

Waldemar Ceran

## CESARZ W POLITYCZNEJ TEOLOGII EUZEBIUSZA Z CEZAREI I NAUCZANIU JANA CHRYZOSTOMA

Rok 313 miał dla Cesarstwa Rzymskiego i Kościoła chrześcijańskiego znaczenie szczególne – od tego bowiem roku chrześcijaństwo uznane zostało przez władzę państwową za religię dozwoloną (*religio licita*). Konstantyn Wielki (panował w latach 306-337), promotor tej nowej polityki religijnej Cesarstwa, rychło przeszedł od religijnej tolerancji do wyraźnego faworyzowania Kościoła chrześcijańskiego, włączania go do czynnego udziału w życiu organizmu politycznego. Tym sposobem położył podwaliny pod przyszłą symbiozę Cesarstwa i Kościoła. Nim jednakże doszło do ścisłego aliansu, obie te instytucje musiały rozwiązać szereg ważnych problemów w ich wspólnym interesie, uwzględniając przy tym tradycję, możliwości, korzyści i potrzeby każdej z nich z osobna.

Jednym z najpilniejszych zadań było opracowanie nowej teologii politycznej. Nie była to rzecz łatwa, gdyż przy jej opracowywaniu nie można było pominąć tradycyjnych poglądów na uprawnienia władcy w domenie religijnej, jakie wyrosły i głęboko zakorzeniły się na gruncie hellenistycznym, na Wschodzie, i rzymskim, na Zachodzie. Koncepcja hellenistyczna, orientalna, dowodziła, że między boską władzą uniwersalną i królestwem istnieje unia, że władca jest bogiem na ziemi; uzasadniała ona istnienie monarchii absolutnej, rządzonej przez ubóstwionego króla, będącego kopią cnót boga, zbawcą, dobroczyńcą, źródłem wszelkiego prawa, ojcem ludu, który poprzez swój przykład wskazuje ludziom drogę prowadzącą do boga. Koncepcja zaś rzymska widziała we władcy człowieka opatrnościowego, pobudzanego przez bogów do działania w interesie państwa i poddanych, najwyższego kapłana ingerującego w życie religijne poddanych, istotę otoczoną nimbem boskości, a od czasów cesarza Dioklecjana – uczestniczącego za życia w boskości poprzez charyzmat władzy cesarskiej<sup>1</sup>. I otóż obie te koncepcje upoważniały

<sup>1</sup> Wśród najważniejszych prac poświęconych temu problemowi wymienić należy: J. M. Straub, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, Stuttgart 1939, s. 145 i n.; W. Ensslin, *Der*

cesarza Konstantyna Wielkiego do regulowania stosunków państwa i Kościoła, do podejmowania decyzji dotyczących wewnętrznego życia Kościoła, a nawet do zabierania głosu w sprawach doktrynalnych. Kościół stanął więc wobec konieczności opracowania nowej, chrześcijańskiej koncepcji cesarza.

Zadania tego podjął się Euzebiusz (ok. 260-ok. 339), biskup Cezarei Palestyńskiej. Ten wykształcony autor rozlicznych dzieł historycznych, apologetycznych, biblijnych i dogmatycznych, czynnie zaangażowany w najważniejszych wydarzeniach, jakie przeżywał ówczesny Kościół, pozostający w zażyłych stosunkach z cesarzem Konstantynem Wielkim, był odpowiednio przygotowanym do wypełnienia tego zadania. Swoją filozofię chrześcijańskiego cesarza i cesarstwa zawarł w mowie *Laus Constantini*, wygłoszonej w listopadzie 335 r. w obecności Konstantyna, z okazji jego trzydziestej rocznicy rządów<sup>2</sup>.

Koncepcja Euzebiusza została wszechstronnie zbadana przez uczonych, którzy przeprowadzili szczegółową jej analizę, wskazali, na ile była ona oryginalnym dziełem Euzebiusza, a co znowu zapożyczył on z hellenistycznej filozofii króla, z filozofii stoickiej, neoplatońskiej i z aleksandryjskiej szkoły teologicznej. Przeważa dziś pogląd, że Euzebiusz usystematyzował na gruncie teologicznym różne elementy pogańskie i chrześcijańskie i stworzył nową, własną teologię polityczną<sup>3</sup>.

*Kaiser in der Spätantike*, „Historische Zeitschrift” 1954, Bd. 177, s. 449-468; J. Karayannopoulos, *Der frühbyzantinische Kaiser*, „Byzantinische Zeitschrift” 1956, Bd. 49, s. 369-384; M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, t. II, Oxford 1957, s. 507-510; L. Cerfaux, J. Tondriau, *Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris 1957, s. 377-379; R. Rémondon, *La crise de l'Empire romain de Marc-Aurèle à Atanase*, Paris 1964, s. 120-121, 135-137; F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, t. I, Washington 1966, s. 205-206, 278; t. II, s. 453-557, 594-605; K. Aland, *Kirche und Staat in der alten Christenheit*, „Kirche und Staat. Festschrift H. Kunst”, Berlin 1967, s. 19-49; S. Stertz, *Θεῖα βασιλεία. Hellenistic Theory and the Foundation of Imperial Legitimacy A.D. 270-395*, Ann Arbor 1974; F. Millar, *The Emperor in the Roman World (31 B.C.-A.D. 337)*, Ithaca 1977; G. L. Kurbatow, *Politiczeskaja teorija w ranniej Wizantii. Idieologija imperatorskoj vlasti i aristokraticzeskaja oppozicija*, [w:] *Kul'tura Wizantii, IV – pierwaja polowina VII w.*, Moskwa 1984, s. 98-118.

<sup>2</sup> Mowa ta wydana jest w: *Patrologia cursus completus... Series graeca... accurante J. P. Migne*, t. 20, col. 1316-1440 (dalej cyt. PG); *Eusebius Werke*, hrsg. I. A. Heikel, t. I, Leipzig 1902, s. 195-256.

<sup>3</sup> Przytoczenie całej literatury przedmiotu zajęłoby zbyt wiele miejsca, ograniczę się przeto do wskazania tylko kilku z najważniejszych pozycji: N. H. Baynes, *Eusebius and the Christian Empire*, „Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales” 1934, t. II, s. 13-18; H. Eger, *Kaiser und Kirche in der Geschichtstheologie Eusebs von Caesarea*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 1939, Bd. 33, s. 97-115; K. M. Setton, *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century. Especially as shown in Adresses to the Emperor*, New York 1941, s. 40-56; P. E. Cranz, *Kingdom and Polity in Eusebius of Caesarea*, „The Harvard Theological Review” 1952, vol. 45, s. 47-66; K. F. Morrison, *Rome and the City of God. An Essay on the Constitutional Relationship of Empire and Church in the Fourth*

Główne założenia tej koncepcji sprowadzić można do następujących punktów:

1. Cesarstwo jest kopią – *μίμσις* – Królestwa Niebiańskiego.

2. Cesarz jest obrazem Boga, Cesarza Wszechświata. Stosunek między cesarzem i Bogiem jest naśladownictwem – *μίμησις* – stosunku zachodzącego między Synem i Ojcem. Cesarz jest więc imitacją Logosu-Chrystusa.

