nigdy nie zrezygnował z Rzymu. Wyjście z ery konstancyńskiej nigdy nie było jego programem. Biedny Pius IX (...) był wezwany przez Boga, by odczytać sens wydarzeń, tych nauczycieli, których mamy zawsze pod ręką i wyprowadzić Kościół z nieszczęsnej logiki «darowizny Konstancyna», nawrócić go na ewangeliczność, by pozwolić mu być mniej z e świata, a więcej dla świata”.<sup>5</sup> Zauważyliśmy, że także dla francuskiego dominikanina najważniejszym skojarzeniem związanym z Konstancynem i „erą konstancyńską” była „darowizna Konstancyna” i spory o władztwo doczesne papieży, symbolizowane przez osobę Piusa IX.

W XX w. stwierdzenie o „nieszczęsnej epoce konstancyńskiej” zostało użyte po raz pierwszy przez Karla Bartha, podczas jego wystąpień w 1935 r. w Bernie i Bazylei, gdzie mówił o „końcu czasów chrześcijańsko-burżuazyjnych” i o ogromnych niebezpieczeństwach towarzyszących każdemu wiązaniu się Kościoła z władzą.<sup>6</sup> Problem związku państwa z Kościołem był oczywiście jeszcze poważniejszy dla protestantów niż katolików, z powodu tradycji wspólnot kościelnych bezpośrednio podporządkowanych państwu.<sup>7</sup> Tymczasem w połowie XX w. ta postawa uległa zakwestionowaniu, nie tylko na

<sup>3</sup> Dante Alighieri, *Inferno*, XIX, 115-117 (tłum. własne).

<sup>4</sup> „Końcowi ery konstancyńskiej” poświęcone są dwie książki, które ukazały się we Włoszech w ciągu ostatnich lat: G. Zamagni, *Fine dell'era costantiniana. Retrospectiva genealogica di un concetto critico*, Bologna 2012; M. Borghesi, *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine dell'era costantiniana*, Genova-Milano 2013. Zob też np. S. Adamiak, S. Tanzarella, *La teologia romana dei secoli XIX e XX. Costantino tra la Chiesa trionfante e la Chiesa dei poveri*, w: A. Melloni, P. Browni in. (red.), *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'Imperatore del cosiddetto Editto di Milano. 313-2013*, Roma 2013, t. 3, s. 377-389.

<sup>5</sup> Y. Congar, *Mon Journal du Concil*, Paris 2002, t. 1, s. 109 (tłum. własne).

<sup>6</sup> K. Barth, *Das Evangelium in der Gegenwart*, Theologische Existenz heute 25, München 1935, s. 18-36.

<sup>7</sup> Na temat ambiwalentnego stosunku protestantów do Konstancyna zob. W. Kahle, *Über den Begriff „Ende des konstantinischen Zeitalters”*, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte XVII/1965, s. 206-234, zwł. s. 211-214.

skutek teologii Karla Bartha, ale przede wszystkim z powodu doświadczeń narodowo-socjalistycznego państwa totalitarnego, któremu chrześcijanie nie potrafili się w dostateczny sposób przeciwstawić. W 1956 r. generalny superintendent z Cottbus, bp Günter Jacob, w swoim przemówieniu na synodzie Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego (EKD) w Berlinie, w sposób wyraźny opowiedział się za koniecznością „zakończenia czasów konstantyńskich”, utożsamiania *Gesamtbevölkerung* ze wspólnotą chrześcijańską, zerwania wszelkich związków tronu z ołtarzem, rezygnacji z wszystkich przywilejów i zostawienia w ten sposób „miejsca dla Ewangelii”.<sup>8</sup> Przemówienie to wygłoszone zostało, jak złośliwie zauważa współczesny historyk, „z minimum wiedzy historycznej i z maksimum pseudoprockiego patosu”, podchwyczone też zostało przez prasę Niemieckiej Republiki Demokratycznej, jako wyraz zaprzeczenia retoryce zimnowojennej i chęci zmiany bieżących stosunków politycznych.<sup>9</sup>

