

Andrzej Mrozek

PIERWSZE WIEKI CHRZEŚCIJAŃSTWA

POCZĄTKI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Chrześcijaństwo uznawane za religię „objawioną” pojawiło się w określonym momencie historycznym. Wyłoniło się z judaizmu za sprawą Jezusa z Nazaretu na terenie opanowanej przez Rzymian Palestyny w latach trzydziestych I wieku n.e. Choć dyskutuje się, czy Jezus pragnął założyć religię, to jednak historyczny fakt jej *z a ł o ż e n i a* jest niepodważalny. Nie znamy żadnego tekstu, jeśli nie liczyć jakiegoś apokryfu, napisanego przez Jezusa. Dopiero we wspólnotach wczesnochrześcijańskich zaczęto spisywać tak słowa, jak i dokonania oraz wydarzenia z życia Jezusa. W ten sposób powstała teologiczna narracja w formie ewangelii. Równocześnie zaczęły powstawać opracowania, które można uznać za początki teologii chrześcijańskiej. Przedstawicielem tego nurtu był Paweł z Tarsu, Żyd i zhellenizowany faryzeusz, który opowiedział się po stronie chrześcijaństwa.

Przez pierwsze dwa lub nawet trzy wieki nie możemy jeszcze mówić o kulturze chrześcijańskiej. Zwolennicy Jezusa w pierwszym okresie nie mieli zamiaru przekształcać przestrzeni publicznej i nie dysponowali własnym kalendarzem. Przez długi czas nie ukształtowali architektury chrześcijańskiej, a zamiast tego wspólnoty chrześcijańskie powoli zmieniały wybrane lokale w przestrzeń bardziej funkcjonalną i dostosowaną do swych potrzeb, w tym przede wszystkim do potrzeb liturgicznych. Powstałe normy dotyczyły jedynie członków wspólnoty, a nie całego społeczeństwa, i minie wiele czasu, nim powstanie tak zwana moralność chrześcijańska. Nie można też mówić o rodzinie chrześcijańskiej. Chrześcijanie w pierwszych wiekach są obecni w różnych kulturach, a zatem nie można ich w tym czasie utożsamiać czy

wpisywać w którąś z nich. Dopiero III, a przede wszystkim IV wiek przyniosą znaczące zmiany i zacznie się kształtować kultura chrześcijańska w pełnym tego słowa znaczeniu.

W niektórych środowiskach żydowskich pojawia się dość ciekawa koncepcja początków chrześcijaństwa. Opiera się ona po części na interpretacji hebrajskiego określenia chrześcijan: *nocrim*. Nie pochodziłoby ono od toponimu Nazaret, lecz od hebrajskiego terminu *necer*, czyli „korzeń”, który w tym kontekście miałby znaczenie mesjańskie. Dodaje się przy tym, że postaci określane jako *nocrim* pojawiły się w Palestynie już przynajmniej w I wieku p.n.e. Jako przykład wskazuje się rabiego Jehoszuę ben Perachie. Niezależnie od słuszności takiej interpretacji początków chrześcijaństwa należy zwrócić uwagę na pewną jej zbieżność z interpretacjami, które widzą chrześcijaństwo jako kontynuację mesjanistycznego nurtu w ramach religii Izraela. Zatem byłoby to wewnątrzkonfesyjne świadectwo, czyli pochodzące ze środowiska judaizmu, o istnieniu nurtu, który z czasem przybrał formę określaną jako chrześcijaństwo. Tak postrzegane chrześcijaństwo nie byłoby zatem „nową” religią, ale kontynuacją określonej tradycji i określonego nurtu duchowego w religii Izraela. Formułowana wielokrotnie teza, że Jezus z Nazaretu nie miał zamiaru tworzyć nowej religii, byłaby zupełnie słuszna, a powyższe świadectwo tylko by ją potwierdzało. W istocie, w słowach przypisanych Jezusowi z Nazaretu powtarza się koncepcja kontynuacji i wypełnienia. Kluczowy dla judaizmu zbiór zwany Talmudem, w interpretacji judaistycznej, zasadniczo nie zawiera informacji ani o Jezusie z Nazaretu, ani o chrześcijanach. Słuszność tego konfesyjnego twierdzenia należy doprecyzować, ale może ono wskazywać na sposób powstawania tego zbioru. Środowiskiem, które go tworzyło, był przeciwny mesjanistycznemu nurt w religii Izraela. Nie należy zatem się dziwić, że nie uwzględnił on w swojej tradycji elementów mu „obcych” czy nawet konkurencyjnych, których wyrazicielami byli *nocrim*. Możemy ich określić jako judeochrześcijanie albo po prostu chrześcijanie. To o nich zatem, można przyjąć, świadczy użyte w Dziejach Apostolskich po raz pierwszy określenie *christianoī*. Mogłoby być ono tłumaczeniem hebrajskiego lub aramejskiego terminu *nocrim*.

Zagadnienie początków chrześcijaństwa nie jest tak do końca jednoznaczne, choć z konfesyjnego punktu widzenia sprawa wydaje się niemal oczywista. Bardziej problematyczne wydaje się być doprecyzowanie, kiedy kończy się wczesne chrześcijaństwo. Czy takim punktem kluczowym i zamykającym ten okres jest przełom za cesarza Konstantyna, czy raczej sobór w Chalcedonie? Czy może denominacja „wczesne chrześcijaństwo” odnosi się li tylko do okresu wstępnego, gdy formowały się jego podstawy? Zatem dotyczyłoby to jedynie tak zwanego judeochrześcijaństwa oraz okresu przejścia ze środowiska izraelskiego do innych kontekstów kulturowych.

O początkach określania wyznawców Jezusa z Nazaretu chrześcijanami poświadcza tekst z Dziejów Apostolskich:

Ci, których rozproszyło prześladowanie, jakie wybuchło z powodu Szczepana, dotarli aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii, głosząc słowo samym tylko Żydom. Niektórzy z nich pochodzili z Cypru i z Cyreny. Oni to po przybyciu do Antiochii przemawiali też do Greków i opowiadali Dobrą Nowinę o Panu Jezusie. A ręka Pańska była z nimi, bo wielka liczba uwierzyła i nawróciła się do Pana. Wieść o tym doszła do uszu Kościoła w Jerozolimie. Wysłano do Antiochii Barnabę. Gdy on przybył i zobaczył działanie łaski Bożej, ucieszył się i zachęcał wszystkich, aby całym sercem wytrwali przy Panu; był bowiem człowiekiem dobrym i pełnym Ducha Świętego i wiary. Pozyskano wtedy wielką liczbę [wiernych] dla Pana. Udał się też do Tarsu, aby odszukać Szawła. A kiedy [go] znalazł, przyprowadził do Antiochii i przez cały rok pracowali razem w Kościele, nauczając wielką rzeszę ludzi. W Antiochii też po raz pierwszy nazwano uczniów *chrześcijanami* (Dz 11,19-26).

JUDAIZM NA PRZEŁOMIE EPOK

Religijnym kontekstem, w którym tworzyły się początki chrześcijaństwa, była religia Izraela. Judaizm na przełomie epok był wszystkim innym oprócz jednolitego systemu religijnego. Żydowski pisarz i historyk Józef Flawiusz nie zna nawet terminu judaizm, a grecki czasownik *judaidzo* przez niego używany oznacza żyć wedle prawa, obyczajów Judejczyków. Nie należy sobie wyobrażać, aby obecna forma judaizmu czy raczej obecne formy judaizmu miały swój dosłowny odpowiednik na przełomie epok. Metodologicznie bardziej uprawnione jest przyjęcie zasady odwrotnej: nie miały dosłownego odpowiednika. Judaizm przełomu epok, cokolwiek pod tym terminem rozumiemy, był znacząco zróżnicowany. I to jest właściwy punkt wyjścia przy próbie określenia relacji między jego różnymi nurtami.

Według wspomnianego już Józefa Flawiusza w Palestynie istniały, zgodnie z jego terminologią, cztery „szkoły filozoficzne”, które możemy traktować raczej jako nurty judaizmu: saduceusze, faryzeusze, zeloci i eseneńczycy. Ale fenomenowi religijnemu judaizmu tego czasu nie można ograniczyć do tych czterech form. O wiele ważniejszy był ferment intelektualny i literacki zwany apokaliptyką. Świadczą o tym teksty powstałe na przełomie epok, teksty religijne, w których autorzy wyrażali niepokój i oczekiwanie nowych czasów. Ten kierunek literacki rozdził się z profetyzmu biblijnego, ale zawierał, jak się wydaje, elementy nie tylko typowo hebrajskie. Nie był to nurt jednolity i z trudem przychodzi opisać go tak, jak się opisuje spójną doktrynę filozoficzną czy religijną. Można jedynie wskazać na typowe dla apokaliptyki zagadnienia, a są nimi: objawienie tajemnic wybranemu wizjonerowi, oczekiwanie końca czasów, interwencja Boga, grzeszność człowieka, dualizm, nowy świat, prześladowania, bliskość tak zwanego Dnia Pańskiego, postać syna człowieczego, czyli enigmatycznej figury pośrednika, zmartwychwstanie umarłych oraz sąd i wyrok w kontekście końca starego świata.

W kontekście synagogałnym powstała zasadnicza część liturgii chrześcijańskiej i z niego zaczerpnęła wiele elementów. Liturgia synagogałna zawierała w swej strukturze przede wszystkim lekturę tekstów biblijnych, której towarzyszyło ich tłumaczenie (*targumy*), a następnie wyjaśnienie (*midrasze*). Nie jest jednoznaczne,

co stanowiło treść wyjaśnień i czy miały one charakter bardziej hagiograficzny, czy halachiczny, innymi słowy, czy więcej w nich było narracji, czy zasad „prawnych” dotyczących postępowania. Znaczące było tłumaczenie dokonywane przez *meturgemena* oraz aktualizacja tekstów. Przykład takiej synagogalnej aktualizacji znajdujemy w Ewangelii Łukasza, gdy Jezus przychodzi do synagogi w Nazarecie, czyta zwój Izajasza i deklaruje: „Dziś przed wami te słowa się zrealizowały” (Łk 4,21). Ta hermeneutyczna metoda albo zasada została przeniesiona do kontekstu chrześcijańskiego i zastosowana na początku przede wszystkim do postaci Jezusa z Nazaretu. Ale możemy sobie zadać pytanie, czy koniecznie należy założyć takie przeniesienie zasady ze środowiska żydowskiego na chrześcijańskie? To w łonie judaizmu, albo dokładniej, w łonie jednego z jego nurtów powstała liturgia, którą dziś nazywamy chrześcijańską, a przynajmniej jej znacząca część. Nie trzeba było niczego przenosić, zapożyczać, bo liturgia chrześcijańska rodziła się w kontekście judaizmu. Zatem nie jest niczym wyjątkowym, że grupa wyznawców judaizmu zastosowała znaną powszechnie zasadę i zastosowała ją w synagogalnym początkowo kontekście. Co więcej, miała ona do dyspozycji wypracowane i zebrane w łonie tegoż judaizmu teksty mesjańskie, tak zwane *testimonia*. Zatem nie nastąpiła jakaś wyjątkowa zmiana, bowiem liturgia wczesnochrześcijańska nawiązała do eschatologicznych i mesjańskich oczekiwań.

Ale czy rodząca się w synagodze liturgia chrześcijańska posiadała jedynie aspekt skryptyurystyczny, czyli nawiązywała jedynie do tekstów Pisma? Raczej nie. Dzień Pański, termin pojawiający się w chrześcijaństwie, to reminiscencja myśli eschatologicznej wypracowanej w nurcie apokaliptycznym. W tymże nurcie oznaczał on nadejście Pana (Boga), sąd i wyrok. W chrystologicznym kontekście zmartwychwstania ten element apokaliptyczny dotyczący eschatonu został przetransponowany i stał się pamiątką na cześć Pana Zmartwychwstałego. Wcześniej Dzień Pański oznaczał przemianę, nadejście nowego eonu. W chrześcijaństwie taka celebrowana Dnia Pańskiego to nic innego jak liturgiczne przeżycie nowego eonu, który rozpoczął się wraz z *triduum* męki, śmierci i zmartwychwstania Mesjasza.

Chociaż chrześcijaństwo zaczerpnęło z zasobów judaistycznych, to dominuje przekonanie, że nie nastąpiło to bezpośrednio z języka hebrajskiego, lecz za pośrednictwem literackiej tradycji żydowsko-greckiej mającej swe korzenie w Aleksandrii. Tym elementem pośredniczącym była grecka wersja biblii hebrajskiej zwana Septuagintą. To dzieło powstało w łonie diaspory Aleksandryjskiej, ale szybko rozpowszechniło się i zyskało znaczenie również w innych centrach, w tym w jakiejś mierze w Jerozolimie, o czym świadczą zachowane w grotach Qumran manuskrypty greckie. W okresie przelomu epok judaizm był zasadniczo otwarty na język grecki i pisma żydowskie w języku greckim nie były jakimś ewenementem. Dopiero doświadczenia pierwszego, a przede wszystkim drugiego wieku naszej ery sprawiły, że doszło do zamknięcia się judaizmu na elementy obce i przyjęcia języka hebrajskiego za wyznacznik właściwego pośrednika treści świętych.

Tej tendencji nie podzieliło wywodzące się z judaizmu chrześcijaństwo, które po okresie dyskusji otwarło się szeroko na społeczności nieżydowskie. Świadczą

o tym już pisma Nowego Testamentu (NT). Jednak nie należy tego aspektu przeceniać. Istniały bowiem i takie wspólnoty, które przez pewien czas były nadal ograniczone do ludności jeśli nie żydowskiej, to etnicznie semickiej. I to zapewne w tych wspólnotach posługiwano się również innymi tekstami powstałymi w judaizmie, tak zwanymi midraszami i targumami.

Punktem wyjścia do przekazu chrześcijańskiego *kerygmatu* były „hebrajskie” teksty, nawet jeśli już przetłumaczone na grecki czy aramejski. Powstanie Nowego Testamentu stanowiło jednocześnie wypracowanie własnego zasobu literackiego. Jednak nawet ten tekst powstał w kontekście i w nawiązaniu do hebrajskich Pism. Chociaż ewangelie i inne pisma Nowego Testamentu są napisane greką, i do tego jeszcze greką specyficzną, zwaną *koine*, to jednak motywy w nim zawarte są zaczerpnięte z Biblii Hebrajskiej (i Septuaginty), zwanej w chrześcijaństwie Starym Testamentem. W trakcie tworzenia tekstów Nowego Testamentu jego autorzy czerpali również ze wspomnianych już tekstów midraszy i targumów powstających w środowisku żydowskim. Tworzenie Nowego Testamentu to proces dialogiczny, w ramach którego kerygmat jest opracowany i przekazywany za pomocą „języka symboli i motywów” Starego Testamentu.

