

KS. ANTONI ŻUREK



Prezbiterzy Kościoła starożytnego

**Prezbiterzy
Kościoła
starożytnego**

ks. Antoni Żurek

Prezbiterzy Kościoła starożytnego

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
Kraków 2022


Recenzje wydawnicze
ks. prof. dr hab. Bogdan Czyżewski
ks. prof. dr hab. Dariusz Kasprzak OFM

Korekta
Dawid Klimowski

Opracowanie graficzne i łamanie
Piotr Pielach

Projekt okładki
Marta Jaszczuk

Copyright © 2022 by ks. Antoni Żurek

ISBN 978-83-63241-85-8 (druk)
ISBN 978-83-63241-86-5 (online)
 <https://doi.org/10.15633/9788363241865>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

wydawnictwo@upjp2.edu.pl
<https://ksiegarnia.upjp2.edu.pl>

Wstęp

Prezbiterzy wzmiankowani są w najstarszych tekstach chrześcijańskich od samego początku. Wraz z biskupami i diakonami stanowili element konstytutywny każdej gminy chrześcijańskiej. Jednak przez całą starożytność chrześcijańską nikną oni w cieniu biskupów, a może lepiej powiedzieć – pozostają w cieniu biskupa, bo w każdej wspólnoty był jeden biskup i kolegium prezbiterów, które z nim współpracowało. O biskupie z całkiem zrozumiałych względów, mówi się częściej, bo prezbiterzy „tylko” biskupowi pomagali. Nawet jeśli go czasem zastępowali, czy nawet wyręczyli, to przecież działali w jego imieniu. Stąd mniejsze zainteresowanie tą grupą duchownych. W dodatku prezbiter to przecież też kapłan (*sacerdos*), tak samo jak biskup, więc kiedy mówimy czy piszemy o kapłaństwie i kapłanach w Kościele starożytnym, to tym samym w dużej mierze dotyczy to także prezbiterów. Tylko że trudno wtedy wyodrębnić, co odnosi się do prezbiterów, a co do biskupa. A jednak ta część duchowieństwa miała swoje określone funkcje i miejsce w Kościele. Może jeszcze nie różniły się one tak wyraźnie jak dzisiaj od funkcji i roli biskupa, ale przecież prezbiterzy mieli swoją specyfikę.

W Kościele starożytnym prezbiterzy od biskupów i diakonów różnili się sprawowanymi funkcjami, choć sporadycznie w tej dziedzinie dochodziło do nieporozumień, to z czasem ich liczba była coraz mniejsza, gdyż podział funkcji stawał się klarowniejszy. O funkcjach prezbiterów w literaturze mówi się znacznie mniej. Wbrew pozorom istnieje obfita źródłowa literatura teologiczna dotycząca funkcji, które mieli oni pełnić, głównie jako kapłani. Pierwotnie potrzeby wspólnoty, a później prawo kościelne coraz dokładniej określały zakres ich władzy i uściślały zasady, którymi mieli się kierować w swoim życiu. Tym ostatnim zagadnieniom dużo uwagi poświęcali również teologowie i pisarze wczesnochrześcijańscy. W ten sposób dysponujemy traktatami lub mniejszymi utworami dotyczącymi duchowości, obowiązków czy też kwestii bytowych prezbiterów. Natomiast trudniej precyzyjnie wskazać, co stanowiło istotę prezbiteratu, jego źródło i fundament. Powstały wprawdzie rozprawy na temat kapłaństwa, ale jest to element łączący prezbiterów z biskupami. Tajemnica ich ka-

pląństwa była zatem często wyjaśniana, ale specyfika prezbiteratu już rzadziej. Nie oznacza to, że w ogóle się tym nie interesowano, ale nie na tyle, by temat ten dogłębnie opracować.

Prezbiterzy pochodzili spośród wiernych, często się nawet niczym szczególnym nie wyróżniali. Mieli ludzkie przywary, mniejszy lub większy dorobek życiowy, a przede wszystkim cieszyli się jakimś uznaniem wśród swoich współwyznawców. Z chwilą jednak, gdy stawali się częścią duchowieństwa, wymagano od nich, by podnosili swoje kwalifikacje, zwłaszcza moralne. Oczekiwania współwyznawców wobec prezbiterów często były wysokie i wciąż rosły. Nie wszyscy potrafili im sprostać. Stąd rodziły się żale, zastrzeżenia i pretensje. Zjawiska znane w każdej epoce chrześcijańskiej.

Niniejsze opracowanie nie pretenduje do dogłębnego przedstawienia całej problematyki związanej z tematem prezbiterów i prezbiteratu wczesnochrześcijańskiego, gdyż każda z prezentowanych w nim kwestii zasługuje na odrębne studium. Takie być może zaczną powstawać, bo jak dotychczas w języku polskim powstały tylko nieliczne, przyczynkowe opracowania, w formie artykułów czy nawet tylko haseł.

W opracowaniu uwzględnione zostały źródła – z małymi wyjątkami – sprzed soboru w Chalcedonie, a więc z klasycznego okresu patrystycznego, zasadniczo dostępne w polskich tłumaczeniach. Ma to stanowić dla każdego czytelnika wskazówkę do samodzielnych poszukiwań, może wypracowania nowych konstruktywnych wniosków. Zważywszy zaś, że prezbiterzy, o których mowa w tej pracy, to protoplaści współczesnych księży proboszczów i wikariuszy, materiał tu zgromadzony pozwoli na poznanie ich genezy i najdawniejszej historii.

Niniejszą pracę dedykuję moim współbraciom, prezbiterom diecezji tarnowskiej.

Rozdział I

Prezbiter — kto to taki?

Podstawowym źródłem, z którego czerpiemy wiedzę o wczesnochrześcijańskich prezbiterach, są teksty powstałe w tamtych czasach. Najczęściej mają one charakter duszpasterski, w dużej części są to dzieła kaznodziejskie, w których kwestia prezbiterów pojawia się najczęściej okazji. Informacje na ich temat pojawiają się niekiedy wprost albo mają one charakter aluzji i trzeba je wyłowić, przeprowadzając żmudną analizę. Dopiero później, mniej więcej od drugiej połowy III wieku, prezbiterami zajmują się prawo kościelne i autorzy utworów z zakresu duchowości, poświęcając im odrębne teksty.

Podstawową trudnością przy szukaniu informacji na temat prezbiterów jest mało precyzyjna terminologia, zwłaszcza w pierwszych dwóch stuleciach po Chrystusie. Wystarczy powiedzieć, że wówczas słowo „prezbiter” nie zawsze oznaczało tego, kto nim jest, a jednocześnie były inne tytuły, które właśnie do niego się odnosiły. Również w późniejszych tekstach prezbiter „ukrywa” się pod innymi określeniami, które zależą od charakteru źródła. Należy zatem na początku, na ile jest to możliwe, uporządkować kwestię terminologiczną.

Analizę należy rozpocząć od przypomnienia dość oczywistej kwestii: tytuły i terminy, które nas interesują, rodziły się stopniowo. Proces tworzenia się urzędowych — jak się później okaże — terminów był prosty. Były one generowane od wykonywanych funkcji bądź zajmowanego we wspólnocie miejsca.

Podstawowymi terminami odnoszącymi się do interesującej nas rzeczywistości były (w dzisiejszym brzmieniu): prezbiter (gr. *presbyteros*, łac. *presbyter*), biskup (gr. *episkopos*, łac. *episcopus*), kapłan (gr. *hiereus*, łac. *sacerdos*), duchowny (łac. *clericus*). Inne tytuły były mniej popularne albo stosowane tylko lokalnie.

Nie można też zapominać, że często w analizowanych tekstach spotykamy sytuacje, w których żaden z tych tytułów nie występuje, ale z danego opisu zaistniałych faktów można wywnioskować, że chodzi o kogoś określanego tym

tytułem. W takich wypadkach tylko dobra znajomość funkcji i czynności sprawowanych przez prezbitera pozwala na jego identyfikację.

Prezbiterzy, czyli „starsi”

Tytułowy termin „prezbiter” pochodzi od greckiego słowa *presbyteros* („starszy”) albo *presbyteroi* („starsi”). Był to przymiotnik w języku codziennym odnoszący się w pierwszym rzędzie do wieku człowieka. W Piśmie Świętym słowo to pojawia się wielokrotnie, często jednak w nowym, przenośnym znaczeniu¹. „Starszy” albo „starsi” w tym przypadku to nie określenie ludzi w zaawansowanym wieku, ale tych, którzy – nie zawsze ze względu na wiek, ale raczej z racji posiadanego autorytetu – stanowili ważną część jakiejś grupy. Zgodnie z kulturą społeczeństw starożytnych tak właśnie określano osoby mające istotny wpływ na życie rodziny albo całej społeczności. Stąd łączono je z gremium kierującym bądź co najmniej posiadającym znaczący autorytet w danej grupie. Prawdą natomiast jest, że zazwyczaj były to osoby w co najmniej dojrzałym wieku.

W Septuagincie, czyli w greckim tłumaczeniu Starego Testamentu, pojawiali się *presbyteroi Israel* (Pwt 31, 1), czyli „starsi Izraela”, którzy należeli do grupy kierującej całą wspólnotą. Początkowo byli to ludzie świeccy, szanowani ze względu na wiek i osobiste zalety. Brali oni udział w kierowaniu całą społecznością, posiadali autorytet wśród swoich współplemieńców. Często byli członkami ówczesnego wymiaru sprawiedliwości, rozsądząc spory między rodakami i wydając wyroki. Byli kojarzeni z organami sprawującymi nadzór nad życiem religijnym i porządkiem prawnym. Mieli też strzec tradycji religijnych i narodowych, czuwając nad ich przestrzeganiem. Nazwa i pełnione funkcje nie miały bezpośredniego odniesienia ani do Boga, ani do sfery związanej ze sprawowaniem kultu. Od tego byli kapłani i lewici.

Również w czasach Chrystusa starsi odgrywali znaczącą rolę w społeczności izraelskiej. To oni m.in. byli jednymi z tych, którzy zdecydowali o odrzuceniu Chrystusa (Mk 8, 31) i Jego pojmaniu (Mt 26, 47, Łk 22, 52), a potem sprzeciwiali się działalności apostołów (Dz 4, 5). Mieli pewien zakres władzy, z którą liczone się w społeczeństwie izraelskim. Byli formą kolektywnego przywództwa tej społeczności. Najważniejszymi ich zadaniami były troska i nadzór wspólnoty

¹ Termin *presbyteros* zadomowił się wśród chrześcijan mówiących po łacinie jako *presbyter*, a w dalszej kolejności został przyjęty do języków nowożytnych, ulegając niewielkim adaptacjom. W języku polskim przyjął się jako „prezbiter”.

pod względami doktrynalnym i moralnym. Mieli w tej dziedzinie określone narzędzia do egzekwowania swoich decyzji.

Podobna grupa pojawiła się w społeczności chrześcijańskiej już w pierwszej gminie apostołskiej. Dzieje Apostolskie wymieniają „starszych” (Dz 11, 30; 21, 18) albo „apostołów i starszych” (Dz 15, 2; 16, 4) jako tych, którzy cieszyli się w gminie jerozolimskiej szacunkiem i aktywnie uczestniczyli w administrowaniu tą wspólnotą. Było to ciało kolegialne. Natomiast w gminach, które dopiero powstawały, takie kolegia starszych (czyli prezbiterów) ustanawiano odgórnie. Po prostu wybierali ich i mianowali pierwsi misjonarze szerzący chrześcijaństwo, którymi najczęściej byli apostołowie i ich wysłannicy. Aktywni w tym względzie byli zwłaszcza św. Paweł i św. Barnaba, którzy podczas swojej działalności misyjnej „w każdym Kościele przez nałożenie rąk ustanawiali starszych” (Dz 14, 23). Podobnie musiało być też w gminach zakładanych przez innych apostołów, skoro prezbiterzy istnieli również tam, gdzie nic nie mówi się o ich ustanowieniu². Łatwo w tym działaniu dostrzec naśladowanie gminy jerozolimskiej, która stała się wzorem dla pozostałych. W ten sposób prezbiterzy stali się nieodłącznym elementem każdej gminy chrześcijańskiej. Charakterystyczne jest to, że nazwa ta występuje zazwyczaj w liczbie mnogiej. Zawsze jest mowa o „prezbiterach”, co niewątpliwie oznacza, że w każdej gminie powstawało ich kolegium³. Wprawdzie nic bliższego nie możemy powiedzieć o liczebności takiego gremium, ale zawsze musiało to być grono przynajmniej kilkusobowe⁴. Kontekst jednoznacznie wskazuje, że jego członkami byli wyłącznie mężczyźni, prawdopodobnie w wieku już dojrzałym, co w naturalny sposób prowokowało do nazwania ich „starszymi”. Mieli za zadanie kierowanie wspólnotą, a przede wszystkim „głoszenie słowa i nauczanie” (1 Tm 5, 11).

Pierwsze kolegia prezbiterów były ustanawiane przez apostołów, czyli przez tych, którzy do danego miasta wiarę zanieśli. Polecenie Apostoła, by „ustanawiać prezbiterów w każdym mieście” (Tm 1, 5), nic nam nie mówi o samych prezbiterach, ale sposób ich powołania spowodował, że we wszystkich miastach mieli oni apostołskie „pochodzenie”, czyli wywodzili się od apostołów. W pierwszych gminach prezbiterami, których – jak można się domyślać – zawsze było kilku, zostawali uczniowie Chrystusa, a później apostołów. To oni

2 Por. Dz 20, 17.

3 Bywa, że pojawiają się w pismach apostołskich konkretni prezbiterzy i wówczas rzeczownik jest użyty w liczbie pojedynczej. Tak mamy w przypadku autora listów św. Jana Apostoła, który pisze o sobie: „[Ja] prezbiter” (por. 2 J 1; 3 J 1).

4 Według niektórych źródeł tam, gdzie działał św. Piotr, był ustanawiany biskup i 12 prezbiterów, szerzej zob. H. Pietras, *Od prezbiteratu do kapłaństwa: ewolucja pojęć i urzędu*, „Studia Bobolanum” 3 (2002), s. 6.

w dużej mierze mieli stanowić gwarancję autentycznego i wiernego przekazu nauczania Chrystusa. Kiedy później oni sami ustanawiają swoich następców wprowadzonych w tę tradycję, możemy mówić o sukcesji apostoelskiej, czyli przekazywaniu depozytu otrzymanego od apostołów. Następne generacje miały tylko tego nauczania strzec i dalej w podobny sposób je przekazywać. Ci sami ludzie kierowali bieżącymi sprawami wspólnoty chrześcijańskiej.

Pierwsi prezbiterzy zostali ustanowieni przez apostołów do kierowania nowo powstałymi gminami chrześcijańskimi, ale nazwa się przyjęła i wszyscy ich następcy też byli tak nazywani. Wprawdzie już w tych pierwszych kolegiach prezbiterów nastąpił podział, bo każde z nich musiało się nieco ukonstytuować, podzielić kompetencjami, by efektywnie działać, ale długo, bo jeszcze w III wieku, w Kościele wschodnim (greckim) o wszystkich przełożonych w gminie chrześcijańskiej mówiono po prostu „starsi” (*presbiteroi*), nie eksponując w ten sposób urzędu żadnego z nich. Co więcej, tytuł „prezbiter” nie musiał się nawet wiązać z pełnieniem jakiegoś oficjalnego urzędu, a tylko oznaczał przynależność do kolegium, w którego gestii były strzeżenie tradycji i kierowanie gminą. Z racji tej przynależności posiadał pewne kompetencje, wspólne dla wszystkich członków tego kolegium. W razie konieczności mógł z nich skorzystać.

Kanonicznym świadectwem takiej tradycji może być Pierwszy List św. Piotra. Jego autor przedstawia się jako prezbiter („starszy”), który pozdrawia innych starszych, zachęcając ich, aby nie „nadużywali władzy nad powierzonymi im ludźmi” i „byli wzorem dla owczarni” (1 P 5, 1. 3). Niewątpliwie ma na myśli przełożonych gminy, których zadaniem jest „pasienie Bożego stada” (1 P 5, 2). W liście nie ma wzmianki o żadnych innych urządach czy funkcjach. Autor listu uważa się za „starszego”, bo jest „świadkiem Chrystusowych cierpień” (1 P 5, 1). Bycie uczniem Chrystusa staje się w tym przypadku podstawą do ubiegania się o tytuł starszego (prezbitera) w Kościele.

Pochodzący z tego okresu List św. Jakuba też mówi tylko o „starszych” (Jk 5, 14), którzy mogą udzielać namaszczenia w przypadku choroby i modlić się za chorego. Nie różnicuje się jeszcze tego kolegium, choć może w praktyce już zadania pełnione przez poszczególnych członków tego gremium były podzielone. Nie zmienia to jednak faktu, że dla członków wspólnoty była to rzecz mniej istotna. Oni znali prezbiterów, czyli starszych, którzy już mieli władzę udzielania – jak dziś byśmy powiedzieli – sakramentów. Byli starszymi, bo znali apostołów i być może zostali nawet przez nich wybrani, ale w gminie nie tylko strzegli otrzymanego, lecz już spełniali pewne funkcje religijne związane z kultem.

Pod koniec I wieku, a zatem około trzydzieści lat później, nim powstał pierwszy List św. Piotra, biskupem Hierapolis w Azji Mniejszej był niejaki Papiasz.

Był wprawdzie autorem cytowanych później tekstów, ale zachowały się tylko małe fragmenty z jego twórczości. On sam przedstawiał się jako uczeń starszych (prezbiterów), którzy byli uczniami apostołów⁵. Niektórych z nich wymienił po imieniu. To miało stanowić gwarancję nauki, którą teraz sam głosił. Przekazali mu ją starsi, usłyszawszy ją wprawdzie od apostołów i naocznych świadków Chrystusa. Prezbiterzy w tym przypadku byli wiarygodnymi przekazicielami nauki Chrystusa i gwarantami jej prawdziwości. Papiasz nic nie wspominał o urzędach pełnionych przez tych starszych. Kontakt ze starszymi natomiast dodawał mu autorytetu i czynił starszym, stojącym na straży autentycznej Ewangelii i przekazującym ją następnym.

Podobnie termin *presbyteros* rozumiał św. Ireneusz (zm. ok. 202 roku). Dla niego prezbiterami byli przede wszystkim ci, „którzy żyli przed nami i przebywali z apostołami”⁶. Jednym z nich był św. Polikarp, biskup Smyrny (zm. 167 roku), nauczyciel św. Ireneusza. Również prezbiterami nazywał Ireneusz następców św. Piotra na stolicy rzymskiej, wymieniając ich po imieniu⁷. Jakkolwiek w innych źródłach zawsze będą określani jako *episkopoi*, to dla św. Ireneusza są to *presbyteroi*, ze względu na przekazywaną przez nich naukę apostołów, której mają strzec i gwarantować jej autentyczność. Nie była to zatem żadna jego pomyłka. Według św. Ireneusza „należy okazywać posłuszeństwo tym prezbiterom Kościoła, którzy mają udział w sukcesji Apostołów [...] zachowują naukę Apostołów, głoszą zdrową naukę i postępują według zasad obowiązujących prezbiterów”⁸. W tej perspektywie tytuł prezbitera przysługuje autentycznym i urzędowym stróżom tradycji apostołskiej, mniejsze znaczenie ma sprawowany oficjalnie w Kościele urząd.

W świetle powyższych wypowiedzi, popartych jednostkowymi wypowiedziami Klemensa Aleksandryjskiego (zm. ok. 215 roku)⁹, Orygenes (zm. w 253 roku)¹⁰ czy nawet Euzebiusza z Cezarei (zm. w 339 lub 340 roku)¹¹, ujawnia się zatem nieco inne niż w tekstach św. Pawła znaczenie tytułu *presbyteros*. W niektórych kręgach kościelnych, mniej więcej do III wieku, tytułowano tak ludzi posiadających autorytet wynikający ze znajomości i rozumienia nauki Chrystusa, bez odwoływania się do funkcji, jaką spełniali we wspólnocie. *Presbyteroi* (starsi) byli autentycznymi świadkami tradycji apostołskiej: dobrze ją znali

5 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, III, 39, 3–4.