Autorzy niemieccy podkreślają znaczenie przemówienia Jacoba, jednocześnie jednak wykazując, że jest on wprost owocem teologii Bartha.<sup>10</sup> Można też doszukiwać się ich głębszych korzeni, u pietystycznego teologa z przełomu XVII i XVIII w., Gottfrieda Arnolda, uważającego moment chrztu Konstantyna za przełom w historii Kościoła i zerwanie ze „wspólną pierwotnej miłości”.<sup>11</sup> Pozostając na gruncie niemieckim, koniecznie trzeba zauważyć polemikę na temat samej możliwości istnienia „teologii politycznej”. Zakwestionował tę możliwość w 1935 r. Erik Peterson w swoim dziele *Der Monotheismus als politisches Problem*, krytykując m.in. nie tyle historycznego Konstantyna, ile jego obraz stworzony przez Euzebiusza z Cezarei. Peterson polemizował jednak bezpośrednio nie tyle z biskupem z IV w., ile ze współczesnym sobie filozofem, Carlem Schmittem, którego dzieło *Politische Theologie*, wydane w 1922 r. i wznowione w 1934 r. uważał za teoretyczną podstawę uzasadnienia chrześcijańskiego dla dyktatury narodowo-socjalistycznej. Giuseppe Ruggieri odnajduje za dziełem Petersona ukryte równanie: Konstantyn dla

<sup>8</sup> G. Jacob, *Der Raum für das Evangelium in Ost und West*, w: *Bericht über die ausserordentliche Tagung der 2. Synode der EKd vom 27. bis 29. Juni 1956*, Berlin 1956, s. 17-29.

<sup>9</sup> W. Schneemelcher, *Das Konstantinische Zeitalter*, s. 37.

<sup>10</sup> M. Hüttenhoff, „Das konstantinische Zeitalter”. *Über die Karriere und Funktion einer historisch-theologischen Formel*, w: K.M. Girardet (red.), *Konstantin der Grosse*, Bonn 2007, s. 177-192; zob. obfita literatura w przyp. 1-19.

<sup>11</sup> W. Kahle, *Über den Begriff „Ende des konstantinischen Zeitalters”*, s. 212n.

Euzebiusza jest jak Hitler dla Schmitta.<sup>12</sup> Tymczasem dla Petersona królewskość Chrystusa oznacza odebranie każdej władzy ziemskiej, w szczególności monarchicznej, charakteru sakralnego. Schmitt odpowiedział na te zarzuty dopiero trzydzieści cztery lata później, w 1969 r. (cztery lata po śmierci Petersona), wydając *Politische Theologie II*. Zarzucał w niej Petersonowi m.in., że w swojej analizie historycznej ograniczył się wyłącznie do przypadku Euzebiusza z Cezarei, bronił też jednocześnie możliwości uzasadnień teologicznych dla władzy państwa, także w epoce nowożytnej i współczesnej.<sup>13</sup> Ten spór dwóch wybitnych filozofów pokazuje z jednej strony, jak nieuchronne jest, by każda dyskusja o relacjach państwa i Kościoła prędzej czy później dotykała postaci Konstantyna, z drugiej jednak strony widać też w jej przypadku, jak historyczna postać rzymskiego cesarza może zostać przysłonięta przez odniesienia do współczesności, często bardzo bolesnej.