3. Tak jak Logosowi-Chrystusowi Bóg Ojciec powierzył rządy w Królestwie Niebiańskim, tak cesarzowi przekazał rządy na ziemi. Dlatego cesarz i Chrystus są niemal równi pod względem honorów i każdy z nich znajduje się pod władzą Boga Najwyższego.

4. Cesarz jest namiestnikiem Boga na ziemi, jego instrumentem, widowym reprezentantem. Jest w stałym, osobistym kontakcie z Bogiem.

5. Władza cesarska ma charakter boski, gdyż pochodzi od Boga.

6. Cesarz łączy w sobie dwa elementy: naturę ludzką i władzę cesarską.

7. Cesarz ma w swojej duszy wiedzę o rzeczach ludzkich i boskich, objawioną mu przez Boga. Dlatego jest interpretatorem Boga i Logosu-Chrystusa. Z tej racji jest on naturalnym opiekunem Kościoła, może osądzać, co jest zgodne z wiarą.

8. Zadaniem cesarza winno być nauczanie jego ludu pobożności, winien ten lud prowadzić ku zbawieniu. Winien inicjować akcje misyjne i zwalczać widzialnych wrogów wiary.

9. Cesarz otrzymuje od Boga różne cnoty: jest mądry – bo odbiera bodźce z mądrości Bożej, jest dobry, sprawiedliwy – bo emanuje nań dobroć, sprawiedliwość Boża itd. Dlatego jest żywym prawem na ziemi, źródłem sprawiedliwości. Cnot tych nie otrzymuje jednakże w sposób mechaniczny, lecz musi o nie zabiegać, gdyż inaczej spada do rzędu tyranów.

Wypracowana przez Euzebiusza teoria odpowiadała cesarzowi Konstantynowi Wielkiemu, który chociaż nie mógł uchodzić za członka Kościoła (chrzest przyjął dopiero na łożu śmierci), to jednak uważał się za biskupa tych, co stali jeszcze poza Kościołem, za opiekuna Kościoła, jego świeckie ramię, odpowiedzialnego za przestrzeganie dyscyplinarnych i dogmatycznych kanonów soborowych, za zgodę w łonie Kościoła. I nie mógł inaczej pojmować swojej roli on, *pontifex maximus*, gdyż ciążył na nim przemożny balast tradycji rzymskiej, traktującej sprawę religii za organiczną, składową część życia państwowego<sup>4</sup>.

Century, Philadelphia 1964; Dvornik, *op. cit.*, t. II, s. 611-614; R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologica politica del cristianesimo*, Roma-Zürich 1966; J. M. Sansterre, *Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie „césaropapiste”*, „Byzantion” 1972, t. 42, s. 131-195, 532-594; C. Pietri, *Constantin en 324. Propagande et théologie impériales d'après les documents de la „Vita Constantini”*, [w:] *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire. Actes du colloque de Strasbourg (décembre 1981)*, éd. E. Frézouls, Strassbourg 1983, s. 63-90.

<sup>4</sup> Stosunkowi Konstantyna Wielkiego do Kościoła i religii chrześcijańskiej poświęcono

Warto tu dodać, że i wpływowi jeszcze w tym czasie poganie głosili na temat władzy cesarskiej koncepcje podobne do euzebiuszowej. Na przykład Temestiusz (317-388), retor i filozof, związany z dworem cesarskim, uważał, że cesarz jest obrazem Najwyższego Bóstwa, jego delegatem i reprezentantem, że władza cesarska jest pochodzenia boskiego<sup>5</sup>. Pogańscy panegirycy z IV w. też podtrzymywali przekonanie, że cesarz dzięki sprawowaniu władzy, która jest pochodzenia boskiego, stoi ponad ludźmi, jest święty, bo do godności cesarskiej powołał go bóg; cesarz dzięki zaletom osobistym zbliża się do boga, cieszy się jego łaskami i poparciem. Podobne myśli znajdują się i w dziele wybitnego historyka IV w. Ammiana Marcellina<sup>6</sup>.

Koncepcja boskiej natury władzy cesarskiej, cesarza – instrumentu Najwyższego Boga, czy to pogańska, czy chrześcijańska, przestała być w IV w. „retoryczną, a stała się polityczną i historyczną”<sup>7</sup>. W wersji zaś Euzebiusza stała się podstawą filozofii politycznej Cesarstwa Bizantyńskiego i to przez całe jego tysiącletnie dzieje<sup>8</sup>. Znajdowała w niej uzasadnienie nieograniczona władza cesarza, który był samowładcą (*αὐτοκράτωρ*), panem poddanych (*dominus*), posiadał pełnię władzy prawodawczej i wykonawczej, był źródłem władzy i prawa, najwyższym administratorem, sędzią i wodzem. Podkreślały to w sposób widoczny jego insygnia, tytulatura, kult cesarski i ceremonie

---

ogromną literaturę. Każda praca traktująca o rozwoju stosunków Kościoła i państwa od IV w. nieodmiennie zaczyna się od tego problemu. Odwołam się więc tylko do kilku pozycji podstawowych: N. H. Baynes, *Constantin the Great and the Christian Church*, „Proceedings of the British Academy” 1929, vol. 15, s. 341-442; W. Seston, *Constantin as a „Bishop”*, „The Journal of Roman Studies” 1947, vol. 37, s. 127-131; H. Koch, *Constantin le Grand*, „Byzantion” 1955-1956-1957, t. 25-27, s. 457-472; J. Straub, *Kaiser Konstantin als ἐπίσκοπος τῶν ἔκτος*, „Studia Patristica” 1957, Bd. 1, s. 678-695; idem, *Constantine as κοινός ἐπίσκοπος*, „Dumbarton Oaks Papers” 1967, vol. 21, s. 39-55; H. Kraft, *Kaiser Konstantin und das Bischofsamt*, „Saeculum” 1957, Bd. 8, H. 1, s. 32-42; A. H. M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1965, s. 250-255; H. Dörries, *Constantine the Great*, New York 1972, s. 63 i n., 198 i n.

<sup>5</sup> G. Dagron, *L'empire au IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios*, „Travaux et Mémoires” 1968, nr 3, s. 135-137.

<sup>6</sup> F. Burdeau, *L'empereur d'après les panégyriques latins*, [w:] F. Burdeau, N. Charbonnel, M. Humbert, *Aspects de l'Empire romain*, Paris 1964, s. 10-29; P. M. Camus, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturelles et religieux à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1967, s. 239-246.

<sup>7</sup> Dagron, *op. cit.*, s. 136.