ŚWIĘTE PISMA CHRZEŚCIJAŃSTWA

Zasady wiary chrześcijańskiej oraz reguła życia, wyrażone przede wszystkim w sposób narracyjny, zostały zawarte w pismach zebranych w zbiorze zwanym Nowym Testamentem. Powstawały one sukcesywnie na przestrzeni około jednego stulecia – od połowy I do połowy II wieku n.e. Na Nowy Testament składa się w sumie dwadzieścia siedem ksiąg napisanych po grecku. Jego treścią jest przesłanie o Jezusie z Nazaretu, przekazane w wieloraki sposób przy użyciu różnorodnych środków, form i gatunków literackich. Nowy Testament zatem stanowi tę część Biblii, która powstała w środowisku chrześcijańskim. W tych pismach wspólnoty chrześcijańskie odnajdują autentyczne nauczanie Jezusa z Nazaretu.

Tradycja wczesnochrześcijańska przekazała nam nieco informacji o ewangelistach, ale autorem, który dominuje w literaturze biblijnej Nowego Testamentu jest Paweł z Tarsu. Jego imieniem zostało podpisanych trzynaście ksiąg. Pierwsze chronologicznie pisma chrześcijańskie mają charakter epistolarny i są to listy Pawła z Tarsu. Dopiero na drugim etapie powstawania tekstów Nowego Testamentu pojawiają się Ewangelie. Poza Pawłem z Tarsu z trudem można określić autorów pism Nowego Testamentu. Część z nich została wtórnie przypisana wiodącym postaciom ery apostołskiej.

Gatunkiem wyjątkowym i specyficznym w Nowym Testamencie jest ewangelia. Nie spotykamy go w innej literaturze, z wyjątkiem późniejszej literatury chrześcijańskiej, w której pojawia się pośród apokryfów. Twórcą ewangelii jako gatunku literackiego był prawdopodobnie chrześcijanin, którego tradycja nazywa Markiem.

Prócz Marka jeszcze trzej inni autorzy starali się przekazać przesłanie Jezusa, posługując się tym samym gatunkiem literackim. Ewangelie Nowego Testamentu nie są biografiami Jezusa, lecz opracowanym teologicznie świadectwem historycznym *sui generis*.

Nowy Testament to nie tylko ewangelie. Przeciwnie, dominują w nim listy, których w sumie jest dwadzieścia jeden. Część z nich to listy *sensu stricto*, pisane ze szczególnej okazji do określonej osoby lub grupy osób. Jednak większość to rozprawy utrzymane w formie epistolograficznej i skierowane do szerokiego kręgu czytelników.

Prócz ewangelii i listów Nowy Testament zawiera jeszcze dwie inne gatunkowo księgi. Jedną z nich są *Dzieje Apostolskie*, będące apologetycznym obrazem początków chrześcijaństwa, a drugą *Apokalipsa Jana*, nawiązująca swoją formą do literackiej tradycji, która wywodzi się z judaizmu.

O działalności i „nauce” Jezusa z Nazaretu relacjonują cztery ewangelie, z których trzy ze względu na podobieństwo zwą się synoptycznymi. Niewiele jest w nich jednak informacji o jego życiu i tylko pobrzmiewa echo wzmianek o pochodzeniu oraz rodzinie. Za najstarszą uważa się obecnie *Ewangelię według Marka*. Jej dynamika jest zaskakująca, bo w istocie stanowi ona krótkie opowiadanie o męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, poprzedzone długim wstępem. Ten wstęp zajmuje blisko trzynastą część rozdziałów, zaś samo przedstawienie tak zwanej tajemnicy paschalnej obejmuje w sumie ledwie trzy rozdziały. Ewangelia ta nie jest biografiami Jezusa, nie jest też budującym opowiadaniem o jego życiu i cudach, lecz spojrzeniem na działalność Jezusa z perspektywy jego zmartwychwstania. Tak zwykło się w kręgach egzegetów definiować ten specyficzny gatunek literacki.

Jest ona zbudowana w oparciu o bloki narracyjne. Pierwszy z nich dotyczy Jezusa i współczesnego mu judaizmu oraz formowania grupy uczniów. Scenerią dominującą są galilejskie synagogi. Po krótkotrwałej fascynacji osobą Jezusa dochodzi do konfliktu z władzami religijnymi. Drugi blok narracyjny rozgrywa się pośród galilejskich wzgórz. Jezus głosi Dobrą Nowinę, dokonuje wielkich cudów, ale nie potrafi przewyciężyć niewiary ludzkiej. Trzeci z kolei blok narracyjny to rozszerzenie horyzontu nauczania Jezusowego na cały Izrael, a nawet poza ziemię Izraela. Jego uczniowie niewiele rozumieją, czekają na króla Izraela i nie mieści im się w głowie, że mesjasz może być inny. Nie chcą zaakceptować zapowiedzi męki, to zupełnie nie przystaje do mesjańskich oczekiwań w Izraelu. Jezus decyduje się na pielgrzymkę do Jerozolimy, do której wchodzi pośród wiwatującego tłumu. Ale od razu dochodzi do konfliktu z władzami świątynnymi i dni Jezusa wydają się już policzone. Jeszcze tylko wygłasza mowę eschatologiczną, spożywa ze swymi uczniami paschę i już zostaje pojmany i osądzony. Ostatnie rozdziały *Ewangelii według Marka* zawierają opis męki, śmierci i zmartwychwstania. Na krzyżu Jezus zostaje wyszydzony, ale gdy umiera, z ust centuriona, poganina padają słowa: „ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15,39).

Za autora tej ewangelii najstarsza tradycja chrześcijańska uznała Jana Marka, który towarzyszył Pawłowi w czasie jego pierwszej podróży misyjnej. Ewangelia

została zredagowana między 60 a 70 rokiem i uchodzi za najstarszą, jeśli pominiemy przypuszczenia o aramejskiej wersji *Ewangelii Mateusza*. Ewangelia Markowa stanowi jedno z dwóch źródeł dla pozostałych ewangelii synoptycznych, Mateusza i Łukasza.

Specyfiką Nowego Testamentu jest to, że o Jezusie powstało kilka przekazów, podobnych do siebie, ale zawierających odrębne przesłania i kompozycje teologiczne. *Ewangelia według Mateusza* jest bardzo ściśle związana ze Starym Testamentem. Nie tylko śmierć i zmartwychwstanie Mesjasza, ale całe jego życie okazuje się wypełnieniem Pisma, czyli Biblii rozumianej jako Stary Testament. Tematem, który łączy całe dzieło Mateusza, jest „dobra nowina o Królestwie Niebieskim”.

Mateusz przedstawia Jezusa, który całą swoją działalność poświęca Izraelowi. Okazuje swój autorytet poprzez nauczanie i cuda. Zostaje jednak odrzucony i wtedy zwraca się do niewielkiej grupki swych uczniów. I tak oto rodzi się Kościół. Przybywając do Jerozolimy, raz jeszcze spotyka się z przywódcami religijnymi narodu, ale efektem spotkania jest wrogość, która wkrótce przemieni się w odrzucenie. To odrzucenie paradoksalnie otworzy nowe horyzonty i powstanie wspólnota gotowa przyjąć wszystkich do swego grona.

Dynamika i struktura *Ewangelii według Mateusza* opiera się na następowaniu po sobie bloków narracyjnych i wielkich mów Jezusa. Otwiera ją prolog nawiązujący do dzieciństwa Jezusa zwany „Ewangelią dzieciństwa”, której nie było u Marka. Pojawi się on jeszcze u Łukasza. To w tych tekstach znajdują się motywy powracające podczas Bożego Narodzenia. Ale to jest tylko niewielki fragment ewangelii. W strukturze jest ona podobna do *Ewangelii według Marka*. Tym razem Jezus został przedstawiony jako nowy Mojżesz nie tylko dlatego, że przynosi Nowe Prawo, ale dlatego, że prowadzi z niewoli do wolności i ze śmierci do życia. Na końcu ewangelii zapowiada, że będzie ze swoimi uczniami aż do końca czasów. W tej zapowiedzi słychać echo starotestamentalnej obecności Boga pośród swego ludu. Ta obecność nie jest oderwana od wydarzeń paschalnych śmierci i zmartwychwstania. W ewangelii zbawienie, które dokonało się na krzyżu i w zmartwychwstaniu, jest najważniejszym wydarzeniem, do którego autor prowadzi i na które przygotowuje czytelnika ewangelii.

Tradycja wczesnochrześcijańska przypisuje autorstwo ewangelii, przyjmowanej przez wieki za pierwszą, Mateuszowi, jednemu z dwunastu Apostołów. Wydaje się jednak, że została ona napisana nieco później niż *Ewangelia według Marka*, prawdopodobnie na początku lat siedemdziesiątych pierwszego stulecia naszej ery. Istnieją przypuszczenia, że pierwsza wersja tej ewangelii powstała w języku aramejskim w środowisku judeochrześcijań, być może w Palestynie. Ale miejscem powstania mogła być też Syria (Antiochia?) lub Egipt (Aleksandria).

Trzecia z synoptycznych, czyli *Ewangelia według Łukasza*, stanowi wraz z *Dziejami Apostołskimi* jedną całość, której autorem według najstarszej tradycji jest Łukasz, lekarz z zawodu, uczeń i towarzysz wypraw misyjnych apostoła Pawła. Początkowe rozdziały ewangelii pełnią funkcję biograficzną zgodnie ze starożytnym schematem, według którego dzieciństwo wielkich postaci zapowiada ich przy-

szłość. W pierwszych dwóch rozdziałach autor świadomie nawiązuje do stylu starotestamentalnego, wprowadzając cztery kantyki, które doskonale odpowiadają starotestamentalnym kanonom literackim.

W sensie ścisłym ewangelia rozpoczyna się dopiero w trzecim rozdziale, wraz z wystąpieniem Jana Chrzciciela, chrztem Jezusa i kuszeniem. Wydarzenia te stanowią wprowadzenie do działalności Jezusa, którą rozpoczyna w Galilei, głosząc bliskość Królestwa Bożego. Potwierdza swoją misję znakami takimi, jak uzdrowienia, wypędzanie złych duchów i odpuszczenie grzechów. Nie wszyscy jednak przyjmują Królestwo przez niego głoszone. Tylko niewielka grupa uczniów pozostaje mu wierna. Dokonuje się podział na wierzących i tych, którzy Jezusa nie przyjmują.

Następuje, podobnie jak w *Ewangelii Marka*, przejście do drugiej części ewangelii. Punktem zwrotnym jest podjęcie podróży do Jerozolimy poprzedzonej i przygotowanej przez scenę przemienienia. Opis podróży do Jerozolimy obejmuje blisko połowę *Ewangelii Łukasza* (9,51-19, 28). Jezus podczas podróży poucza uczniów, mówi im o Królestwie, ale w kontekście bardziej wspólnotowym. Podróż kończy tryumfalny wjazd do Jerozolimy, który równocześnie otwiera ostatnią część ewangelii. Są w niej przedstawione ostatnie dni Jezusa w Jerozolimie, jego mowa eschatologiczna, pożegnalna mowa skierowana do uczniów podczas Ostatniej Wieczerzy i wreszcie męka, śmierć i zmartwychwstanie. Autor w trzech momentach przedstawił fakt zmartwychwstania. Pierwszym jest odkrycie pustego grobu, centralnym wzruszające spotkanie Jezusa z uczniami w Emaus, a końcowym pojawienie się Jezusa pośród uczniów, którzy nie mogą zrozumieć, co oznacza pusty grób. Ewangelia kończy się wyjaśnieniem, że trzeba było, aby Mesjasz cierpiał, oraz zapowiedzią, że odtąd w jego imię będzie głoszone nawrócenie i odpuszczenie grzechów.

Dzieje Apostolskie ukazują, w jaki sposób ta zapowiedź zostaje zrealizowana w pierwszych dziesięcioleciach istnienia Kościoła. Urzeczywistniają się pożegnalne słowa Chrystusa: „będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8). W toku opowiadania ciągle rozszerza się horyzont działalności apostolskiej: z Jerozolimy na cały świat ówczesny. Dobra Nowina o zbawieniu stopniowo przechodzi od Żydów do pogan. Ten rozwój dokonuje się, zgodnie z koncepcją autora, pod wpływem Ducha Świętego. Stąd Dzieje Apostolskie niekiedy nazywa się „Ewangelią Ducha Świętego”.

Ich struktura oparta jest w zasadniczym zarysie na zapowiedzi Jezusa. Najpierw apostołowie są świadkami w Jerozolimie (rozdziały 1–5). Jednak powoli zaczynają zwracać się najpierw do Żydów mówiących po grecku, a następnie do Samarytan, uznawanych za heretyków judaizmu. Sytuacja zmusza jednak apostołów do pójścia do pogan. Nie dzieje się to bezboleśnie. W jerozolimskiej wspólnotie dochodzi do konfliktu na tym właśnie tle. I wtedy pojawia się Paweł z Tarsu, nazwany przez późniejszą tradycję Apostołem Narodów. To on podejmuje się misji pośród pogan. On głosi ewangelię w Syrii, Azji Mniejszej, Grecji. Przeciwstawia się tendencjom judaizacji pośród wierzących. Broni swej misji podczas tak zwanego soboru w Jerozolimie (rozdz. 15), przeciwstawia się obrzezaniu pogan. Podróże misyjne Pawła są treścią drugiej części Dziejów Apostolskich. Dociera on aż do Rzymu, gdzie

zostaje przyjęty przez wspólnotę wierzących. Ostatnie słowa Pawła są podsumowaniem dzieła, jakie Łukasz napisał w dwóch tomach: „Wiedźcie więc, że to zbawienie Boże posłane jest do pogan, a oni będą słuchać” (Dz 28,28).

Wprawdzie autor dedykuje swoje dzieło „dostojnemu” Teofilowi, lecz w rzeczywistości pisze je dla chrześcijan pochodzących z kręgów pozażydowskich. Bardziej niż pozostali ewangelisti, Łukasz usiłuje być historykiem. Mówi o tym we wstępie do ewangelii. Jednak jego ewangelia jest raczej „historią zbawienia”, w której nie brak akcentów historiozoficznych. Język tej ewangelii jest bogaty i piękny, co pozwoliło Hieronimowi uznać Łukasza za najbardziej biegłego w grece spośród wszystkich ewangelistów. Charakterystyczne dla Łukasza są mowy, które wygłasza zarówno Jezus, jak też apostołowie Piotr, Paweł, Jakub, diakon Szczepan i inni. Są to prawdziwe małe arcydzieła sztuki oratorskiej wpisane w dynamikę Ewangelii Łukasza i Dziejów Apostolskich. Obie księgi powstały około roku 70 n.e., prawdopodobnie zanim jeszcze świątynia jerozolimska została zburzona.

Czwarta ewangelia, jak niekiedy jest nazywana *Ewangelia według Jana*, chronologicznie jest najpóźniejszą, bowiem powstała pod koniec I lub na początku II wieku naszej ery. Różni się bardzo w zestawieniu z ewangeliami synoptycznymi. Samo rozmieszczenie materiału związanego z życiem i działalnością Jezusa jest inne niż u synoptyków. Inne są również środki literackie, którymi posługuje się autor. Jan, któremu już tradycja przypisuje autorstwo czwartej ewangelii, należał najpierw do uczniów Jana Chrzyciela, a później przyłączył się do Jezusa. Stał się jego ulubionym uczniem, któremu Jezus, umierając na krzyżu, oddał w opiekę swą matkę (J 19,27).