W środowisku katolickim podstawowe znaczenie do upowszechnienia wyrażenia „koniec ery konstantyńskiej” miał zapis wykładu Marie-Dominique Chenu, wygłoszonego w Instytucie Katolickim w Paryżu w 1961 r. w atmosferze przygotowań do nadchodzącego Soboru.<sup>14</sup> Wbrew swoim niektórym późniejszym interpretacjom (opierającym się chyba często na lekturze wyłącznie tytułu, a nie całego tekstu), wystąpienia francuskiego dominikanina było dość wyważone, jego celem było bowiem nie rozliczanie się z przeszłością Kościoła, ale otwieranie nowych perspektyw dla jego przyszłości. Chenu nie był historycznym ignorantem, dlatego na samym początku zaznaczał, że gdy mówi o „erze konstantyńskiej”, to nie chodzi mu o samą osobę cesarza, ani o jego bardzo ważną rolę, którą odegrał wobec współczesnych chrześcijan, ale „o długotrwałą sytuację, jaka powstała z jego inicjatywy”.<sup>15</sup> Francuski dominikanin wymienił jako najważniejsze elementy tej sytuacji: sojusz władzy duchowej i świec-

<sup>12</sup> G. Ruggieri, *Il dibattito sulla teologia politica, prima e dopo Peterson*, w: A. Meloni, P. Brownin (red.), *Costantino I*, t. 3, s. 407.

<sup>13</sup> Zob. M. Nicoletti, *Nowe spojrzenie na polemikę Erik Peterson – Carl Schmitt*, *Czterdzieści cztery* 4/2012, s. 44-72.

<sup>14</sup> M.D. Chenu, *La fin de l'ère constantinienne*, w: (zbior.) *Un concile pour notre temps*, Paris 1961, s. 59-88 [tłum. pol.: tenże, *Koniec ery konstantyńskiej*, tłum. Z. Włodkowska, w: tenże, *Wybór pism*, Warszawa 1971, s. 135-154]. Przedtem omówione przez: M. Garnysz, *Czy koniec ery konstantyńskiej?* *Znak* 10/1961, s. 1404-1418; zob. też S. Swieżawski, *Lampa wiary*, Kraków 2000.

<sup>15</sup> M.D. Chenu, *Koniec ery konstantyńskiej*, s. 136.

kiej, podwaliny kulturalne w postaci asymilacji prawa rzymskiego i uznania prymatu rozumu na innymi formami i wartościami życia duchowego, oraz opartą na tych przesłankach koncepcję człowieka i wynikający z niej ustrój społeczno-polityczny. Zdaniem Chenu, era konstantyńska doprowadziła do wspaniałego rozwoju „społeczności chrześcijańskiej”, społeczność ta jednak nie może być utożsamiana z Kościołem. Zmierzch ery konstantyńskiej daje jednak nadzieję na rozwój nowej społeczności chrześcijańskiej, której cechami będą:

1. Powrót do Ewangelii – „Kościół bowiem z y j e Ewangelią, a nie prawem rzymskim, ani filozofią arystotelesowską czy kulturą liberalną”. Przykładem niewykorzystania szansy takiego powrotu była sytuacja we Francji, a nawet w całej Europie po rewolucji francuskiej, kiedy to, zdaniem Chenu, mimo największej gorliwości skompromitowano Ewangelię, podejmując „restaurację, która wiązała wiarę z przestarzałymi formami Kościoła”.<sup>16</sup>

2. Prymat słowa Bożego, którego znakiem jest rozwój ruchu biblijnego i misyjnego.

3. Misyjność całego Kościoła, konieczność wyjścia na zewnątrz „społeczności chrześcijańskiej”: „Nie dzieje się to przez gorliwców, podających się za apostołów, którzy zwykle stają się podejrzani dla ogółu wiernych, ale występuje tu cały Kościół, ze świadomością, że to należy do jego istoty. Oto koniec ery konstantyńskiej”.<sup>17</sup>

4. Głoszenie Ewangelii ubogim: „W chwili jednak, gdy na troje ludzi dwoje cierpi głód i gdy nędza ekonomiczna domaga się urzeczywistnienia nadziei, czyż Kościół przejęty duchem Ewangelii nie zastąpi mitu Konstantyna ideą pierwotnej wspólnoty ubogich w Jerozolimie, ideą, która była zawsze (np. w XIII w. zakony żebrzące) oznaką powrotu do Ewangelii? Nie będzie to błędnym cofaniem się w odległe czasy, jeśli prawdą jest, że powrót do Ewangelii jest gwarancją jej obecności w danej epoce”.<sup>18</sup>