6 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, V, 20, 4.

7 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, V, 24, 14. Św. Ireneusz wymienia po imieniu tych następców, ale zawsze nazywa ich prezbiterami.

8 Ireneusz, *Przeciw herezjom*, IV, 27, 2. 4 (tłum. własne).

9 Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, I 1, 11.

10 Por. Orygenes, *Homilie na Ewangelię św. Łukasza*, 34, 3.

11 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VI 13, 9.

i wiernie przekazywali. Być może nawet nie były to osoby urzędowo do tej roli powołane, a tylko na mocy osobistego autorytetu zasługiwali oni na taki tytuł.

Ta wieloznaczność terminu *presbyteros* lub jego łacińskiej wersji *presbyter* w III wieku zanikła i od tej pory będzie on oznaczał zawsze członka kolegium, które kierowało gminą i było odpowiedzialne przede wszystkim za nauczanie. To kolegium należało do hierarchii kościelnej, którą oprócz prezbiterów stanowili biskup – stojący na czele tej hierarchii – oraz diakoni. Prezbiter zawsze będzie zajmował drugie miejsce w tej hierarchii kościelnej, po biskupach.

W polskich, zwłaszcza starszych, tłumaczeniach termin *presbyteros*, względnie *presbyter*, bywał tłumaczony jako „kapłan” albo „starszy”. Pierwsze tłumaczenie jest mało precyzyjne, bo ściśle rzecz biorąc, kapłanem, jak to jeszcze zostanie omówione, był i jest też biskup. Stąd użycie tego terminu wprowadza niejednoznaczność. Natomiast drugi sposób tłumaczenia oddaje treść terminu, ale gdy pojawi się w tekście bez zaznaczenia, że chodzi o specjalną kategorię „starszych”, może wprowadzić w błąd i mniej uważny czytelnik nie zauważy, że nie chodzi o ludzi w podeszłym wieku, ale o duchownych, członków hierarchii kościelnej¹². Dziś funkcję prezbiterów pełnią księża. Użycie tego terminu w tekstach starożytnych jest jednak nieco anachroniczne. Coraz powszechniejsze jest użycie terminu „prezbiter” i jest on jednoznacznie rozumiany. Tego określenia zatem będziemy się starali używać wszędzie tam, gdzie w tekście oryginalnym rzeczywiście występuje *presbyteros* lub *presbyter*, ale też tam, gdzie bez cienia wątpliwości chodzi o duchownego zajmującego drugi stopień, po biskupie, w hierarchii kościelnej.

Biskup — jeden ze starszych?

Tych samych starszych (Dz 20, 17) św. Paweł nazwie czasem *episkopoi* (Dz 20, 28)¹³. Termin ten lub mu pokrewne pojawiają się relatywnie rzadko w Nowym Testamencie¹⁴. W języku potocznym słowo to oznaczało kogoś, kto nadzoruje, pełni straż, ostrzega przed niebezpieczeństwem. Prawdopodobnie nie wszystkich starszych to dotyczyło, a tylko pojedynczych wybranych spośród nich. Tych, którzy w każdej gminie zostali postawieni na czele kolegium prezb-

12 Por. Tertulian, *O wstydlivosti*, 13, 7: jest tu mowa o pokutniku, który staje „przed wdowami i starszymi”. „Starsi” to oczywiście prezbiterzy.

13 Taką samą sytuację mamy w 1 Tm 1, 5–7, gdzie św. Paweł poleca ustanowić prezbiterów, a następnie pisze: „Trzeba bowiem, aby biskup...”. Natomiast gdy pozdrawia „biskupów” w gminie, to zapewne ma na myśli wszystkich „starszych” (por. Flp 1, 1), bo *episkopos* był jeden.

14 W NT kilka razy pojawia się rzeczownik *episkope*, oznaczający najczęściej urząd nadzorujący bądź samo nadzorowanie, oraz 5 razy *episkopos* – na określenie tego, kto taki nadzór sprawuje.

terów. Taki starszy stawał się w istocie rzeczą przełożonym całej gminy. Coraz częściej nazywano go *episkopos* (po polsku: „biskup”)¹⁵. Termin *episkopos* był zatem nazwą funkcji, jaką w danej wspólnotie spełniał jeden ze starszych, stając się jej przełożonym. Od roli, jaką odgrywał (nadzorowanie), wzięła się nazwa urzędu. Początkowo był on, jak się wydaje, jednym spośród starszych, czyli prezbiterów¹⁶. Wszyscy oni mieli „czuwać” i pełnić funkcję przełożonych, ale zadanie i odpowiedzialność jednego z nich, czyli „biskupa”, były w tym względzie szczególne. Do tego odwoływał się zatem autor Dziejów Apostolskich, pisząc o wszystkich starszych (*episkopoi*).

Ponieważ w tym czasie, jak to już zostało wspomniane, termin *presbyteros* miał znaczenie szersze, nie zawsze gdy pojawia się w tekście, można kategorycznie stwierdzić, czy chodzi w tym wypadku rzeczywiście tylko o prezbitera, czy też o wszystkich pełniących jakieś funkcje związane z przewodnictwem i zarządzaniem w danej gminie (łącznie z biskupem). Stąd słowa św. Pawła o starszych (*presbyteroi*), którzy „przewodniczą wspólnotę” i „trudzą się przy głoszeniu słowa i nauczaniu” (1 Tm 5, 17), można odnosić do nich wszystkich. Ze słów św. Pawła można wywnioskować, czym oni wszyscy się zajmowali i za co byli odpowiedzialni. Należy jednak te słowa interpretować z ostrożnością, gdyż nie wskazują, o którą kategorię starszych w danym przypadku chodzi. Nie zawsze też można określić posiadaną przez nich „władzę”. Dobrym tego przykładem jest właśnie Tymoteusz, do którego swe pouczenia kierował św. Paweł. W jednym liście mówi, że to on „nałożył” na niego ręce i tym samym ustanowił go przełożonym¹⁷, a wcześniej przypomniał mu: „Nie zaniedbuj w sobie daru łaski, który został ci dany, kiedy starsi na podstawie proroctwa nałożyli na ciebie ręce” (1 Tm 4, 14).

W listach św. Pawła jest nieco więcej szczegółowych informacji na temat prezbiterów, czyli starszych, jak też o tych spośród nich, którzy otrzymywali szczególną władzę, czyli po grecku zaczęli być nazywani *episkopoi*. Jedni i drudzy byli początkowo ustanawiani przez apostołów, a następnie ci, którzy byli biskupami, ustanawiali prezbiterów w każdej gminie (por. Tt 1, 5–9) przez „włożenie rąk” (1 Tm 4, 14). W późniejszym czasie nominację zastąpił wybór dokonywany przez wspólnotę. Natomiast „włożenie rąk” przez apostołów lub starszych przez nich nominowanych było konieczne, aby ten wybór stał się ważny. By wejść do grona prezbiterów, a zwłaszcza by zostać przełożonym całej wspólnoty, czyli

15 W formie zlatynizowanej mówiono: *episcopus*, co pozostało do dziś w oficjalnych wersjach. Polska nazwa urzędu (biskup) nie jest dosłownym tłumaczeniem.

16 Już w starożytności pojawiały się głosy, że biskup był wybierany spośród prezbiterów; szerzej zob. H. Pietras, *Od prezbiteratu do kapłaństwa...*, dz. cyt., s. 9–10.

17 Por 2 Tm 1, 6.

biskupem, należało spełniać określone wymagania. Św. Paweł w swoich listach przedstawia dość szczegółowo ich listę¹⁸.

Zarówno sama terminologia (*episkopos*, *presbyteros*), jak też funkcje związane z tymi urzędami początkowo nie były ściśle określone. Przede wszystkim były to określenia wzięte z języka codziennego i nie miały żadnego wydźwięku teologicznego. Oddawały rodzaj zadań, do jakich ludzie byli nominowani, a następnie ustanawiani. Wiadomo było, że ogólnie starsi pełnili funkcje przełożonych, organizowali życie gminy, a przede wszystkim zajmowali się nauczaniem i sprawowaniem kultu¹⁹. Dopiero w miarę upływu czasu, gdy przybywało starszym obowiązków, zaczęto je rozdzielać. Przez co najmniej kilkadziesiąt lat do końca I wieku ani terminologia, ani podział zadań z nią związanych nie były jednoznaczne. Zdarzało się słowa *episkopoi* używać na określenie całego kolegium przełożonych²⁰ albo też prezbiterami nazywać wszystkich przełożonych, łącznie z biskupem²¹. Przykładem tego jest *List do Kościoła w Koryncie*, którego autorem był biskup Klemens Rzymski (zm. ok. 101 roku). Terminów *episkopoi* i *presbyteroi* używa on zamiennie, co dla adresatów nie musiało być kłopotem, ale dla późniejszych czytelników – już tak²². Byli to, jak to pisał św. Klemens Rzymski, „ludzie wybierani przez apostołów, a później przez cieszących się szacunkiem mężów”²³. To, czy byli to *episkopoi*, czy też *presbyteroi*, dla autora listu nie miało większego znaczenia, bo wszyscy starsi byli jednocześnie „nadzorującymi”. Dopiero później przyjęło się, że tylko jednego z pełniących „nadzór”, stojącego na czele wszystkich, zwykło się nazywać *episkopos*²⁴.

To między innymi na tej podstawie św. Hieronim w IV wieku kwestionował istotną różnicę między biskupem a prezbiterem. Wychodząc z listów św. Pawła, w kwestii prezbitera i biskupa uważał, że „u dawnych chrześcijan nazwy te były jednoznaczne i pierwsza z nich oznaczała godność, a druga wiek”²⁵. Natomiast o różnicy między biskupem a pozostałymi prezbiterami decydują kwestie praktyczne. Biskup to tylko – według niego – prezbiter, którego wybrano ze względów organizacyjnych, by wszystkim i wszystkimi we wspólnocie

18 Por. 1 Tm 3, 1–7; Tt 1, 7–9.

19 Por. Justyn Męczennik, *Apologia*, 1, 65, 3; 67, 4.

20 Por. *Didachè*, 15, 1.

21 Sprawę komplikuje użycie jeszcze innych tytułów, por. Dz 13, 1–3; *Didachè*, 11, 3; 13, 1–2.

22 Por. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, 44, 1–5.

23 Św. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, 44, 3.

24 W literaturze można się spotkać z twierdzeniem, że w Kościele apostołskim tytuł *presbyter* oznaczał godność, a *episkopos* – pełnioną funkcję; szerzej zob. D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa i urzędu kapłańskiego w I wieku chrześcijaństwa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 63 (2010) nr 2, s. 119, <https://doi.org/10.21906/rbl.1165>.

25 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 69, 3.

kierował. W praktyce prezbiter miał te same władze co biskup, za wyjątkiem ordynowania, czyli ustanawiania nowych prezbiterów. Pisał św. Hieronim:

Przecież Apostoła wyraźnie uczy, że tym samym są prezbiterzy, co biskupi [...]. A później jeden został wybrany, aby być przełożonym nad resztą, stało się to jako środek zaradczy przeciw odszczepieństwu, aby nie łamał Kościoła każdy ciągnąc ku sobie [...]. Cóż bowiem z wyjątkiem ordynacji (*excepta ordinatione*) czyni biskup, czego prezbiter nie czyni?²⁶

W swoim stanowisku św. Hieronim nie był odosobniony, podobnie uważało wielu teologów przed nim i po nim²⁷. Również oficjalne stanowisko Kościoła starożytnego, wyrażane w decyzjach synodów, nie kwestionowało władzy kapłańskiej prezbiterów do wypełniania tych samych aktów co biskup, a jedynie zakazuje im z tej władzy korzystać.

Dopiero od drugiego stulecia zaczęto w Kościele używać tych dwu tytułów w sposób bardziej precyzyjny, aby rozróżnić starszych pełniących różne od siebie funkcje. Tego, który stał na czele gminy, coraz częściej tytułowano *episkopos*, czyli – jak dziś byśmy powiedzieli – biskupem, a pomagało mu grono starszych, czyli kolegium prezbiterów. Taki klarowny układ wynika już z listów św. Ignacego Antiocheńskiego (zm. ok. 130 roku), który w tym względzie był bardzo precyzyjny i konsekwentny²⁸. Pierwszym terminem określał tego, kto stał na czele gminy, a drugim – bliskiego współpracownika biskupa, przynależącego do kolegium prezbiterów²⁹. Biskup posiadał pełnię władzy i jednocześnie na nim ciążyła cała odpowiedzialność za to, co się w gminie dzieje. Był mimo to świadomy konieczności dobrej współpracy z prezbiterami, czego dowodzi choćby biskup Polikarp ze Smyrny, który adresując swój list do jednej z gmin, zaraz na wstępie zaznaczy: „Polikarp wraz z prezbiterami”³⁰. Wierni zaś nie powinni „nic robić bez biskupa”, ale okazywać posłuszeństwo biskupowi oraz prezbiterom³¹. Prezbiterzy wraz z biskupem do sprawowania swych funkcji mieli mandat od samych apostołów, których byli naturalnymi następcami. Oczywiście słowo „wybrani” odnosi się tylko do pierwszych starszych, znanych

26 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 146, 1.

27 Podobne zdanie miał np. współczesny św. Hieronimowi Ambrozjaster.

28 Precyzja, z jaką św. Ignacy przedstawia hierarchię kościelną, nie jest potwierdzona w innych pismach z tego okresu, co prowadzi do pytania, czy sytuacja, którą opisuje ten biskup, była powszechna, czy występowała tylko w Kościele lokalnym, którego częścią była Antiochia.

29 Samodzielnym duszpasterzem prezbiter został dopiero pod koniec epoki starożytnej (V wiek).

30 Polikarp, *List do Kościoła w Filippi*, 1, 1.

31 Por. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Troadzie*, 2, 2.

z listów apostoelskich. Późniejsi, na drodze sukcesji, o której było wspomniane, są ich naturalnymi następcami.

Jasna terminologia i klarowny podział funkcji przedstawiony przez św. Ignacego nie były jeszcze reprezentatywne dla całego Kościoła. Z pewnością podział funkcji w gronie prezbiterów był powszechny, ale używanie adekwatnych do tego tytułów jeszcze nie. Wprawdzie poczynając od tego czasu, coraz częściej te dwa terminy: *episcopos* i *presbyteros*, oznaczają ludzi zajmujących dwa różne stanowiska w Kościele, ale nie było to odgórnie zadekretowane, choć ta praktyka bardzo szybko się przyjmowała.

Z biegiem czasu pozycja biskupa stanie się w gminie coraz bardziej dominująca, a jego prerogatywy będą wzrastały, kolegium prezbiterów zaś, choć pozostanie, to stopniowo straci wiele ze swego pierwotnego znaczenia. Do biskupa będzie należało kierowanie wspólnotą, sprawowanie Eucharystii, udzielanie chrztu, a nawet przewodniczenie wspólnym posiłkom, czyli agapom³². On również reprezentował gminę na zewnątrz. Wraz z innymi zwierzchnikami gmin będzie w coraz większym stopniu podejmować decyzje ważne dla całego Kościoła. Natomiast we wspólnocie wokół biskupa winni się gromadzić wszyscy wierni, co było warunkiem zachowania jedności Kościoła, a często także ustrzeżenia się przed zgubnym wpływem błędnych nauk. Nie wynikało to mimo wszystko z jakiejś istotowej jego różnicy w stosunku do pozostałych prezbiterów. Każdy z nich mógł go zastąpić. Oni przecież także mogli udzielać sakramentów lub nauczać, otrzymawszy mandat od biskupa, o czym również pisał św. Ignacy z Antiochii³³. Chodziło jedynie o to, by całe życie religijne wspólnoty koncentrowało się wokół biskupa i było przez niego nadzorowane.

W późniejszym okresie, począwszy od III wieku, znaczenie biskupa będzie jednak coraz bardziej wzrastało. W coraz mniejszym też stopniu będzie on zależny od współpracy z prezbiterami czy nawet do niej zobowiązany. Tylko w niektórych kwestiach będzie miał obowiązek liczyć się z ich opinią³⁴. Jednocześnie ci sami biskupi będą się uważać za „starszych”³⁵ albo „współprezbiterów”, o czym będzie jeszcze mowa.

32 Por. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Smyrnie*, 8.

33 Por. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Smyrnie*, 8.

34 Jedną z takich kwestii było dysponowanie majątkiem kościelnym, por. Synod w Antiochii (341), kanon 25.

35 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, 80.

Kapłan (*sacerdos*)

Prezbiterzy wraz z biskupem i pod jego przewodnictwem albo sami z jego polecenia przewodzili w sprawowaniu kultu, przez który Kościół oddawał cześć Bogu. Najwyższą formą kultu była Eucharystia. Od czasów Starego Testamentu sprawowaniem kultu zajmowała się specjalna grupa mężczyzn. Ich rola polegała głównie na składaniu różnorodnych ofiar, ponieważ był to najistotniejszy element kultu. Tych, którzy zostali ustanowieni do składania ofiar, nazywano kapłanami. Instytucja kapłaństwa była w czasach Starego Testamentu bardzo rozbudowana, a rola i znaczenie kapłanów – znaczące. Członkiem klasy kapłańskiej zostawało się w Izraelu zasadniczo przez urodzenie się w rodzinie kapłańskiej. Nie trzeba dodawać, że funkcje kapłańskie w Izraelu były zarezerwowane dla mężczyzn.

Również społeczności pogańskie miały swoje kultury oraz instytucje kapłaństwa z nim związane. Urząd kapłana obejmowano na zasadach nominacji albo wyboru. Często łączono go z pełnieniem funkcji administracyjnych; kapłanami byli urzędnicy państwowi. Najważniejszym zadaniem kapłanów pogańskich było składanie ofiar według ustalonego rytu. Kapłani rzymscy byli zorganizowani w kolegia kapłańskie, którym przysługiwały określone prawa, a rekrutacja do nich odbywała się na różnych zasadach. Najważniejszym z nich było kolegium pontyfików (*pontifices*). Nie byli to kapłani w sensie ścisłym, ale urzędnicy odpowiedzialni za organizowanie kultu. Przewodził temu gremium najwyższy kapłan (*pontifex maximus*), którym w Cesarstwie Rzymskim był cesarz. W jego imieniu ofiary składali wyznaczeni przez niego kapłani (*flamines*). Każde kolegium było stosownie do swoich zadań zorganizowane, istniał w nich podział czynności i funkcji.

Dla ludzi mówiących po grecku kapłan składający ofiary to *hierous*, co po łacinie oddawano przez termin *sacerdos*. Termin ten oznaczał „organizatora świętej czynności”³⁶. Była to nazwa uniwersalna, niezarezerwowana dla żadnej z religii. W żadnej mierze nie przesądzała, o jaki rodzaj tej „świętej czynności” chodzi.

Przypomnienie tych podstawowych wiadomości i terminów jest potrzebne dla zrozumienia sytuacji, w jakiej znaleźli się chrześcijanie, i kwestii związanych ze sprawowaniem przez nich kultem. Byli spadkobiercami tradycji starotestamentalnych, a jednocześnie musieli się liczyć ze środowiskiem, z którego się rekrutowali i w którym przyszło im żyć. Nie mogli dopuścić do zatarcia

36 Szerzej zob. H. Wójtowicz, *Terminologia kapłaństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „Vox Patrum” 13–15 (1993–1995) t. 24–29, s. 62.

różnicy, jaka ich dzieliła zarówno od jednych, jak i drugich, zwłaszcza w tak ważnej sprawie.