Na *Ewangelie Jana* składają się dwie „księgi”: „księga znaków”, obejmująca pierwsze dwanaście rozdziałów, i „księga męki”, którą stanowi druga część ewangelii. Ewangelia rozpoczyna się wspaniałym chrystologicznym hymnem o „Słowie” – *Logosie*, który nawiązuje do starotestamentalnej literatury mądrościowej. Nie wspomina się dzieciństwa Jezusa, niewiele mówi ewangelista o działalności w Galilei. Jezus z *Ewangelii Jana* nie posługuje się tak typowymi dla synoptyków przypowieściami. Ewangelia jest wypełniona mowami, które nie przypominają jednak tych z ewangelii Łukasza czy Mateusza. Są to raczej małe traktaty teologiczne albo katechezy chrystologiczne. Jan nie miał zamiaru napisać ewangelii według modelu synoptycznego. Jak sam stwierdza, chciał, aby czytelnicy uwierzyli, że Jezus jest Mesjaszem (J 20,32). W jego ewangelii cuda stają się znakami. Poprzez bogatą symbolikę przedstawia, kim jest Jezus. Jest on ukazany jako źródło wody żywej (rozd. 4), pokarm niebiański (rozd. 6), światłość świata (rozd. 9) i w końcu jako zmartwychwstanie i życie (rozd. 11). To operowanie symboliką jest typowe dla całej Ewangelii Jana.

Język tej ewangelii jest dość ubogi, słownictwo nieco monotonne, mało urozmaicone, styl prosty, czasem wręcz niedbały, obfitujący w liczne semityzmy. Proza Ewangelii posiada jednak specyficzną i skrupulatnie przestrzeganą rytmikę. Autor z upodobaniem powraca na nowo do słów i zwrotów wcześniej używanych. Medytuje nad nimi, odkrywa ich głębszy sens.

W Nowym Testamencie trzynaście listów nosi podpis Pawła z Tarsu. Nie wszystkie zostały przez niego napisane, niektóre zostały mu przypisane, a ich autorzy pozostali anonimowi. Niewątpliwie jednak spuścizna pisarska Pawła pozostawiła niezatarty ślad i przyczyniła się do powstania w formującym się chrześcijaństwie refleksji filozoficznej nad prawdami wiary, która zwie się teologią.

Spośród listów noszących imię „apostoła narodów” za niewątpliwie autentyczne uważa się *Pierwszy List do Tesaloniczan*, *Pierwszy List do Koryntian*, *Drugi List do Koryntian*, *List do Galatów*, *List do Rzymian*, *List do Filipian* i *List do Filemona*. Pozostałe przypisuje się Pawłowi, ale są one przynajmniej w części dziełem albo jego uczniów, albo pisarzy, którzy starali się naśladować jego styl i odwołali się do jego autorytetu.

Terminem *Corpus Paulinum* określa się zaś cały zbiór, w którego skład wchodzi zarówno autentyczne listy Pawła, jak również listy mu przypisane. Zbiór ten dzieli się na:

listy główne

- do Rzymian
- do Galatów
- Pierwszy do Koryntian
- Drugi do Koryntian
- Pierwszy do Tesaloniczan
- Drugi do Tesaloniczan

listy więzienne

- do Filipian
- do Efezjan
- do Kolosan
- do Filemona

listy pasterskie

- do Tytusa
- Pierwszy do Tymoteusza
- Drugi do Tymoteusza

Listy Pawła są skierowane przede wszystkim do konkretnych wspólnot chrześcijańskich. Forma epistolarna nie jest jedynie zabiegiem literackim, a ich treść, często teologiczna, świadczy o tym, że Paweł do listów dołączył materiał literacki o różnicowanym charakterze, takim jak hymny, wyznania wiary, wyjaśnienia egzegetyczne, dysputy.

Odrębną, ale i niewielką grupę stanowią listy skierowane do konkretnych osób, którymi byli uczniowie i pomocnicy Pawła. Wszystkie trzy listy duszpasterskie, czyli pastoralne, odznaczają się podobną terminologią, stylem i formą literacką.

Czy jednak ich autorem jest Paweł? Dyskutuje się nad tym. Jeśli przyjąć, że napisał je Paweł, to powstać one musiały w połowie lat sześćdziesiątych pierwszego wieku naszej ery. Jeśli zaś przyjmiemy, że są one dziełem anonimowego autora, to ich kompozycję przesuwamy na lata osiemdziesiąte. Kolejność listów w poniższej prezentacji nawiązuje do kolejności w kanonie Nowego Testamentu.

List do Rzymian został skierowany do wspólnoty, której Paweł nie znał osobiście. Jest może dlatego bliższy w swej formie traktatowi teologicznemu niż pismu epistolarnemu. Został napisany prawdopodobnie pod koniec trzeciej podróży misyjnej w Koryncie około 57/58 roku. List ten pisał pod dyktando Pawła bliżej nieznanego nam Tercjusz (Rz 16,22). Ciekawostką może być fakt, że doręczyła go wspólnotie chrześcijańskiej w Rzymie diakonisa o imieniu Febe (Rz 16,1).

Na pierwszy plan wysuwa się problematyka zbawienia i usprawiedliwienia wierzącego. Temat ten doczekał się w tym liście spokojnej i dojrzałej syntezy, opartej na koncepcji zbawczego planu Boga. Jest ona ponadto urozmaicona użyciem różnych form literackich. Paweł sięga do hymnów, diatrib, argumentacji rabinistycznej. Wykorzystuje wiele motywów starotestamentalnych, ale opracowuje je z punktu widzenia chrześcijańskiego. Mówi o powołaniu wszystkich ludzi do wiary i zbawienia, o stosunku łaski do natury, o grzechu pierworodnym, o istocie wolności chrześcijańskiej, o szlachetnym liberalizmie we współżyciu w Kościele, o roli Żydów wobec objawienia w obu przymierzach. List ten stanowi soteriologiczną syntezę całej teologii Apostoła Narodów. Jest to najbardziej teologiczny z wszystkich jego listów.

Pierwszy Listu do Koryntian został napisany przez Pawła w Efezie podczas trzeciej podróży misyjnej około roku 55. Adresatami listu są chrześcijanie ze wspólnoty w Koryncie, pośród których Paweł przebywał podczas drugiej podróży kilka lat wcześniej. Teologia zawarta w liście nie jest jednak typowo spekulatywna. Paweł odnosi się do spraw, jakimi żyje wspólnota, i wypracowuje teologię, którą możemy nazwać „stosowaną”. Towarzyszą jej praktyczne wskazówki oparte na zasadach, które Paweł przedstawia i wyjaśnia. W obliczu podziałów we wspólnotie Paweł przedstawia Chrystusa i jego krzyż. Platońskim ideom doskonałości przeciwstawia teologię ciała i związaną z nią naukę o małżeństwie i dziewictwie. W obliczu podziału na różne grupy i frakcje, do jakiego doszło w Koryncie, Paweł ukazuje istotę jedności wspólnoty zgromadzonej na wspólnej eucharystii, ubogaczonej charyzmatami. A wszystko to winna łączyć miłość, której Paweł dał wyraz w „hymnie o miłości”, słusznie nazwanym „Pieśnią nad pieśniami” Nowego Testamentu.

Drugi Listu do Koryntian jest najbardziej osobistym z listów, w którym dowiadujemy się bardzo dużo o życiu i psychice apostoła. W żadnym z listów nie broni Paweł swej apostołskiej godności z podobnym zapalem. Ten list wydaje się być kompozycją kilku pism Pawła. Jest bardzo urozmaicony i teologicznie bogaty. Paweł ukazuje swój apostołat od strony zewnętrznej, mówiąc o swoim powołaniu u wrót Damaszku, o swych podróżach misyjnych, jak też nawiązuje do swych przeżyć i wewnętrznej walki.

Paweł przedstawia również w tym liście chrześcijańską soteriologię, czyli naukę o odkupieniu, podkreśla potrzebę dobrych uczynków, do których zalicza modlitwę, jałmużnę i braterskie napomnienie. Ponownie powraca do tematów eschatologicznych: sądu, ponownego przyjścia Chrystusa i zmartwychwstanie wszystkich.

Pierwszy List do Tesaloniczan stanowi najstarszy pomnik literacki twórczości Pawła i chronologicznie pierwsze pismo Nowego Testamentu. Powstał około roku 49/50 i jego adresatami są chrześcijanie Tesalonik (dzisiejsze Saloniki). Przepuszczalnie tekst, jakim obecnie dysponujemy, jest kompilacją kilku listów Pawła do wspólnoty w Tesalonikach. Jednak jego obecna forma odznacza się jednością kompozycyjną, w której wyszczególnić można kilka części różniących się zarówno tematycznie, jak i pod względem stylu. Pierwsza część listu ma charakter osobisty. Paweł nawiązuje do swej misji apostołskiej i do pobytu w Tesalonikach. Druga część nawiązuje do problemu eschatologicznego, który pojawił się we wspólnocie. Oczekując na szybkie powtórne przyjście Chrystusa, chrześcijanie z Tesalonik mieli wątpliwości, co się dzieje z ich zmarłymi. Paweł uspokaja, że wszyscy zmartwychwstaną, ale trzeba czuwać, żyć w świętości i pozostawać wiernym swemu chrześcijańskiemu powołaniu.

Drugi List do Tesaloniczan powstał o wiele później, a jego autor jedynie posłużył się autorytetem Apostoła Narodów. Jego styl jest zbyt odmienny od pierwszego, sposób zwracania się do wspólnoty również bardzo się różni. Pismo, jakie zostało przyjęte do kanonu, jest albo późniejszym opracowaniem *Pierwszego Listu do Tesaloniczan*, albo listem wielokrotnie przeredagowanym i wysyłanym do różnych wspólnot. Powraca w nim ponownie temat paruzji, ale tym razem w kontekście wspólnotowym.

List do Galatów, którego autorem jest niewątpliwie Paweł, jest skierowany do Celtów, zwanych Galatami, zamieszkujących centralne rejony dzisiejszej Turcji. Napisał go pomiędzy 55 a 60 rokiem jako reakcję na wiadomość o tendencjach judaizujących wśród chrześcijan zamieszkujących Galację. List ten jest pod względem teologicznym stawiany na drugim miejscu, po Liście do Rzymian. Nic więc dziwnego, że nawet jego ton jest bardziej urzędowy niż w innych pismach Pawła.

List do Filipian napisany został do mieszkańców miasta macedońskiego (obecnie w Grecji), pierwszego w Europie, w którym Paweł głosił ewangelię. Ze wspólnotą tego miasta łączyły Pawła wyjątkowo serdeczne więzy przyjaźni. List pisany jest w więzieniu, a miejscem więzienia był prawdopodobnie Efez. Można zatem przyjąć, że napisał go Paweł około roku 58.

List ten jest odmienny od innych listów Pawła. Brak w nim systematycznego przedstawienia prawd wiary, elementu stałego w jego listach. Tutaj ton jest bardziej bezpośredni, przyjacielski, spokojny. List obfituje w osobiste wynurzenia i serdeczne napomnienia. Chociaż w pewnym momencie tych osobistych refleksji pojawia się nieoczekiwanie podniosły ton. Paweł przytacza przepiękny chrystologiczny hymn o ogłoszeniu Chrystusa. Jest to świadectwo rozwoju chrystologii, a równocześnie przykład chrześcijańskiej twórczości liturgicznej.

Listu do Efezjan, a raczej tak zwany List do Efezjan, bowiem w najstarszych rękopisach brak w adresie odniesienia do miasta Efez, odznacza się tonem bardzo ogólnym i jest pozbawiony akcentów osobistych. Może to dziwić, bo przecież w Efezie apostoł spędził blisko trzy lata. Część biblistów uznaje go za zaginiony list do Laodycezyków. Dyskutowane jest również autorstwo listu. Wylicza się go pośród czterech listów więziennych, wykazuje podobieństwa z listami do Kolosan i do Filemona. Technika literacka listu raczej przeczy temu, że Paweł jest jego autorem. Słownictwo różni się istotnie od innych jego listów. Konstrukcja zdań, nagromadzenie synonimów, liczne powtórzenia wskazują na innego niż Paweł autora. Ponadto wydaje się, że mamy tu do czynienia z homilią, która później została ujęta w strukturę epistolarną.

Na list składają się dwie części. Pierwsza ma charakter dogmatyczny i poświęcona jest tajemnicy Boga z perspektywy chrystologicznej. W drugiej części autor przedstawia życie chrześcijanina w kontekście eklezjologicznym. Teologia listu nawiązuje do nauczania Pawła, zostaje podjęty temat usprawiedliwienia, a chrystologia jest odczytywana z perspektywy kosmicznej. Jednak napięcie związane z oczekiwaniem na powtórne przyjście Chrystusa to już przeszłość, a doktryna eklezjologiczna ma charakter uniwersalny.

List do Kolosan jest skierowany do wspólnoty chrześcijan w mieście leżącym we Frygii, na terenie Azji Mniejszej. Należy on do tak zwanych listów więziennych. Dyskutuje się nad tym, czy Paweł jest rzeczywiście jego autorem. Styl listu, używane słownictwo i brak typowej dla Pawła dynamiki argumentacyjnej wskazują raczej na to, że nie. Pierwszy rozdział zawiera jeden z najstarszych hymnów chrystologicznych.

Pierwszy List do Tymoteusza jest najobszerniejszy spośród trzech i zawiera pouczenia, wezwania, ostrzeżenia oraz instrukcje, jak właściwie kierować wspólnotą chrześcijan. Praktycznym wskazówkom towarzyszą treści teologiczne wyrażone w wyznaniu wiary i poprzez nauczanie o charakterze katechetycznym.

Drugi List do Tymoteusza jest uznawany za ostatnie pismo Pawła i z tego powodu jest zwany testamentem apostoła. Jeśli przyjmiemy, że Paweł jest jego autorem, to napisał go w Rzymie, niedługo przed swoją śmiercią, około roku 67. Czując się opuszczony, przewidując swój smutny koniec jako więźnia, tęskni w osamotnieniu za najwierniejszym ze swych uczniów – Tymoteuszem. List – ostatnia wola Pawła – jest poważny i spokojny w formie. Paweł czeka na śmierć z poczuciem spełnionego zadania, a Tymoteusza poucza, jaką ma przyjąć postawę, jak się zachować wobec herezji. Przestrzega go przed ludzką przewrotnością i zachęca do wytrwania w powołaniu.

List do Tytusa pod względem struktury jest podobny do poprzednich. Obok pouczeń i wskazówek autor przedstawia motywacje teologiczne chrześcijańskiego postępowania. Wskazówki, jakich udziela, dotyczą w pierwszym rzędzie organizacji i sprawowania władzy we wspólnocie wiernych. W liście dużo miejsca zajmują tematy katechetyczne, szczególnie związane z sakramentem chrztu.

List do Filemona to jedno z najkrótszych pism Nowego Testamentu i najkrótszy list Pawła. Został napisany na początku lat sześćdziesiątych. Jego adresatem jest Filemon, człowiek majątny, który w swym domu przyjmuje chrześcijan. Motywem do napisania listu było odesłanie Filemonowi zbiegłego niewolnika o imieniu Onazym z prośbą o przebaczenie mu i dobre traktowanie. List nie zawiera tematów teologicznych, jak wszystkie pozostałe listy Pawła.