Nie miejsce tu na ocenę, na ile te postulaty Chenu zostały wcielone w życie, warto jednak zauważyć, z jaką siłą odnajdujemy je choćby w adhortacji *Evangelii gaudium* papieża Franciszka (powrót do Ewangelii i prymat słowa Bożego – nr 38-39, misyjność Kościoła – nr 111-134, otwarcie na ubogich – nr 197-201). Tymczasem jednak w atmosferze soborowego i posoborowego fermentu hasło „era kon-

<sup>16</sup> *Tamże*, s. 148-149.

<sup>17</sup> *Tamże*, s. 151.

<sup>18</sup> *Tamże*, s. 155.

stantyńska” stawało się słowem-wytrychem do opisania wszystkiego, co zamierzano obalić. Najdalej idącym wyrazem tych tendencji był radykalny podział historii Kościoła na trzy okresy: „świętego” Kościoła pierwszych trzech wieków, pełnego „błędów i wypaczeń” Kościoła konstantyńskiego i wreszcie Kościoła odnowionego, posoborowego. Poglębiające się uproszczenia dotyczące osoby Konstantyna skłoniły papieża Pawła VI do wypowiedzi w jego obronie jeszcze w czasie trwania Soboru (przy okazji święta poświęcenia Bazyliki św. Piotra, 17 listopada 1965 r.): „Konstrukcję budynków publicznych przeznaczonych dla świętego kultu rozpoczęto natychmiast po uznaniu istnienia prawnego i związanej z tym wolności Kościoła przez Konstantyna – tego cesarza, któremu dziś przeciwni są głoszący wolność religijną, która zaczęła się przecież od niego!”<sup>19</sup>

Cztery lata później Paweł VI odniósł się wprost do wyrażenia „era konstantyńska”, uznając je za jedno z tych, które są już powszechne, ale jednocześnie niezwykle powierzchowne i niedokładne: „Nie można wynaleźć nowego Kościoła według własnej opinii i własnego gustu. Dzisiaj często wiele osób, także dobrych i religijnych, zwłaszcza młodych, uważa, że może potępiać całą historyczną przeszłość Kościoła, szczególnie tę potrydencką, jako nieautentyczną, przestarzałą i pozbawioną znaczenia dla naszych czasów. W ten sposób, posługując się terminem już powszechnie przyjętym, ale jednocześnie niezwykle powierzchownym i niedokładnym, ogłaszają, że jedna era (konstantyńska, przedsoborowa, jurydyczna, autorytarna...) już się skończyła, a rozpoczęła się natychmiast nowa (wolna, dorosła, pro-rocka), której kryteria i schematy wynajdują nauczyciele nowi i często do tego nieprzygotowani”<sup>20</sup>

Najlepszym dowodem „końca ery konstantyńskiej” było chyba jednak to, że rok 1962/1963 przebiegł niemal zupełnie bez przywoływania postaci zwycięzcy sprzed 1650 lat. Z jednej strony nie ma w tym nic dziwnego, obrady Soboru pochłonęły uwagę całego świata katolickiego, z drugiej jednak strony niektórzy mogli pamiętać o wcześniejszych o 50 lat hucznych obchodach jubileuszu roku 1912/1913, które odbywały się w duchu sprzeciwu wobec dopiero co zakończonych ceremonii pięćdziesięciolecia zjednoczenia Włoch (1861-1911).

<sup>19</sup> Paweł VI, *Il discorso del 17 novembre 1965*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, t. 3, Città del Vaticano 1966, s. 1101 (tłum. własne).

<sup>20</sup> Tenże, *Il discorso del 24 settembre 1969*, w: *tanże*, t. 7, Città del Vaticano 1970, s. 1070-1071 (tłum. własne).