Jak już zostało wspomniane, chrześcijanie od samego początku traktowali sprawowanie Eucharystii jako składanie ofiary dla Boga, wyraz kultu. W *Didaché* po zachęcie do, czy nawet poleceniu, gromadzenia się na Eucharystię w Dzień Pański dodano przestrożę: „by ofiara wasza była czysta”³⁷. W ten sposób ogólnie zostało przypomniane, co jest ofiarą chrześcijan, ale termin „ofiara” rzadko pojawia się w tekstach chrześcijańskich. Sprawowano ofiarę, jednak unikano stosowania samego terminu „ofiara”. W dużej mierze wiązało się to z pamięcią o ofierze Chrystusa, z którą żadna inna nie może być porównana. Zgodnie z tym, co zapisano w Liście do Hebrajczyków, to Chrystus jest prawdziwym arcykapłanem³⁸. Czy więc teraz mogli kogokolwiek spośród siebie nazywać kapłanem? To była teologiczna trudność.

W dodatku ich ofiara była diametralnie różna od tej składanej przez pogan, choć w nazwie różnicy nie było. Ostrożność w nazywaniu Eucharystii ofiarą wynikała – jak się można domyślać – właśnie z obawy przed myleniem jej z ofiarami pogańskimi. Było to uzasadnione zwłaszcza w pierwszych trzech wiekach, gdy kult chrześcijański traktowano podejrzliwie, a sama Eucharystia spotykała się z absurdalnymi oskarżeniami³⁹.

Podobną ostrożność można zauważyć w związku z użyciem terminu „kapłan” (*hiereus, sacerdos*) w odniesieniu do tych, którzy przewodniczyli ofierze chrześcijańskiej. W literaturze chrześcijańskiej termin ten długo się nie pojawiał. Mówiono o przewodniczącym liturgii, o przełożonych, ale nie nazywano ich kapłanami. Jednak z wolna termin ten był wprowadzany do obiegu kościelnego i już w III wieku używało się go przede wszystkim w odniesieniu do zwierzchnika wspólnoty, czyli biskupa⁴⁰. Było to o tyle zrozumiałe i naturalne, że to właśnie biskup przewodził tak samej Eucharystii, jak również innym obrzędom religijnym. On też udzielał sakramentów. Był „kapłanem” chrześcijańskim w ścisłym tego słowa znaczeniu⁴¹.

Jednakowoż w czynnościach liturgicznych biskupowi pomagali, czy wręcz razem z nim je sprawowali, prezbiterzy. W razie konieczności zastępowali oni biskupa, mogli więc samodzielnie sprawować Eucharystię. Działo się to w przypadku, gdy biskup nie mógł sprawować Eucharystii lub gdy nie był w stanie

37 *Didaché*, 14, 1. 2.

38 Por. Hbr 4, 14–15.

39 Rozpuszczano plotki np. o aktach kanibalizmu, do jakich miało dochodzić, o zabijaniu dzieci, picciu krwi itd.: por. Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, 9.

40 Dowodzą tego teksty św. Cypriana, por. *O Modlitwie Pańskiej*, 4; *Listy*, 3, 1.

41 Dla pełności warto pamiętać o autorach, którzy tytuł „kapłan” (*sacerdos*) odnoszą do wszystkich chrześcijan, por. Tertulian, *O modlitwie*, 28; *Zachęta do czystości*, 7.

tęgo robić dla wszystkich, w miarę jak rosły wspólnoty chrześcijan. Pojawiali się nawet prezbiterzy składający ofiarę eucharystyczną bez pozwolenia biskupa. Tak działo się już w pierwszych schizmach. Ich ważności nie kwestionowano, choć mówiono o niegodności. To wszystko dowodzi jednego: prezbiterzy mieli władzę kapłańską, byli tak samo jak biskupi kapłanami mogącymi przewodniczyć ofierze eucharystycznej i stąd w sposób uprawniony byli uważani za kapłanów. Podobnie było z udzielaniem chrztu, co było też czynnością sakralną. Należało to do zadań własnych „najwyższego kapłana” (a nawet było wręcz dla niego zarezerwowane), jak świadczy Tertulian, mając na myśli przełożonego wspólnoty⁴². W sposób jednoznaczny wyraził to prawdopodobnie św. Cyprian:

Skoro bowiem Jezus Chrystus, Pan i Bóg nasz, najwyższy kapłan Boga Ojca z siebie samego, jako pierwszy złożył Ojcu ofiarę i nakazał, by to czyniono na Jego pamiątkę, to z pewnością ten tylko kapłan prawdziwie zastępuje Chrystusa, który naśladuje to, co Chrystus uczynił, prawdziwą i pełną Ofiarę składa w Kościele Bogu Ojcu, jeśli to czyni tak, jak widzi, że spełnił to sam Chrystus⁴³.

Tym tytułem posługiwano się w stosunku do nich wtedy, gdy wystąpienie miało charakter oficjalny i było połączone ze sprawowaniem sakramentów. Wynikła z tego trudność dla tych, którzy czytają literaturę pochodzącą z tego okresu. Kiedy bowiem w dokumentach jest mowa o kapłanach, to nie zawsze wiadomo, czy chodzi o biskupów, prezbiterów, czy też o jednych i drugich⁴⁴. Autorzy chrześcijańscy chętnie używali terminu „kapłan”, rozumiejąc przez to zarówno prezbitera, jak i biskupa, gdy w grę wchodziło spełnianie czynności związanej z posiadaniem władzy kapłańskiej. Sposoby przedstawienia biskupa i prezbitera, ze zwróceniem uwagi na ich kapłańskie czynności, mogły być czasem niekonwencjonalne. Św. Ambroży, przypominając w katechezie nowo ochrzczonym moment chrztu, mówił o wejściu do baptysterium, gdzie zobaczyli „kapłana” (*sacerdotem*) i „najwyższego kapłana” (*summum sacerdotem*)⁴⁵. Oczywiście chodziło o prezbitera i biskupa, co dla słuchaczy było zrozumiałe, choć na co dzień tak tych osób nie przedstawiano. Nie przeszkadza to jednak, by czasem w jednym zdaniu napisać o biskupach i kapłanach. Gdy św. Cyprian pisze o takich, którzy „gardzą biskupami [*episcopis*] i opuszczają kapłanów [*sacerdotibus*]”⁴⁶, trudno odgadnąć, czy ma na myśli dwie grupy duchownych:

42 Por. Tertulian, *O chrzcie*, 17, 1.

43 Św. Cyprian, *Listy*, 63, 14.

44 Kłopot jest zauważalny zwłaszcza w polskich tłumaczeniach, w których często nawet tam, gdzie w tekście oryginalnym użyto terminu *presbyteros*, tłumacz chętnie używa polskiego terminu „kapłan”.

45 Ambroży, *O tajemnicach*, 2, 6.

46 Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, 17.

biskupów i prezbiterów, których ukrył pod terminem „kapłani”, czy też chodzi mu o jednych i tych samych, ale z uwzględnieniem różnych funkcji przez nich pełnionych (nadzorczych i sakralnych).

Są jednak miejsca trudniejsze. Jeśli św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. ok. 390 roku) mówi o kapłaństwie w swojej mowie, którą wygłosił wtedy, gdy został prezbiterem, to nie wiadomo, kogo ma na myśli: prezbiterów czy biskupów. Podobna sytuacja zaistniała, gdy św. Jan Chryzostom napisał swój słynny dialog *O kapłaństwie*. Stworzył to dzieło, gdy został prezbiterem, choć ani prezbiterów, ani biskupów wprost tam nie wymienia, a treść można odnieść zarówno do jednych, jak i drugich.

Pokrewnym terminem do terminu *sacerdos* był *pontifex*. Też miał odniesienie do czynności sakralnych, bez ich wyszczególniania. Tego tytułu używano w religiach pogańskich i wszedł on także do terminologii chrześcijańskiej. Stosowany był jednak niemal wyłącznie do biskupów. Gdy zatem występuje w jakimś tekście z tego okresu, to nie ma wątpliwości, do kogo się odnosi.

Sakramentu święceń, czy to prezbiterowi, czy to biskupowi, udzielano w obrzędzie ustanowienia jednego bądź drugiego. Różnica polegała na tym, że (przynajmniej od III wieku) obrzędu dokonywali biskupi (przynajmniej trzech), a przy święceniach prezbitera obrzędu włożenia rąk dokonywał tylko jeden biskup. Różne też były modlitwy konsekracyjne w jednym i drugim przypadku. Z władzy, jaką otrzymywał przez kapłaństwo, prezbiter nie zawsze musiał korzystać, a niekiedy nawet mógł z niej czynić użytek tylko w szczególnych okolicznościach. Znamy przykłady prezbiterów, którzy sporadycznie sprawowali Eucharystię wraz z biskupem, a samodzielnie prawdopodobnie nigdy tego nie robili. Czasem wynikało to z okoliczności, kiedy indziej z osobistych motywów, np. z poczucia niegodności.

Relację między biskupstwem a kapłaństwem zgrabnie wyraża zdanie przypisywane papieżowi Innocentemu I (zm. w 417 roku), który miał powiedzieć: „Każdy bowiem biskup jest kapłanem, nie każdy kapłan może być nazwany biskupem”. W tej definicji możemy się tylko domyślać, że kapłanem, któremu nie przysługuje tytuł biskupa, jest prezbiter. Gdzie indziej cytowany w tym miejscu papież Innocenty I jasno zdefiniował, czym kapłaństwo prezbitera różni się od kapłaństwa biskupa, a tym samym — co odróżnia jednego od drugiego. W jednym z listów papież ten napisał: „Prezbiterzy [*presbyteri*] chociaż są kapłanami, nie mają jednak najwyższego kapłaństwa [*pontificatus apicem*]⁴⁷. Jak widać, dla papieża jest rzeczą oczywistą istnienie stopni kapłaństwa, choć będzie mu

47 Innocenty I, *Epistolae*, 21, 6 (*Do Decencjusza*).

trudno wskazać, jaka jest istotna różnica między nimi, czym jest ten „szczyt” (*apex*) kapłaństwa⁴⁸.

Przy czytaniu polskich tłumaczeń tekstów z pierwszych wieków chrześcijaństwa ilekroć napotka się słowo „kapłan”, trzeba uważnie przyjrzeć się kontekstowi. Wielu tłumaczy nieco z przyzwyczajenia pisze „kapłan” tam, gdzie w źródłach jest mowa o prezbiterach. Zapomina się, że kapłanem jest również biskup, a właśnie w starożytności to właśnie jego częściej nazywano kapłanem (*sacerdos*). Dziś funkcje kapłańskie spełnia duchowny, którego tytułujemy księdzem. Znow, podobnie jak w przypadku terminu „prezbiter”, użycie terminu „ksiądz” w tłumaczeniach jest nieco anachroniczne i nie uwzględnia sakralnego wymiaru zawartego w słowie *sacerdos*. Lepiej byłoby mimo wszystko częściej używać słowa „prezbiter”, tym bardziej że zadomowiło się ono dzisiaj w teologii i jest zrozumiałe dla ogółu.

Duchowny (*clericus*)

Podobna sytuacja jest z innym terminem, którym bywał określany prezbiter. Po polsku jest to „duchowny” (*clericus*). Już pod koniec pierwszego stulecia ery chrześcijańskiej w Kościele zarysował się podział na wiernych, których z greki zaczęto nazywać laikami (od gr. *laos*, czyli lud, łac. *laici*), oraz na grupę, którą stanowili biskup, prezbiterzy i diakoni. W późniejszym czasie tę drugą grupę nazwano klerem (gr. *kleros*, łac. *clerus*), co w języku polskim tłumaczy się przez „duchowieństwo”, a jej poszczególnych przedstawicieli – duchownymi albo klerykami (*clerici*). Oba terminy, *laicus* i *clericus*, są zlatynizowaną formą greckich określeń.

Po raz pierwszy ów podział pojawił się we wspomnianym liście św. Klemensa Rzymskiego do gminy w Koryncie. Biskup Rzymu, wśród wielu wątków, poruszył też kwestię porządku w „służbie Bożej”. Dowodził, że to Pan Bóg ustanowił określone zasady pełnienia tej służby. To On sam, według biskupa Rzymu, wyznaczył:

gdzie i przez kogo mają być sprawowane ofiary i cała służba Boża [...]. Arcykapłanowi została zlecona właściwa mu służba Boża, kapłanom zostało wyznaczone właściwe im

48 Wydaje się, że jest różnica, ale kiedy papież zaczyna w następnych zdaniach wymieniać, jakie władze ma biskup, a jakie prezbiter z racji kapłaństwa, to idzie mu to z trudem, bo nawet jeśli znajdzie on różnicę, to tylko taką, że czegoś prezbiterowi nie wolno robić, o ile mu biskup nie udzieli pozwolenia. Szerzej zob. W. Turek, *Episcopus, presbyter, sacerdos, diaconus: niektóre wyjaśnienia papieża Innocentego I w Liście do Decencjusza*, biskupa Gubbio, „Vox Patrum” 37 (2017) t. 67, s. 658–660, <https://doi.org/10.31743/vp.3420>.

miejsce i lewitów powołano do właściwej im posługi. Człowieka świeckiego [*laikós*] wiązą prawa właściwe świeckim⁴⁹.

Wprawdzie biskup Rzymu pisał w tym przypadku o „służbie Bożej” w świątyni jerozolimskiej, ale przedstawiony przez niego podział na składających ofiarę i uczestniczących w niej odnosi się, jak wynika z dalszej części listu, także do czasów chrześcijańskich. Autor listu pośrednio wskazuje na „biskupów i diakonów”, a w innym miejscu na „starszych” jako na tych, którzy zostali wyznaczeni do spełniania tych szczególnych czynności związanych z ofiarą. To są ludzie wybrani i poświęceni Bogu. Nie ma jeszcze wspólnej nazwy dla tej grupy. Wyraźnie jednak widać, że nie należą do niej ludzie „świeccy”, stanowiący odrębną grupę w Kościele⁵⁰. Właśnie nazwanie wiernych niebędących starszymi czy też diakonami „laikami” lub „świeckimi” można uważać za początek rozdziału na laikat i duchowieństwo, choć ta druga kategoria jeszcze nie miała własnej nazwy. Taka sytuacja trwała w Kościele jeszcze przez pewien czas. Wcześniej będącym w użyciu i częściej stosowanym był termin *laicus*, czyli przedstawiciel tej części chrześcijan, która nie spełniała funkcji sakralnych.

Jeszcze wyraźniej podział ten zaznaczony jest w listach św. Ignacego z Antiochii, chociaż autor nie używa żadnego z wymienionych terminów. W listach mocno została podkreślona obecność w gminie chrześcijańskiej biskupa, prezbiterów i diakonów, stanowiących grupę przewodzącą całej wspólnoty, oraz drugiej grupy, którą byli pozostali chrześcijanie. Do zadań pierwszej należą m.in. organizowanie i sprawowanie kultu, a w tym przewodniczenie ofierze eucharystycznej. Chociaż św. Ignacy nie mówi wprost o podziale na grupę duchownych oraz świeckich i nie stosuje terminów określających te grupy, to podział ten jest nadto wyraźny. Możemy zatem uważać, że już na początku II wieku w gminach chrześcijańskich była grupa, która w przyszłości będzie nazwana klerem, oraz większość, która będzie nazywana laikatem. Różniły się one od siebie nie tyle stylem życia czy też przysługującymi im prawami, co sposobami, w jaki jedni i drudzy uczestniczyli w czynnościach sakralnych. Jedni (biskupi, prezbiterzy, diakoni) tym czynnościom przewodzili, a pozostali brali w nich udział. Taki sam wyraźny podział stosował w swoich pismach Tertulian, który do języka łacińskiego wprowadził termin *laicus*. Mówiąc o osobach mogących sprawować święte czynności, wymieniał: biskupa, prezbiterów i diakonów,

49 Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, 40, 5.

50 Polskie tłumaczenie terminu *laicus* przez „świecki” zawiera już pewne odniesienie do sfery *sacrum*, czego nie ma w łacińskiej wersji.

przeciwstawiając im laików, którzy tego robić nie mogą⁵¹. Obie grupy obowiązywały te same zasady moralne, ale każda spełniała inne funkcje w Kościele.

Z biegiem czasu wyżej wspomniany podział nie tylko się utrwalił, ale począwszy od III wieku był zauważany również w terminologii. Właśnie wtedy coraz częściej pojawiały się oficjalne nazwy: *clerus* (albo *clerici*) i *laicus*⁵². Były one już wówczas na tyle popularne, że nawet nie musiały być dodatkowo wyjaśniane. Były one zrozumiałe dla wszystkich chrześcijan. Stosowali te określenia (najczęściej w formie przymiotnikowej – *clericus*, *laicus*) pisarze i duszpasterze trzeciego stulecia, np. Klemens Aleksandryjski, Orygenes, św. Cyprian i wspomniany Tertulian⁵³. W następnych dziesięcioleciach rozróżnianie na duchowieństwo i laikat stało się w Kościele powszechne. Podział ten przeszedł również do oficjalnego języka Kościoła, czego dowodem są teksty synodalne.

Czas wyjaśnić najbardziej nas interesujący w tym przypadku termin, czyli słowo *clerus*. Spróbujmy przypomnieć jego pierwotne znaczenie oraz znaczenie, jakiego nabrał w Kościele. Jest to słowo pochodzenia greckiego, a znaczące tyle co „los” albo „losowanie” czy też „dział (część) przypadający na kogoś”. W takim sensie słowo to zostało użyte w greckiej wersji Starego Testamentu na określenie kawałka ziemi przydzielonego przez losowanie. W literaturze pozabiblijnej nabierało czasem znaczenia teologicznego, gdy mówiono, że Bóg jest działem wierzącego. W takim też znaczeniu zaczęli stosować ten termin chrześcijanie, a może lepiej: teologowie i duszpasterze Kościoła. U nich właśnie spotkać się można z praktyką, że ludzi poświęconych Bogu zaczęto w pewnym momencie zaliczać do „kleru”. Jak już wspomniano, taka praktyka była znana wśród chrześcijan przynajmniej już na początku III wieku i była dość powszechna tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Natomiast oficjalnie nazwa ta pojawiła się mniej więcej od IV wieku.

Początkowo termin *clerus* odnosił się do całej grupy⁵⁴, ale z czasem utworzono od niego rzeczownik *clericus* na określenie pojedynczego członka⁵⁵. Sens tego terminu i stosowność jego użycia tłumaczył w sposób klarowny św. Hieronim (zm. w 419 lub 420 roku): „Jeśli greckie *kleros* znaczy po łacinie *los [sors]*,

51 Por. Tertulian, *O chrzcie*, 17; *Preskrypcja przeciw heretykom*, 41.

52 Terminologia jest w tym przypadku drugorzędna. Były podziały na duchownych i świeckich (*clerici – laici*), albo na duchownych i lud (*clerus et plebs*), por. por. Cyprian, *Listy*, 45, 3; Synod w Valence d’Agen (374), *List do kleru i ludu Kościoła w Fréjus*, [w:] *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 281 (Synody i Kolekcje Praw, 1; Źródła Myśli Teologicznej, 37).

53 W polskich tłumaczeniach czasem trudno zauważyć te rozróżnienia, bo tłumacze w różny sposób oddają te terminy. Np. tam, gdzie Tertulian używa terminów *laicus* oraz *clerus*, w polskim tłumaczeniu jest „ludzie świeccy” oraz „stan kapłański”, zob. Tertulian, *Zachęta do czystości*, 7.