List do Hebrajczyków nie jest w istocie listem, jego autorem nie jest Paweł, a adresatami nie są Hebrajczycy. Jest to rodzaj homilii w postaci listu odznaczającej się powagą stylu i języka. Data powstania jest dyskutowana, nie ulega jednak wątpliwości, że jest on skierowany do drugiej generacji chrześcijan. Zatem mógł powstać na przełomie I i II wieku naszej ery. Trudno dociec, kto jest autorem tego pisma. Księga ma charakter chrystologiczny, przedstawia Chrystusa w zupełnie innym świetle, niż to czyniły ewangelie. Nie jest to opis działalności Jezusa, lecz refleksja o charakterze teologicznym. Autor czerpie ze starotestamentalnej teologii i symboliki kapłaństwa, a posługując się terminologią związaną z kultem, przedstawia zbawcze dzieło Jezusa. Chrystus przedstawiony jest jako kapłan, ale w sensie zupełnie innym niż kapłani Starego Przymierza. Jego życie i męka są przejawami kapłaństwa i ofiarowania, nie zaś czynności kultyczne związane ze świątynią.

Autor tego pisma posłużył się dwoma formami literackimi. Poprzez wykład o charakterze doktrynalnym przedstawił swą myśl teologiczną, poprzez pouczenia wskazał chrześcijanom, w jaki sposób mają żyć, aby dopełniło się w nich zbawienie, jakie im przyniósł jedyny kapłan Nowego Testamentu – Jezus Chrystus.

Oprócz listów Pawłowych istnieje w Nowym Testamencie drugi zbiór, na który składa się siedem „listów powszechnych albo inaczej katolickich”. Są to dwa listy przypisywane Piotrowi, trzy listy Jana i po jednym Jakuba i Judy. Noszą one nazwę katolickich lub powszechnych, ponieważ nie są skierowane do konkretnego adresata, lecz do wszystkich chrześcijan.

List Jakuba apostoła cała niemal tradycja uważała za dzieło Jakuba Młodszego, krewnego Jezusa i pierwszego zwierzchnika Kościoła jerozolimskiego. Tymczasem zarówno pewne elementy samego listu, jak również kontekst literacko-historyczny zaprzeczają temu. Nieznany autor listu wywodził się niewątpliwie z kręgu chrześcijan bliskowschodnich. Mógł pochodzić z Palestyny, ale równie dobrze mógł żyć w Egipcie. Przepuszczalnie napisał to pismo po roku 70, ale przed końcem pierwszego stulecia.

Autor listu wzywa chrześcijan, szczególnie judeochrześcijan, do wytrwania w prawdzie, którą niedawno przyjęli. Podkreśla konieczność dobrych uczynków, które są owocem prawdziwej wiary. Pojawiają się w nim aluzje do liturgii świadczące o praktyce sakramentalnej pierwotnego Kościoła.

Marcin Luter, uznając, że treść listu przeczy nauczaniu Pawła, odrzucił go i stąd nie jest on uznawany jako kanoniczny przez niektóre Kościoły powstałe w okresie Reformacji.

Przez wieki sądzono, że *Pierwszy List Piotra* wyszedł spod pióra pierwszego z apostołów. Jednak badania biblistów w XIX i XX wieku podały w wątpliwość to przekonanie. Oczywiście, trzeba od razu zaznaczyć, że nie chodzi tutaj o fakt, iż list pisał jakiś sekretarz Piotra. Sprawa jest o wiele poważniejsza. Wydaje się, że list powstał już po jego śmierci, a autorem mógł być jakiś anonimowy chrześcijanin z Rzymu korzystający z teologicznej spuścizny Piotra. List ten jest rodzajem napomnienia i wezwania. Zgromadzone są w nim fragmenty katechez, hymny i wyznanie wiary, stanowiące zapewne dziedzictwo teologiczne wspólnoty chrześcijańskiej. Autor sięgnął do Starego Testamentu i do tradycji judaistycznych. Nawiązał do motywów mądrościowych i apokaliptycznych. Wszystko to jednak opracował z punktu widzenia chrystologicznego i eklezjologicznego.

Drugi list Piotra jest dziełem późniejszym, prawdopodobnie z przełomu pierwszego i drugiego wieku naszej ery. Powstał nie w Italii, jak poprzedni, ale w Azji Mniejszej, a niektórzy sugerują nawet, że w Egipcie. W swej formie zewnętrznej jest to list, ale styl pisma jest bliższy mowie pożegnalnej. Kulturowo można go umieścić na pograniczu świata greckiego i tradycji żydowskich. Autor przestrzega w nim przed heretykami i stara się wyjaśnić, dlaczego opóźnia się spodziewane powtórne przyjście Chrystusa. W liście tym autor zawarł również pouczenie o natchnieniu Pisma Świętego.

Trzy listy tradycja przypisuje Janowi. Pierwszy spośród nich i najdłuższy koncentruje się na cnocie miłości. Dwa pozostałe to raczej krótkie okólniki zbliżone pod względem treści i formy. Mimo że przypisywane Janowi, wszystkie trzy listy są dziełem anonimowego pisarza. Powstały prawdopodobnie w Azji Mniejszej, może w Efezie, na przełomie pierwszego i drugiego wieku naszej ery. Są niewątpliwie świadectwem odrębnej tradycji chrześcijańskiej, której początek mógł dać właśnie Jan.

List Judy apostoła prawdopodobnie powstał w środowisku palestyńskim lub egipskim, a anonimowy autor, może nawet uczeń Judy, oparł się przede wszystkim na tradycji Jakuba. List był skierowany do gmin judeochrześcijańskich pierwotnego Kościoła. W swej formie pismo to jest listem, jednak jego styl bardziej przypomina homilię. Swą surowością nawiązuje do wypowiedzi proroków, a przy tym wprowadza motywy apokaliptyczne. Wyróżnia się sposobem, w jaki autor cytuje i korzysta ze Starego Testamentu. Interpretuje go na sposób typologiczny, aktualizując cytaty, aluzje i wyrażenia starotestamentalne.

Apokalipsa Jana jest najbardziej tajemniczą księgą Nowego Testamentu. Powstała na początku II wieku naszej ery, prawdopodobnie w Azji Mniejszej. Nie znamy jej autora, choć tradycja przypisują ją Janowi. Przypuszczalnie autor należał do kręgu teologicznego zwanego przez biblistów „szkołą Janową”. *Apokalipsa* odznacza się wyjątkową oryginalnością. Nie można jej porównać do żadnej innej księgi Nowego Testamentu. Jest to rodzaj literacki, który nawiązuje do literatury prorockiej Starego Testamentu i czerpie z międzytestamentalnej literatury apokaliptycznej. Księga jest skierowana do wspólnoty zebranej na liturgii i składa się z dwóch części.

Temat zasadniczy Apokalipsy – dzieje ludzkości i Kościoła – ukazany został w szeregu obrazów, które nie tyle są kolejnymi aktami dramatu, co nowymi aspektami tej samej rzeczywistości. Osoby i fakty są w niej typami, które w dziejach wielokrotnie będą się powtarzać.

Styl tej księgi jest wyjątkowy. Ma swój specyficzny rytm, który nie podlega prawom metryki, a jednak wciąga słuchacza. Łamie prawa gramatyczne, prowokując w ten sposób czytelnika do głębszej refleksji i poszukiwań. Podsuwa mu pewne myśli i pozostawia go, aby dalej zastanawiał się sam. Używa tekstu Starego Testamentu, ale nigdy nie cytuje go dosłownie. Posługuje się schematami, ale nie pozostaje ich więźniem. Wprowadza do tekstu grę słów, odwołuje się do kryptonimów, korzysta z symboliki. Wszystko to ma z jednej strony niesłychaną moc wyrazu, z drugiej jednak jest użyte w sposób wyjątkowo wyważony.

Chrześcijaństwo przejęło również od judaizmu jego święte księgi, ale w wersji greckiej, czyli tak zwaną Septuagintę. W kontekście zbioru ksiąg określanych jako Nowy Testament te przejęte od judaizmu zwane są w chrześcijaństwie Starym Testamentem. Nie jest on identyczny z Tanachem, czyli hebrajską Biblią. Różnią się ilością ksiąg oraz ich układem i kolejnością.

Kanon chrześcijański Starego Testamentu

Pięcioksiąg

- Księga Rodzaju
- Księga Wyjścia
- Księga Kapłańska
- Księga Liczb
- Księga Powtórzonego Prawa

Księgi historyczne

- Księga Jozuego
- Księga Sędziów
- Księgi 1–2 Księgi Samuela
- Księgi 1–2 Księgi Królewskie
- Księga Rut
- Księgi 1–2 Kronik
- Księga Ezdrasza
- Księga Nehemiasza
- Księga Tobiasza
- Księga Judyty
- Księga Estery
- Księgi 1–2 Machabejska

Księgi dydaktyczne

- Księga Hioba
- Księga Psalmów
- Księga Przysłów

Księga Koheleta
Pieśń nad Pieśniami
Księga Mądrości
Księga Syracha

Księgi prorockie

Księgi proroków większych

Księga Izajasza
Księga Jeremiasza (Lamentacje, Barucha)
Księga Ezechiela
Księga Daniela

Księgi dwunastu proroków mniejszych

Księga Ozeasza
Księga Joela
Księga Amosa
Księga Abdiasza
Księga Jonasza
Księga Micheasza
Księga Nahuma
Księga Habakuka
Księga Sofoniasza
Księga Aggeusza
Księga Zachariasza
Księga Malachiasza

RELACJE Z IMPERIUM RZYMSKIM

Stosunki pomiędzy państwem rzymskim a chrześcijaństwem ewoluowały znacznie w okresie pierwszych czterech wieków istnienia tej religii. Ogólnie można przyjąć, że zmieniały się one od obojętności przez wrogość, tolerancję aż do pełnej akceptacji.

Pierwsze dziesięciolecia istnienia chrześcijaństwa nie przyniosły jakichś znaczących i zinstytucjonalizowanych form prześladowania. Chrześcijaństwo było raczej marginalnym zjawiskiem religijnym w owym czasie i nie przyciągało zbyt wiele uwagi urzędników imperialnych. Przypisuje się cesarzowi Neronowi prześladowanie chrześcijan, ale jego „antychrześcijańska” decyzja nie tyle wynikała z chęci prześladowania tej grupy religijnej, której nawet nie uważał za religię, ile z potrzeby znalezienia odpowiedzialnych za pożar Rzymu¹. Również cesarzowi Domicjanowi przypisuje się akty mające charakter prześladowania skierowane przeciwko chrześcijanom. Nie miały one jednak oznak specyficznie antychrześcijańskich, lecz raczej wpisywały się w jego politykę opresji wobec jakiegokolwiek formy opozycji, będącej reakcją na jego tyrańskie rządy². Pomimo to powzięte akty przemocy ze

¹ Tacyt, *Dzieje* XV,44.

² Kasjusz Dion, *Historia rzymska*, LXVII, 14, 1–2.

strony tych cesarzy są często interpretowane jako oznaki wznastającej nieufności do chrześcijan ze strony politeistycznej opinii publicznej, kształtowanej przede wszystkim przez kręgi arystokratyczne.

Chrześcijan postrzegano jako szerzycieli niebezpiecznego zabobonu, bowiem nie oddawali kultu uznawanym bóstwom. Ale to przede wszystkim ich sprzeciw wobec kultu cesarza najbardziej angażował aparat biurokratyczny imperium. Zarzucono im brak formuł modlitewnych, brak reguł kultycznych, brak świątyń i kapłanów. Te oskarżenia, wynikające z niezrozumienia praktyk chrześcijańskich, prowadziły do traktowania ich jako ateistów i anarchistów.

Zwykło się w historii chrześcijaństwa wskazywać na prześladowania chrześcijan, łącząc je odpowiednio z rzymskimi władcami. Trzeci wiek był okresem ich szczególnej intensywności. Potwierdzone dokumentami prześladowania miały miejsce za Septymiusza Sewera (202), Decjusza (250), Waleriana (257/258) i Dioklecjana (299–305). Sewer zakazał przede wszystkim przyjmowania i udzielania chrztu. Za Decjusza chrześcijanie zostali objęci represjami wraz z innymi obywatelami, którzy nie złożyli ofiary za cesarza i imperium w wyznaczonych miejscach. Chrześcijanie jako cała społeczność religijna nie przyjęli cesarskiego postanowienia. Niektórzy z członków wspólnot chrześcijańskich zostali za to aresztowani, ale inni w obawie o życie złożyli przepisane ofiary lub przynajmniej wykazali się posiadaniem urzędowego dokumentu potwierdzającego udział w przypisanym akcie kultycznym.

Cesarz Walerian, choć sprzyjający chrześcijanom na początku swego panowania, zakazał zgromadzeń liturgicznych, a organizującym takowe zagroził zesłaniem. Ten los spotkał pewną część biskupów, prezbiterów i diakonów. Najkrwawsze, jak się wydaje, prześladowanie dotknęło chrześcijan za cesarza Dioklecjana. Pragnął on umocnić władzę, przywołując stare religijne tradycyjne rzymskie. Jego cztery edykty wyznaczają etapy represji wobec chrześcijan. Najpierw w 299 roku nakazano wojskowym i urzędnikom składanie ofiar bóstwom oraz przysięgę cesarzom. Na podstawie drugiego edyktu aresztowano przywódców wspólnot chrześcijańskich, a na podstawie następnego (z 303 roku) zmuszano ich torturami do składania ofiar. Oporni, przynajmniej niektórzy, tracili życie. Ostatni z edyktów, z 304 roku, nawiązywał do poprzednich, ale odznaczał się zwiększoną surowością. W trakcie podjętych represji konfiskowano księgi święte, palono miejsca zgromadzeń, a nawet domy chrześcijan. Galeriusz, następca Dioklecjana na Wschodzie, kontynuował podjęte działania, które jak się wydaje, najbardziej intensywne formy przybrały w Egipcie.

Liczbę ofiar prześladowań ze strony władzy rzymskiej wśród chrześcijan, czyli posługując się językiem konfesyjnym, męczenników, wskazuje się na około trzy i pół tysiąca. Tradycja konfesyjna przywołuje liczbę dziesięciu tysięcy chrześcijańskich męczenników.

Chrześcijaństwo pozostawało poza prawem rzymskim aż do drugiej dekady IV wieku. Nie było to jednoznaczne z bezwzględными prześladowaniami. Czasy konfrontacji i prześladowań przeplatały się z okresami względnego pokoju. W po-

łowie III wieku, za cesarza Filipa Araba (244–249), sytuacja była na tyle dobra, że uznawano go nawet za chrześcijanina. Sądzi się, że w tym okresie możliwe było nawet uznanie chrześcijaństwa jeśli nie za religię dominującą w imperium, to przynajmniej za tolerowaną. Za cesarza Galiena (260–268) zapanował okres zwany „małym pokojem Kościoła”, a dobra zabrane uprzednio chrześcijanom były im zwracane. Jednak wkrótce nastąpiła nowa fala prześladowań, której ostateczny kres miał położyć w kwietniu 311 roku wspólny dekret cesarzy Galeriusza, Maksymina Dai, Licyniusza i Konstantina. Sytuacja uległa ostatecznej zmianie dopiero dzięki Konstantynowi, który wraz ze współcesarzem Licyniuszem ogłosił tak zwany edykt mediolański 13 czerwca 313 roku o charakterze tolerancyjno-restytucyjnym³. Zapewniono w nim tolerancję dla wszystkich religii i zwrot wszelkich zagarniętych dóbr chrześcijańskich, tak prywatnych, jak i wspólnych.