<sup>8</sup> G. Ostrogorski, *Otnoszenija cerkwi i gosudarstwa w Wizantii*, „Seminarium Kon-dakovianum” 1931, t. 4, s. 121-132; K. Vogt, *Staat und Kirche vom Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingenzeit*, Stuttgart 1936; K. Aland, *Kaiser und Kirche vom Konstantin bis Byzanz*, „Aus der byzantinist. Arbeit d. Deutsch. Demokrat. Republik” 1957, Bd. 1, s. 188-212; J. Malafosse, *La monocratie byzantine*, „Recueils de la Société Jean Bodin” 1969, t. 21, s. 31-55; J. Karayannopoulos, *Ἡ πολιτική θεωρία τῶν Βυζαντινῶν*, „Byzantina” 1970, t. 2, s. 39-61; idem, *The Imperial Ideology in Byzantium*, „Neohellenika” 1981, t. 4, s. 47-53.

dworskie<sup>9</sup>. Propagowała zaś oficjalna sztuka, zwłaszcza malarstwo, oraz monety pełniące ważną funkcję w rozprzestrzenianiu oficjalnej ideologii<sup>10</sup>.

Wpływ na modelowanie władzy cesarskiej, a nawet na publiczną ocenę stanowiska władcy w państwie, wywierały wizerunki idealnych cesarzy, przedstawiane w utworach historyków, oratorów, filozofów. Wymagali oni od cesarzy, by byli nosicielami takich cnót, jak: *virtus*, *clementia*, *moderatio*, *humanitas*, *philanthropia*, *iustitia*, *pietas*, czyli: męstwo, łagodność, umiarkowanie, pobłażliwość, dobroć, miłość, sprawiedliwość, pobożność. Winny one objawiać się w działaniu cesarza na rzecz poddanych i na pożytek całego państwa<sup>11</sup>.

Przez pierwsze dziesięciolecia po obwieszczeniu przez Euzebiusza z Cezarei jego koncepcji nikt z chrześcijan nie kwestionował jej oficjalnie, w tym i wypływającego z niej stanowiska cesarza w Kościele. Sam Euzebiusz, z przekonania umiarkowany arianin, nie tylko czynił z cesarza namiestnika i interpretatora Boga, równego apostołom (*ισαπόστολος*), ale i stawiał go ponad soborem<sup>12</sup>. Tego ostatniego stanowiska nie popierał ani Konstantyn Wielki, ani ogół biskupów, albowiem już na I Soborze Powszechnym w Nicei (325 r.) cesarz został postawiony nie ponad Kościołem, lecz zajął wśród

<sup>9</sup> A. Alföldi, *Insignien und Tracht der römischen Kaiser*, „Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung” 1935, Bd. 50, s. 1-171; V. Laurent, *Βασιλεύς 'Ρωμίων*. L'histoire d'un titre et le témoignage de la numismatique, „Cronica numismatica și archaeologica” 1940, t. 15, s. 198-217; O. Treitinger, *Die oströmische Kaiser und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Darmstadt 1956; G. Downey, *Justinian and the Imperial Office*, „Lectures in Memory of Louise Taft Semple”, Cincinnati 1968, s. 3-31; A. Hartmann, *Osoba císaře v pravnické terminologii Kodeksu Theodosiova*, „Sbornik prací filosofické fakulty brněnské university” 1973-1974, E, t. 18-19, s. 267-308; L. W. Barnard, *The Emperor Cult and the Origins of the Iconoclastic Controversy*, „Byzantion” 1974, t. 43, s. 13-29; E. K. Chryzos, *The Title Βασιλεύς in Early Byzantine International Relations*, „Dumbarton Oaks Papers” 1978, vol. 32, s. 29-75; D. Simon, *Princeps legibus solutus. Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz*, [w:] *Gedächtnisschrift für W. Kunkel*, hrsg. D. Nörr und S. Simon, Frankfurt am M. 1984, s. 449-492.

<sup>10</sup> A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936, s. 152-162, 196-202; G. P. Galavaris, *The Symbolism of the Imperial Costume as displayed on byzantine Coins*, „Museum Notes” 1958, vol. 8, s. 99-117; H. P. L'Orange, R. Unger, *Das spätantike Herrscherbild von Diokletian bis zu den Konstantin-Söhnen 284-361 n. Chr.*, Berlin 1984; T. Pekáry, *Das römische Kaiserbildnis in Staat, Kult und Gesellschaft, dargestellt anhand der Schriftquelle*, Berlin 1985; M. Salamon, *Mennictwo bizantyńskie*, Kraków 1987, s. 36-44; 82-83; M. Nowicka, *Malowany portret cesarski i jego funkcje w Imperium Rzymskim (I-V w.)*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” 1988, t. 36, s. 3-26.

<sup>11</sup> M. H. Serejski, *Idealy Ammiana Marcellina w świetle analizy jego dzieła*, „Przegląd Historyczny” 1926-1927, t. 26, s. 285-297; C. Lacombrade, *Synésios de Cyrène. Hellène et chrétien*, Paris 1951, s. 85-112; G. Downey, *Philanthropia in Religion and Statercraft in the Fourth Century after Christ*, „Historia” 1955, Bd. 4, H. 2/3, s. 199-208; Z. W. Udalcowa, *Razwitiye istoričeskoj mysli*, [w:] *Kultura Wizantii, IV – pierwaja połowina VII w.*, Moskwa 1984, s. 119-271.

<sup>12</sup> Sansterre, *op. cit.*, s. 585-589.

biskupów stanowisko *primus inter pares*<sup>13</sup>. Odtąd jednakże do cesarza będzie należało prawo zwoływania soborów powszechnych, to on będzie nadawał uchwalonym tam kanonom moc prawa państwowego, będzie posiadał w Kościele *potestas iurisdictionis*, będzie także desygnował na stanowiska patriarchów i tworzył nowe biskupstwa<sup>14</sup>.

Inni, współcześni Euzebiuszowi, arianie, jak np. Cyryl, biskup Jerozolimy (ok. 313-386), pogłębiali przekonanie o boskiej naturze władzy cesarskiej, a tacy jak np. Euzebiusz, biskup Nikomedii (zm. ok. 342), podkreślali prawa cesarza do ingerowania w życie Kościoła<sup>15</sup>. Skłonność duchownych ariańskich do uznawania prawa cesarza do kontroli Kościoła, decydowania o jego życiu jako instytucji, wynikała z ich intelektualnej postawy, wymagającej mniejszej dozy wiary, łatwiej asymilującej koncepcje filozoficzne. Dla nich Chrystus, głowa Kościoła, miał charakter kosmiczny, a nie soteriologiczny. Był to duch świata, ożywiający i utrzymujący kosmos w ładzie, mediator w sensie raczej kosmicznym niż religijnym między ludźmi a Bogiem. Nie miał on tej samej substancji co Bóg, był mu podporządkowany jako jego dzieło i instrument. Cesarz więc ustanowiony przez samego Boga miał wyższą rangę niż biskup ustanowiony przez Chrystusa<sup>16</sup>. Stąd też cesarz Konstancjusz II (337-361), chociaż też nie ochrzczony (chrzest przyjął tuż przed śmiercią), oświadczył w 355 r. zebrany w Mediolanie biskupom: „Moja wola winna być prawem w Kościele”<sup>17</sup>. Cesarz ten – jak celnie zauważył G. Ostrogorski – przekształcił sformułowaną przez Ulpiana zasadę: „*Quod principi placuit, legis habet vigorem*” (Inst. I, 2, 6; Dig. I, 4, 1) w nową formułę: „*Quod principi placuit, canonis habet vigorem*”<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Seston, *op. cit.*, s. 128-129.