Wychwalano wtedy Konstantyna jako tego, który dał Kościołowi wolność religijną i pośrednio doprowadził do jego władztwa terytorialnego, ale przede wszystkim żył w zgodzie z Kościołem, w przeciwieństwie do ówczesnych władz włoskich. W tym duchu wypowiadał się np. bł. Giuseppe Toniolo. Podkreślał on, że „era konstantyńska” pomogła nie tylko nadprzyrodzonej misji Kościoła, ale też samemu społeczeństwu, które mogło oprzeć swoje prawa na prawie Bożym.<sup>21</sup> „Civiltà Cattolica”, półoficjalny organ Stolicy Apostolskiej, określił cesarza jako ojca i świeckiego patriarchę cywilizacji chrześcijańskiej, która musi odnowić się, gdyż inaczej zginie.<sup>22</sup> Z drugiej strony, uznanie wyrażane w tym roku przez Kościół dla rzymskiego monarchy pomagało też w przerzucaniu mostów między katolikami a rządem i monarchią włoską, w duchu patriotycznego entuzjazmu wywołanego przez wojnę w Libii.<sup>23</sup>

Rozwiązanie „kwestii rzymskiej” i pełne pojednanie państwa włoskiego z Kościołem przyniosły jednak dopiero pakt laterański 1929 r. Rządzący wtedy Włochami Benito Mussolini najbardziej lubił porównywać się z Oktawianem Augustem, ale określanie go mianem „nowego Konstantyna”, na które w licznych oczach zasłużył sobie podpisaniem układu z papieżem, też mu niewątpliwie schlebiali. Niewielu zaangażowanych politycznie katolików potrafiło w tym momencie wyrazić swoje obawy wobec takich hołdów, w prywatnych listach czynili to założyciel Partii Ludowej, ks. Luigi Sturzo i przyszły przywódca chadecji, Alcide de Gasperi. Co więcej, rocznica zwycięstwa cesarza przy Moście Mulwijskim (28 października 312 r.) była jednocześnie rocznicą „marszu na Rzym”, dzięki któremu Mussolini zdobył władzę w 1922 r. Wykorzystanie Konstantyna przez faszyzm było więc po II wojnie światowej kolejnym argumentem przeciwko odwoływaniu się do postaci cesarza.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> G. Toniolo, *Problemi ed ammaestramenti sociali dell'età costantiniana*, w: (zbior.) *Lecture costantiniane*, Roma 1914, s. 137-190.

<sup>22</sup> *Civiltà cattolica* 64(1913) fasc. 1509, t. 2, s. 276.

<sup>23</sup> Zob. szerzej S. De Nardis, 1913. *L'Italia e il XVI centenario dell'editto di Milano*, w: A. Melloni, P. Brown i in. (red.), *Costantino I*, t. 3, s. 447-460. Polemiczny zamiar obchodów jubileuszu 1912/1913 dostrzegali B. Labanca, *Le feste Cattoliche per il XVI centenario di Costantino il Grande*, Napoli 1912, s. 12.

<sup>24</sup> Zob. szerzej L. Braccesi, *Costantino e i Patti Lateranensi*, 203-211, w: *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, Macerata 1992, t. 1, s. 203-211; A. Guasco, *Il „nuovo Costantino” fascista. Immagini e utilizzi dell'imperatore tra Chiesa cattolica e regime*, w: A. Melloni, P. Brown i in. (red.), *Costantino I*, t. 3, s. 469-480.