Zmiana oficjalnego stanowiska imperium wobec chrześcijan stała się przyczyną przemian w ich religijności. Została ona wsparta szybkim rozwojem budownictwa sakralnego. Konstancyn, jako *pontifex maximus*, wyznaczył niedzielę dniem wolnym od pracy. To pozwoliło na regularność liturgii. Przy okazji nastąpiła intensyfikacja kultu świętych, ze szczególnym wyróżnieniem apostołów i męczenników. Wyjątkowe znaczenie zaczęto przypisywać pozostałościom po nich, czyli tak zwanym relikwiom. Miało to podstawy w zwyczajach antycznych i przekonaniu o więzi ze zmarłymi. Powstawały martyria nad grobami, a kościoły zapełniały się relikwiami. Te wyjątkowe miejsca stały się celem pielgrzymek, gdzie jak wierzone, dokonują się cuda. Od drugiego wieku chrześcijańska apologetyka rywalizowała z kultami bóstw i herosów o wyższość cudów chrześcijańskich nad pogańskimi.

Skutkiem przełomu, jaki nastąpił w IV wieku, była zmiana charakteru chrześcijaństwa z religii elitarnej na masową, co szybko przełożyło się na powierzchowność i zewnętrżność praktyk religijnych. Równocześnie rozwój monastycyzmu zapoczątkował przekształcanie chrześcijaństwa od wewnątrz, wywierając wpływ na sposób myślenia, życia i postrzegania świata. Dla powierzchownej religijności, jaka zapanowała w IV wieku i w następnych stuleciach, monastycyzm miał stać się przeciwwagą. Okazał się jednak, w niektórych swych przejawach, źródłem postaw i przekonań, które niekiedy wypływały z ducha ewangelii i nie zawsze odzwierciedlały nauczanie Jezusa z Nazaretu.

Konstantyn wpłynął na chrześcijaństwo poprzez uposażanie wspólnot chrześcijańskich darowiznami. Nie szczędził środków na administrowanie i budowę nowych miejsc chrześcijańskiego kultu. Uznał przywódców chrześcijańskich za swego rodzaju korporację, zwalniając ich z obciążeń publicznych. Mocą swego urzędu zwoływał sobór oraz synody i wyznaczał biskupów.

Za Konstancyną zatem relacje między państwem a chrześcijaństwem uległy zasadniczym zmianom. Nastąpiły powiązania władzy świeckiej ze sprawami Kościoła. Dokonało się szybkie przejście od politycznego tolerowania chrześcijan do urzędowej dominacji chrześcijaństwa. Synowie Konstancyna poparli proces chrystiani-

³ Euzebiusz, HE, X, 5, 4–14.

zacji i w połowie IV wieku wydali dekrety nakazujące zamykanie świątyń, zakazujące kultu pogańskiego i skazujące na śmierć nieposłusznych. W V wieku Teodozjusz II nakazał zniszczenie świątyń pogańskich, a heretykom zagroził śmiercią. Chrześcijaństwo, prześladowane na początku IV wieku, tolerowane od drugiej dekady IV wieku, od połowy IV zaczęło dominować, a na przełomie IV i V wieku stało się urzędowe i obowiązujące jako jedyna religia imperium.

Patrząc statystycznie, wiek IV przyniósł wielką liczbę nowych wiernych, ale wielu ludzi przyjmowało chrzest z motywów nie zawsze religijnych. Powstało chrześcijaństwo masowe, złożone z chrześcijan nie tyle z wyboru, co z okoliczności. Chrześcijaństwo, obejmujące na początku IV wieku około dziesięć procent mieszkańców imperium, stało się na przestrzeni dwóch generacji w wielu miejscach dominującą liczebnie grupą wyznaniową. Na przełomie IV i V wieku imperium stało się chrześcijańskie. Przed tymi przemianami ludzie chcący zostać chrześcijanami najpierw się nawracali, a następnie przyjmowali chrzest. Od IV wieku nastąpiło odwrócenie kolejności: najpierw chrzczono, potem nawracano. Wiek IV jest uznawany za złoty wiek Kościoła. Dzięki wolności religijnej i politycznej pojawiło się wielu świętych i myślicieli. Została sprecyzowana doktryna chrześcijańska, nastąpiło przejście od liturgicznej spontaniczności do stałych formuł celebracji. Otworzyły się perspektywy dla ewangelizacji, ale obniżył się poziom religijny i moralny, a przekaz ewangelii został spłycony. Pojawiło się wiele przejawów powierzchowności, formy faryzeizmu oraz elementów zaczerpniętych z kultów obcych.

Nawracający się powierzchownie na chrześcijaństwo, na przykład manichejczycy bądź ich sympatycy, wnosili do chrześcijaństwa idee o człowieku złym z natury, potępiali cielesność, odrzucali materię i przyjmowali jedynie rzeczywistość duchową. Wyznawcy kultów pogańskich przynosili zaś koncepcje fatalistyczne.

Przełom IV wieku spowodował znaczny wzrost liczby duchownych, przy równoczesnym obniżeniu ich poziomu intelektualnego i moralnego, a przy tym poziom duchowego ogółu wiernych. To zaowocowało poszukiwaniem prawdziwego chrześcijaństwa w wąskich grupach i rozwojem monastycyzmu.

Mianowanie biskupów przez cesarzy niosło za sobą problemy we wspólnotach. Nie zawsze osoby postawione na czele diecezji dawały świadectwo zgodne z wymogami ewangelii i chrześcijańskiego ducha. Niewielkie wspólnoty przekształciły się w ogromne, nieraz anonimowe zbiorowiska. W takiej sytuacji to niewielkie wspólnoty monastyczne mogły być spadkobiercami przedkonstantyńskiej religijności. I tak z formacji przygotowującej do chrztu ukształtowała się formacja wprowadzająca do życia monastycznego.

Wspólnoty chrześcijańskie w IV wieku i w wiekach następnych „straciły” ludzi zainteresowanych życiem ewangelią na rzecz wspólnot mnisznych. Jednak historia pokazała, że to właśnie te klasztorne centra po upadku imperium na Zachodzie stały u podstaw przemian, które doprowadziły do ukształtowania nowego obrazu Europy.

Ponad sto lat, które dzielą pierwszy (Nicea, 325) i czwarty sobór (Chalcedon, 451), stanowi dla chrześcijaństwa okres wyjątkowy, odznaczający się przemianami, które zaważyły na następnych kilkunastu wiekach. Została na nowo zdefiniowana

relacja pomiędzy Kościołem i państwem, przyśpieszenia nabrał proces chrystianizacji, ukształtowały się struktury, które miały przez następne wieki podtrzymywać chrześcijaństwo, wzbogaciła się niepomniernie myśl chrześcijańska naznaczona nie tylko dziełami teologów, ale i dramatycznymi kontrowersjami, które swoje echo znalazły w kanonach soborowych i synodalnych. Można śmiało stwierdzić, że w tym okresie zostały dopracowane i wyrażone zasadnicze elementy kultury chrześcijańskiej.

MONASTYCYZM CHRZEŚCIJAŃSKI

Wczesne chrześcijaństwo to również okres pojawienia się fenomenu monastycznego. Dyskutuje się dotąd, jakie były jego pierwsze kroki: czy u podstaw monastycyzmu legła egipska *anachoreza*, czy też może tradycje syryjskie? Niektórzy badacze doszukują się narodzin monastycyzmu chrześcijańskiego w judaizmie, biorąc za podstawę istnienie wspólnot esseńskich i terapeutycznych. Konfesyjna interpretacja początków monastycyzmu widzi je w przejściu ze świadectwa krwi (męczeństwo) do świadectwa życia w czasie, gdy chrześcijaństwo zostało zaakceptowane w imperium rzymskim. Niebywały rozwój monastycyzmu przypadł na czas po przełomie konstantyńskim (pierwsza połowa IV wieku), ale początki są niewątpliwie wcześniejsze. Dostrzega się je przede wszystkim w Egipcie. Wskazuje się na egipskich eremitów Pawła i Antoniego oraz na cenobitę Pachomiusza. Tymczasem na terenie Syrii rozwijał się niezwykle ciekawy fenomen, zwany proto-monastycyzmem, trwający do przełomu IV i V wieku. Niewiele informacji pozostało na jego temat. Pierwsze wiarygodne źródła znajdują się u Afrahata i Efrema, a najbardziej rozbudowane świadectwo przekazał Teodoret z Cyrru.

Monastycyzm chrześcijański nawiązuje do ascetycznego ruchu odznaczającego się tym, co zwie się z grecka *anachoresis*, czyli wycofaniem, odejściem na ubocze. Nie oznacza to zerwania wszelkich więzów ze społeczeństwem. Mnisi byli na różny sposób ze społeczeństwem powiązani. W pewnych przypadkach to fizyczne odejście nie było trwałe. Po pewnym czasie przebywania „na pustkowiu” anachoreci powracali lub w inny sposób przywracali kontakt z lokalną społecznością. Zasadniczym elementem monastycyzmu był i jest ascetyzm, który niekoniecznie musi opierać się na dualistycznej koncepcji świata lub nienawiści do jego aspektów materialnych, w tym do ciała.

Odejście do miejsc osamotnienia, najczęściej na pustyni, sprawiło, że określano tych odchodzących terminem greckim anachoreci (*anachoretai*, ci, którzy się oddalili). Wcześniej nazywano tak chłopów uciekających na pustynię czy na inne tereny przed nadmiernie ciężkimi świadczeniami publicznymi. Dlatego wydawało się niejednemu historykowi, że głównym motywem wyboru anachoretyzmu była ucieczka przed prześladowaniami bądź nawet ucieczka od świata. Przeczą temu fakty z życia pierwszych znanych anachoretów, o których wiadomo, że nie byli zmuszeni do

ukrywania się przed prześladowaniami, a na pustynię szli ze świadomością wyboru większych ciężarów, niż dźwigali w dotychczasowym życiu. Właściwszą więc nazwą dla nich jest *monachoi*, czyli samotnicy. Występuje ona równoległe z nazwą anachoreci. Samotnicy żyli w eremach (pustelniach), stąd trzecia ich nazwa: eremici (pustelnicy).

We wczesnym chrześcijaństwie rozróżnia się cztery rodzaje monastycyzmu: eremicki, cenobityczny, semi-eremicki oraz syryjski proto-monastycyzm. Te formy pojawiły się w Egipcie, Azji Mniejszej, Palestynie i Syrii. Dopiero później przywędrowały do Europy i północnej Afryki.

E r e m i c k i m o n a s t y c y z m pojawił się na przełomie II i III stulecia najpierw w Syrii, potem w Egipcie, szczególnie w Dolnym. Za „ojca” eremityzmu egipskiego uznaje się Antoniego Pustelnika. Zaczął on swoje eremickie życie dopiero w drugiej połowie III wieku. Tradycja przyznaje, że dopiero na początku IV przyciągnął wielu zwolenników, którzy zostali zainspirowani przez jego dyscyplinę i wzór życia.

C e n o b i t y z m pod wieloma względami jest bardziej rozwiniętą formą monastycznego życia. Jest oparty na określonych zasadach postępowania zwanych regułami. Za twórcę tego nurtu uznaje się Pachomiusza z Egiptu (286–346), ale obok niego podaje się Bazylego Wielkiego z Kapadocji (ok. 330–379). Tymczasem za fundatora życia wspólnotowego w zachodniej Europie uznaje się Benedykta z Nursji (ok. 480–547). W ramach cenobityzmu grupa mnichów żyje razem, posiadając wspólną regułę i wspólny klasztor, a przy tym wzajemnie się wspierając. Ta forma monastycyzmu stała się niezwykle powszechna najpierw w Egipcie i Azji Mniejszej. W Azji Mniejszej Bazyl zachęcał do tej formy monastycyzmu jako bardziej odpowiedniej niż eremityzm. Dyskutuje się, czy inspiracją dla niego był Pachomiusz. Być może zainspirowały go tradycje pochodzące z Syrii. Bazyl uważał, że mnisi winni uczestniczyć w życiu Kościoła i pozostawać posłuszni miejscowemu biskupowi.

S k e t e albo **ł a w r a** to forma pośrednia pomiędzy dwoma wyżej wymienionymi formami monastycyzmu. Mnisi z ławy, choć prowadzą życie eremickie, nie żyją w pełnej izolacji, jak pustelnicy, ale też nie żyją we wspólnocie jak cenobici. Każdy z nich prowadzi odrębne życie mnisze, ale spotykają się regularnie na wspólnej liturgii i posiłku, zwłaszcza w niedzielę. Wielkie centra półeremickie powstały w Egipcie w Nitrii i Scetis. Pod koniec IV wieku pojawiały się tam wybitne postaci: Ammon, założyciel Nitrii, Makary z Egiptu, Makary z Aleksandrii, Ewagriusz z Pontu i Arsenius Wielki. Te półpustelnicze formy można spotkać również w okolicach Jerozolimy, na Pustyni Judzkiej, która stała się wielkim centrum monastycznego życia w V wieku.

P r o t o - m o n a s t y c y z m s y r y j s k i to szczególna forma anachorezy chrześcijańskiej, stanowiąca pierwszą fazę monastycyzmu w Syrii. Rozwinęła się ona przed wiekiem V i różniła się zasadniczo od egipskiej tradycji monastycznej. Analiza tego okresu jest coraz częściej podejmowana przez historyków, choć bardzo mało informacji pozostało o tej formie monastycyzmu syryjskiego. Pierwszymi

źródłami są Afrahat i Efreem. Anachoreci tego okresu są przedstawiani jako podejmujący wyjątkowe akty umartwienia. Spędzają całe dni czy to w bezruchu, czy na wysokim słupie, czy też zamknięci w lepiance lub skrzyni, obciążeni ciężarami. Różni się tym samym znacznie od egipskich wzorów monastycyzmu naznaczonego pracą i modlitwą, który uzyskał szczególny prestiż w chrześcijaństwie.