<sup>14</sup> F. Dvornik, *Emperors, Popes and General Councils*, „Dumbarton Oaks Papers” 1951, vol. 6, s. 1-23; R. Janin, *L'empereur dans l'Église byzantine*, „Nouvelle Revue Théologique” 1955, t. 77, s. 49-60; P. T. Camelot, *Les conciles oecuméniques des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, [w:] *Le Concile et Conciles*, Paris 1960, s. 45-73; V. Laurent, *L'unité du monde vu de Byzance et son expression dans les conciles des neuf premiers siècles*, „Divinitas” 1961, t. 5, s. 252-269; H. S. Alivisatos, *The byzantine Emperors and the oecumenical Councils*, „Theologia” 1967, vol. 38, s. 17-19; S. Harkianakis, *Die Stellung des Kaisers in der byzantinischen Geistigkeit dogmatisch gesehen*, „Byzantina” 1971, t. 3, s. 45-50; S. Trojanos, *Die Sonderstellung des Kaisers in früh- und mittelbyzantinischen Kirchen Prozess*, „Byzantina” 1971, t. 3, s. 71-80; C. Papoulidis, *La place de l'empereur à Byzance pendant les Conciles Oecuméniques*, „Byzantina” 1971, t. 3, s. 125-133;

<sup>15</sup> Setton, *op. cit.*, s. 70-73; C. H. Williams, *Christology and Church – State Relations in the Fourth Century*, „Church History” 1951, vol. 20, nr 3, s. 19-20.

<sup>16</sup> Setton, *op. cit.*, s. 82, 86; H. Berkhof, *Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der Theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert*, Zollikon-Zürich 1947, s. 76, 153-154; Sansterre, *op. cit.*, s. 194-195; Williams, *op. cit.*, s. 9-18.

<sup>17</sup> Athanasius, *Historia arianorum ad monachos*, 33, PG 25.

<sup>18</sup> Ostrogorski, *op. cit.*, s. 123.

Dla zwolenników symbolu nicejskiego, a więc ortodoksów, cesarz także był namiestnikiem Boga na ziemi. Z tą jednakże różnicą, że uznając w Chrystusie pełnię jego boskości, wierząc, iż Syn jest współistotny (*ὁμοούσιος*) Ojcu, głosili, że Kościół, którego głową jest Chrystus-Logos, powinien być niezależny od cesarza. To hasło pojawiło się na Wschodzie dopiero od 358 r., gdy Atanazy, biskup Aleksandrii (ok. 296-373), filar tutejszego ruchu ortodoksyjnego, zaczął domagać się autonomii dla Kościoła; postępował tak pod wpływem takich biskupów z Zachodu, jak: Hozjusz z Kordoby, Liberiusz z Rzymu, Hilary z Poitiers, Euzebiusz z Vercellum. Na Zachodzie bowiem, gdzie Atanazy spędził wiele lat na wygnaniu, pozycji cesarza nie rozpatrywano, jak na Wschodzie, w kategoriach mistycznych spekulacji, lecz w realnej rzeczywistości, traktując go jako człowieka poddanego, tak jak i inni ludzie, nakazom Boga<sup>19</sup>. Biskup Mediolanu Ambroży (ok. 339-397) nie tylko ganił ariańskich biskupów ze Wschodu za to, że „*imperatorii volunt dare ius ecclesiae*”, lecz także zmusił samego cesarza Teodozjusza I (379-395) do publicznej pokuty i upokorzenia się wobec biskupa<sup>20</sup>. Jego zdaniem „*imperator intra ecclesiam est, non supra ecclesiam*”<sup>21</sup>.

Konieczność wyraźniejszego określenia pozycji cesarza wobec Kościoła wyłoniła się na Wschodzie wraz z dojściem do władzy cesarza Juliana (361-363), odstępcy od wiary chrześcijańskiej i gorliwego poganina na cesarskim tronie<sup>22</sup>. Niemniej, nawet w tej sytuacji chrześcijanie, w tym także ortodoksi, stali nadal na stanowisku, że władza cesarska pochodzi od Boga.

<sup>19</sup> K. F. Hagel, *Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius*, Berlin-Leipzig 1933, s. 33-50; Setton, *op. cit.*, s. 78-81; 88-100; Seston, *op. cit.*, s. 129; Berkhof, *op. cit.*, s. 109; 146. 151-155; Williams, *op. cit.*, nr 3, s. 9-14; nr 4, s. 6, 14-15; S. L. Greenslade, *Church and State from Constantine to Theodosius*, London 1954, s. 45-49; J. Gaudemet, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, Paris 1957, s. 179-181; K. Aland, *The Relation between Church and State in Early Times: Reinterpretation*, „The Journal of Theological Studies” NS 1968, vol. 19, s. 115-127.

<sup>20</sup> Cesarz ukarał chrześcijan z Kallinikos za gwałty na Żydach i dokonał krwawej masakry zbuntowanej ludności w Tesalonice, cf. Setton, *op. cit.*, s. 109-151; W. Ensslin, *Die Religionspolitik des Kaiser Theodosius der Grosse*, München 1955, s. 67-74; A. Lippold, *Theodosius der Grosse und seine Zeit*, Stuttgart 1968, s. 36-38; J. Česka, *Rimský stat a katolická cirkev ve IV. století*, Brno 1983, s. 128-129.

<sup>21</sup> Ambrosius, *Sermo contra Auxentium de basilica tradenda*, 36, *Patrologia cursus completus... serie latina... accurante J. P. Migne*, t. 16, col. 1061 (dalej cyt. PL).

<sup>22</sup> Julian, jakkolwiek nie mógł się całkowicie wyzwolić spod wpływu myśli hellenistycznej na temat władzy cesarskiej, to jednak wracając do starej rzymskiej tradycji, stał na stanowisku, że władza pochodzi nie od boga, lecz od ludu, że władca powinien być podporządkowany prawu; dlatego odrzucił tytuł *dominus*, potępił kult panującego. Na Wschodzie jednak nie podzielono jego stanowiska, chociaż z poglądem, iż władca poddany jest prawu zerwał definitywnie dopiero cesarz Justynian I (527-565), cf. F. Dvornik, *The Emperor Julian's „Reactionary” ideas on Kingship*, [w:] *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A. M. Friend, Jr.*, ed. by K. Weitzmann, Princeton 1955, s. 71-81.