Jak widać, „era konstantyńska”, którą trzeba było zakończyć, miała w sumie nie za wiele wspólnego z historycznym Konstantynem. Typowym przykładem łączenia z cesarzem wszystkich prawdziwych i wymagowanych grzechów z historii chrześcijaństwa jest książka (bardziej popularna niż naukowa) *Constantine's Sword (Miecz Konstantyna)*, śledząca losy chrześcijańskiego antysemityzmu (także tam, gdzie go nie ma).<sup>25</sup> Z drugiej strony, już od początku czasów nowożytnych zdawano sobie sprawę z tego, że „darowizna Konstantyna” była fałszerstwem (udowodnili to Mikołaj z Kuzy i Lorenzo Valla). Poza tym, historycy i teologowie katolicy nie byli też aż tak bardzo skłonni do gloryfikowania cesarza, gdyż po pierwsze, chrzest przyjął on ostatecznie z rąk biskupa ariańskiego (Euzebiusza z Nikomedii), a po drugie, podkreślanie znaczenia domniemanej donacji wydawało się bliskie głoszeniu cesaropapizmu, jak dobitnie wyraził to kard. Emmanuel Suhard: „Boimy się bardziej Konstantyna niż Nerona”.<sup>26</sup> Pamiętajmy, że Konstantyn został uznany za świętego tylko w Kościele wschodnim. Tak więc gdy w XIX w. mnożyły się ataki na postać Konstantyna ze strony historyków liberalnych (np. Jakob Burckhardt<sup>27</sup>), uznających go przede wszystkim za przebiegłego polityka i widzących w jego „nawróceniu” owoc wyłącznie chłodnej kalkulacji, także autorzy podręczników kościelnych dalecy byli od bezkrytycznej apologii cesarza.

Co do znaczenia „ery konstantyńskiej”, w oderwaniu od historycznej postaci cesarza i wydarzeń z jego życia, zgadzali się z jej przeciwnikami najbardziej nieprzejednani konserwatyści. Zobaczmy np. opinię Jacka Bartyzela: „To odstępstwo określane jest często przez jego obrońców mianem zerwania ze (zgubnym jakoby dla Kościoła) «konstantynizmem»”; tymczasem bliższe prawdy wydaje się stwierdzenie, iż «potępienie Kościoła konstantyńskiego jest nieomylną oznaką każdej herezji» (N. Gómez Dávila)<sup>28</sup>. Już w 1819 r. Joseph de Maistre pisał: „Te same mury nie mogły pomieścić w sobie cesarza i papieża: Konstantyn więc odstąpił Rzym papieżowi. Ludzkość przeczuć nieomylnego sumienia tak tę rzecz pojmowała, i stąd rzeczywisty powód daru. Starożytni, lubiący wszystko widzieć i wszystkiego

<sup>25</sup> J. Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews – A History*, Boston 2001.

<sup>26</sup> E. Suhard, *Essor ou déclin de l'Église*, Paris 1947.

<sup>27</sup> J. Burckhardt, *Czasy Konstantyna Wielkiego*, tłum. P. Hertz, Warszawa 1992.

<sup>28</sup> J. Bartyzel, *Kościół a państwo*, w: M. R. Górniak i in. (red.), *Encyklopedia białych plam*, t. 10, Radom 2003, s. 186-187.

się dotknąć, stworzyli z opuszczenia Rzymu (którego nawet inaczej nie umiano nazwać) formalną donację. Widziano ją spisaną na pergaminie i złożoną na ołtarzu św. Piotra. Nowożytni krzyczą, że to fałsz, a przecież w zupełnej niewinności to podanie się utrzymuje. Nic prawdziwszego zatem nie ma nad donację Konstantyna. Od tej chwili czuje się, że cesarze w Rzymie nie byli już u siebie, podobni owym cudzoziemcom, którzy od czasu do czasu przybywają w nim mieszkać, za pozwoleniem zwierzchności”.<sup>29</sup>