Aby zrozumieć przynajmniej jedną z cech syryjskiego „proto-monastycyzmu”, trzeba odwołać się do dwóch terminów określających protomnichów syryjskich. Jeden to *ihidaja*, czyli dosłownie samotnik, a drugi to *bnaj qejama*, czyli synowie przymierza. Te określenia są używane zamiennie, szczególnie przez Afrahata. Termin *ihidaja* – *ihadaje* odnosi się do pojedynczych osób, które zamierzały służyć Bogu. Przystawia się je do biblijnych wdów i dziewic. Niekiedy zajmowały one szczególne miejsce we wspólnocie, ale z rzadka należały do kleru. Były to raczej osoby świeckie, zarówno mężczyźni, jak i kobiety. Sam termin *ihidaje* wyraża trzy różne aspekty i wskazywać może na trzy główne cechy syryjskiego ruchu proto-monastycznego. Pierwszy dotyczy stanu bezżenności, wskazując na kogoś, kto się powstrzymuje od łączenia się z drugą osobą. Ponadto termin podkreśla aspekt niezależności, czyli osobę samą o siebie się troszczącą. Trzeci aspekt terminu zawiera element chryzologiczny, bo *Ihidaja* oznacza również umiłowany Syn, czyli nawiązuje do osoby Jezusa. Być może związek między *ihidaja* i *Ihidaja* był najistotniejszy w rozumieniu proto-monastycyzmu Syryjczyków.

Drugi termin *bnaj qejama* wskazuje na aspekt relacji. Ta relacja nie może oznaczać związku pomiędzy protomnichami czy nawiązywać do określonej reguły. Wskazuje bardziej na eschatologiczny aspekt wyboru anachorety.

NURTY CHRZEŚCIJAŃSKIE POD KONIEC STAROŻYTNOŚCI

Chrześcijaństwo pierwszych wieków nie było monolitem. Zgodnie z wizją nowotestamentalną rozszerzało się z Jerozolimy w trzech kierunkach. Pierwszy z nich wyznaczają miasta: Antiochia, Efez, Korynt i Ateny, a więc obejmowało tereny Syrii Zachodniej, Azji Mniejszej, Grecji, a dopiero późniejszą zachodnią, łacińską część imperium. Drugim kierunkiem była Syria Wschodnia, Mezopotamia, Persja i Indie. Trzecim zaś kierunkiem rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa był Egipt i Cyrenajka oraz ówczesna Afryka, czyli dzisiejsza Libia, Tunezja i Algieria. Odzwierciedla to po części także zróżnicowanie liturgii starożytnej, w której wyróżnia się trzy główne typy.

W odrębnych warunkach geograficznych, etnicznych i kulturowych ukształtowały się odrębne nurty chrześcijaństwa. I tak na Bliskim Wschodzie pojawił się nurt syryjski, a w Egipcie chrześcijaństwo koptyjskie poszerzone następnie na Etiopię. W północnej Afryce powstało chrześcijaństwo afrykańskie ściśle związane

z nurtem italskim, również poprzez używanie tego samego języka. Na znacznych wschodnich, zhellenizowanych obszarach imperium uformowało się chrześcijaństwo greckie, którego nie można ograniczyć do samej Grecji i Azji Mniejszej. Język grecki był używany również na terenach, na których z czasem powstawały lokalne formy chrześcijaństwa. Takim miejscem był Północny Egipt z Aleksandrią, Syria Zachodnia z Antiochią, dolina Rodanu, Sycylia, Południowa Italia, a nawet sam Rzym. Dopiero z czasem w zachodniej części imperium zaczął dominować w środowisku chrześcijańskim język łaciński. Wprowadzenie łaciny do liturgii i do literatury chrześcijańskiej dokonało się raczej w północnej Afryce i dopiero potem objęło Italię, zastępując grekę. Do tej panoramy trzeba jeszcze dodać nurt szczególnie zwany judeochrześcijaństwem. Można dyskutować, czy językiem tego nurtu był hebrajski, aramejski czy może dominująca na Wschodzie greka.

C h r z e ś c i j a ń s t w o s y r y j s k i e. Syryjczycy albo Syriacy wywodzą się z ludów aramejskich, które w czasach biblijnych zamieszkiwały tereny od Zatoki Perskiej po wybrzeże Morza Śródziemnego. Ich język od początku pierwszego tysiąclecia przed Chrystusem rozprzestrzenił się po całym regionie, stając się językiem powszechnie używanym w handlu i w kancelariach imperiów babilońskiego oraz perskiego. Język aramejski dominował aż do czasów podboju dokonanego przez Aleksandra Wielkiego, kiedy to w kręgach elit został zastąpiony przez język grecki. Jednakże w mowie potocznej język ten dalej był powszechnie używany, a w czasach Jezusa posługiwali się nim również Żydzi. To w tym języku Chrystus głosił Dobrą Nowinę, modlił się i dyskutował z faryzeuszami oraz z przedstawicielami innych ugrupowań ówczesnego społeczeństwa żydowskiego. Od II wieku n.e. jeden z dialektów aramejskich z okolic Edessy, nazywany syryjskim, stał się językiem chrześcijaństwa i przez kilka stuleci dominował na znacznych obszarach. Chrześcijaństwo syryjskie ma swoje początki opisane w Dziejach Apostolskich, gdzie w rozdziale jedenastym czytamy o Antiochii Syryjskiej i o pierwszej wspólnoty, której członkowie zostali też po raz pierwszy nazwani „chrześcijanami”. To w tym mieście przebywali przez jakiś czas apostołowie Piotr i Paweł, przy czym ten ostatni właśnie stąd rozpoczynał wszystkie swoje misyjne podróże. Nie tylko Paweł, ale też wielu innych misjonarzy wyruszyło z Antiochii, aby ewangelizować Europę i Azję. Wspólnota antiocheńska stała się jednym z wielkich centrów wczesnego chrześcijaństwa. Według Jana Chryzostoma, w połowie IV wieku w mieście tym żyło około stu tysięcy chrześcijan. Sama zaś Antiochia był jednym z trzech najważniejszych, obok Aleksandrii i Rzymu, biskupstw zwanych patriarchatem.

Podobnym językiem mówiono również poza samą Syrią, poza terytorium imperium rzymskiego, na terenach zajmowanych najpierw przez Partów, a następnie podległych panowaniu Sasanidów. Chrześcijanie pojawili się w Mezopotamii najpóźniej w połowie II wieku n.e. Na początku IV wieku tamtejsi przywódcy zorganizowali niezależną strukturę kościelną pod przewodnictwem katolikosy, czyli swego rodzaju patriarchy. W V wieku tamtejszy Kościół skłaniał się ku teologii nestoriańskiej, dokładniej ku jej nurtowi antiocheńskiemu, prezentowanemu przez Teo-

dora z Mopsuestii i jego ucznia Nestoriusza. Było to częściowo konsekwencją związku asyryjskich albo inaczej perskich chrześcijan z tradycją antiocheńską, z której wyłaniał się nestorianizm. Drugim powodem jej przyjęcia mogła być chęć odróżnienia się od zdecydowanie antynestoriańskiego Konstantynopola, z którym Persja Sasanidów (niechrześcijańska) stale toczyła wojny. Chrześcijanie jako poddani perscy, nie chcąc, by ich oskarżano o sprzyjanie Rzymowi, próbowali odróżnić się od swoich chrześcijańskich sąsiadów.

Chrześcijaństwo syryjskie wydało wielu wybitnych teologów. Dominuje pośród nich Efreem. Był on wspaniałym religijnym poetą, napisał wiele modlitw, medytacji oraz traktatów teologicznych, egzegetycznych i liturgicznych. Innymi znanymi pisarzami i teologami byli: Jakub z Sarug (ok. 451–521), żyjący w VI wieku Sewer z Antiochii i Filoksen z Mabbuga, a także już w wieku VII Jakub z Edessy.

Początki chrześcijaństwa na Wschodzie (w Mezopotamii, Persji i w Indiach) tradycja wiąże z osobą apostoła Tomasza. Według tej tradycji Tomasz, wraz z jednym z siedemdziesięciu dwóch uczniów Jezusa, Tadeuszem, na Wschodzie zwanym Addaï, wyruszył z Antiochii i dotarł do Edessy. Tam założył pierwszą wspólnotę. Tadeuszowi towarzyszyli Mari i Aggaï, którzy mieli być pierwszymi biskupami Seleucji i Ktezyfonu, pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej w Mezopotamii. Tomasz następnie sam udał się do Indii, gdzie miał umrzeć śmiercią męczeńską.

Inna tradycja, związana z Edessą, dotyczy wspomnianej przez biskupa Euzebiusza z Cezarei (265–340) ikony, przedstawiającej Jezusa. Euzebiusz przytacza legendę o tym, że król Edessy Abgar (syr. „czarny”) cierpiał na bolesną chorobę stawów i usłyszawszy o dokonywanych przez Jezusa cudach wysłał do niego posłańca z listem, prosząc o przybycie i wyleczenie go z choroby. Jezus jednak nie mógł udać się do Edessy, ale obiecał posłać swego ucznia. Król prosił też o ikonę przedstawiającą Jezusa, która zgodnie z tradycją stała się jedyną „autoryzowaną” w Kościele asyryjskim (chaldyjskim). Jezus wysłał Tadeusza, który udał się do Edessy, uzdrowił króla i założył tam pierwszą wspólnotę. Edessa według tego przekazu stała się głównym ośrodkiem szerzenia chrześcijaństwa na całą Mezopotamię.

Bardziej prawdopodobne jest przypuszczenie, że dzieło ewangelizacji już w I wieku rozpoczęli na tych terenach misjonarze żydowsko-chrześcijańscy i syryjscy. Wojny prowadzone przez Persów przeciw Cesarstwu Rzymskiemu przyczyniły się do sprowadzenia w głąb Mezopotamii i Persji jeńców, w tym chrześcijan, z kapłanami włącznie, co również musiało mieć swój wpływ na zakładanie wspólnot i rozwój chrześcijaństwa na Wschodzie.

Chrześcijanie w Mezopotamii i Persji od początku spotykali się z wieloma przeciwnościami i z wrogością ze strony zarówno tamtejszych Żydów, jak i zwolenników mazdaizmu. Najsilniejszy okres prześladowań przypadł na IV wiek, kiedy chrześcijaństwo zostało już oficjalnie zaakceptowane jako ważny element Cesarstwa Rzymskiego, które przez prawie cały czas było w konflikcie z państwem perskim. Krwawe prześladowania chrześcijaństwa przez Persów miały miejsce zwłaszcza za Charpora II w latach 341–379, kiedy to niezliczone rzesze wierzących w Chrystusa poniosły śmierć męczeńską. Mimo to chrześcijaństwo rozwijało się

dosyć pręźnie, czego wynikiem było posiadanie przetłumaczonych na język syryjski (w dialekcie lokalnym) ksiąg Pisma, wytworzenie własnej liturgii i utworzenie licznych wspólnot – diecezji, które posiadały nazwę „mariitha” (dosłownie „zagroda, owczarnia”). Już w III wieku w Mezopotamii i wokół Zatoki Perskiej istniało dwadzieścia diecezji, należących do metropolii w Antiochii.

Znaczącymi ośrodkami chrześcijaństwa na Wschodzie były szkoły teologiczne. Najślawniejszą z nich była szkoła założona w IV wieku przez Jakuba z Nisibis. To z niej wyszło wielu sławnych teologów, filozofów, poetów, tłumaczy, jak chociażby Efreem, Baba czy Aba, którzy sami z kolei utworzyli inne szkoły na terenie państwa perskiego. Taką była utworzona przez Efrema „szkoła edesska”, zwana też „szkołą Persów”, z której wyszli inni wielcy doktorzy, jak Narsaï, Izaak Wielki, Bar Sauma, Jakub z Sarug.

C h r z e ś c i j a ń s t w o g r e c k i e. Rozpowszechniło się w pierwszym wieku najpierw w greckojęzycznych wspólnotach żydowskich, a potem w środowisku typowo hellenistycznym. Chrześcijaństwo to terytorialnie obejmowało obszary niezwykle rozległe. Dzięki podbojom Aleksandra i późniejszej hellenizacji greka była używana również tam, gdzie rozwinęły się inne nurty chrześcijaństwa, poczynając od Aleksandrii w Egipcie, przez Antiochię w Syrii, po Sycylię, dolinę Rodanu, a nawet Rzym. Oczywiście centra greckie powstawały też w samej Helladzie i w Azji Mniejszej, obejmując stamtąd swymi wpływami Trację i Ilirię. Kapadocja i Pont były już w III wieku najbardziej chrześcijańskie, jeśli brać pod uwagę liczbę wiernych. Charakterystyczny dla tego chrześcijaństwa jest rozwój i znaczenie monastycyzmu. Iliria podzielona na dwie diecezje rozwijała się nieco w cieniu wielkich tradycji Kapadocji, a potem Konstantynopola. Chrześcijaństwo Macedonii rosło wokół centrum w Salonikach, nawiązując do tradycji Pawłowych. Tymczasem bliska greckiemu Wschodowi Dacja, miejsce wygnania Ariusza i działań Wulfili, stała się w IV wieku prężnym ośrodkiem arianizmu. W Grecji tymczasem najważniejszym ośrodkiem był Korynt, bowiem Ateny, z niewielką liczbą chrześcijan, pozostawały przy tradycyjnej religii i filozofii. Momentem niezwykle znaczącym stało się założenie przez cesarza Konstantyna w 324 roku, w miejscu dawnego Bizancjum, Konstantynopola. Miasto stało się nowym centrum imperium nie tylko w sensie politycznym, ale również religijnym. Wszystkie sobory starożytności odbyły się właśnie w Konstantynopolu, blisko miasta (Nicea i Chalcedon) lub na terenie mu podległym (Efez).

C h r z e ś c i j a ń s t w o ł a c i ń s k i e. Zdominowało Zachód chrześcijański, gdy upadło imperium zachodniorzymskie. I ta wizja oddziałuje na sposób patrzenia i postrzegania tego nurtu. Tymczasem początkowo rozwijał się on podobnie jak pozostałe. To, co było znaczące, to fakt, że jego centrum stanowiła stolica imperium rzymskiego. Przez długi czas językiem liturgii w Rzymie był język grecki, a nie łacina. Z jednej strony chrześcijaństwo łacińskie docierało aż na dwór cesar-

ski, z drugiej w pierwszych wiekach nie wydało wielkich teologów. Dopiero od IV–V wieku można dostrzec znaczący rozwój koncepcji teologicznych często wzorowanych na wschodnich myślicielach. Ani w Rzymie, ani w Italii nie powstały szkoły chrześcijańskie porównywalne do tych ze Wschodu. Nieobecność teologów zachodnich w trakcie wielkich soborów jest zaskakująca. W Nicei pojawia się doradca religijny Konstantyna Hozjusz z hiszpańskiej Kordoby. To wskazuje, dokąd sięgało chrześcijaństwo łacińskie. Równocześnie trzeba zwrócić uwagę, że szczególnie zaczęło się ono rozwijać po edykcji mediolańskiej. Rozwijało się ono już nie tylko w wielkich i mniejszych miastach Italii, Galii i Hiszpanii, ale powoli zaczęło docierać na wieś, czyli obejmowało to, co z po łacinie nazywa się *pagus* i mieszkających tam wiśniaków, czyli pogan od łacińskiego określenia *pagani*.