Grzegorz z Nazjanzu (330-390) głosił, że wstąpienie Juliana na tron było zrządzeniem boskim, a Augustyn (353-430), biskup Hippony, wzywał do posłuszeństwa wobec nawet takiego władcy, jakim był Julian Apostata, albowiem Bóg daje władzę dobrym i złym dla doświadczenia wiernych w nieznanym bliżej ludziom celach; należało tylko biernie przeciwstawić się nakazom cesarza, zmuszającego wiernych do adorowania pogańskich bożków<sup>23</sup>.

Wśród tych duchownych, którzy w IV i V w. zabierali w piśmie i w mowie głos na temat cesarza, ważne miejsce zajmuje Jan Chryzostom (354-407)<sup>24</sup>. Ten wykształcony kapłan antiocheński, wyświęcony 26 II 398 r. na biskupa Konstantynopola, wielki egzegeta i gorliwy moralista, został zaliczony do grona najwybitniejszych Ojców Kościoła. Wśród tych zaś należy do najplodniejszych. Jego spuścizna, obejmująca 18 tomów *Patrologii* wydanej przez J. P. Migne'a, zadziwia wprost swoim ogromem. Składają się na nią homilie, tzn. komentarze do Pisma św., kończące się wnioskami natury moralnej, kazania okolicznościowe, apologie, traktaty, listy. Nie był umysłowością lubującą się w spekulatywnych rozważaniach teologicznych. Był to przede wszystkim urodzony kaznodzieja, któremu już współcześni nadali przydomek „Złotousty”. T. Sinko tak wyraził się o jego talencie: „Ten kaznodzieja porównany z Demostenesem pod względem straszliwej siły wymowy [...] dorównuje mu także stylem wymowy i językiem, gdyż choć był to wyuczony w szkole (głównie u Libanusza) attycyzm, brzmi u niego jak język własny, naturalny, odpowiednie narzędzie jego talentu”<sup>25</sup>. Nic przeto dziwnego, że jego kazania przyciągały tłumy, a cała jego spuścizna twórcza oddziaływała na Bizantyńczyków aż po kres istnienia ich państwa. Był on także ulubionym autorem średniowiecznych Słowian na Bałkanach i Rusi Kijowskiej<sup>26</sup>.

Jego poglądy na teorię państwa<sup>27</sup> są o tyle ważne, iż jako diakon i kapłan

<sup>23</sup> Gregorius Nazianzenus, Or. IV, 47-49, PG 35, col. 572-573; J. Kodrębski, *Teoria państwa u św. Augustyna*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” 1988, S. I, z. 42, s. 105-116.

<sup>24</sup> Autorem niezastąpionej dotąd biografii Jana Chryzostoma jest P. C. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Bd. I, Antiochen, Bd. II, Konstantinopel, München 1929-1930.

<sup>25</sup> T. Sinko, *Zarys historii literatury greckiej*, t. II, Warszawa 1959, s. 797.

<sup>26</sup> J. E. Granstrem, *Joann Zlatoust w driewniej russkoj i jużnolowianskoj piśniennosti (XI-XV wv.)*, „Trudy Otdel. Driewnieruskoj Litieratury” 1980, t. 35, s. 345-375; F. Conte, *Les Slaves. Aux origines des civilisation d'Europe centrale et orientale (VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1986, s. 528-529.

<sup>27</sup> Kilka uwag na ten temat poczynili: A. Puech, *St. Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, Paris 1891, s. 302-305; Setton, *op. cit.*, s. 163-195; O. A. Wittig, *Die Stellung des Johannes Chrysostomus zum Staat*, „Ostkirchliche Stud.” 1985, Bd. 34, s. 187-191; najpełniejszej analizy poglądów Jana Chryzostoma na ten temat dokonał S. Verosta, *Johannes Chrysostomus Staatsphilosoph und Geschichtsteologe*, Graz-Wien-Köln 1960, s. 470.



w Antiochii, a potem biskup Konstantynopola, brał czynny udział w życiu społecznym, konfliktach politycznych, a jego opinie i postępowanie w niczym nie zależały od koniunkturalnych układów, nawet w stosunkach z dworem cesarskim.

Pogląd św. Pawła, iż państwo zostało ustanowione przez Boga dla dobra ludzi i dlatego każdy chrześcijanin powinien być lojalnym obywatelem<sup>28</sup>, w całości przejął Jan Chryzostom, co zresztą sam wielokrotnie podkreślał, komentując wypowiedzi tego szczególnie przez siebie ulubionego apostoła. Powtarzał więc za nim, że państwo i porządek społeczno-prawny to dzieło mądrości i dobroci Boga, służące utrzymaniu ludzi w porządku i zgodzie<sup>29</sup>. Jego zniszczenie oznaczałoby anarchię, zgubę, rządy Antychrysta<sup>30</sup>.

Jan Chryzostom także powtarza i jednocześnie rozwija wypowiedzi św. Pawła o pochodzeniu władzy cesarskiej i konieczności jej istnienia. I wedle niego władzę cesarską ustanowił Bóg<sup>31</sup>. Jej istnienie jest tak naturalne i nieodzowne jak głowa nogom, jak władza mężczyzny nad kobietą, ojca nad dzieckiem, starca nad młodzieńcem, pana nad niewolnikiem<sup>32</sup>. Ale pozycja cesarza jest szczególna. Cesarz bowiem to „współpracownik” (*συνάρακτων*) Boga, sługa posłuszny Jego rozkazom (*διάκονος, λειτουργός*). Cesarz nie jest więc ani namiestnikiem Boga na ziemi, ani jego obrazem, ani nie pozostaje z nim w jakimś kontakcie mistycznym, lecz jest po prostu jego sługą. Sługa ten jednakże jest szczególnego rodzaju, gdyż współpracuje z Bogiem w realizacji Jego boskich zamysłów i jest dysponentem władzy, jaką Bóg stworzył<sup>33</sup>. Kto więc przeciwstawia się władcy *eo ipso*, buntuje się przeciwko porządkowi ustalonymu przez Boga; podporządkowanie się władcy jest więc obowiązkiem każdego dobrego obywatela, szczególnie zaś chrześcijanina<sup>34</sup>.

Władca – według Jana Chryzostoma – panuje nie dzięki jakimś cechom naturalnym, wynoszącym go ponad innych ludzi, tak jak np. lew jest z natury królem zwierząt, a orzeł królem ptaków; ma on przecież taką samą naturę jak każdy człowiek, nawet ten z nizin społecznych. Jeśli zasiada na tronie, to dlatego, że został wybrany przez innych ludzi. Jest to więc człowiek, który na

<sup>28</sup> L. Pohle, *Die Christen und der Staat nach Römer 13*, Mainz 1984.