54 Np. św. Augustyn pisze o „przyjmowaniu do duchowieństwa [in *clerum*]”, *Epistolae*, 60, 1.

55 Jest rzeczą zrozumiałą, że termin ten spotyka się przede wszystkim w dokumentach pisanych po grecku, zwłaszcza w tekstach prawnych, por. *Kanony apostołskie*, s. 273–292.

to dlatego nazywają się duchownymi [*clerici*], że albo są z działu Pana, albo że Pan jest działem, czyli częstką duchownych”⁵⁶. Podobnie ten termin rozumiał św. Ambroży (zm. w 397 roku), który w sposób bardziej duszpasterski zwracając się do „swoich duchownych”, a więc tylko prezbiterów i diakonów, pisał: „Kimkolwiek jesteś, należysz do duchowieństwa [*clero*] Pana, jesteś Jego działem i własnością [por. Pwt 10, 9], nie odstępuj od posiadania Pana”⁵⁷.

Do kleru w pierwszych wiekach zaliczano przede wszystkim biskupów, prezbiterów i diakonów⁵⁸. Członkiem duchowieństwa stawano się przez obrzęd „święceń”, czyli przez specjalną formę nałożenia rąk⁵⁹. W ten sposób wyraźnie po raz pierwszy zostało to przedstawione w *Tradycji apostołskiej* z III wieku. Tam właśnie duchownym stawał się ten, kto „otrzymała nałożenie rąk i pełnił funkcje liturgiczne”⁶⁰. Do innych posług, nawet liturgicznych, wystarczyło „ustanowienie” (*katástasis*) albo nawet „mianowanie”. „Wyświęceni”, czyli biskup, prezbiter, diakon, byli duchownymi i tworzyli hierarchię kościelną, podzieloną na poszczególne stopnie. Na jej szczycie był biskup, niżej prezbiter, a najniżej diakon. Wszyscy oni przynależeli do kleru, choć jeszcze nie zawsze byli określani tym terminem. Częściej pojawiać się zaczęło słowo *clericus* („duchowny”). Jeśli jednak ten termin pojawia się w tekście, to nie wiadomo, którego z tych duchownych dotyczy. Dopiero z kontekstu można domyślić się, o kogo może chodzić⁶¹. *Clerus* i pochodny od niego termin *clericus* były pojęciami ogólnymi, obejmującymi zróżnicowaną kategorię osób.

W *Tradycji apostołskiej* do duchownych można też było zaliczyć specjalną kategorię wyznawców, a więc chrześcijan prześladowanych i cierpiących za wiarę⁶². Jednak ani tam, ani w innych tekstach nie ma świadectw, by pełnili oni funkcje liturgiczne, więc być może chodziło tylko o ich uhonorowanie i dowartościowanie godnością przebywania w gronie duchownych. Kiedy w IV wieku na synodach zaczęto ustalać szczegółowe prawa dla duchownych, to z zasady

56 Hieronim ze Strydonu, *List* 52, 5.

57 Ambroży, *Listy*, 17, 14.

58 Sporadycznie spotkać się można z szerszym znaczeniem tego słowa: jako określenie wszystkich pełniących jakieś funkcje liturgiczne (subdiakon, lektor, akolita itd.). W średniowieczu (od VII wieku) grono to się powiększyło, bo zaliczano do niego wszystkich tych, którzy otrzymali tonsurę. Szersze znaczenie słowa *clericus* można spotkać w dokumentach cywilnych z IV–V wieku, por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI, 2, 7.

59 W języku łacińskim cały ten obrzęd określany był terminem *ordinatio*, który dzisiaj pojawia się w wersji spolszczonej jako „ordynacja”.

60 J. Naumowicz, *Kryterium rozróżniania „duchowny—świecki”, według Tradycji apostołskiej*, „Vox Patrum” 22 (2002) t. 42–43, s. 134.

61 Np. św. Hieronim w liście do Heliodora pisze najpierw o „duchownych [*clerici*] pasących owce”, następnie nazywa ich prezbiterami, następnie kapłanami (*sacerdotes*), by na samym końcu wyjąć, że chodzi o biskupów (*episcopi*), zob. Hieronim ze Strydonu, *List* 14, 8–9.

62 Por. *Tradycja Apostolska*, 9.

chodziło o tych, którzy zostali ustanowieni przynajmniej diakonami. Podstawą do zaliczenia do stanu duchownego stawały się święcenia lub, jak to jest często w dokumentach kościelnych, ordynacja⁶³.

Ta grupa duchownych stanowiła hierarchię kościelną. Można ją traktować jako element ustroju czy też struktury Kościoła powstały w drodze naturalnego rozwoju, ale można spojrzeć na to oczami wiary i dostrzec coś daleko głębszego, tak jak widział to choćby Klemens Aleksandryjski. Komentując wybór Macieja do grona apostołów, w swoich wykładach, którym nadał tytuł *Kobierce (Stromata)*, pisał:

Jeszcze i teraz mogą być zaliczeni w poczet wybranych apostołów ci wszyscy, którzy się zaprawili w pełnieniu przykazań Pana i żyli w sposób doskonały. Taki jest faktycznie starszym [*presbyteros*] w Kościele i prawdziwym sługą woli Bożej, jeśli sam pełni i wykląda przykazania Boże. I nie dlatego uważany jest za sprawiedliwego, że przez ludzi został wybrany, i także nie dlatego, że jest starszy, lecz dlatego, że jest sprawiedliwy, zaliczany jest do grona starszych [...]. A spośród wybranych, są jeszcze bardziej wybrani [...] którzy jeszcze z samego Kościoła zostali wybrani jak kwiaty [...] gdyż istniejące tu na ziemi w Kościele stopnie hierarchiczne: biskupów, prezbiterów, diakonów, są naśladowaniem, jak sądzę, wspaniałości anielskiej i owej ekonomii zbawienie, której mogą oczekiwać, wedle słów Pisma Świętego, ludzie, których życie upłynęło w pełni sprawiedliwości, zgodnie z Ewangelią, wedle śladu stóp apostołskich⁶⁴.

Spojrzenie Klemensa Aleksandryjskiego ma charakter teologiczny. Na hierarchię kościelną patrzył nie w kategoriach czysto pragmatycznych, jako na coś, co wynika z potrzeb organizacyjnych, ale widział w tym pewną strukturę świętości. W tej perspektywie prezbiter to nie tyle stopień w hierarchii kościelnej, co raczej synonim człowieka, który osiągnął pewien stopień doskonałości chrześcijańskiej, będącej ziemskim odbiciem niebiańskiej hierarchii świętości. Było to jednak wyjątkowe spojrzenie na hierarchię kościelną, choć polskie określenie „duchowny” coś z tej perspektywy zawiera.

Z podobnej perspektywy na relację zachodzącą między kapłanem, jakim był prezbiter, a świeckim spoglądał św. Ambroży. Pisał do jednego z prezbiterów:

W kapłanach nie szuka się nic świeckiego, nic pospolitego, nic wspólnego z dążeniami oraz z przyzwyczajeniami i obyczajami grubiańskiego tłumu. Godność kapłańska wy-

63 Teksty łacińskie na określenie udzielenia komuś diakonatu czy kapłaństwa stosują czasownik *ordina-re*, który w języku kościelnym znaczył wprowadzenie kogoś do stanu duchownego albo też promowanie na jakiś stopień w hierarchii kościelnej.

64 Klemens Aleksandryjski, *Kobierce...*, dz. cyt., VI, XIII 106, 1–107, 3, s. 175–176.

maga dla siebie powagi powściągliwej wobec tłumu, surowego życia oraz szczególnego autorytetu. Jak może bowiem lud okazywać cześć temu, u kogo nie ma niczego, co by go oddzielało od ludu [*clerus*—oddzielony], co by go różniło od tłumu? Cóż bowiem miałyby w tobie podziwiać, jeśli by rozpoznal w tobie swoje braki, jeśli by napotkał w tobie, którego uważa za godnego szacunku, to, z powodu czego sam się rumieni? Przewyższajmy więc świeckie opinie i odstąpmy od pewnych poziomów stadnego trybu życia i od kolein wydeptanej drogi, od gruntu powszechnie uczęszczanej ścieżki [...]. Lecz szukajmy dla siebie drogi niedostępnej dla słów zarozumiałców, której nie podeptał nikt skalany, oczywiście skalany brudami swojego lenistwa, poplamiony błotem nieprawości⁶⁵.

Dotychczas zaprezentowane terminy można uznać za najważniejsze z tych, z jakimi można utożsamić prezbitera. Ilekroć któryś z nich — oprócz terminu „prezbiter” — pojawia się w tekście, to z dużym prawdopodobieństwem chodzi o tego, kto zajmował drugie po biskupie miejsce w hierarchii kościelnej.

Sługa Boży, szafarz, przełożony...

Przedstawione tytuły i nazwy nie wyczerpują mimo to wszystkich określeń, z jakimi spotykamy się w starożytnych tekstach, gdy mowa o prezbiterach. Oprócz nich istnieje cały szereg nazw albo wyrażeń, za którymi kryje się ta kategoria duchownych. Czasem będą to konkretne określenia, a kiedy indziej opisy pełnionych przez nich funkcji czy nawet bardzo prosta charakterystyka miejsca zajmowanego przez nich w Kościele. Często te określenia są wzięte z życia codziennego i nie mają w sobie żadnej sakralności⁶⁶. Nie wynika to z żadnego lekceważenia ani antyklerykalizmu, ale jest śladem poszukiwań właściwych terminów, adekwatnych do pełnionych funkcji. Jedne z nich obejmują wszystkich duchownych, inne są charakterystyczne tylko dla samych prezbiterów. Różnorodność terminologiczna jest charakterystyczna dla najwcześniejszego okresu chrześcijaństwa. Zjawisko to dobrze ilustruje przykład pisarza chrześcijańskiego Tertuliana, który w swoich tekstach używa bardzo wielu, często niekonwencjonalnych, terminów odnoszących się do osób i stanowisk w Kościele. Spotkać można u tego autora teksty, w których jest mowa o „sługach Bożych”

65 Ambroży z Mediolanu, *Listy*, 6, 2–3, (do Ireneusza, prezbitera).

66 W niektórych sytuacjach nawet trudno się zorientować, o kogo konkretnie chodzi. Kiedy bowiem w tekście polskim pada: „zwracam się do was, zwierzchnicy Kościoła, i do was, którzy zasiadacie w pierwszych rzędach” (Hermas, *Pasterz*, *Wizja* 3, 17), to trudno jednoznacznie stwierdzić, kto należy do pierwszej, a kto do drugiej z wymienionych kategorii wymienionych ludzi.

zajmujących „niższe lub wyższe miejsce”, o „tych, którzy przewodzą trzodzie”, o „zwierzchnika kościoła”, a tuż obok o „diakonach, prezbiterach, biskupach”⁶⁷. W każdym z tych określeń odnajdzie się prezbitera, bo każda z funkcji tu wymienionych była w jego gestii. Ta różnorodność i niejednoznaczność określeń w tym okresie nie dziwiła. Później tych terminów będzie mniej. Przyjrzyjmy się tym częściej spotykanym.

Dość powszechnie używanym określeniem, zwłaszcza od IV wieku, był *minister*, czasem dodawano *Domini*. Znaczenie tego terminu jest szerokie, bo można tak mówić o słudze, pomocniku albo pośredniku. *Minister Domini* „udziela”, czyli szafuje słowem Bożym jako kaznodzieja, a w posłudze sakramentalnej – łaską Bożą. Tak można było mówić o biskupach czy też prezbiterach, bo oni te funkcje spełniali. W traktacie św. Ambrożego *De officiis ministrorum* (*O obowiązkach duchownych*) to określenie oznacza po prostu duchownego⁶⁸.

Podobne znaczenie miały tytuły „sługa Boży” czy też „sługa Chrystusa”. Tak można było się zwrócić do wszystkich zaangażowanych w pełnienie posług w Kościele, ale też do mnichów⁶⁹. Często stosowano ten tytuł jako grzecznościową formę wobec duchownych, bez określenia funkcji, jaką pełnił ktoś w Kościele. Miał on wydźwięk teologiczny, bo przypominał o specjalnej relacji człowieka określanego w ten sposób z Bogiem.

Prezbiterzy często pojawiają się wtedy, gdy jest mowa o przełożonych Kościoła (*praepositi*) lub pasterzach (*pastores*). Jeden i drugi termin obejmuje zarówno prezbiterów, jak i biskupów. Pierwszy jest bardziej charakterystyczny dla tekstów prawnych, drugi częściej stosuje się w tekstach teologicznych i duszpasterskich⁷⁰. W obydwu przypadkach zazwyczaj chodzi o jakieś sprawy ogólne, dotyczące wszystkich sprawujących władzę w Kościele albo duszpaste-rzujących. Czasem z kontekstu można wywnioskować więcej szczegółów.

Natomiast z racji głoszenia kazań i sprawowania sakramentów prezbiterzy bywają nazywani *dispensatores*⁷¹, co w języku polskim oddaje się przez słowo „szafarze”. Z kolei w rozporządzeniach cesarskich spotkać można termin *ecclesiastici*, a z kontekstu wynika, że chodzi o wszystkich duchownych czy nawet pomagających w kościołach⁷². Użycie jednego czy drugiego tytułu zależało w tym przypadku od przyzwyczajień albo też od profesji, jaką reprezentował autor danej wypowiedzi.

67 Zob. Tertulian, *O ucieczce podczas prześladowań*, 11, 1.

68 W dokumentach cywilnych tak określano wszystkich posługujących w kościołach, por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI 2, 31.

69 Por. Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 14, 6.

70 Por. Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, I, 6, 37; Augustyn, *Kazania*, 46 (*O pasterzach*).

71 Por. Augustyn, *Kazania*, 351, 3.

72 Por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI 2, 5.

Takich i podobnych określeń można znaleźć w omawianych źródłach jeszcze więcej, ale nie sposób ich tutaj wyeksponować. Są jednak jeszcze takie, o których warto powiedzieć, bo mają specyficzne znaczenie. Pierwszym z nich jest „archiprezbiter”. Z takim stanowiskiem spotykamy się w IV wieku. Św. Hieronim w jednym z listów zauważył: „W każdym kościele jest jeden biskup, jeden archiprezbiter, jeden archidiakon”⁷³. Był to, jak można się zorientować, najstarszy prezbiter z tego grona, a gdy kolegia prezbiterów wzrosły, stał na ich czele, zastępując biskupa w razie jego nieobecności. W Kościele w Aleksandrii mówiło się o „protoprezbiterach”.

Św. Augustyn z kolei miał zwyczaj używania terminów *consacerdos* i *compresbyter*⁷⁴. Pisał tak w swoich listach wtedy, gdy chciał podkreślić wspólnotę wszystkich prezbiterów w Kościele powszechnym. Nie były to zatem żadne konkretne stanowiska ani stopnie w hierarchii kościelnej, ale teologiczne kategorie. Biskup, stosując taki tytuł, poczuwał się do wspólnoty ze wszystkimi kapłanami. Polskie dosłowne tłumaczenia „współkapłan” czy „współprezbiter” nie brzmią najlepiej i w dodatku nie oddają treści, jakie mają w sobie łacińskie pierwowzory. Zamiast dosłownego tłumaczenia łatwiej mówić o „braciach w kapłaństwie” czy nawet tylko „współbrat”, gdy duchowny zwraca się do duchownego.

Na koniec tego przeglądu terminologicznego warto przytoczyć zdanie św. Hieronima: „Biskup, prezbiter i diakon nie są nazwami dostojęstwa, ale urzędów”⁷⁵. Tę maksymę można zastosować do wszystkich tytułów i terminów stosowanych w starożytnym Kościele, które tu zostały wymienione, oraz do tych, które oprócz tego można spotkać w tekstach starożytnych. Wszystkie te tytuły brały się z funkcji i zadań pełnionych przez wybranych i potem ordynowanych ludzi. Każdy z nich zawiera jakąś treść, którą można wydobywać i na którą w starożytności zwracano uwagę. Można to bliżej wyjaśnić na przykładzie terminu *episcopus*. Choć słowo pochodzi od czynności nadzorowania, to w przypadku człowieka sprawującego te funkcje w Kościele ojcowie Kościoła będą w coraz to głębszy sposób ukazywać, jaką misję do spełnienia ma tenże „nadzorujący” i jak ma ją wypełniać⁷⁶. Podobnie jest z innymi terminami, którym nadaje się teologiczną treść.

Trudno natomiast spotkać w tekstach patrystycznych tytuł „proboszcz”. Wprawdzie pod koniec starożytności chrześcijańskiej pojawiać się zaczęła nazwa „parafia” na określenie jednostki administracji kościelnej, ale miała ona początkowo znaczenie szersze niż dzisiaj. Natomiast nawet kiedy pojawiły się

73 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 125, 15.

74 Por. Augustyn, *Listy*, 115, 1; 166, 1; 97, 2.

75 Hieronim, *Przeciw Jowinianowi*, 134.

76 Por. Augustyn, *Kazanie*, 46 (*O pasterzach*); *Objaśnienia Psalmów*, 66; 126.

w Rzymie namiastki dzisiejszych parafii, tzw. kościoły tytularne, to prezbiterzy do nich przydzieleni nie mieli specjalnego tytułu, choć byli protoplastami proboszczów. Ich uprawnienia były jednak mocno ograniczone. Podobnie było z prezbiterami przy kościołach cmentarnych położonych na obrzeżach Rzymu. Wielu z nich mogło udzielać chrztu, głosić kazania, ale wszelka ich działalność w tym zakresie była zależna od woli biskupa.

Dzisiejszych proboszczów bardziej przypominali tzw. biskupi wiejscy. Tak nazywano duchownych, którzy stali na czele wspólnot chrześcijańskich powstałych na wsiach w Egipcie i Azji Mniejszej. Mieli oni władze analogiczne do biskupów wspólnot miejskich, ale nie ze wszystkich swoich uprawnień otrzymanych na mocy święceń mogli korzystać. Z niektórych mogli korzystać tylko w razie konieczności, np. mogli człowiekowi zagrożonemu śmiercią udzielić sakramentu bierzmowania, jeśli wcześniej tego nie zrobiono⁷⁷, lub w ograniczonym zakresie. Tak było w przypadku promowania na niższe stopnie w hierarchii kościelnej⁷⁸.

77 Por. synod w Épaone (517), kanon 16.

78 Przede wszystkim mieli zakaz ustanawiania nowych prezbiterów bez zgody biskupa miejskiego, por. synod w Ancyrze, kanon 13. Mogli jednak ustanawiać lektorów, subdiakonów, por. synod w Antiochii (341), II, kanon 10.

Rozdział II

Wybrani spośród swoich

Bardzo wymowny jest sposób rekrutacji prezbiterów. W miarę dobrze, niemalże od samego początku, znamy jej warunki oraz obrzęd ustanowienia prezbitera, a wcześniej sposób i warunki jego rekrutacji. Prezbiterami zostawali dojrzały chrześcijanie pochodzący z danej wspólnoty. Były określone procedury i zasady ich powoływania. Oczywiście, tak jak wszystko w Kościele starożytnym, ulegały one ewolucji, w trakcie której te normy dopracowywano i dostosowywano do zmieniającej się rzeczywistości. Intrygujące jest to, że relatywnie mało uwagi poświęcano teologicznym podstawom prezbiteratu. Więcej uwagi poświęcano sprawom praktycznym związanym z rekrutacją, działalnością i stylem życia prezbiterów.

„Wybierzcie sobie...”

Pierwszych prezbiterów ustanawiali apostołowie lub też wędrowni „misjonarze” działający z ich mandatu. Pisma kanoniczne Nowego Testamentu oraz najstarsze pisma chrześcijańskie znają instytucje wędrownych nauczycieli, czasem zwanych apostołami, którzy po prostu organizowali nowe wspólnoty chrześcijan. Tam, gdzie taka wspólnota powstała, ci właśnie nauczyciele ustanawiali starszych spośród nowo powstałej wspólnoty albo też pozostawiali w tej roli jakiegoś towarzysza misyjnego. Tak rodziły się gminy chrześcijańskie w miastach i miasteczkach Cesarstwa Rzymskiego. Tworzyli je pełni entuzjazmu wierni, którym przewodzili starsi.