C h r z e ś c i j a ń s t w o k o p t y j s k i e. Koptowie to rdzenna ludność Egiptu, a sama nazwa pochodzi prawdopodobnie od greckiego słowa *Aigypptos* określającego Egipt. Chrześcijaństwo pojawiło się w Egipcie bardzo wcześnie. Choć początki nie są poświadczone dokumentami historycznymi, to wiadomo, że w Aleksandrii, największym mieście Egiptu i jednym z największych w imperium rzymskim, istniał, posługujący się greką, silny ośrodek myśli judaistycznej. Jest właściwie niemożliwe, aby – zważywszy na bliskość Palestyny – pierwsi chrześcijanie nie pojawili się tam stosunkowo szybko. Tradycyjnie w myśli konfesyjnej początki chrześcijaństwa w tym kraju wiązane są z misją Marka Ewangelisty, który za panowania cesarza Nerona miał przybyć do Aleksandrii i tam w 68 roku ponieść śmierć męczeńską. Jest to rodzaj legendy fundacyjnej i trudno zweryfikować te informacje. Jest jednak prawdopodobne, że niektóre najstarsze pisma chrześcijan – List do Hebrajczyków, List Pseudo-Barnaby czy nawet (jak sądzą niektórzy) Ewangelia Mateusza – powstały właśnie w Egipcie.

Nie można potwierdzić obecności chrześcijańskiej wiarygodnymi materiałami, a pierwszym biskupem Aleksandrii, którego istnienie jest pewne, był dopiero Demetriusz (zm. 231). Tymczasem tradycja Markowa jest wsparta przekonaniem o bardzo wczesnym założeniu miejscowej stolicy biskupiej. Do dzisiaj Kościół aleksandryjski bywa nazywany Kościołem Marka. Ta aleksandryjska stolica biskupia do połowy V wieku zajmowała drugie, po Rzymie, miejsce w hierarchii Kościołów lokalnych i dopiero sobór chalcedoński (451) wyniósł do tej godności Konstantynopol, spychając Aleksandrię na trzecią pozycję w chrześcijańskiej hierarchii. Gdy w 1054 roku chrześcijaństwo podzieliło się na wschodnie i zachodnie, miejscowy patriarchat wrócił na drugie miejsce (po Konstantynopolu), lecz miało to znaczenie już tylko dla prawosławia.

Wiadomo jednak, że Aleksandria w II wieku stała się miejscem działalności gnostyków takich jak Bazylides z Antiochii czy początkowo także Walentynian. Krążyła tam gnostycka *Ewangelia Egipcjan* czy podobna *Ewangelia Hebrajczyków*. Oddziaływanie gnostyków musiało być więc tam wyjątkowo silne, o czym świadczą także znalezione w Nag Hammadi gnostyckie rękopisy czy głośna ostatnimi czasy *Ewangelia Judasza*.

Po przewyciężeniu kryzysu gnostycznego Egipt stał się też ważnym ośrodkiem chrześcijańskiej ortodoksji. To w Aleksandrii powstała słynna szkoła katechetyczno-egzegetyczna, której wybitnymi przedstawicielami byli między innymi Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Dionizy Aleksandryjski czy Dydim Słepy. Początkowo miała ona charakter raczej prywatny, ale za czasów Orygenesusa stała się oficjalną instytucją Kościoła Aleksandryjskiego. Była wówczas swego rodzaju chrześcijańskim uniwersytetem, w którym trzymano się zasad nauczania hellenistycznego, dostosowując je do potrzeb chrześcijaństwa. Po pierwszym etapie studium, gdzie główne miejsce zajmowała literatura i matematyka, przystępowano do studiowania filozofii, by dopiero na tej bazie przejść do właściwych studiów nad religią.

W Egipcie ukształtował się model chrześcijańskiego monastycyzmu, który następnie rozpowszechnił się pośród niemal wszystkich wspólnot na terenie nie tylko imperium rzymskiego, ale i poza nim. Z Egiptu pochodzili Antoni, jeden z pierwszych chrześcijańskich mnichów, i Pachomiusz, twórca pierwszej reguły zakonnej. Na niej wzorowali się później Bazyl Wielki i Benedykt z Nursji, twórcy wielkich reguł zakonnych.

Aleksandria odegrała ważną rolę w pierwszym z wielkich sporów chrześcijaństwa. Biskupem tego miasta był Atanazy, główny obrońca ortodoksji przeciwko herezji Ariusza (potępionej na soborze w Nicei w 325 roku), kwestionującej bóstwo Chrystusa. Także podczas kolejnego sporu chrystologicznego, odnośnie do natur Jezusa, związanego z Nestoriuszem, Egipt opowiedział się za ortodoksją, a kluczową rolę w obradach soboru rozstrzygającego w tej sprawie (Efez, 431) odegrał patriarcha Aleksandryjski Cyryl.

C h r z e ś c i j a ń s t w o a f r y k a ń s k i e. Obejmowało tereny od Cyrenajki przez Libię, Afrykę Właściwą, Numibię po Mauretanię, posługując się nazewnictwem z okresu późnego cesarstwa. Kartagina stanowiła centrum tego chrześcijaństwa. Dyskutuje się nad tym, skąd dotarło tam chrześcijaństwo. Pewne elementy wskazują na istotne wpływy syryjskie, ale również czerpało ono z tradycji greckich. Z czasem łacina zaczęła dominować w tym nurcie, wypierając grekę. To Tertulian Afrykański jest uznawany za pierwszego ważnego teologa chrześcijańskiego piszącego po łacinie. To chrześcijaństwo afrykańskie podjęło pierwsze próby tłumaczenia Biblii na język łaciński. I wreszcie to właśnie na jego gruncie działał jeden z największych teologów Zachodu – Augustyn z Hippony. Po tym chrześcijaństwie nie pozostało zbyt wiele śladów. Odegrało ono jednak znaczącą rolę w rozwoju i formułowaniu chrześcijańskiej doktryny teologicznej.

Nad wszystkimi tymi nurtami dominowały najpierw trzy starożytne patriarchaty: rzymski, Aleksandryjski i antiocheński. Z czasem z tych trzech powstała pentarchia, czyli pięć patriarchatów: Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia i Jerozolima. Od V wieku dominującymi były Rzym i Konstantynopol. Coraz bardziej na znaczeniu traciły Aleksandria i Antiochia, a zasadniczo honorowym była Jerozolima.

W IV wieku, gdy chrześcijaństwo coraz silniej wiązało się ze strukturami imperium, istniały znaczące różnice w jego obecności w poszczególnych prowincjach. W Palestynie i w zachodniej części Azji Mniejszej ludność była schryścianizowana w znacznym stopniu. Podobnie było w Afryce Północnej. W Europie tymczasem chrześcijaństwo było szczególnie obecne w Galii południowej oraz wzdłuż Rodanu. Nieco intensywniej schryścianizowana była południowa część Półwyspu Iberyjskiego oraz Italia. Na wschodzie Egipt Dolny posiadał bardzo gęstą sieć wspólnot. Stamtąd też chrześcijaństwo zawędrowało do Etiopii. Równocześnie na wschodzie dotarło do Armenii, Persji i do arabskich regionów nad Morzem Czerwonym.

ROZWÓJ LITURGII, DOKTRYNY ORAZ CZTERY WIELKIE SOBORY STAROŻYTNOŚCI

Pod koniec II stulecia naszej ery istniała już dobrze określona wspólnota chrześcijańska, posiadająca własną doktrynę, kult oraz coraz bardziej zunifikowaną organizację. Do uformowania się wymienionych elementów przyczyniła się pośrednio również polityka imperium rzymskiego. Po niewielkich prześladowaniach za Marka Aureliusza, począwszy od chwili przejścia władzy przez cesarza Kommodusa (180–192), a przede wszystkim za panowania dynastii Sewerów (193–235), chrześcijaństwo cieszyło się pokojem. Za Septyma miało miejsce tylko krótkotrwałe i lokalne prześladowanie około 202 roku, które dotknęło zarówno chrześcijaństwo, jak i judaizm. Po śmierci Septyma (211) dynastia ta nie była już tak mocno związana z tradycją rzymską jak poprzednie dynastie cesarskie. Miały w tym swoją rolę kobiety dworu, takie jak Julia Domna i Julia Mammea. Dzięki nim dwór cesarski otwarł się na tradycje wschodnie, a tym samym przyczynił się do uzyskania przez chrześcijaństwo nowej pozycji w religijnej myśli imperium. Panowanie Sewerów to czas synkretyzmu religijnego. Ten synkretyzm przejawiał się w tendencji do przyjęcia tak judaizmu, jak i chrześcijaństwa do szeroko pojętej religii rzymskiej. Cesarz Aleksander Sewer w swoim prywatnym *lararium*, czyli miejscu kultu przodków, czcił Abrahama i Jezusa.

Taka sytuacja polityczno-religijna wzmocniła zarówno strukturę organizacyjną, jak i tradycje kultyczne. Na przełomie II i III wieku zostaje wprowadzona instytucja katechumenatu poprzedzająca chrzest. Rozpowszechnienie się chrześcijaństwa, konflikty z grupami nieortodoksyjnymi oraz prześladowania sprawiły, że konieczny okazał się okres bardziej rygorystycznej weryfikacji osoby włączanej do wspólnoty poprzez chrzest. Ustalono też wtedy elementy podstawowego nauczania, wskazano na zawody niepozwalające na przyjęcie chrztu i określono wymagania moralne wobec chcących przyjąć chrzest. Dzięki temu została też rozbudowana liturgia chrzcielna oparta na tradycjach paschalnych. Eucharystia tymczasem została rozbudowana poprzez dodanie nowych rytów, coraz bardziej nabierając charakteru ofiar- niczego.

W trakcie dwóch stuleci, IV i V, chrześcijanie ze Wschodu i Zachodu zgromadzili się na czterech soborach, które są uznawane za ekumeniczne, czyli powszechne. Wypracowane podczas posiedzeń w Nicei (325), Konstantynopolu (381), Efezie (431) i w Chalcedonie (451) dokumenty stały się podstawą do opracowanych następnie koncepcji i systemów teologicznych.

P i e r w s z y s o b ó r e k u m e n i c z n y – N i c e a , 3 2 5 . Cesarz Konstantyn, nie będąc jeszcze ochrzczony, zwołał mocą swego urzędu pierwszy powszechny sobór wszystkich biskupów. Powodem takiego „powszechnego” synodu był problem jedności wywołany doktryną Ariusza o Logosie. Kwestionował on pełne i prawdziwe bóstwo Jezusa. Miejscem zgromadzenia była, znajdująca się około osiemdziesięciu kilometrów na wschód od Konstantynopola, Nicea. Znajdował się tam pałac cesarski, który stał się miejscem posiedzeń rozpoczętego 20 maja 325 roku soboru. Nie jest pewne, jak długo ten sobór trwał – być może miesiąc, być może dwa. Brak jest bezpośrednich świadectw wydarzeń, a nawet samych dokumentów tego soboru. Dopiero późniejsze przekazy rzucają nieco światła na to wyjątkowe wydarzenie w historii chrześcijaństwa. Według takiej właśnie późniejszej tradycji do Nicei pocztą cesarską przybyło w sumie trzystu osiemnastu biskupów zwanych ojcami soborowymi. Ta liczba jest jednak zawyżona, bo jak wynika z różnych analiz, uczestników tego soboru mogło być około dwustu. Dominowali na nim biskupi Wschodu. Zachód był reprezentowany przez biskupa Hozjusza z Kordoby, biskupa Cecyliana z Kartaginy oraz trzech innych biskupów. Patriarchę Rzymu reprezentowali dwaj prezbiterzy. Ten pierwszy sobór był czymś wyjątkowym, bezprecedensowym, tak pod względem samej procedury, jak i świadomości eklezjalnej oraz doktrynalnego autorytetu. Sam cesarz traktował ten sobór jako cesarską radę religijną do spraw chrześcijaństwa. Wybór miejsca również był znaczący. Dotychczas synody zbierały się w kluczowych dla chrześcijaństwa miastach, jak Antiochia, Aleksandria, Kartagina, Rzym, Arles. W Nicei był tylko letni pałac cesarski, w którego auli prawdopodobnie zgromadzili się biskupi. Ten aspekt „cesarski” soboru był nie bez znaczenia dla przyszłych stuleci.

Nie wiadomo, kto przewodniczył temu pierwszemu soborowi ekumenicznemu, ponieważ, w przeciwieństwie do soborów w Efezie i Chalcedonie, nie zachowały się żadne protokoły ani akta. Po soborze nicejskim pozostały tylko wyniki, to znaczy kanony i wyznanie wiary. Na temat jego przebiegu mamy zaledwie kilka szczątkowych notatek uczestników, takich jak Atanazy, oraz notatek historyków kościelnych, które w szczególności należy rozpatrywać bardzo krytycznie, jak na przykład notatki z *Vita Constantini* Euzebiusza oraz z pism historyka Kościoła Sokratesa, który pisał wiek później. Nie posiadamy jednak żadnych akt.

D r u g i s o b ó r e k u m e n i c z n y – K o n s t a n t y n o p o l , 3 8 1 . Było to w istocie zebranie biskupów Wschodu zwołane przez cesarza Teodozjusza. Miało mu odpowiadać podobne zebranie na Zachodzie, do którego jednak nie doszło z przyczyn politycznych. Do Konstantynopola przybyło około stu pięćdziesięciu ojców z patriarchatu antiocheńskiego i z Azji Mniejszej. Sobór trwał dwa miesiące (od maja do lipca 381 roku). Miejscem posiedzeń były różne bazyliki cesar-

skiego miasta. Powodem zwołania soboru była przede wszystkim tak zwana „schizma antiocheńska”. Soborowi z początku przewodził Melecjusz, a po jego śmierci kierowanie zgromadzeniem przeszło w ręce Grzegorza z Nazjanzu, nowego biskupa Konstantynopola. Grzegorz reprezentował pojednawczą linię wobec zaistniałych podziałów. Na soborze nie doszło do żadnego ostatecznego rozstrzygnięcia. Określono obszary pięciu prowincji kościelnych analogicznie do diecezji cesarskich: Egipt, Wschód (Syria i Palestyna), Pont (północna i wschodnia Anatolia), Azja (Anatolia zachodnia), Tracja (mniej więcej dzisiejsza wschodnia Bułgaria). W kanonie stwierdzono, że biskup Konstantynopola powinien uzyskać drugie miejsce („cześć”) po biskupie Rzymu, ponieważ Konstantynopol jest nowym Rzymem. Sobór ten jest znany bardziej dzięki wyznaniu wiary, które jako „nicejsko-konstantynopolitańskie” zostało uznane za wspólne dobro wszystkich wielkich wyznań chrześcijańskich, a od nicejskiego różni się zasadniczo tym, że zawiera rozszerzone wyznanie wiary w Ducha Świętego i w jego zbawcze działanie.