<sup>29</sup> *In Psalm.*, CXLVII, 5, PG 55, col. 491-492; *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 1, PG 60, col. 616; *In II Ep. ad Cor.*, hom. XV, 3, PG 61, col. 507-508.

<sup>30</sup> *In Genesim*, sermo IV, 2, PG 54, col. 596; *In II Ep. ad Thessal.*, hom. IV, 1, PG 62, col. 486; *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 1, PG 60, col. 615.

<sup>31</sup> *In Genesim*, sermo IV, 2, PG 54, col. 596; *In Psalm.*, CXLVIII, 5, PG 55, col. 492.

<sup>32</sup> *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 1, PG 60, col. 615; *Hom. habita postquam presbyter Gothus*, 6, PG 63, col. 509; *Ad popul. Antioch.*, hom. XI, 4, PG 49, col. 125.

<sup>33</sup> *De Davide et Saule*, hom. I, 6, PG 54, col. 685; *In Psalm.*, CXVIII, 5, PG 55, col. 491; *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 2, PG 60, col. 616-618.

<sup>34</sup> *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 1, PG 60, col. 616, 617; *In I Ep. ad Tim.*, hom. I, 1, PG 62, col. 503.

drodze elekcji zasiadł na tronie i od momentu intronizacji dierży władzę nadaną mu przez Boga<sup>35</sup>.

Bóg dał ludziom władcę, by ci nie pożarli się wzajemnie niczym gady, aby nie żyli na sposób drapieżnych zwierząt. Społeczeństwo bez króla pozbawione byłoby ładu, porządku, przypominałoby wóz bez woźnicy, statek bez sternika<sup>36</sup>. „Usuńcie władcę – mówił Jan Chryzostom – a wszystko zawali się, pójdzie w niwecz; miasta, wsie, domy – wszystko zniknie [...] Zamieszanie, anarchia staną się powszechne, a silniejsi pożrą słabszych”<sup>37</sup>. Obecność cesarza jest dla miast źródłem niezliczonych korzyści, a sam cesarz to „dobroczynca” (εὐεργέτης) utrzymujący pokój, strzegący państwa przed wrogami zewnętrznymi i zamieszkami wewnętrznymi, czuwający nad dobrobytem powszechnym i harmonią całego organizmu politycznego<sup>38</sup>. Dlatego społeczność ludzka od niepamiętnych czasów zdając sobie sprawę z korzyści, jakich dostarcza im istnienie szefa państwa, wybiera go i łoży na jego utrzymanie<sup>39</sup>.

Cesarz jako sługa i współpracownik Boga prowadzi poddanych ku zbawieniu. On to dzięki nagradzaniu ludzi czyniących dobro zachęca wszystkich do takiego właśnie postępowania; dysponując natomiast zestawem kar, powstrzymuje ich od dokonywania wykroczeń i przestępstw. Dla wielu bowiem ludzi strach przed karą wymierzoną przez władzę doczesną jest większy niżli przed karą oczekującą ich po śmierci. Dlatego właśnie władca dany jest przez Boga człowiekowi jako jego pomocnik (βοηθός) wspomagający go (συνεργός) na drodze wiodącej do zbawienia. W tym względzie na nazwę „sługi Boga” zasługuje – zdaniem Jana Chryzostoma – nawet cesarz, który nie jest chrześcijaninem, albowiem i on posiada władzę pochodzącą od Boga, on także zwalczając nadużycia i występki spełnia zamysły Boga. Dlatego każdy cesarz zasługuje na respekt, hold, na to, żeby nosił tytuł „święty” (ἁγίασμα). Tego respektu i holdu nie powinien cesarzowi odmawiać żaden chrześcijanin, albowiem w ten sposób uczci Boga, którego wolą jest, aby jego sługa ukazywał się w blasku swojej potęgi<sup>40</sup>.

<sup>35</sup> *Ad popul. Antioch.*, hom. VII, 2, PG 49, col. 93; *In Matth.*, hom. LIV, 6, PG 58, col. 539; *In Psalm. CXLV*, 1, PG 55, col. 135; *Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales inédites. Introduction, texte critique, traduction et notes de A. Wenger*, Paris 1957 (dalej cyt. *Huit...*), VII, 26, s. 242.

<sup>36</sup> *Ad popul. Antioch.*, hom. XI, 4, PG 49, col. 125; *In Genesim*, sermo IV, 2, PG 54, col. 596; *In Psalm.*, CXLVIII, 5, PG 55, col. 492; *In Isaiam*, cap. III, 1, PG 56, col. 40; *In Ep. ad Cor.*, hom. XV, 3, PG 61, col. 507.

<sup>37</sup> *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 2, PG 60, col. 617.

<sup>38</sup> *In Psalm.*, CXIII, 1-2, PG 55, col. 305-306; *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 2, PG 60, col. 617; *In Acta Apost.*, hom. LII, 5, PG 60, col. 365-366.

<sup>39</sup> *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 2, PG 60, col. 617.

<sup>40</sup> *In Ep. ad Rom.*, hom. XXIII, 1-3, PG 60, col. 616-618; *De Davide et Saule*, hom. I, 6, PG 54, col. 685.

Słusznie więc przysługuje cesarzowi zaprzęg białych mulów, złożony powóz, purpurowa szata, diadem, tron, dwór, oddziały gwardii na koniach pokrytych haftowanymi czaprakami, połyskujący złotem i drogimi kamieniami, a ludzie w jego obecności stoją z odkrytymi głowami, bez ruchu, pokorni, wystraszeni<sup>41</sup>. Gdy wkracza do jakiegoś miasta, to na spotkanie mu wychodzą przed mury najdostojniejsi obywatele i miejscowi dygnitarze, żeby wprowadzić go do miasta wśród dźwięków instrumentów, po rozpostartych na drodze kobiercach, wśród girland i pochodni<sup>42</sup>.

Za władców należy się modlić, gdyż dla dobra poddanych narażają się na tysiączne trudy, niewygody i niebezpieczeństwa<sup>43</sup>. Jakże często pałac cesarski jest teatrem krwawych scen, przewrotów pałacowych, skrytobójczych mordów; jakże często dzieci cesarzy stają się wcześniej sierotami, a cesarzowe wdowami i to żyjącymi niejednokrotnie na wygnaniu w ciągłym strachu o życie swoje i swoich dzieci. Tego losu obawiają się już wtedy, gdy ich mężowie są jeszcze u władzy. Władcy zaś boją się nie tylko spisków i uzurpatorów, ale i barbarzyńców zuchwale napadających na ziemie Cesarstwa, żelazem i ogniem siejących spustoszenie i drwiących z cesarskich żołnierzy. Nawet w czasie pokoju cesarza przytłaczają wielorakie troski, niepewności. Tron cesarski kryje także niebezpieczeństwa dla duszy cesarza, gdyż nawał pracy odciąga go od pobożności, luksus i uroczystości prowadzą go do zniechęcałości, demoralizacji, duma z posiadanej władzy przydaje hardości jego duszy<sup>44</sup>.