Gdy wspólnota się rozrosła i potrzebni byli nowi starsi, przyjęła się praktyka ich wybierania i ustanawiania. Te dwa etapy składały się na cały proces powoływania wszystkich duchownych. Pierwszy etap był dla wszystkich podobny, na-

tomiast drugi był zróżnicowany w zależności od stopnia, na jaki powoływano danego wiernego.

Wyborów dokonywała wspólnota. „Wybierzcie sobie biskupów i diakonów”⁷⁹ – brzmiało polecenie zawarte w jednym z najstarszych pism chrześcijańskich. Przepis ten pochodził z drugiej połowy I wieku, a zatem z czasów, gdy jeszcze żyli ostatni apostołowie. Już wtedy odchodzono od wyznaczania czy też nominowania biskupów, czyli starszych, w Kościele. Tego polecenia trzymały się wspólnoty chrześcijańskie, świadomie powołując się później na „nakaz Boży” wyrażony przez apostołów, którzy „przy ustanawianiu biskupów i kapłanów tego się trzymali”⁸⁰ – jak tłumaczył później św. Cyprian. Odwoływał się przy tym do tradycji strzeżonej przez Kościół. W ten sposób można było procedurę wyborów wywieść od apostołów i tym samym nadać jej podstawy biblijne, choć wprost nigdzie takiego nakazu apostołowskiego nie było. Skoro należało „wybrać sobie”, to w konsekwencji krąg kandydatów zacieśniał się w sposób naturalny do członków wspólnoty. Początkowo było to, jak się wydaje, zrozumiałe. W IV wieku kanony synodalne będą często bardzo rygorystycznie o tym przypominać.

Podobnie było z ustanowieniem, popularnie zwanym święceniami. Duchownych ustanawiano w taki sam sposób, czyli przez włożenie rąk rodzimych starszych albo też, gdy takich brakowało, starszych z najbliższej gminy. Ten sposób „ustanawiania” zaczerpnięty był wprost od apostołów⁸¹. Były to procedury nieskomplikowane i możliwe do przeprowadzenia w każdej wspólnotcie. Przynajmniej do III wieku proces ten wyglądał dość podobnie w całym Kościele. Można się domyślać, że w miarę upływu czasu i wraz z rozrostem poszczególnych wspólnot procedury wyboru były ulepszone i dostosowywane do możliwości każdej wspólnoty.

Wszystko zaczynało się od znalezienia odpowiedniego kandydata, a następnie pomyślnie przeprowadzonej elekcji. Na etapie poszukiwań należało wprawdzie „zbadać życie” kandydata, który „dopiero wówczas może przyjąć święcenia, jeśli okaże się bez zarzutu”⁸². Była to zasada generalna, obowiązująca wszystkich, a jednocześnie na tyle ogólna, że każda wspólnota mogła ją wypełnić swoją treścią. W taki sam sposób powoływano wszystkich duchownych (poczynając od diakona), jakkolwiek istniały drobne różnice przy powoływaniu na poszczególne stopnie.

79 *Didaché*, 15,1.

80 Cyprian, *Listy*, 67, 4.

81 Por. 1 Tm 5, 22.

82 Cyryl Aleksandryjski, *List do biskupów Libii Pentapolis*, 4c, [w:] *Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski), Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski)*, tłum. S. Kalinkowski, J. Szymańczyk, Kraków 2009, s. 105 (Synody i Kolekcje Praw, 3; Źródła Myśli Teologicznej, 49).

Sam sposób „prześwietlania” kandydata był prosty do realizacji i przez dłuższy czas nie nastęrczał problemów. Pierwsze gminy chrześcijańskie, dziś powiezielibyśmy: parafie, były małe. Wszyscy chrześcijanie w takiej wspólności dobrze się znali. Kiedy więc należało znaleźć prezbitera, to nawet nie było specjalnej potrzeby robienia wielkiego dochodzenia na temat kandydata. Można sobie wyobrazić, że na wspólnym zgromadzeniu ktoś podawał imię kandydata, którego wszyscy znali, a całe zgromadzenie opowiadało się za nim lub przeciw niemu, nie udzielając mu w ten sposób aprobaty. W teorii zgłaszającym kandydata mógł być każdy członek wspólnoty, choć większe znaczenie zapewne miała osoba zgłoszona przez biskupa⁸³. Można sobie też wyobrazić zgłoszenie kandydata przez osoby cieszące się autorytetem we wspólności. Obecni przy wyborach członkowie wspólnoty tylko taką kandydaturę zatwierdzali, zazwyczaj przez aklamację. Wykształcił się zwyczaj wyrażania aprobaty przez głośne powtarzanie imienia kandydata. Protokolant zapisywał tylko, ile razy zebrani zawołali: „N. prezbitarem”, i głosów nie trzeba było liczyć. Oczywiście swoją aprobatę wspólnota mogła wyrazić też w inny sposób.

Taki sposób wybierania na ogół nie budził zastrzeżeń ani sprzeciwów. Zdarzały się jednak konflikty, choć spory, a nawet awantury na dużą skalę najczęściej dotyczyły wyboru biskupa, a wybory prezbitarów w mniejszym stopniu budziły kontrowersje⁸⁴. To właśnie elekcje biskupów dały nawet początek niektórym schizmom⁸⁵.

Początkowo zasadą było, by wybór dokonywał się w obecności możliwie jak największej części wspólnoty. Chodziło m.in. o to, by akt ten był dokonywany „w obecności ludu, na oczach wszystkich [...] aby w jego obecności występki złych były wykrywane lub zasługi dobrych chwalone”⁸⁶. Skoro wcześniej nie przeprowadzano dochodzeń na temat kandydata, to założywszy, że pochodził z danej wspólnoty lub też gdy był znany społeczności lokalnej, tak dokonywany wybór stanowił jakąś gwarancję, że prezbitarem zostaje właściwa osoba. Tak było przynajmniej w mniejszych wspólnotach. Gdy gminy się rozrastały liczebnie, kontrola z ich strony nad poszczególnymi członkami wspólnoty stawała się mniej wiarygodna. Kandydata mogły znać tylko jakaś grupa wiernych z całej gminy albo osoby cieszące się autorytetem i zaufaniem pozostałych wiernych.

83 Diakon miał być pomocnikiem biskupa, w związku z czym biskupowi powinno być zależeć na dobraniu sobie odpowiadającego mu współpracownika.

84 Burzliwe bywały wybory biskupów w wielkich miastach. Dla przykładu można podać kontrowersje przy wyborach papieża Korneliusza (51), biskupa Cecyliana w Kartaginie (311 r) czy też obiorze papieża Damazego (366).

85 Jak nowacjanie, donatyści.

86 Cyprian, *Listy*, 67, 4.

Na przestrzeni wieków I–V sposób wybierania duchownych ulegał modyfikacji. Zmieniało się zwłaszcza grono elektorów. O ile na początku w wyborach brali udział wszyscy członkowie lokalnego Kościoła, to pod koniec tego okresu grono to było bardzo zawężone. Małał udział w tych wyborach laikatu, a coraz więcej do powiedzenia mieli duchowni, zwłaszcza biskup. W wielu przypadkach mógł on wręcz samodzielnie decydować o udzieleniu święceń kapłańskich osobie uznanej przez siebie za godną tego i nadającą się do sprawowania tego urzędu. Znamy przypadki, kiedy święceń kapłańskich udzielał biskup tylko w uznaniu zasług, bez nakładania obowiązków związanych z tym urzędem⁸⁷. Rola świeckich, a nawet innych duchownych, w takich przypadkach ograniczała się do wyrażenia aprobaty dla podjętych decyzji⁸⁸.

Prawdopodobnie już w III wieku powstała druga ścieżka dochodzenia do stanu duchownego, a tym samym również do prezbiteratu. Polegała ona na przechodzeniu kolejnych stopni w służbie kościelnej. *Księga pontyfików* w życiorysie papieża Gajusa (283–296) podaje, że polecił on, by kandydat na biskupa miał za sobą wszystkie stopnie, poczynając od ostiariusza, przez lektora, akolitę, subdiakona, aż po diakona i prezbitera⁸⁹. W tym szeregu jest wymieniony prezbiter, więc można sądzić, że również w ten sposób, poprzez awansowanie w hierarchii kościelnej, można było w Kościele dochodzić do tego urzędu. Czy taka ścieżka już na pewno istniała? Wątpliwości budzi tak szeroko rozbudowana hierarchia urzędów kościelnych. Z całą pewnością jednak już w III wieku, co poświadcza biskup Cyprian z Kartaginy, istniała w Kościele praktyka mianowania kogoś lektorem z myślą o awansowaniu go w przyszłości na prezbitera⁹⁰. Prawdopodobnie lektor nie musiał przechodzić całej ścieżki przewidzianej w *Księdze pontyfików*, ale miał otwartą drogę prezbiteratu. Pełniąc funkcję lektora, dawał się poznać wspólnocie, wprawiał się w służbę Bożą, więc kiedy rodziła się potrzeba wyboru prezbitera, był naturalnym kandydatem do tej funkcji.

Trudno przesądzać, czy to, co czytamy o papieżu Gajusie, było już w III wieku zasadą powszechną, bo informacje w *Księdze pontyfików* bywają nieścisłe, ale w Kościele droga poprzez awanse na coraz wyższe stopnie z całą pewnością była – przynajmniej od IV wieku – propagowana. Dowodem na to jest kanon synodu w Sardyce (343–344), mówiący o obowiązku wypróbowania kandydata na biskupa na niższych stopniach hierarchii. Biskupi motywowali to następująco: „Nie wypada i nie dopuszcza tego dyscyplina kościelna ani zdrowy roz-

87 Por. Teodoret, *Dzieje miłości Bożej*, 15, 4.

88 Dodać należy, że aktywnie w życiu wspólnoty uczestniczyła tylko część wiernych, i to oni tylko mieli swój udział w tych wyborach.

89 Por. *Księga Pontyfików* t. 1: 1–96 (do roku 772), tłum. P. Szewczyk, M. Jesiotr, Kraków 2014, s. 52 (Synody i Kolekcje Praw 9; Źródła Myśli Teologicznej, 74).

90 Por. Cyprian, *Listy*, 38, 2; 39, 5.

sądek, aby w tym względzie postępować nierozważnie i nieodpowiedzialnie, pochopnie ustanawiając biskupa, prezbitera albo diakona”⁹¹. Natomiast synod w Rzymie w 385 roku wprost dekretował:

Ktokolwiek przeto od niemowlęctwa ofiaruje się na służbę Kościołowi, powinien zostać ochrzczony przed osiągnięciem dojrzałości i włączony w posługę lektoratu. Od wczesnej młodości aż do trzydziestego roku życia, jeśli będzie żył uczciwie, zadawalając się jedną tylko żoną, i to taką, którą wziął jako dziewicę wspólnym błogosławieństwem za pośrednictwem kapłana, powinien zostać akolitą i subdiakonem, później niech dostąpi stopnia diakonatu, jeśli sam uzna się za godnego i jeśli najpierw będzie wstrzemięźliwy. Dalej, jeśli ponad pięć lat nienagannie będzie posługiwał, odpowiednio niech osiągnie prezbiterat. Następnie, po dziesięciu latach, będzie mógł zyskać katedrę biskupią⁹².

Ścieżka dochodzenia do godności prezbitera jest, jak widać, dokładnie opisana. Wcale nie wyklucza poprzedniej, bo przecież awansowanie na wyższy stopień w hierarchii też mogło się odbywać drogą wyboru, o czym przekonują znane przykłady z IV–V wieku. Zawsze kandydatami na wyższy stopień mogli być pełniący funkcje niższego rzędu. Można się nawet domyślać konieczności wyboru jednego spośród co najmniej kilku kandydatów. Mogli oni pochodzić spośród już pełniących jakieś funkcje w Kościele, ale także spoza tego grona. Prawo wprost tego nie zabraniało, a praktyka dowodziła, że takich wyborów dokonywano. Uchwała synodu dowodzi tylko możliwości obierania przez chętnych drogi mogącej prowadzić do służby Bożej w stopniu prezbitera. Nie zawsze wstąpienie na tę ścieżkę stanowiło wystarczającą gwarancję, że kandydat nadaje się do włączenia do duchowieństwa, nawet jeśli przez wiele lat pełnił posługi w kościele. Św. Jan Chryzostom był zdania: „Również temu, kto cały czas spędził na najniższym stopniu służby kościelnej [...] z samego szacunku dla jego wieku jeszcze nie oddałbym wyższej godności”⁹³.

Kogo wybrać?

Kandydat na prezbitera powinien spełniać określone warunki. Podstawowe kryteria, jakimi winni się kierować chrześcijanie przy tego typu elekcji, po raz

91 Synod w Sardyce (343–344), II, kanon 10.

92 Synod w Rzymie (385), kanon 9. Jest to przede wszystkim stanowisko papieża Syrycjusza, reagującego na nadużycia wśród duchownych.

93 Jan Chryzostom, *Dialog* O kapłaństwie, 3, 11.

pierwszy określił św. Paweł w swoich listach do Tymoteusza⁹⁴. Kryteria te nie były ani nad wyraz wygórowane, ani też zbyt szczegółowe. Św. Pawłowi chodziło przede wszystkim o to, by wybierano chrześcijanina ugruntowanego w wierze w Chrystusa, który swoim życiem potwierdził wyznawaną wiarę, oraz cieszącego się autorytetem wśród swoich współwyznawców i szacunkiem u pogan. Miał też posiadać predyspozycje do pełnienia funkcji związanych z jego urzędem. W przypadku prezbitera miała to być umiejętność zarządzania i głoszenia nauki. Ich zadaniem było przecieź: „przewodniczenie [...] głoszenie słowa i nauczanie” (1 Tm 5, 17) i sprawowanie Eucharystii. Podstawowe wymagania, o których pisał św. Paweł, nigdy nie straciły aktualności, ale z czasem je uszczegółowiono i zmodyfikowano. Tego wymagały zmieniające się warunki życia. Wymagania stawiane kandydatom były podobne we wszystkich gminach, co nie oznacza braku różnorodnych partykularyzmów w tym względzie. Gównie były one wynikiem specyfiki danej gminy. Przykładem takiego uszczegółowienia było pojawienie się konkretnych wymagań wiekowych lub też stażu w życiu chrześcijańskim. Św. Paweł zalecał powołanie mężów dojrzałych, z widocznym dorobkiem życiowym i przestrzegał przed zbyt pochopnym powoływaniem do grona prezbiterów⁹⁵. W Kościele pojawiły się przepisy ustalające wiek kandydata oraz szczegółowe symptomy jego dojrzałości.

Prezbiterzy byli potrzebni w każdej gminie i tam należało ich szukać. Skoro pochodzili z wyboru, powinni być znani swoim wyborcom, a nawet wyróżniać się spośród innych. W naturalny zatem sposób kandydatów szukano we własnej wspólnocie lub w jej najbliższym otoczeniu. To nakładało pewne ograniczenia wiążące się z wielkością gminy. Jeśli wspólnota była liczniejsza, wybór był większy, a gdy była mała – kandydatów było relatywnie mniej. Jeszcze trudniej było wówczas znaleźć kandydatów z odpowiednimi kompetencjami. Przynajmniej do IV wieku nie istniały żadne formy przygotowania do tych funkcji. Prezbiterów wybierano po prostu spośród mężczyzn żyjących w danej wspólnocie.

Wprawdzie kwalifikacje, jakie winien posiadać prezbiter, podane przez św. Pawła i uzupełnione przez późniejsze ustawodawstwo, obowiązywały wszędzie, ale w praktyce nie zawsze można było znaleźć kandydata, który by w pełni czynił zadość wszystkim tym oczekiwaniom. Z konieczności zatem uciekano się do kompromisów, czego skutki bywały w niektórych przypadkach opłakane. W najlepszym przypadku wybór niewiele wnosił do życia wspólnoty. Znamy jednak sytuacje, gdy mobilizował i stawał się bodźcem do usunięcia braków. Często tak było z przygotowaniem intelektualnym. Wybrani ludzie uzupełniali swoje wykształcenie dopiero po objęciu urzędu. Zdarzały się też sytuacje

94 Por. 1 Tm 3, 1–13; 2 Tm 2, 22–26; Tt 1, 7–9.

95 Por. 1 Tm 5, 22.

odmienne. Nie licząc się przynajmniej z niektórymi wymaganiami, wybierano prezbitera mającego inne zalety. Formalne uchybienia podczas elekcji nie odgrywały roli, o ile wybrany i ustanowiony prezbiter wywiązywał się z powierzonych mu zadań, względnie nie stawał się powodem antagonizmów we wspólnocie. Gdy jednak taka sytuacja zaistniała, wówczas te uchybienia mogły stać się powodem do usunięcia z urzędu.

Prezbiterów dotyczyły wymagania stawiane wszystkim kandydatom do stanu duchownego. Prawdopodobnie jak tylko ukształtował się podział na duchowieństwo i laikat, kierowano się zasadą, by na duchownych wybierać „ludzi godnych Pana, mężów pobożnych, sprawiedliwych, skromnych, niechciwych, miłujących prawdę, doświadczonych, świętych, bezstronnych, zdolnych do głoszenia nauki pobożności, trzymających się prostej linii prawdy w naukach Pana”⁹⁶. To były ogólne wytyczne przypominane wiernym biorącym udział w wyborach jakiegokolwiek z duchownych. Do nich dodawano szczegółowe wymagania dotyczące tylko prezbiterów, które sukcesywnie uchwalano na pierwszych synodach.

Więcej postulatów, i to nie mniej stanowczych w tym względzie, zawarto w tym, co można nazwać teologią i duchowością kapłańską. Prezentowali ją oficjalnie w kazaniach i traktatach wielcy biskupi i mistrzowie życia duchowego. Tam przedstawiali oni ideały kapłaństwa, duszpasterstwa czy też świętości, jaka winna charakteryzować duchownych. Czytając zatem teksty poświęcone kapłaństwu, poznajemy, jakie cechy u prezbiterów, zwłaszcza ze względu na ich kapłańskie funkcje, były oczekiwane i promowane, a z krytyki domyślamy się, co było źle widziane i zwalczane czy wręcz zakazane. Jako jeden z pierwszych głos w tej sprawie zabrał św. Cyprian. Zalecał on:

Winniśmy przy ustanawianiu kapłanów wybierać tylko nieskazitelnych, nieposzlakowanych [...], którzy by święcie i godnie składając Bogu ofiary mogli być wysłuchani, gdy się modlą o pomyślność ludu Pańskiego: napisane jest bowiem: „Bóg grzesznika nie słucha, jednakże słucha tego, kto czci Boga i spełnia Jego wolę” (J 9, 31). Dlatego z jak największą pilnością i po należyтым zbadaniu należy wybierać kapłanów Boga takich, o których wiadomo, że ich Bóg wysłucha⁹⁷.

Świętość życia, co w praktyce weryfikowało się przez prawdziwie chrześcijański sposób postępowania, miała być brana pod uwagę ze względu na kapłańskie funkcje prezbitera. Tego nie dało się zadekretować i określić przy pomocy przepisów prawnych. Prawnie można było postawić takie wymagania, przy po-

96 *Konstytucje apostolskie*, VII, 31.

97 Cyprian, *Listy*, 67, 2.

mocy których tylko pośrednio można by potwierdzić duchowość czy, jak kto woli, świętość kandydata.