Trzeci sobór ekumeniczny – Efez, 431. Inicjatywa zwołania soboru ekumenicznego wyszła od Nestoriusza, ale podjął ją cesarz Teodozjusz II, który zwołał sobór do Efezu. Nie zaproszono nań wszystkich biskupów, ale tylko metropolitów Wschodu, którzy mieli dobrać sobie biskupa pomocniczego ze swej prowincji. Z Zachodu zaproszono przedstawicieli Rzymu i Kartaginy. Sobór rozpoczął się 22 czerwca z udziałem stu pięćdziesięciu (może stu sześćdziesięciu) biskupów, przede wszystkim egipskich, azjatyckich i palestyńskich, wśród których poza Cyrylem wiodącymi postaciami byli metropolici Memnon z Efezu i Juwenal z Jerozolimy. Ponadto przybyli liczni mnisi egipscy, którzy gromadząc się w grupkach i wołając *Theotokos* – Bogurodzica – opanowali ulice miasta, a swoimi demonstracjami podgrzewali nastroje wśród ludu. Tymczasem Nestoriusz, również obecny w Efezie, choć oczywiście nie na soborze, otrzymał policyjną ochronę od cesarza, chcącego zapewnić mu bezpieczeństwo. Zaraz na początku wybuchł konflikt między cesarzem a Cyrylem, bowiem mieli oni przeciwstawne wyobrażenia o soborze. Cesarz pragnął porozumienia obu kierunków i dlatego domagał się, by soborowi przewodził jego przedstawiciel komes Kandydian, Cyryl zaś, w pełni popierany przez Rzym, czuł się rzeczywistym panem soboru.

Od otwarcia soboru przez Cyryla upłynęły zaledwie cztery dni, gdy 26 czerwca zjawili się również antiocheńczycy. Pod przewodnictwem Jana z Antiochii odbyli oni również w Efezie antysobór z udziałem mniej więcej pięćdziesięciu biskupów (wobec stu pięćdziesięciu pod wodzą Cyryla). Sobór ten zdjął z urzędu Cyryla. W tym samym mieście odbywał się załosny spektakl: obradowały dwa sobory, które na dodatek wzajemnie się ekskomunikowały. Cesarz uznał sobór za niebyły. Zakazał biskupom opuszczania Efezu i ogłosił, że konieczne jest zbadanie sprawy przez wyższego urzędnika.

Na początku lipca przybyli również legaci rzymscy. Sobór został na nowo otwarty, a legaci zgodzili się na zdjęcie z urzędu Nestoriusza, tym samym przyłączając się do wydanego na niego wyroku. Następnie wraz z trzydziestoma biskupami został ekskomunikowany także Jan z Antiochii. W końcu zjawił się urzędnik

cesarski, złożył z urzędu zarówno Nestoriusza, jak i Cyryla, osadził obu w areszcie domowym i rozwiązał sobór. Cyryl jednak uciekł i w Aleksandrii został triumfalnie przyjęty przez całe miasto, a Nestoriusz musiał usunąć się do klasztoru w Antiochii.

Czwarty sobór ekumeniczny – Chalcedon, 451. Cesarz Marcjan zwołał sobór do Chalcedonu (po drugiej stronie Bosforu, naprzeciw Konstantynopola), który zebrał się 8 października i trwał niemal trzy tygodnie (do 1 listopada). Był on najliczniejszym z uznanych synodów ekumenicznych starożytnego Kościoła (z około trzystu sześćdziesięcioma biskupami). Cesarscy komisarze naciskali, by opracować nowy symbol wiary, który usunie wszelkie niejasności. Początkowo większość biskupów stała na stanowisku, że sama Nicea wystarczy po wsze czasy i nie potrzeba żadnej nowej definicji. Dotąd panowało właśnie takie tradycjonalistyczne rozumienie soboru: jedyny dogmat to dogmat nicejski. Jego miarą mierzono wszystko. Sobór miał stwierdzać tylko, czy określone interpretacje wiary odpowiadają *Fides Nicaena* (nicejskie wyznanie wiary), i potępiać to, co się jej sprzeciwia, ale nie definiować niczego nowego.

Zgodnie z życzeniem cesarza sobór utworzył dwudziestotrzysobową komisję. Wypracowała ona, w ciągu zaledwie trzech dni, chrystologiczną formułę, którą 25 października, siedemnastego dnia od chwili otwarcia, sobór przyjął jednogłośnie.

Było to pełne napięcia współdziałanie trzech podmiotów władzy: cesarza, papieża i (raczej tradycjonalistycznej, nicejskiej) biskupiej większości. Współdziałanie to było złożone, a co więcej, wielokrotnie groziło zerwaniem. Doprowadziło ono do opracowania formuły chalcedońskiej. Pod naciskiem wielu stron stworzono dogmatyczną definicję, w której zarówno kierunek aleksandryjsko-cyrylowy, jak i kierunek antiocheński mogły się odnaleźć i w którą swój samodzielny wkład po raz pierwszy wniosła również teologia łańcisńska.

Chalcedońska formuła chrystologiczna w swej formie i strukturze wypowiedzi prezentuje się jako dzieło sztuki o wyjątkowej równowadze, doskonale skomponowane i harmonijne. W pierwszej części, w której mówi ona o pełnym bóstwie i pełnym człowieczeństwie Chrystusa, zasadniczo przejmując określenia pochodzące z formuły unijnej z 433 roku, przy czym stwierdzenie „współistotny nam” zostaje jeszcze podkreślone słowami „we wszystkim nam podobny oprócz grzechu”.

Poza definicją chrystologiczną sobór wydał także dwadzieścia osiem kanonów prawnych. Większa ich część dotyczy więzi duchownych, ale też – co było nowością – relacji mnichów z biskupem. Niedyscyplinowani, wałęsający się samopas oraz politycznie agitujący i intrygujący duchowni i mnisi stali się szczególnym problemem. Sobór wydał orzeczenia przeciw duchownym wagabundom, podporządkował ich biskupowi i zakazał udzielania święceń bez związania z określonym kościołem. W tych okolicznościach nowością było to, że mnisi należący dotąd do charyzmatycznego ruchu pozbawionego formalnego statusu kościelno-prawnego otrzymali teraz instytucjonalne miejsce w Kościele. Z jednej strony zostali podporządkowani biskupom, a z drugiej włączeni do kościelnego stanu, którego samowolne porzucenie pociąga za sobą ekskomunikę. Orzeczenia te nie miały jednak

większego oddźwięku, zwłaszcza na Zachodzie, który pod przewodnictwem papieża przejmował od odbywających się na Wschodzie soborów definicje dotyczące wiary, ale nie ustalenia dyscyplinarne i prawne.

LITERATURA CHRZEŚCIJAŃSKA

Tradycyjnie do literatury chrześcijaństwa pierwszych wieków nie zalicza się z jednej strony pism Nowego Testamentu, a z drugiej tekstów apokryficznych. Jest to efekt konfesyjnego traktowania pism religijnych powstałych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i podziału, jaki stąd wyniknął. Jednak należy podzielić tę literaturę na trzy zasadnicze nurty: biblijny, patrystyczny i apokryficzny. Na przestrzeni przede wszystkim ostatnich wieków w szczególny sposób opracowano prócz biblijnego ten drugi nurt, zwany patrystycznym. Powstały zasadniczo dwie dziedziny naukowe o nastawieniu teologicznym, które zajęły się tą literaturą. Pierwsza z nich zwie się patrologią (gr. *pater* – ojciec, *logos* – nauka) i dotyczy starożytnych autorów chrześcijańskich. Bierze ona pod uwagę wszystkie zabytki literatury wczesnochrześcijańskiej, to znaczy utwory, których autorstwo jest ustalone, jak i te, których autorstwa nie można ustalić. Preferuje w swych badaniach pisarzy ortodoksyjnych, ale uwzględnia też nieortodoksyjnych. Ci pierwsi są traktowani jako fundament teologii chrześcijańskiej i zwani ojcami oraz doktorami Kościoła. Dlatego też tę dziedzinę badań nad literaturą chrześcijańską zwie się patrologią. Chronologicznie obejmuje ona na Zachodzie wszystkich pisarzy chrześcijańskich aż do Izydora z Sewilli (zm. 636), a na Wschodzie do Jana Mansura Damasceńskiego (zm. 749). Aż po III wiek dominował w niej język grecki, z czasem na Zachodzie zaczęto pisać po łacinie, a na Wschodzie obok greki pojawił się język syryjski, koptyjski i armeński (ormiański). Obok patrologii istnieje patrystyka, będąca teologiczną nauką zajmującą się badaniem doktryn i idei zawartych w działach ojców Kościoła. To badanie dokonuje się przy pomocy przede wszystkim narzędzi wypracowanych w ramach różnych dyscyplin filozoficznych.

Patrystyczna literatura chrześcijańska dzieli się na trzy okresy. Podstawą podziału są daty wielkich soborów (Nicea i Chalcedon). I tak pierwszy okres trwa do roku 325, czyli do soboru nicejskiego, drugi kończy się wraz z soborem chalcedońskim (451), zaś koniec trzeciego, choć dyskusyjny, przesuwa się aż do daty śmierci Jana Mansura z Damaszku (749). Dlatego przypisuje się tym okresom nazwy: przednicejski (od I wieku do 325), ponicejski (od 325 do 451) i pochalcedoński (od 451 do 749). Drugi z nich jest nazywany złotym.

Okres pierwszy jest tradycyjnie dzielony na dwa podokresy:

1. Od I wieku do 202 roku (data śmierci Ireneusza z Lyonu);
2. Od 202 do 325 roku. W pierwszym podokresie literatura ta przedstawia organizację życia we wspólnotach chrześcijańskich oraz obronę chrześcijaństwa przed atakami z zewnątrz i wewnątrz (herezje). Pojawiają się pierwsze teksty liturgiczne oraz przepisy

prawodawcze. Pisarzy z tego okresu ze względu na bliskość czasów apostołskich nazwano Ojcami Apostołskimi. Są nimi Klemens Rzymski, Ignacy Antiocheński, Polikarp ze Smyrny i Papiasz z Hierapolis.

W tym samym czasie w nawiązaniu do ataków pisarzy pogańskich (Fronton z Cyry, Lukian z Samosaty, Celsus) powstają pierwsze akta męczenników oraz apologie. Równocześnie pośród wspólnot chrześcijańskich rodzą się liczne herezje (Bazylydes, Izydor, Marcjon, Walentyn, Karpokrates, Epifanes, Montanus), które przyczyniły się do powstania literatury antyheretyckiej.

W drugim podokresie (202–325) następuje doprecyzowanie doktryny chrześcijańskiej wyrażonej teologicznie w czterech kontekstach geograficzno-kulturowych: aleksandryjskim, małoazjatycko-syryjsko-palestyńskim, rzymskim oraz afrykańskim.

Drugi okres patrystyczny (325–451) to czas rozkwitu literatury patrystycznej, charakteryzujący się wielkimi dyskusjami o charakterze chrystologicznym i trynitarnym. Do tego dochodzą polemiki z manichejczykami, donatystami i pelagianami oraz rozwój historiografii i literatury monastycznej. Na Wschodzie dominującą rolę odgrywają cztery środowiska: egipskie z centrum w Aleksandrii, małoazjatyckie zdominowane przez Ojców Kapadockich, syryjsko-palestyńskie z centrum w Antiochii oraz konstantynopolskie w Konstantynopolu jako centrum studiów historycznych. Również na Zachodzie formują się cztery obszary geograficzne: italski z centrami w Rzymie i Mediolanie, galijski, afrykański, którego genialnym przedstawicielem jest Augustyn, oraz hiszpański.

Trzeci okres (451–749) nie odznacza się już tak wybitnymi teologami, z wyjątkiem Grzegorza Wielkiego. Na Zachodzie w centrach teologicznych coraz większa uwaga jest skupiona na rozwijaniu i wzbogacaniu myśli Augustyńskiej. Na Wschodzie jako teolodzy odznaczają się Dionizy Pseudo-Areopagita oraz Maksym Wyznawca. Kompilatorami są zaś Leoncjusz z Bizancjum i Jana Mansur Damasceński. W środowisku syryjskim tradycje wcześniejsze kontynuują Cyryllonas, Ibas z Edessy oraz Narses z Nisibis.

Zestawienie autorów wczesnego chrześcijaństwa

Okres p i e r w s z y, część I (do 202 roku)

Ojcowie Apostołscy

Klemens Rzymski
Ignacy Antiocheński
Polikarp ze Smyrny
Papiasz z Hierapolis

Apologeci greccy

Kwadratus
Arystydes z Aten
Aryston z Pelli
Justyn
Taczjan

Atenagoras z Aten
Teofil z Antiochii
Meliton z Sardes
Hermiasz

Literatura antyheretycka

Hegezyp
Ireneusz z Lyonu

Okres pierwszy, część II (202–235)

Środowisko Aleksandryjskie

Klemens Aleksandryjski
Orygenes

Środowisko Afrykańskie

Tertulian
Cyprian
Arnobiusz z Sikka
Laktancjusz

Pisarze Azji Mniejszej, Syrii i Palestyny

Grzegorz Cudotwórca
Paweł z Samosaty
Lucjan z Antiochii
Metody z Olimpu
Hipolit
Statua Hipolita

Środowisko Rzymskie

Minucjusz Feliks
Kanon Muratoriego
Nowacjan

Okres drugi (325–451)

Aleksandryjczycy i Egipcjanie

Ariusz
Atanazy Wielki
Dydym Aleksandryjski
Cyryl Aleksandryjski
Palladiusz

Pisarze Azji Mniejszej – Ojcowie Kapadoccy

Bazyli Wielki
Grzegorz z Nazjanzu
Grzegorz z Nyssy

Pisarze z Syrii i Palestyny

Efrem Syryjski
Euzebiusz z Cezarei
Cyryl Jerozolimski
Epifaniusz z Salaminy
Diodor z Tarsu
Teodor z Mopsuestii
Jan Chryzostom
Nestoriusz

Historycy kościelni

Filip z Side
Filostorgiusz
Sokrates Historyk
Sozomen
Teodoret z Cyrru

Pisarze italscy

Ambroży
Euzebiusz z Vercelli
Lucyferiusz z Calaris
Rufin z Akwilei
Hieronim
Paulin z Noli
Piotr Chryzolog
Leon Wielki

Pisarze galijscy

Hilary z Poitiers
Jan Kasjan
Prosper z Akwitanii
Wincenty z Lerynu

Środowisko afrykańskie

Augustyn
Orozjusz
Quodvultdeus

Pisarze hiszpańscy

Hozjusz
Grzegorz z Elwiry

Okres t r z e c i (451–749)

Pisarze łacińscy

Grzegorz Wielki
Boecjusz
Kasjodor

Cezary z Arles
Grzegorz z Tours
Fulgencjusz z Ruspe
Ildefons z Toledo
Izydor z Sewilli

Pisarze greccy

Pseudo-Dionizy Areopagita
Maksym Wyznawca
Leoncjusz z Bizancjum
Jan Mansur Damasceński

BIBLIOGRAFIA

1. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1994.
2. A. Flis, *Święta monarchia. Narodziny Kościoła*, maszynopis.
3. A. Goldberg, *Judaizm*, [w:] E. Brunner-Traut, *Pięć wielkich religii świata*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1987.
4. M. Grant, *Dzieje dawnego Izraela*, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1991.
5. A. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tłum. A. Guryń, U. Sudolska, Warszawa 1990.
6. P. Johnson, *Historia Żydów*, tłum. M. Godyń, M. Wójcik, A. Nelicki, Warszawa 1993.
7. M. Simone, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1992.
8. A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1997.
9. A. Świderkówna, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 1996.
10. A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2000.
11. É. Trocmé, *Pierwsze kroki chrześcijaństwa*, tłum. J. Gorecka-Kalita, Kraków 2004.
12. E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994.