Odejście od „ery konstantyńskiej” dokonywało się przez ostatnie 50 lat nie tylko przez nauczanie Kościoła, ale przez wiele gestów profetycznych papieży, od bł. Jana XXIII po Franciszka. Robert A. Markus, wybitny angielski historyk katolicki, który poświęcił większą część swojej działalności badaniom późnej starożytności, tak kończył w 2004 r. swoje wykłady na Uniwersytecie Notre-Dame: „Papież Jan XXIII, razem ze zwołanym przez siebie soborem, któremu przewodniczył jego geniusz (choć w sposób nierównomierny) odwrócił sześnaście i pół wieku podczas których zakłęcie konstantynizmu, albo, jeśli wolicie, *christianitas*, trzymało Kościół katolicki w niewoli. Jan XXIII miał dość odwagi i dalekowzroczności, by zakończyć dążenie Kościoła do tworzenia świata, w którym będzie on bezpieczny. Na odwrót: nie będzie mu w świecie wygodnie, ale będzie na niego otwarty, będzie uczyć się od niego, wchodząc w niekończący się dialog, dzieląc wszystko to, co jest ludzkie, radości, nadzieje, strach i trwogę naszych czasów”.<sup>30</sup>

Następnie przyszedł Paweł VI, sprzedający tiarę (z umieszczenia której w herbie papieskim zrezygnował potem Benedykt XVI) i Jan Paweł II. Jego biograf, George Weigel, uważa, że to właśnie papież-Polak ostatecznie odrzucił „konstantyński” model katolicyzmu, dzięki czemu Kościół, odrzucając „płaszcz siły i przymusu” ze swojej misji ewangelicznej i nabierając pewnego krytycznego dystansu od świata władzy, stał się bardziej zdolny do rozliczenia tego świata z zachowania uniwersalnych norm moralnych.<sup>31</sup> Być może naj-

<sup>29</sup> J. de Maistre, *O papieżu*, tłum. J. Miłkowski, Warszawa 2008, s. 234-235

<sup>30</sup> R.A. Markus, *Christianity and the Secular*, Notre Dame 2006, s. 91 (tłum. własne). Podobnie kilkanaście lat wcześniej amerykański teolog Stanley Hauerwas podkreślał, że trzeba odrzucić „konstantyńskie założenie, że Kościół ma tworzyć świat, w którym będzie bezpiecznym”; t e n ż e, *After Christendom? How the Church Is to Behave if Freedom, Justice and a Christian Nation Are Bad Ideas*, Nashville 1991, s. 1.

<sup>31</sup> G. Weigel, *Roman Catholicism in the Age of John Paul II*, w: P.L. Berger (red.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington 1999, s. 32.

mocniejszym wyrazem tego odrzucenia „płaszczą siły i przymusu” było nabożeństwo pokutne 12 marca 2000 r, gdy Jan Paweł II prosił o przebaczenie za przemoc popełnioną w imieniu Kościoła, zwłaszcza w drugim wezwaniu modlitwy powszechnej, odczytanym przez ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kard. Josefa Ratzingera: „Módlmy się, aby każdy z nas, uznając, że także ludzie Kościoła w imię wiary i moralności posługiwali się czasem metodami niewangelicznymi, choć w słusznym dążeniu do obrony prawdy, umiał naśladować Pana Jezusa, który jest cichy i pokornego serca”.<sup>32</sup>

Do rozrachunku z tą trudną przeszłością bł. Jan Paweł II wzywał już wcześniej w liście apostolskim *Tertio millenio adveniente*: „Gdy zatem zbliża się ku końcowi drugie tysiąclecie chrześcijaństwa, jest rzeczą słuszną, aby Kościół w sposób bardziej świadomy wziął na siebie ciężar grzechu swoich synów, pamiętając o wszystkich tych sytuacjach z przeszłości, w których oddalili się oni od ducha Chrystusa i od Jego Ewangelii i zamiast dać świadectwo życia inspirowanego wartościami wiary ukazali światu przykłady myślenia i działania, będące w istocie źródłem antyświadectwa i zgorzenia. (...) Innym bolesnym zjawiskiem, nad którym synowie Kościoła muszą się pochylić z sercem pełnym skruchy, jest przyzwolenie – okazywane zwłaszcza w niektórych stuleciach – na stosowanie w obronie prawdy metod nacechowanych nietolerancją, a nawet przemocą”.<sup>33</sup>