A zakres władzy cesarza jest przecież ogromny. Podlegają mu kraje, ludy, miasta, wydaje rozkazy wodzom, najwyższym urzędnikom, całemu ludowi i senatowi. Jest prawodawcą, najwyższym sędzią<sup>45</sup>. Nie ma na ziemi nikogo mu równego, jest „szczytem i głową wszystkich ludzi na ziemi”, panem wszelkiego ocalenia i zniszczenia<sup>46</sup>. Jego nawet mały list wystarczy, żeby darować winy przestępcom, a innych wynieść do najwyższych w państwie

<sup>41</sup> *Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant*, 6, PG 47, col. 527; *De poenitentia*, hom. IX, 1, PG 49, col. 346; *In Eutrpium*, 3, PG 52, col. 394; *In Ep. ad Rom.*, hom. XXII, 3, PG 60, col. 618; *Jean Chrysostome, A Theodore. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Dumortier*, Paris 1966, *Traité*, 12, 26-27, s. 146.

<sup>42</sup> *In Ascensionem*, PG 52, col. 790; *Hom. habita postquam presbyter Gothus*, 2, PG 63, col. 503.

<sup>43</sup> *In I Ep. ad Tim.*, hom. VI, 1, PG 62, col. 531.

<sup>44</sup> *De compunctione*, II, 3, PG 47, col. 415; *Ad viduam iunioem*, I, 4, PG 48, col. 605; *In Ep. ad Philipp.*, hom., XV, 5, PG 62, col. 294-5.

<sup>45</sup> *Comparatio regis et monachi*, 1, PG 47, col. 388; *In Acta Apost.*, hom. LII, 5, PG 60, col. 365-366.

<sup>46</sup> *Ad popul. Antioch.*, hom. II, 2, PG 49, col. 36; hom. XXI, 3, PG 49, col. 217; *In II Ep. ad Cor.*, hom. XV, 3, PG 61, col. 507.

godności lub strącić ze szczytów drabiny administracyjnej<sup>47</sup>. Jego głos jest posłusznie wysłuchiwany zwłaszcza wtedy, gdy wypowiada się *ex cathedra*<sup>48</sup>.

Jego władzę ogranicza tylko prawo, które co prawda może on zmieniać, ale istniejącemu podlega<sup>49</sup>. Nie zawsze zresztą postępuje zgodnie ze swoją wolą, albowiem ulega radom przyjaciół albo podszeptom dbających o własne korzyści dworaków, albo działa zmuszony okolicznościami<sup>50</sup>.

Cesarz posiadający tak ogromną władzę powinien – zdaniem Jana Chryzostoma – cechować się umiarkowaniem, być zdolnym do przebaczenia nawet wielkich zniewag, naśladować cnoty samego Chrystusa, „nosić zbroję sprawiedliwości, tarczę wiary i hełm zbawienia”<sup>51</sup>. Powinien panować nad swoją duszą, umieć poskramiać swoje namiętności, a więc tłumić gniew; wyzbyć się zawiści<sup>52</sup>. „Albowiem u kogo rozum rządzi namiętnościami, ten łatwo pokieruje według praw boskich również i ludźmi, którzy będą mieli w nim ojca, wykonującego swoją władzę z całą łagodnością [...] Kto zaś nie potrafi sobie rozkazywać, nie może dobrze sprawować władzy ani ustanawiać praw dla innych”<sup>53</sup>. Sprawowanie władzy to nie tylko sztuka (*τέχνη*), ale i wiedza, umiejętność (*επιστήμη*)<sup>54</sup>.

Jan Chryzostom nawołuje ludzi, aby byli posłuszni rozporządzeniom władców, zwłaszcza zaś tym, którzy są chrześcijanami, szanują prawa Kościoła i troszczą się o jego interesy<sup>55</sup>. Ale w jeszcze większym stopniu winni słuchać nakazów władzy kościelnej, która o tyle wyżej stoi od cesarskiej, o ile dusza góruje nad ciałem, a niebo nad ziemią<sup>56</sup>. Władza kościelna nie karze bezprawia, lecz mu zapobiega, winnego nie eliminuje ze społeczeństwa, lecz umożliwia mu poprawę i uwolnienie od grzechu, działa nie na rzecz korzyści doczesnych, lecz wiecznych. „Wy, o władcy świeccy!, postępujcie wedle waszych praw tak jak człowiek, który widząc drugiego z wrzodem na głowie – ucina mu głowę, żeby go wyleczyć. Ja zaś oszczędzam głowę atakując tylko zło”<sup>57</sup>.

Władza świecka karze tylko przestępstwa ujawnione, Bóg, Sędzia Najwyższy – nawet te, które zostały tylko pomyślane. Dlatego prawo chrześcijańskie ma większą moc oddziaływania niż prawo cesarskie. Pozycję zaś cesarza

<sup>47</sup> *Ad illuminandos catechesis*, hom. I, 3, PG 49, col. 227; *In Acta Apost.*, hom. LII, 5, PG 60, col. 365; *Huit...*, V, 3, s. 211.

<sup>48</sup> *In Acta Apost.*, hom. XXI, 4, PG 60, col. 170.

<sup>49</sup> *In Genesisim*, sermo, IV, 2, PG 54, col. 596.

<sup>50</sup> *In II Ep. ad Tim.*, hom. I, 3, PG 62, col. 604.

<sup>51</sup> *Ad popul. Antioch.*, hom. XXI, 3, PG 49, col. 217; *Adversus catharos*, 1, PG 63, col. 491.

<sup>52</sup> *In Acta Apost.*, hom. LII, 5, PG 60, col. 366.

<sup>53</sup> *Comparatio regis et monachi*, 2, PG 47, col. 388.

<sup>54</sup> *In II Ep. ad Cor.*, hom. XV, 3, PG 61, col. 506.

<sup>55</sup> *De recipiendo Severiano*, PG 52, col. 426.

<sup>56</sup> *De Sacerdotio*, III, 1, PG 48, col. 641-642.

<sup>57</sup> *In II Ep. ad Cor.*, hom. XV, 3, PG 61, col. 507.

w Kościele najlepiej ocenił – zdaniem Jana Chryzostoma – sam cesarz Konstancjusz II, który uznał, iż nie może bardziej uhonorować doczesnych szczątków swojego znakomitego ojca, Konstantyna Wielkiego, jak składając je w przedsionku kościoła św. Apostołów; przyznał tym, że cesarz wobec apostołów zajmuje miejsce podrzędne, właściwe poddanym. I – zdaniem Jana Chryzostoma – słuszenie należy mu się ta pozycja, gdyż cesarz może sobie schlebiać, jeśli znajdzie się w sąsiedztwie apostołów, może być dumny, jeśli jest odźwiernym w ich pałacu, tj. kościele. Jan Chryzostom głosił także pogląd, że stanowisko władców zawiera w sobie mniejszą dozę zaszczytu niż biskupów – depozytariuszy potęgi nadnaturalnej. Cesarz co prawda winien dbać o interesy Kościoła, ale obie władze, tj. państwowa i kościelna, powinny skrupulatnie szanować swoje prawa i jednocześnie współpracować ku wiecznemu pożytkowi wiernych i poddanych<sup>58</sup>.