Od kandydata na prezbitera wymagano zatem przede wszystkim, by był chrześcijaninem, czyli osobą ochrzczoneą, który swoim życiem dowiódł swej dojrzałości chrześcijańskiej. Było powszechnie obowiązującą zasadą, by nie dopuszczać do stanu duchownego osób „nowo” ochrzczonych⁹⁸. Pojęcie „nowości” było oczywiście rzeczą względną, a prawo ówczesne nie ustanawiało konkretnych lat, jakie winny upłynąć między chrztem a powołaniem w szeregi duchowieństwa. Nie przekraczano zatem prawa, ustanawiając prezbiterem czy nawet biskupem chrześcijan o bardzo krótkim stażu⁹⁹. Ważniejsze było, by chrzest był przyjęty w sposób niebudzący wątpliwości. Dobrym tego znakiem był chrzest przyjęty w sposób świadomy i po pełnym przygotowaniu. Niepewność budził chrzest przyjęty w chorobie albo w niebezpieczeństwie śmierci¹⁰⁰. Sam fakt chrztu musiał być pewny, a chrześcijańskie życie kandydata – możliwe do weryfikacji. Z tego zapewne względu prawo kościelne już wyraźnie zakazywało przyjęcia do kleru człowieka ochrzczonego gdzieś w „dalekich stronach”, bo trudno było zweryfikować jego postępowanie¹⁰¹. Ten przepis nie obowiązywał w sposób bezwzględny, bo znamy wiele przypadków duchownych, którzy zostawali prezbiterami daleko od miejsca swego chrztu. Zapewne byli w jakiś sposób weryfikowani i ktoś musiał moralnie poprawną przynajmniej konduktę gwarantować. Tego nie znajdziemy w dostępnych nam źródłach.

Warunek dokładnego poznania pretendenta do stanu duchownego był, jak widać, rygorystyczny. Stąd preferowani byli mężczyźni, którzy w jakiś widoczny sposób dowiedli swojej wierności Chrystusowi. Kandydat powinien także dać świadectwo przynajmniej dojrzałości w wierze, jeśli nie nawet jej heroiczności. W czasach prześladowań widocznym świadectwem dojrzałości w wierze było cierpienie ponoszone za jej wyznawanie, dlatego polecanymi kandydatami na prezbiterów – przynajmniej w czasach prześladowań – byli „wyznawcy” (*cofessores*), czyli ludzie szykanowani za wiarę, niedoszli męczennicy¹⁰². Wyznanie wiary w sposób heroiczny w tych trudnych czasach stanowiło dla wszystkich wystarczający dowód dojrzałości kandydata. Do grona prezbiterów powoływano więc takich, którzy mężnym wyznaniem wiary dowiedli swej prawości. Św. Cyprian cieszył się z powołania do grona swoich prezbiterów w Kartaginie

98 Por. Synod w Laodycei (IV wiek), kanon 3.

99 Św. Cyprian został ustanowiony prezbiterem jako „neofita” (*Żywot Cecyliusza Cypriana*, 5), a św. Ambroży biskupem został osiem dni po chrzcie (*Życiorys św. Ambrożego*, 9, 3).

100 Takim osobom z dużą rezerwą (jeżeli już) powierzano urzędy w Kościele, por. przypadek Nowacjana (Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, dz. cyt., VI, 43, 5–22).

101 Por. Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 24.

102 Por. *Tradycja Apostolska*, 9; Cyprian, *Listy*, 38, 1; 39, 1.

niejakiego Numidyka, wyznawcy „jaśniejącego największym blaskiem wyznania, wzniesłego dzięki swej odwadze i wierze”¹⁰³. Jak wynika z dalszych słów biskupa Kartaginy, Numidyk stracił w prześladowaniach swoją żonę, a sam został poparzony i porzucony, bo wzięto go za umarłego¹⁰⁴. W ten sposób zasłużył na zaliczenie go do duchowieństwa w sytuacji, gdy grono to podczas prześladowań zostało zdziętkowane. W czasach spokojniejszych dojrzałości w wierze można było dowieść w sposób mniej heroiczny, ale również widoczny i przekonujący dla współwyznawców.

Prezbiter powinien...

Podstawowym warunkiem przystąpienia do wyboru prezbitera była aprobaty ze strony biskupa¹⁰⁵. To on najpierw zgłaszał zapotrzebowanie na nowego współpracownika, a następnie z urzędu kierował całym procesem elekcji. Na nim też ciążył obowiązek „prześwietlenia” kandydata i w sposób wiarygodny dowiedzenia, że czyni on zadość wymaganiom stawianym przez Kościół. Miał nawet w tym celu przeprowadzić coś w rodzaju egzaminu¹⁰⁶. Może się to wydawać czymś oczywistym, że lokalny biskup dobiera sobie współpracowników, ale czasem musiały się pojawiać różnego rodzaju naciski, zwłaszcza ze strony wpływowych wiernych, bo w prawie kościelnym pojawił się wyraźny zakaz „wynoszenia do kapłaństwa” osób wybranych przez „tłum”¹⁰⁷. Poparcie wspólnoty było konieczne i głos wiernych się liczył, ale nie był to element wystarczający. Niezbędne było poparcie biskupa.

Ponieważ wybierano ludzi mających wypełniać określone zadania, pojawiły się postulaty uwzględnienia stopnia przygotowania do tych funkcji. Jednym z zadań, jakie można było powierzać prezbiterom, było nauczanie. Nic zatem dziwnego, że w IV wieku pojawiły się wyraźne postulaty w tym względzie. Zaczęło się od wymagań, zdawać by się mogło, podstawowych. Duchowny w chwili święceń miał być „obeznany w Piśmie Świętym”¹⁰⁸, a następnie dodano obowiązek zapoznania go „z synodami”, co w praktyce oznaczało znajomość kościelnych przepisów¹⁰⁹. Jak wyglądał egzamin czy też wskazany kurs – nie

103 Cyprian, *Listy*, 40.

104 Por. Cyprian, *Listy*, 40.

105 Por. Synod w Ancyrze (314), kanon 13; Bazyli W., *Pierwszy list kanoniczny*, 89.

106 Por. synod w Kartaginie III (397), kanon 20.

107 Por. synod w Laodycei (IV wiek), kanon 13.

108 Por. synod w Kartaginie III (397), IV, 1.

109 Por. synod w Kartaginie (419), I/B, 18.

wiadomo. Zapewne zakładano, że kandydaci wiedzę tę później będą systematycznie uzupełniać, zwłaszcza ci, którzy wcześniej mniej studiowali.

Więcej na ten temat mieli do powiedzenia mistrzowie duchowości. W swoich pismach bardzo mocno podkreślali konieczność posiadania przez duchownych, szczególnie tych, którzy mieli nauczać, odpowiedniego przygotowania intelektualnego. Nie sposób było zadekretować tego w prawie. Kościół długo nie stworzył swojego systemu edukacyjnego. Powstawały tylko pojedyncze ośrodki, dziś powiedzielibyśmy naukowe, w których teologię, a zwłaszcza egzegezę biblijną, rozwijano w sposób systematyczny. Pojawiali się pojedynczy wybitni myśliciele, u których można było studiować teologię. Nie było jednak formalnego wymagania ukończenia przez kandydata do stanu duchownego studiów ani u ówczesnych retorów czy też filozofów, ani u żadnego z teologów. Św. Hilary (zm. w 367 roku), biskup Poitiers, powołując się na słowa św. Pawła z Listu do Tytusa, w których jest mowa o obowiązku przestrzegania i przekazywania „zdrowej nauki”¹¹⁰ przez przełożonego Kościoła, widział w pasterzu połączenie dwóch rzeczy: świętości życia i uczoności. Pisał tak:

Jest rzeczą pożyteczną zdobyć to, co dotyczy karności i dobrych obyczajów, wtedy przyczynia się do zasługi kapłańskiej, jeśli wśród innych zalet nie zabraknie i tego co jest po w służbie kapłańskiej, zwłaszcza jeśli między innymi nie zabraknie tam umiejętności nauczania i strzeżenia wiary. Albowiem nieskazitelne postępowanie albo tylko umiejętne głoszenie nauki nie jest jeszcze znakiem dobrego i pożytecznego kapłana, gdyż tylko nieskazitelny, jeśli nie jest uczony, jest pożyteczny dla siebie, a uczony bynajmniej nie przynosi sobie pożytku jeżeli życiem nie popiera nauki [...]. Apostołowi zależy na wychowaniu doskonałego pasterza Kościoła bogatego w doskonałe cnoty, żeby kiedy naucza one zdobyły jego życie, a nauka by przyświecała jego postępowaniu¹¹¹.

Inna kategoria wymagań miała charakter moralny. Tak było już począwszy od czasów apostoelskich. Prezbiter miał się wyróżniać stylem życia wśród swoich współwyznawców, ale też „powinien cieszyć się dobrą opinią u ludzi z zewnątrz, żeby nie narazić się na pogardę” (1 Tm 3, 7). Zalety, jakimi miał się odznaczać, były określone. Te, jak wiadomo, nie zawsze można jednoznacznie ocenić. Ideałem byłoby, gdyby do stanu duchownego powołany został człowiek o nieposzlakowanej opinii, predysponowany do stania się autorytetem moralnym. Tego nie można było ująć w reguły prawne. Takie wymagania i postulaty przedstawiali teologowie, zwłaszcza zajmujący się duchowością chrześcijańską. W kazaniach lub w pismach ascetycznych prezentowali swoje oczekiwania wo-

¹¹⁰ Por Tt 1, 9.

¹¹¹ Hilary z Poitiers, *De Trinitate*, VIII 1, tłum. własne.

bec kandydatów do stanu duchownego. Przykładem może być Orygenes. Według niego „Na stanowisko kapłańskie zostaje powołany ktoś, kto wyróżnia się wśród ludu szczególnym dostojeństwem, wykształceniem, pobożnością i doskonałością wszelkich cnót; zostaje powołany na kapłana w obecności ludu, aby potem nikt nie miał żadnych wahań, czy wątpliwości”¹¹². Każda z wymienionych przez Orygenesę cech ma charakter relatywny. Bo cóż to znaczy „wyróżniać się” i w jaki sposób można to zweryfikować? W każdym środowisku decydują o tym kryteria bardzo subiektywne, niemożliwe do jednoznacznego i obiektywnego zdefiniowania.

Już trudną do weryfikacji cechą, jaką winni brać pod uwagę wierni wybierający prezbitera, była jego dojrzałość. Wiąże się ona z wiekiem człowieka, stąd w kościelnych rozporządzeniach częste podkreślanie ukończenia przez kandydata takiego wieku, by można było o nim mówić „poważny człowiek”. Temu miała służyć granica wiekowa, poniżej której nie można było nikogo dopuszczać do stanu duchownego. Na początku IV wieku taką granicą było trzydzieści lat. Wcześniej nie wolno było udzielać święceń prezbiteratu, nawet gdyby kandydat był „człowiekiem wielce godnym”, a to dlatego, „że Pan przyjął chrzest i rozpoczął głoszenie nauki w trzydziestym roku życia”¹¹³. Jednak pod koniec tego samego stulecia granicę tę obniżono do dwudziestu pięciu lat¹¹⁴. Wydaje się, że w tym wieku mężczyzna uchodził za wystarczająco dojrzałego, by z jednej strony można już było ocenić jego zalety moralne i charakterologiczne, a jednocześnie uznać go za zdolnego do wypełniania czekających go obowiązków. Inne kwalifikacje można było zdobyć już w trakcie pełnienia funkcji.

Łatwiej było dostrzec, czy kandydat wyróżnia się ascetycznym trybem życia, co było bardzo pożądane. W zgodnej opinii ówczesnych wiernych chrześcijanin znany z surowej ascezy był kojarzony z osobistą świętością i stąd w naturalny niemal sposób stawał się kandydatem na prezbitera. Na taki styl życia zwracano uwagę i szanowano ludzi wyróżniających się w tej dziedzinie. Jak to wyglądało w praktyce, może pokazać przykład prezbitera opisany przez Sozomena. Niejaki Makary „W późniejszym wprawdzie wieku został prezbiterem, ale za to poddał się najpierw próbie niemal wszystkich rodzajów umartwień. Jedne z nich obmyślił sam, o drugich dowiedział się od innych, ale tak czy owak zawsze cel osiągał: aż wychudł tak niesłychanie, że przestała mu rosnąć broda”¹¹⁵. Nie zawsze aż taki ascetyczny tryb życia był konieczny, ale ludzi wyróżniających

112 Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2013, 6, 3, s. 86–87 (Źródła Myśli Teologicznej, 69).

113 Synod w Neocezarei (314–319), kanon 11.

114 Por. synod w Kartaginie (III), IV 1.

115 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, III 14.

się ascezą można było zauważyć. Gdy rozwinął się ruch monastyczny, takich kandydatów łatwo można było znaleźć wśród mnichów.

Odrębnym zagadnieniem był stan cywilny kandydata na prezbitera. Ze względu na swą złożoność i ścisły związek z późniejszym życiem zagadnienie to omówimy oddzielnie.

Przeszkody dla prezbiteratu

Przymioty moralne nie zawsze były w pełni widoczne, względnie nie były łatwe do weryfikacji. Łatwiej z kolei zauważyć zachowania czy też fakty dyskwalifikujące kandydata. Można było wskazać, jakie postęпки czy też wykroczenia uniemożliwiały w ogóle wejście do stanu duchownego, ze szczególnym uwzględnieniem prezbiteratu. Tą ścieżką kroczyło ustawodawstwo synodalne pierwszych wieków: wyszczególniało ono przede wszystkim ekscesy i defekty moralne wykluczające z kandydowania do funkcji prezbitera.

Można się domyślać, że wymaganie „dobrej opinii” wykluczało z grona kandydatów ludzi, którzy przed chrztem dopuścili się odrażających wykroczeń. Chrzest zmywał z nich winę, ale reputacji radykalnie nie poprawiał. Stąd, choć wprost kanony synodalne tego nie artykułują, nikt takich ludzi nie promował. Natomiast pojawił się zakaz święcenia człowieka, który miał za sobą pokutę publiczną. W odniesieniu do takiego chrześcijanina stosowny kanon stanowił: „niech nie będzie mu wolno osiągnąć zaszczytu stanu duchownego”¹¹⁶. Skoro pokutę, jak wiadomo, nakładano za konkretne wykroczenia moralne, to tym samym zostały wskazane wykroczenia moralne zamykające drogę do stanu duchownego. Natomiast zatajenie grzechu „cielesnego” i ujawnienie tego po święceniach powinno skutkować odsunięciem od „sprawowania eucharystii”¹¹⁷. Od kandydata nie wymagano, by publicznie przyznawał się do popełnienia inkryminowanych czynów moralnych, ale jeśli miał takie na sumieniu, to winien odmówić przyjęcia sakramentu święceń.

Z obawy o prawowierność nie mógł duchownym zostać nawrócony heretyk. Nawet domagano się złożenia z urzędu takich, których przeszłość heretycka została ujawniona dopiero po święceniach¹¹⁸. Z heretykami obchodzono się bardzo rygorystycznie. Każdy prezbiter, który popadł w herezję, był nie tylko składany z urzędu, ale wręcz usuwany z Kościoła. Takich przypadków było dużo, zwłaszcza w IV wieku.

116 Synod w Rzymie (385), kanon 14.

117 Por. Synod w Neocezarei (314–319), kanon 9.

118 Por. synod w Elwirze (ok. 306), kanon 51.

Również brak dojrzałości w wierze stanowił przeszkodę w dojściu do prezbiteratu. Jednym z dowodów dojrzałości wiary kandydata było jego oddziaływanie na ludzi mu najbliższych. Jeden z kanonów synodalnych z końca IV wieku zakazywał święcenia mężczyzny, zanim jego wszyscy domownicy nie zostaną katolikami¹¹⁹. Kanon ten dotyczył oczywiście tylko kandydatów żyjących w małżeństwie. Ten warunek był łatwy do weryfikacji, bo przecież wystarczyło dowieść, że wszyscy członkowie rodziny zostali ochrzczeni w Kościele katolickim.

W IV wieku pojawiła się jeszcze inna kategoria przeszkód w powoływaniu do stanu duchownego. Można je określić jako przeszkody natury prawnej. Jedne pochodziły, można rzec, z przepisów kościelnych, a drugie – z prawa cywilnego. Wśród tych pierwszych można wymienić zakaz święcenia ludzi, którzy – jak to mówi Ewangelia – sami uczynili się „niezdolni do małżeństwa” (Mt 19, 12)¹²⁰. Tego wprawdzie wcześniej też przestrzegano, choć niezbyt rygorystycznie.

Po 313 roku (edykt Konstancyjny) pojawiły się też zakazy na gruncie prawa cywilnego. Były one związane z możliwością korzystania z pewnych przywilejów, na jakie duchowni mogli liczyć. Przywileje te pojawiły się w podatkowym prawie cesarskim oraz dotyczyły świadczeń publicznych (np. zwolnienia ze służby wojskowej, z obowiązku kwaterowania członków orszaku cesarskiego w czasie jego przemarszu)¹²¹. Skorzystanie z nich było jednak obwarowane pewnymi warunkami. Jednym z takich przywilejów było zwolnienie z płacenia niektórych podatków. Z tego powodu zdarzało się, że niektórzy obciążeni zobowiązaniami podatkowymi usiłowali obrać „służbę Bożą”. W prawie państwowym pojawiały się zatem dla niektórych kategorii obywateli zakazy obejmowania – bez zgody odpowiednich władz – stanowisk kościelnych¹²². Kościół ze swej strony bronił się przed tego typu przypadkami, decydując się na to, by nie święcić ludzi przed „uwolnieniem się ich od zajęć i obowiązków”¹²³. Pogodzenie obu porządków nie zawsze było łatwe.

Inną przeszkodą prawną był status społeczny kandydata. Kościół respektował ówczesny system społeczny i starał się nie burzyć obowiązujących w tej

119 Por. synod w Kartaginie IV, kanon 17. Można się domyślać, że chodzi o *pater familias*, od którego woli zależało także, jaką religię wyznają członkowie jego domu.

120 Por. *Konstytucje apostołskie*, VIII, 47, 22. Nie mieli natomiast przeszkód ci, „których ludzie takimi uczynili” (Mt 19, 12), por. *Konstytucje apostołskie*, VIII, 47, 21.

121 Szerzej zob. J. Grzywaczewski, *Przywileje duchownych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Vox Patrum” 13–15 (1993–1995), t. 24–29, s. 220.

122 Zakaz obejmował radnych miejskich (*decuriones, curiales*), czyli obywatele posiadających majątek przekraczający określoną wielkość i zobowiązanych z tego tytułu do wysokich świadczeń. Przynależność do tego stanu była obligatoryjna i dziedziczna, por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI 2, 3; 2, 39. Stąd wstąpienie w szeregi duchowieństwa wymagało w ich przypadku zgody cesarza.

123 Synod w Kartaginie (348), kanon 8.

dziedzinie zasad. Z tego powodu np. unikał święcenia niewolników bez uprzedniej zgody właściciela, chociaż nie była to absolutnie obowiązująca norma¹²⁴. Nie określa się przy tym religijnej przynależności tychże właścicieli. Było to, jak się wydaje, bez znaczenia. Dziś być może te zakazy wydają się niezrozumiałe. Można się domyślać, że za tym zakazem stoi respekt do obowiązujących wówczas warunków społecznych.

W kościelnym prawie pojawił się pod koniec IV wieku zakaz dopuszczania do stanu duchownego ludzi mających długi¹²⁵. Prawdopodobnie chodziło to o ochronę przed zaciąganiem przez Kościół zobowiązań materialnych, a być może i skandalami na tym tle. Dla dłużników wstąpienie w szeregi duchownych mogło też stanowić próbę umknięcia przed wierzycielami. Samo zaś posiadanie długów niezbyt dobrze świadczyło o kandydacie, bo albo sugerowało brak „umiejętności zarządzania własnym domem” (1 Tm 3, 4) – co było warunkiem wymagającym od kandydata – albo nawet nieuczciwość.