Podobne słowa padły w ogłaszającej Wielki Jubileusz Roku 2000 bulli *Incararnationis mysterium*, gdzie Jan Paweł II pisał o „«znaku oczyszczenia pamięci», domagającym się od wszystkich, aby w akcie odwagi i pokory uznali błędy tych, którzy nosili i noszą miano chrześcijan”.<sup>34</sup> Nabożeństwo z marca 2000 r. można by więc uznać jako za symboliczne zamknięcie pewnej ery w dziejach Kościoła, popularnie zwanej „konstantyńską”, a którą poprawniej nazwać by może należało „teodozjańską” – ery stosowania przymusu w imię chrześcijaństwa.

Uwolnienie określenia „ery konstantyńskiej” od kontekstu przemy i przymusu daje możliwość rozumienia jej jako ery wolności Kościoła, a nawet ery wolności religijnej w ogóle. Przypomnijmy, że historyczny Konstantyn gwarantował wolność kultu wszystkim wy-

<sup>32</sup> [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/modlitwy/wyznanie\\_win\\_12032000.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/modlitwy/wyznanie_win_12032000.html) (dostęp: 14 I 2014).

<sup>33</sup> Jan Paweł II, *Tertio millenio adveniente*, nr 33, 35.

<sup>34</sup> Tenże, *Incararnationis mysterium*, nr 11.

znaniom. Oczywiście błędem jest traktowanie tej wolności w kategoriach oświeceniowych: tolerancji lub wręcz neutralności czy świeckości państwa. Dla ludzi IV w. oczywiste było, że opieka bóstwa jest podstawą dobrobytu społeczeństwa, a zapewnienie tej przychylności czynników nadprzyrodzonych jest jednym z najważniejszych obowiązków władcy. Wolność religijna gwarantowano nie z uwagi na przyrodzoną godność osoby ludzkiej (jak argumentuje ją deklaracja II Soboru Watykańskiego *Dignitatis humanae*), ale raczej z uwagi na uznanie niemożności rozstrzygnięcia spornych kwestii religijnych przez państwo. Jednak faktycznie te kilkadziesiąt lat między panowaniem Konstantyna a Teodozjusza było jednym z rzadkich momentów w historii, gdy zasadniczo można było praktykować wybraną przez siebie religię, nie narażając się na sankcje ze strony władzy cywilnej (choć osobnym tematem są spory wewnątrz chrześcijaństwa, które już wtedy rozdzierały Kościół).

Przed wszystkim do tej tradycji wolności religijnej odwoływano się więc podczas obchodów kolejnego jubileuszu, 1700-lecia zwycięstw Konstantyna (2012/2013). Warto tu przede wszystkim przytoczyć słowa Benedykta XVI, wypowiedziane we wrześniu 2012 r. podczas jego ostatniej pielgrzymki zagranicznej do Libanu: „Taki jest język chwalebny krzyża. (...) Nie jest to język czysto alegoryczny, lecz pilne wezwanie do podjęcia konkretnych działań, które upodabniają coraz bardziej do Chrystusa, działań pomagających różnym Kościołom odzwierciedlać piękno pierwszej wspólnoty wierzących (por. Dz 2, 41-47; druga część adhortacji *Ecclesia in Medio Oriente*); działań podobnych do inicjatyw cesarza Konstantyna, który potrafił dawać świadectwo i uwolnić chrześcijan od dyskryminacji, aby im pozwolić publicznie i swobodnie żyć swoją wiarą w Chrystusa ukrzyżowanego, który umarł i zmartwychwstał dla zbawienia wszystkich”<sup>35</sup>.

ks. Stanisław ADAMIAK

---

<sup>35</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie w Bazylice św. Pawła w Harissie, 14 września 2012*; [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2012/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120914\\_firma-es-ap\\_pl.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20120914_firma-es-ap_pl.html) (dostęp: 10 I 2014).