Z tego, co Jan Chryzostom głosił na temat władzy cesarskiej i samego cesarza, wynikają następujące konstatacje:

1. Jan Chryzostom ani razu nie wymienia Euzebiusza z Cezarei, co wcale nie znaczy, żeby nie znał pism tego wybitnego pisarza kościelnego, w tym i jego filozofii politycznej. To milczenie może wynikać z dwóch przyczyn. Po pierwsze, Euzebiusz był arianinem, zaś Jan Chryzostom ortodoksa; powoływanie się więc na heretyka nie mogło przydać siły jego słowom. Po drugie, filozoficzno-teologiczna koncepcja cesarza w ujęciu Euzebiusza nie znalazła zrozumienia u Jana Chryzostoma, który miał kiepskie przygotowanie filozoficzne, a nadto nie był umysłowością lubującą się w tego typu spekulacjach. Ujmuje rzecz z pozycji historycznych, racjonalistycznych i praktycznych.

2. Jan Chryzostom powtarza i komentuje myśl św. Pawła, że Bóg stworzył państwo i władzę cesarską dla dobra społeczeństwa i każdego z osobna człowieka.

3. Bunt przeciwko władzy cesarskiej jest więc równoznaczny z wystąpieniem przeciwko woli Boga, co dla każdego chrześcijanina ma wymiar przede wszystkim religijny.

4. Cesarz pochodzi z wyboru, nie wyróżnia się spośród innych ludzi jakimiś szczególnymi właściwościami nadanymi mu przez naturę. Ludzie od dawien dawna zdając sobie sprawę z korzyści, jakie daje on społeczeństwu, gotowi sąłożyć na jego utrzymanie.

5. Cesarz ma tak ogromny zakres władzy, iż jest panem absolutnym. Jego władzę moderują prawo i cnoty, jakimi powinien się odznaczać. Nie wypływają one z Bożej emanacji, jak utrzymywał Euzebiusz z Cezarei, ale z zasad uniwersalnych określających pojęcie człowieka sprawiedliwego, dobrego, umiarkowanego oraz z tych, jakie winny cechować dobrego chrześcijanina.

<sup>58</sup> *Ad popul. Antioch.*, hom. III, 2, PG 49, col. 50; *In II Ep. ad Cor.*, hom. XXVI, 5, PG 61, col. 581.

6. Cesarz powinien występować w blasku swojej potęgi, być otoczonym honorami i czią, niemal nabożną, której nie powinni mu odmawiać chrześcijanie.

7. Relacje między cesarzem a Bogiem są w nauczaniu Jana Chryzostoma inne niżli w koncepcji Euzebiusza z Cezarei. Cesarz wedle Jana Chryzostoma to nie imitacja Logosu-Chrystusa, nie obraz i namiestnik Boga na ziemi, ale współpracownik i sługa Boga, powstrzymujący ludzi przed grzesznym postępowaniem, a tym samym pomagający im osiągnąć zbawienie wieczne.

8. Cesarz dla Jana Chryzostoma nie jest równy apostołom, lecz stoi w rzędzie ich poddanych.

9. Cesarz w swojej godności zajmuje niższe miejsce niż biskup, depozytariusz potęgi nadnaturalnej.

10. Cesarz powinien pomagać Kościołowi, ale władza państwowa i kościelna winny wzajemnie szanować swoje prawa.

Poglądy Jana Chryzostoma na władzę cesarską dowodzą, że koncepcja Euzebiusza, mimo iż od jej ogłoszenia upłynęło kilkadziesiąt lat, była przyjęta i oficjalnie propagowana przez władzę i czynniki państwowe – nie stała się ani powszechnie przyjętą, ani akceptowaną.

Przekonanie Jana Chryzostoma, że władza kościelna ma przewagę nad świecką, upoważniało go, jako biskupa Konstantynopola, do krytykowania dworu cesarskiego. To zaś stało się jednym z powodów skazania go na zesłanie. We wczesnym Bizancjum, gdzie wciąż zachowała się ciągłość rzymskiej państwowości i rzymskiego prawa, gdzie silna władza centralna hamowała ambicje Kościoła czyniąc zeń instytucję pozostającą w ramach państwa, nie mógł być tolerowany patriarcha, który na temat stosunku władzy kościelnej do świeckiej wyznawał takie poglądy jak Jan Chryzostom.

*Waldemar Ceran*

#### L'EMPEREUR DANS LA THÉOLOGIE POLITIQUE D'EUSÈBE DE CÉSARÉE ET DANS LA DOCTRINE DE JEAN CHRYSOSTOME

La symbiose entre l'Empire et l'Eglise commencée par Constantin le Grand exigeait l'élaboration de la théologie politique chrétienne. Cette oeuvre a été dûe à Eusèbe de Césarée. Selon sa conception l'empereur était une image et régent de Dieu sur la terre auquel Dieu a confié le gouvernement de l'Empire. L'empire était la copie du Royaume Céleste et l'empereur une loi vivante qui en tant qu'interpréteur de Dieu et souverain de l'Eglise mène les fidèles jusqu'au salut. Cette conception coïncidait avec le désir de Constantin le Grand et désormais elle était officiellement propagée par l'Etat. Les ecclésiastiques ariens respectaient les droits de l'empereur au contrôle de l'Eglise, à la prise des décisions concernant sa vie et ils étaient même prêts à accepter

sa superiorité face au concile. Les orthodoxes cependant exigeaient l'autonomie de l'Eglise et cela était particulièrement fort accentué par les évêques occidentaux. Jean Chrysostome (354-407) évêque de Constantinople exprime différemment au sujet de l'empereur, d'ailleurs il ne se réfère pas du tout à Eusèbe. Selon Jean Chrysostome, l'Etat et le pouvoir ont été créés par Dieu (conformément à la doctrine de Saint-Paul) mais l'empereur n'est pas image et régent de Dieu sur la terre mais son collaborateur et serviteur. La nature ne lui a pas donné les dons singuliers par rapport à d'autres gens: il est élu car les gens depuis longtemps se rendaient compte de ses avantages face à la société. Une grande portée de son pouvoir exige de l'empereur les qualités spéciales, le savoir de maîtriser soi-même. Il doit aider l'Eglise mais également respecter ses lois tout en sachant que le pouvoir civil est inférieur à celui ecclésiastique. Jean Chrysostome avec ses idées se sentait capable de critiquer la cour impériale et cela était une des causes de son bannissement. Le pouvoir fort centralisé à Byzance cherchait alors à se soumettre l'Eglise, à la transformer en institution étatique et ne tolérait pas les idées propagées par l'évêque tel comme Jean Chrysostome.