Gdy weźmiemy pod uwagę listę tych najważniejszych postulatów oraz zakazów, to otrzymamy dość klarowny obraz „dochodzeń”, jakie należało przeprowadzić przed przyjęciem kogoś do grona prezbiterów. To były wymagania określone przez prawo. Były one możliwe do zweryfikowania i stanowiły pewne minimum, jakie winien spełnić kandydat. Do tego należy dodać wymagania trudne do sprawdzenia, bo zahaczające o duchowość kandydata, ale i tę stronę należało uwzględniać. Obowiązek zweryfikowania kandydata ciążył poniekąd na wszystkich wiernych, ale przede wszystkim na przełożonych odpowiedzialnych za wspólnotę. Troska o właściwy dobór ludzi do stanu duchownego była uzasadniona, zwłaszcza od czasu, gdy religia chrześcijańska zaczęła być preferowana przez władców rzymskich, a duchowni zyskali pewne przywileje. Pojawiało się wtedy niebezpieczeństwo ubiegania się o te urzędy przez „ludzi żyjących lekkomyślnie”¹²⁶. Próba dostania się w szeregi duchowieństwa mogła być motywowana chęcią uniknięcia pewnych ciężarów (np. służby wojskowej, podatków) albo zyskania przywilejów. To była zapewne pokusa dla ludzi w mniejszym stopniu kierujących się racjami wiary, a raczej doraźnymi korzyściami. W niektórych przypadkach dużą rolę mogły odegrać czysto ludzkie aspiracje i dążenie do zyskania prestiżu związanego z piastowaniem urzędu prezbitera¹²⁷.

124 Por. *Konstytucje apostołskie*, VIII, 47, 82. Nie był to wymóg absolutny. Św. Bazyli wyświęcił nawet na biskupa niewolnika pewnej zanej matrony, ale ponieważ była ona chrześcijanką, tłumaczył jej to racjami ewangelicznymi, por. Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, 79.

125 Por. Synod w Toledo I (ok. 400), kanon 10.

126 Por. Synod w Rzymie (385), kanon 8.

127 W źródłach można znaleźć historie ludzi, którzy powodowani ludzkimi aspiracjami, przy pomocy intrzyg chcieli zostać prezbiterami, por. Cyryl ze Sytopolis, *Żywot św. Saby*, 19.

Głośne przykłady

Te ogólne zasady, które zostały przedstawione, miały zastosowanie w konkretnych przypadkach. Znamy szczegóły kilku takich wyborów, więc można na ich podstawie wyobrazić sobie ich przebieg. Rozpocząć można od najdawniejszego – z czasów, kiedy jeszcze prawo kościelne w tym względzie było mało szczegółowe, a co najważniejsze – jeszcze niezapisane. Chodzi o wybór do grona prezbiterów wielkiego egzegety Orygenesesa. Pochodził z rodziny chrześcijańskiej i od dzieciństwa związany był z Kościołem. Zdobył wszechstronne wykształcenie i jako świecki był znanym już teologiem oraz kierownikiem tzw. szkoły katechetycznej w Aleksandrii. W tym charakterze odbywał podróże naukowe i podczas jednej z nich, na prośbę biskupów Cezarei i Jerozolimy, wygłosił tam homilie. Ponieważ było to wbrew zwyczajowi kościelnemu, po powrocie do Aleksandrii miał z tej racji spore kłopoty ze strony własnego biskupa. Kilka lat później, podczas kolejnej podróży, ci sami biskupi, by uchronić go przed kłopotami, ustanowili go prezbiterem¹²⁸. W tym charakterze mógł zgodnie ze zwyczajem głosić homilie. Prawdopodobnie w tym przypadku jakiś formalny wybór, inspirowany przez rzeczonych biskupów, miał miejsce, choć szczegółów nie znamy. Jak można się z tego domyślać, biskupi mieli możliwośći dokooptowania do grona prezbiterów kogoś, na kim im zależało.

W podobny sposób prezbiterem został późniejszy wielki biblista św. Hieronim (zm. w 421 roku). Był zaznajomiony z kilkoma biskupami na Wschodzie, gdzie sam najpierw chciał wieść życie anachorety, a gdy to ze względów zdrowotnych stało się niemożliwe, spróbował swoich sił jako tłumacz i autor traktatów teologicznych¹²⁹. Za usilną namową biskupa Antiochii został prezbiterem, choć nie kwapił się do przyjęcia obowiązków duszpasterskich związanych z tym urzędem ani też nie zgodził się na pozostanie w Antiochii, czego wymagało prawo kościelne. Chciał pozostać mnichem i na to otrzymał zgodę. Tylko od czasu do czasu korzystał ze swojego statusu prezbitera, np. głosił czasem kazania. Zasadniczo pełnił funkcję doradcy biskupa, a przede wszystkim eksperta w sprawach teologicznych. W tym przypadku również biskup wyszedł z inicjatywą, naginając przepisy kościelne. Można się domyślać zgody wspólnoty, choć szczegóły nie są znane.

Również z inicjatywy biskupa prezbiterem został św. Augustyn. Po chrzcie w Mediolanie powrócił do swojego rodzinnego miasta, Tagasty. Tam żył we wspólnocie quasi-monastycznej złożonej z jego przyjaciół. Trwało to kilka lat,

128 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, dz. cyt., VI 8, 4.

129 Por. Hieronim, *Contra Joannem Hierosolymitanum*, 41.

w trakcie których dał się już poznać jako teolog i autor teologicznych traktatów. Któregoś dnia sprawy związane z chęcią pozyskania nowego kandydata do klasztoru zaprowadziły go do pobliskiej Hippony, gdzie musiał spędzić kilka dni. W niedzielę, zgodnie z chrześcijańskim zwyczajem, udał się do kościoła. Sprawujący liturgię biskup Waleriusz w czasie kazania poskarżył się na swój podeszły wiek i brak sił. Zwrócił się przy tej okazji z prośbą do wiernych, by znaleźli jakiegoś kandydata na prezbitera, który mógłby mu pomóc w pracy duszpasterskiej, zwłaszcza wyręczyć go w głoszeniu kazań. Zasugerował, że mógłby to być Augustyn, którego znali. Wierni na te prośbę zareagowali natychmiast i wyciągnęli stojącego w tłumie Augustyna. Przedstawiono go biskupowi i ten zapytał tylko zebranych, czy oni wszyscy się na to zgadzają, a ci okrzykami wyrazili aprobatę. Zaskoczony Augustyn miał wprawdzie pewne opory, ale wybór ostatecznie przyjął i prezbitarem w Hipponie został¹³⁰.

Inna historia wydarzyła się ze św. Grzegorzem z Nazjanzu. Jego ojciec, też Grzegorz, był biskupem w Nazjanzie¹³¹. Grzegorz, syn, studiował, a po ukończeniu studiów w Atenach pomagał ojcu, będącemu w podeszłym wieku, w zarządzaniu majątkiem. Osiemdziesięcioletni biskup potrzebował jednak pomocy przy pracy duszpasterskiej. Po konsultacjach z parafianami przekonał syna, by ten zgodził się zostać prezbitarem. Miał ku temu predyspozycje duchowe, był także przygotowany intelektualnie, a co najważniejsze – miał talent oratorski, który rozwinął w trakcie studiów. Mógł zatem przejąć najtrudniejszy dla ojca obowiązek, czyli głoszenie kazań. Zaskoczony św. Grzegorz po wahaniach zgodził się. Dopiero po święceniach przejął go lęk przed przyjętymi obowiązkami. Lęk był tak duży, że nowo powołany prezbyter potajemnie opuścił gminę i ukrył się w pustelni. Tam przemyślał całą sytuację i dał się przekonać, by podjąć zleczone mu obowiązki¹³².

Tych kilka nietypowych przypadków obrazuje sposób powoływania prezbitarów. Tak lub bardzo podobnie musiało to wyglądać w innych przypadkach. Potwierdzają to różnorodne relacje. Wprawdzie częściej odnoszą się one do wyboru biskupa, ale w przypadku biskupa i prezbitera procedura była analogiczna¹³³. Kandydata mógł podać zapewne sam biskup, a wierni przez akklamację na propozycję się zgadzali. Pogląd samego kandydata w tym przypadku nie miał znaczenia. Można sobie oczywiście wyobrazić, że mogli się znaleźć też tacy – i bywali – którzy do funkcji prezbitera sami aspirowali. Jednak w tym

130 Por. Possydiusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna* 4; Augustyn, *Kazania*, 355, 2.

131 Wtedy jeszcze biskup mógł mieć rodzinę.

132 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Poemat autobiograficzny*, 345–355; *Mowy*, 2, 6–9.

133 Por. wybór św. Ambrożego na biskupa, Paulin, *Żywot św. Ambrożego*, 6.

przypadku, by zostać wybranym, musieli w sposób bardzo dyskretny i skuteczny zabiegać o poparcie swoich współwyznawców.

„Wylegarnie” duchownych

Co najmniej do IV wieku wszyscy prezbiterzy, podobnie jak wszyscy duchowni, byli wybierani spośród szeregowych wiernych. Nie było ani specjalnych instytucji przygotowujących do tego urzędu, ani też wyznaczonej ścieżki dochodzenia do tych godności. Nie było nawet szkół, gdzie można by poznawać teologię lub uczyć się egzegezy, a więc nabywać umiejętności koniecznych w pracy duszpasterskiej. Z czasem wykształcił się inny sposób zaradzania tym niedostatkom, kiedy to w drodze stopniowych awansów w naturalny sposób można było dojść do stanu duchownego. Była to droga poprzez kolejne stopnie hierarchii kościelnej. Kandydat, krocząc tą ścieżką, zdobywał kolejne doświadczenia, także duszpasterskie, więc jeśli rzeczywiście został powołany do grona prezbiterów, miał już jakieś przygotowanie w tym zakresie.

Na ile wspomniana droga była popularna, trudno określić. Znamy historie biskupów i prezbiterów od wczesnej młodości związanych z lokalnym biskupem i zaangażowanych w życie lokalnego Kościoła, zanim osiągnęli wiek wymagany do mianowania na najniższe urzędy. Gdy weszli w odpowiedni wiek, byli przez biskupa wprowadzani do kościelnej hierarchii, co mogło później prowadzić do stanu duchownego. Dowodzą tego przykłady prezbiterów, którzy wcześniej pełnili funkcje lektorów, co może świadczyć, że właśnie w drodze kolejnych awansów doszli do prezbiteratu. Kilka znanych przypadków nie oznacza, że wszystkie takie sytuacje zostały odnotowane. Pełnienie poszczególnych posług i stopniowe dochodzenie do coraz wyższych urzędów mogło mieć miejsce w wielu przypadkach. Nawet jeśli nie papież Gajus (zm. w 296 roku) był inicjatorem tej drogi, to w IV wieku była ona już znana, a pod koniec tego wieku – zadekretowana przez papieża Syrycjusza (zm. w 399 roku). Nie była to jednak z całą pewnością praktyka ani obowiązkowa, ani powszechna. Wydaje się, że tą drogą mogli podążać ci, którzy sami pragnęli wejść w szeregi duchownych.

Od IV wieku znamy też inną drogę prowadzącą do stanu duchownego. Po 313 roku, gdy instytucje kościelne zaczęły się rozwijać, powstały pierwsze tzw. domy biskupie. Były to rzeczywiście domy, w których zamieszkiwali biskupi po objęciu urzędu. Mieściły się one przy kościołach, w których ci mieli sprawować posługę. Takie kompleksy, w niektórych przypadkach dość okazałe, wznoszo-

no wraz z tymi kościołami¹³⁴. Wykorzystując te lokalowe warunki, niektórzy biskupi zaczęli wprowadzać zwyczaj gromadzenia w swoim domu wszystkich albo przynajmniej większości członków rozwiniętej już hierarchii kościelnej posługujących wraz z nim.

Pierwszym biskupem, który wprowadził taki styl życia w Kościele łańciskim, miał być Euzebiusz z Vercelii (zm. w 371 roku). Wzorując się na istniejących już wspólnotach monastycznych, zgromadził w Vercelii na Sardynii podległych mu duchownych w jednym domu, by tam żyli według opracowanych przez niego zasad. Była to, jak się ocenia, surowa reguła, ale szczegóły nie są znane. Pewne jest tylko, że mocno nawiązywała do zasad życia przyjętych w ówczesnym monastycyzmie. Na tej regule wychowało się wielu późniejszych biskupów i świętych. Inicjatywa biskupa Euzebiusza dała impuls do powstawania podobnych instytucji w Kościele.

Podobny styl życia stworzyli w Mediolanie św. Ambroży, a następnie św. Augustyn. Ten ostatni, jeszcze jako prezbiter, założył w Hipponie, w ogrodzie przy kościele, klasztor, w którym mieszkał wraz ze „sługami Bożymi”. Początkowo byli to świeccy chcący żyć według zasad, jakie wypracowali ówcześni mnisi. Kiedy św. Augustyn został biskupem, całą wspólnotę przeniósł do domu biskupiego, dołączając do niej duchownych posługujących w Hipponie. Nie był to wprawdzie przymus, ale większość posługujących w tej wspólnocie zamieszkała z biskupem. Prowadzili tam życie ascetyczne, oparte na dość surowych, ale nie radykalnych zasadach. Nie mieli własności prywatnej, skromnie się odżywiali i ubierali. W tej wspólnocie dużo dyskutowano na tematy teologiczne, wspólnie rozważano Pismo Święte, zakazane było plotkowanie i zajmowanie się „płochymi sprawami”. Obowiązkami członków wspólnoty były gościnność i wrażliwość na potrzebujących. Wobec siebie kierowali się życzliwością i braterską miłością. Bieżącą administracją takiego niby-klasztora zajmowali się kolejno członkowie wspólnoty, a św. Augustyn był ich duchowym przewodnikiem¹³⁵. Wprawdzie ówczesne prawo kościelne nie zobowiązywało duchownych do wstąpienia do wspólnoty, ale sam św. Augustyn zdecydował się nie udzielać święceń duchownych nikomu, kto nie chciał z nim przebywać¹³⁶. Tym samym jako biskup miał większy wpływ nie tylko na podległych mu prezbiterów, ale też na formację przyszłych.

134 Por. Bazyli Wielki, *Listy*, 94. Jest tam mowa o „wspaniałym domie modlitwy”, okazałym domie dla biskupa, oraz o „innych, skromniejszych, dla posługujących w służbie Bożej”, o „zajeździe dla podróżujących” i dla „niedomagających, potrzebujących opieki”.

135 Por. Possydiusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna*, 5, 1–2; 11; 25.

136 Por. Augustyn, *Kazania*, 355, 4, 6.

Uformowani we wspólnocie św. Augustyna ludzie byli wybierani na biskupów w okolicznych miejscowościach. Już jako biskupi tworzyli wspólnoty formacyjne dla duchownych podobne do tej, w jakiej sami zostali uformowani pod okiem św. Augustyna. W ten sposób wspólnota stworzona przez św. Augustyna stała się „wylęgarnią” duchownych i wzorem ich formacji.

Mnich prezbiterem?

W IV wieku prężnie rozwijał się ruch monastyczny. Jego istotą było zdobywanie osobistej doskonałości na drodze ascezy, modlitwy, medytacji Pisma Świętego. Mnisi, choć w większości żyli z dala od skupisk ludzkich albo przynajmniej na ich skraju, cieszyli się dużym zainteresowaniem pozostałych wiernych, a z czasem zyskiwali wśród nich duży szacunek i autorytet. W nich też z czasem zaczęto upatrywać kandydatów do sprawowania posług w Kościele. Bardziej znanych zaczęto wybierać i powoływać w szeregi duchowieństwa, udzielając im święceń¹³⁷. W pierwszej kolejności byli to prezbiterzy ustanowieni do sprawowania Eucharystii we wspólnotach monastycznych. Czasami byli to prezbiterzy wyłonieni spośród mnichów i pozostający w ich wspólnocie, a trafiali się też prezbiterzy, którzy obierali życie monastyczne albo też byli przez biskupa do takiej wspólnoty kierowani¹³⁸.

Taką drogę do prezbiteratu dobrze ilustruje przykład św. Eutymiusza (377–473). Jeszcze jako dziecko został oddany na wychowanie pod kierunkiem miejscowego biskupa. Pod jego okiem wzrastał, kształcił się i gdy osiągnął stosowny wiek, został wprowadzony do służby Bożej na najniższym stopniu hierarchii kościelnej. Następnie sukcesywnie awansował, aż doszedł do wieku, gdy już mógł zostać prezbiterem. Wtedy biskup udzielił mu święceń prezbiteratu i powierzył mu obowiązek kierowania klasztorami, które były w mieście. Jak pisze biograf, „Otrzymał to zadanie, ponieważ od lat chłopięcych miłował życie monastyczne i pragnąc życia w odosobnieniu spędzał większość czasu w klasztorze”¹³⁹. Gdy został prezbiterem, mógł dla mnichów sprawować Eucharystię.

Nie każdy mnich był dobrym kandydatem na prezbitera czy innego duchownego – nawet jeśli osobiście był uduchowiony i pobożny. Tym bardziej, że wśród mnichów nie wszyscy byli prawdziwymi ascetami. Św. Augustyn, cytując złośliwy żart krążący wśród ludzi: „zły mnich jest dobrym kapłanem”, przestrzegał

137 Mnichów powoływano zwłaszcza na biskupów. Niektóre wspólnoty monastyczne (np. Leryn w Galii) stały się wręcz „wylęgarniami” przyszłych biskupów.

138 Wiele takich postaci przedstawia Sozomen, *Historia Kościoła*, VI 28–29.

139 Cyryl ze Scytopolis, *Żywoty mnichów palestyńskich*, 5.

przed łatwym dopuszczaniem mnichów do stanu duchownego. Z obserwacji wiedział, że:

spośród przebywających w klasztorach zwykliśmy przyjmować w szeregi duchowieństwa, tylko wypróbowanych i lepszych [...], bo czasem nawet dobry mnich z trudem staje się dobrym kapłanem, nawet jeśli odznacza się wystarczającą wstrzeźliwością, to przecież brakuje mu koniecznego wykształcenia albo pełnej dojrzałości¹⁴⁰.

To samo prawdopodobnie miał na myśli prezbiter św. Jan Chryzostom, pisząc:

choćby kto wykazywał nawet wielką pobożność – która zresztą do tej godności nie mało wnosi – to i tak nawet takiego nie śmiałybym wybrać, gdyby z pobożnością nie łączył wielkiej roztrpności. Znam bowiem takich, którzy spędzając cały czas na modlitwie i poście, mili byli Bogu i w każdym dniu robili postępy w szkole życia duchowego, jak długo byli sami i troszczyli się tylko o siebie, gdy jednak poszli między lud, aby prostować jego błędy, jedni już na początku okazali się niezdolni do tego obowiązku, inni zaś, zmuszeni pozostać, straciwszy pierwotną gorliwość sami ponieśli wiele szkód i drugim nic nie pomogli¹⁴¹.

Sytuacja i zwyczaje mnichów ustanawianych prezbiterami miały swoją specyfikę. Teodoret z Cyru przytacza historię świątobliwego mnicha Abrahamasa, który najpierw pomógł mieszkańcom wioski w sprawach podatkowych, a następnie wybudował w wiosce kościół i radził im postarać się o kapłana. Ludzie z wioski wybrali jego i pod ich naciskiem „zgodził się przyjąć święcenia”. Przez trzy lata duszpasterzował, „dobrze ich wprowadził w sprawy Boże”, a następnie postarał się o wyświęcenie innego mnicha, sam zaś powrócił do pustelni¹⁴². Życie anachorety cenił wyżej niż kapłaństwo i pracę duszpasterską. Przypadek Abrahamasa nie był odosobniony.

Ustanawianie mnicha prezbiterem z możliwością pozostawienia go w dalszym ciągu wśród mnichów we wspólnocie monastycznej i ewentualnie zlecenie mu sprawowania dla nich Eucharystii nie budziło większych problemów. Czasem nawet zakonnicy o takie rozwiązanie sami prosili. Inaczej rzecz się miała wtedy, gdy wejście w szeregi duchownych łączyło się z koniecznością opuszczenia wspólnoty albo pustelni. Wielu mnichów nie chciało się z tym

140 Augustyn, *Epistolae*, 60, 1 (tłum. własne).

141 Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, 3, 11.

142 Por. Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, tłum. K. Augustyniak, oprac. R. Turzyński, Kraków 1994, s. 210 (*Źródła Monastyczne*, 7).

pogodzić, uważając życie monastyczne za najdoskonalszą drogę do zbawienia i lękając się odpowiedzialności związanej z duszpasterstwem. Odmawiali więc przyjęcia święceń, a gdy nadal na nich nalegano, uciekali się czasem do bardzo drastycznych środków, by się tej konieczności uniknąć¹⁴³.

Znana jest też inna historia. Wypadek miał miejsce w Antiochii, w latach osiemdziesiątych IV stulecia. Bardzo świętobliwy mnich Macedoniusz został „zaliczony w poczet kapłanów”, czyli ustanowiony prezbiterem, bez swojej zgody, a nawet wiedzy. Był bowiem bardzo mało obeznany z religijnymi obrzędami i kiedy biskup podczas mszy świętej polecił mu podejść do ołtarza, posłusznie polecenie wykonał, a wtedy udzielono mu święceń. Mnich dopiero później został o tym uświadomiony. Wówczas „obrzucił wszystkich ostrymi słowami, następnie wziął laskę i [...] groził nią samemu biskupowi i wszystkim obecnym. Przypuszczał bowiem, że wyświecenie na kapłana uniemożliwi mu przebywanie na górze i prowadzenie życia, które ukochał”¹⁴⁴.

Ten anachoreta nie tylko nie wiedział, co wiąże się z kapłaństwem i jak oraz kiedy się go udziela, ale nawet nie zdawał sobie sprawy, że niesie to za sobą trwałe skutki. Na dowód tego biograf dodaje, że kiedy biskup zapraszał nowo wyświęconego mnicha na mszę świętą w następną niedzielę, to mnich odmówił udziału w niej, sądząc, iż po raz drugi chcą go „uczynić kapłanem”¹⁴⁵. W tej sytuacji wydaje się oczywiste, że anachoreta Macedoniusz nigdy funkcji kapłańskich nie spełniał. Pewnie nawet on sam do końca nie zdawał sobie sprawy, w czym tkwi istota kapłaństwa. Zamiar biskupa, by świętobliwego mnicha nagrodzić kapłaństwem, okazał się nietrafny.

Bojaźń i drżenie

Ani biskup, ani tym bardziej wierni nigdy nie znali do końca człowieka, któremu chcieli powierzyć urząd prezbitera. Nawet najdokładniejsze dochodzenia nie mogły wydobyć na światło dzienne tego, co kryło się w sercu kandydata albo ewentualnie obciążało jego sumienie. Tylko on sam mógł odpowiedzieć, czy jest przede wszystkim godny sprawowania urzędu. Oczywiście takich dylematów nie mieli ci, którzy konsekwentnie do zdobycia tego urzędu dążyli. Umiejętności sprawowania kultu każdy miał czas nabyć już po powołaniu na urząd.

143 Przytaczane są historie mnichów, którzy dokonywali samookaleczeń, by stać się niezdolnymi do święceń, por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VI, 30; VIII, 19; Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, 11.

144 Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, 13, 4.

145 Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, 13, 4.

Podobnie wtedy też mógł zdobyć konieczną wiedzę teologiczną i zapoznać się z obowiązkami w przyszłości. Ale czy był godny? O tym należało pomyśleć przed nałożeniem rąk biskupa i prezbiterów.

Odpowiedzieć na pytanie, czy jest się godnym, nie jest łatwo. Jakie są tego kryteria? Na ten temat wypowiadali się wielcy mistrzowie duchowości i w zależności od tego, jakie mieli ideały oraz wrażliwość, kreślili przed wiernymi sylwetkę duchową tego, kto miał pełnić posługę prezbitera.

Św. Grzegorz z Nazjanzu w swojej mowie – która stała się później pierwszą rozprawą o kapłaństwie, jaka powstała w Kościele – taki obraz kreśli. Tłumacząc się swoim rodakom z lęku, jaki go nawiedził po przyjęciu święceń, wyjaśniał m.in. tak:

Któż [odważyłby się przyjąć kapłaństwo] zanim nie odczuje w sercu żaru wobec świętych i w ogniu wypróbowanych orzeczeń Bożych (Ps 12, 7), albo gdy odkrywa się mu tajemnice królestwa (Łk 24, 32). [...] Któż [miałby odwagę sięgać po kapłaństwo] zanim zażył jeszcze w kontemplacji tak jak trzeba rozkoszy Pańskiej i nie zamieszkał w Jego domu (Ps 27, 4), a raczej sam nie stał się świątynią Boga żywego (2 Kor 6, 16) i w duchu żywym przybytkiem Chrystusa (Ef 2, 22). Powinien najpierw poznać jak się łączą i czym się różnią figury [Starego Testamentu] i ich wypełnienie [w Nowym Testamencie]. Z pierwszych winien się wyzwolić, a do drugich przyłączyć [...] aby w czystości serca przejść w dziedzinę łaski [...]. Zanim nie nauczył się wyrażać mądrości Bożej [...] jeśli nie ma jeszcze na tyle sił, by mężnie dźwigać Chrystusowy krzyż¹⁴⁶.

Dla chrześcijanina o tak wrażliwym sumieniu, jakie mieli autor tych słów i jemu podobni, decyzja przyjęcia urzędu prezbitera nie była łatwa. Nie zaskakują zatem rozterki, jakie przeżywali, zanim wyrazili zgodę. Św. Augustyn w chwili wyboru na prezbitera zapłakał w kościele. Czterdziestoletni mężczyzna płakał rzewnie, na co obecni w kościele zareagowali bardzo specyficznie: zaczęli go pocieszać, że biskupem zostanie później, bo jego łzy odczytano jako wyraz rozczarowania oferowanym mu prezbiteratem. Tymczasem on martwił się, zdając sobie sprawę z odpowiedzialności, jaką bierze na siebie¹⁴⁷. Św. Jan Chryzostom dosłownie uciekł przed święceniami, z czego później się tłumaczył w swoim traktacie *O kapłaństwie*. Nie wszyscy jednak byli tak wrażliwi i mieli tak wzniosłe ideały. Podobne rozterki mieli niektórzy świątobliwi mnisi, uchylający się od wstąpienia w szeregi duchownych z obawy przed koniecznością rezygnacji z drogi świętości, jaką obrali. Wśród nich można się nawet spotkać z opinią, zgodną z którą nawet w samym pragnieniu czy też propozycji wej-

146 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 2, 96–99.

147 Por. Possydiusz, *Żywoć św. Augustyna*, IV, 3.

ścia do stanu duchownego można dopatrywać się pokusy złego ducha. Jeden z mistrzów duchowości monastycznej tłumaczył: „[chytry diabeł] zachęca nas, abyśmy pod pozorem zbudowania wielu, oraz pragnąc duchowych korzyści, pożąдали świętego urzędu kapłaństwa. Czyni to tylko po to, aby oderwać nas od pokory i surowości naszego powołania”¹⁴⁸. Stąd ten sam autor radził: „Mnich powinien unikać wszelkim sposobem kobiet i biskupów”¹⁴⁹. Kobiety wiadomo dłaczego – mogą stanowić pokusę do grzechu. Natomiast biskup może zaproponować urząd prezbitera, a wtedy konieczna będzie rezygnacja z życia monastycznego i związanej z nim doskonałości. Bezpieczniej było takiej sytuacji unikać.

Lęk przed przyjęciem święceń kapłańskich i podjęciem obowiązków z nimi związanych powodował w niektórych przypadkach zachowania irracjonalne. W tradycji Kościoła, potwierdzonej uchwałami synodalnymi, „zaszczytu kapłaństwa” (*honorem sacerdotii*) nie powinien dostępować ktoś, kto wcześniej – jeszcze przed chrztem – dopuścił się zbrodni (*crimen*). Jeśli to była sprawa jawna, to rzecz jasna winny takiej zbrodni nawet nie był brany pod uwagę przy wyborach. Inaczej było w przypadku, gdy taki czyn pozostał ukryty. Sprawca zatem, gdyby został promowany do święceń, w tym przypadku był zobowiązany w sumieniu do przyznania się do popełnienia zbrodni. To powodowało, że niezwłocznie odsuwano go od stopnia, na którym miał być ustanowiony. Działo się to także wtedy, gdy ktoś „świadczył przeciw sobie nieprawdę”, czyli przyznawał się do niepopełnionych zbrodni. Jak poświadcza to jeden z synodów, na coś takiego decydowało się „wielu z uczciwości, a niektórzy z lęku przed przyjęciem kapłaństwa”¹⁵⁰. Kościół nie dochodził prawdy i nie weryfikował faktów, ale dawał wiarę przyznającemu się i nie zmuszał go do przyjęcia święceń. Gdyby z kolei wybrany zataił prawdę i ona wyszła na jaw później, to kapłanem pozostawał, ale funkcji sakralnych sprawować nie mógł.

Trafny wybór?

Wybór dokonywany przez wspólnotę, określone kryteria awansowania, znajomość kandydata – to były, zdawać by się mogło, warunki zapewniające właściwy dobór duchownych. Gdzie zatem było źródło narzekań na duchownych,

148 Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, 1, 20, 5.

149 Jan Kasjan, *De institutis coenobiorum*, 11, 17 (tłum. własne).

150 *List kleru i ludu do Kościoła w Fréjus*, [w:] *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 281 (Synody i Kolekcje Praw, 1; Źródła Myśli Teologicznej, 37). Por. synod w Valence de'Agen (374), kanon 4.

w tym prezbiterów, którzy zawodzili oczekiwania wiernych? Tacy pojawiali się już w pierwszych gminach. Już św. Ignacy z Antiochii na początku II wieku zdaje się słyszeć o sprawowaniu Eucharystii bez łączności z biskupem¹⁵¹. Skoro w grę wchodzi sprawowanie Eucharystii, to mogli to czynić tylko prezbiterzy. Św. Polikarp nieco później wymienia prezbitera Walensa, „który kiedyś był kapłanem”¹⁵². Zapewne został on na ten urząd wybrany. W jednym i drugim przypadku wybrani prezbiterzy wyłamali się z dyscypliny kościelnej. Narzekania na duchownych słyszał Orygenes, o czym mówił w homilii:

Skąd się bierze, że często słyszymy jak ludzie złorzeczą i mówią: „Cóż to za biskup, cóż to za prezbiter, cóż to za diakon!”? Czy ludzie nie mówią tak, gdy widzą, że kapłan albo sługa Boży postępuje niezgodnie ze swoim porządkiem lub czyni cokolwiek wbrew porządkowi kapłańskiemu?¹⁵³

Takich narzekań w późniejszym okresie będzie coraz więcej. Skąd się to brało? Może w niektórych przypadkach było tak, że stanowisko i obowiązki z nim związane przerosły osobę wybraną do ich spełniania. Ale w wielu przypadkach zawiódł sam sposób powoływania na to stanowisko. Zawsze, gdy w grę wchodzi czynnik ludzki, może dochodzić do zwyrodnień. Tak było i w tym przypadku. Sam proces wyborów bywał nadużywany w różnorodny sposób, zarówno przez wyborców, a w jeszcze większym stopniu przez aspirujących do urzędów i funkcji w Kościele. Wielu ludzi Kościoła było świadomych tych nadużyć i na to zwracało uwagę, zwłaszcza od IV wieku, gdy tych zwyrodnień przybyło.

Na jeden z takich mankamentów na etapie wyboru zwracał uwagę św. Hieronim w IV wieku. Komentując słowa z listu św. Pawła do Tytusa „I po miastach ustanowił prezbiterów” (Tt 1, 5), krytycznie odniósł się do praktyki istniejącej we współczesnym mu Kościele. Przypomniał wpieryw jeszcze postać Mojżesza, który mógł przecież ustanowić następcą po sobie – w roli wodza Izraelitów – któregoś ze swoich synów, a jednak wybrał Jozuego, a to tylko dlatego, „abyśmy wiedzieli, że władza nad ludami musi być zależna nie od pochodzenia, ale od wartości życia”. Całe to rozumowanie św. Hieronim skomentował ze zwykłym sobie krytycyzmem:

Na podstawie tego staje się oczywiste, że ci, którzy zlekceważywszy prawo Apostoła chcieli dać komuś niesłusznie godność kościelną ulegając wpływowi, chcieli czynić

151 Por. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Smyrnie*, 8, 1.

152 Polikarp ze Smyrny, *List do Kościoła w Filipi*, 11, 1.

153 Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2016, 2, 1, s. 45 (Źródła Myśli Teologicznej, 76)

wbrew Chrystusowi, który za pośrednictwem Apostoła dał do zrozumienia, jakiego prezbitera należy ustanawiać w Kościele [...]. I teraz dostrzegamy, że bardzo wielu czyni z tego dobrodziejstwo, tak że nie szukają tych, którzy mogą więcej przynieść Kościołowi pożytku, wzniesić w Kościele kolumny¹⁵⁴, lecz tych, których albo sami kochają, albo którzy okazują im uległość, albo za którymi ktoś ze znaczniejszych ludzi prosił, i żeby jeszcze nie mówić o gorszych rzeczach, którzy dzięki darom stali się duchownymi¹⁵⁵.

W innym swoim piśmie obwiniał świeckich wiernych o faworyzowanie przy wyborach

ludzi miernych. Czasem była to wina błędnej oceny kandydata, ale zdarzało się, że: „ktoś faworyzuje własny styl życia, tak, że szuka nie tyle dobrego przełożonego, co sobie podobnego”. Winił też biskupów: „którzy przyjmują w szeregi duchowieństwa nie lepszych, ale sprytniejszych [...] albo obdarzają powinowatych i krewnych urzędami, jakby chodziło o ziemską służbę, albo słuchają bogatych. I co gorsze od tego, tym nadali godność duchownego, których datkami zostali pozyskani¹⁵⁶.

Od IV wieku sytuację pogorszył wpływ administracji cywilnej na wybór i świecenia duchownych. Zwłaszcza wpływ cesarza był w tym względzie bardzo znaczący. Dzięki jego protekcji, a czasem wprost decyzji, prezbiterami i biskupami mogli zostawać ludzie nie tyle do tego predysponowani, ile mający dobre kontakty z dworem¹⁵⁷.

Podobną atmosferę panującą przy wyborach biskupów odmalował jeszcze będący prezbiterem św. Jan Chryzostom:

Wszyscy z prawem wyboru dzielą się na liczne stronnictwa i można zobaczyć, że zebrani kapłani nie zgadzają się między sobą, ani z mającym być wybranym biskupem; każdy obstaje przy swoim zdaniu – ten wybiera tego, tamten tamtego. A przyczyna tego leży w tym, że nie wszyscy patrzą na to, na co jedynie powinni patrzeć – na wartość ducha; lecz inne rzeczy rozstrzygają o nadaniu godności. Jeden mówi, iż tego należy wybrać, bo pochodzi ze sławnego rodu; drugi – że tamtego, bo posiada duże bogactwo i nie potrzebuje oglądać się na zasoby kościelne; jeszcze inny wskazuje na innego, bo wystąpił z wrogiego obozu. Ten żąda przyjaciela, tamten krewnego, jeszcze inny chce

154 Por Ga 2, 9.

155 Hieronim, *Komentarz do Listu do Tytusa*, 1, 5B.

156 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, 1, 34.

157 Por. Sozomen, *Historia Kościoła*, II, 26.

oddać głos swemu pochlebcy. Na tego zaś, który by się nadawał, nikt nie zwraca uwagi, nikt nie stawia wymagań duchowych¹⁵⁸.

Gorzkie słowa, podkreślające małość wyborców, są raczej obrazem duchowieństwa współczesnego św. Janowi Chryzostomowi. Kłopot sprawiali więc ludzie, a nie sama procedura wyborcza. Również nadużycia w procesie wybierania były możliwe, a współczesny św. Hieronimowi oraz św. Janowi Chryzostomowi biskup św. Grzegorz z Nazjanzu przyczyny tego stanu rzeczy dopatrywał się w atrakcyjności stanowisk kościelnych. W kazaniu poświęconym pamięci św. Bazylego zauważył: „Godności kościelne nabywa się nie tyle przez cnoty, ile przez intrygi, a trony biskupie nie należą do godniejszych, ale do możniejszych”¹⁵⁹. Wprawdzie uwaga dotyczy „tronów biskupich”, ale można to szerzej potraktować, odnosząc również do duchownych niższych stopni¹⁶⁰.

Św. Hieronim, prezbiter żyjący w środowisku prezbiterów rzymskich, uchodził za zgryźliwego komentatora rzeczywistości, więc jego krytyka jest być może przesadzona, ale z pewnością sytuacje wyszczególnione przez niego zdarzały się w Kościele jego czasów, choć trudno ocenić, w jakiej skali. Był to przecież już czas, gdy Kościół jako instytucja był bardzo znaczący w społeczeństwie, a prezbiterzy, jako przynależni do duchowieństwa, cieszyli się nie tylko szacunkiem, ale też różnorodnymi przywilejami. Z tego powodu było wielu takich, którzy sami zabiegali o to, by znaleźć się w tym gronie, więc szukali różnych dróg dojścia. Św. Hieronim nawiązywał do sytuacji Kościoła końca IV wieku. Wypaczenia, jakich był świadkiem, nie musiały być powszechne, ale nawet jeśli były to tylko pojedyncze przypadki, to mocno rzutowały na cały Kościół. Bolesny zwłaszcza był ostatni zarzut symonii. Był to istotnie problem ówczesnego Kościoła, o czym świadczą wystąpienia synodów i wielu biskupów przeciw temu obrzydliwemu procederowi.

Zjawisko symonii, czyli kupowania sobie stanowisk w Kościele albo też pobierania opłat za ich przydzielanie, rozwinęło się w IV wieku¹⁶¹. Wcześniej, tzn. przed czasami Konstantyna Wielkiego, o tym się nie mówiło. Dopiero gdy piastowanie urzędów kościelnych zaczęło się łączyć z beneficjami, zwłaszcza pochodzącymi z nadania cesarskiego, pojawiła się chęć kupowania tych urzędów. Pozyskiwanie urzędu kościelnego w sposób nieprawidłowy mogło mieć różne formy: opłacenie w jakiś sposób tego, który rozdelał urzędy; zastra-

158 Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, 3, 11.

159 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, 43, 26.

160 Niektórzy historycy przypominają bardzo niski materialny status chrześcijan pierwszych wieków. W takiej sytuacji dla wielu z nich pokusą mogły być nawet minimalne dodatkowe dochody, jakie wiązały się z pełnieniem funkcji prezbitera.

161 Inną z form symonii było pobieranie opłat za udzielanie sakramentów, np. chrztu.

szenie wyborców świeckich i duchownych; szukanie protekcji u osób wpływowych; intrygi; rozdawanie pieniędzy; obietnica rewanzu w razie wyboru itd. Ważną rzeczą było pozyskanie sobie wiernych będących wyborcami. Nawet sama obietnica jakichś podarków mogła w tym przypadku odgrywać ważną rolę. Sytuację pogarszał wpływ władzy świeckiej, przede wszystkim cesarza, na obsadzanie stanowisk w Kościele. Korupcyjny system panujący w Cesarstwie Rzymskim ułatwiał, a nawet zachęcał ambitne, ale mniej moralne jednostki do skorzystania z tych możliwości w dochodzeniu do urzędów kościelnych. Nie należy przecież zapominać o prestiżu, jakim mimo wszystko w tym czasie cieszyły się osoby piastujące wyższe stanowiska w Kościele.

Kościół potępiał i zwalczał proceder symonii na różne sposoby¹⁶². Robili to zwłaszcza znani biskupi. Przykładem niech będą stanowcze słowa metropolity św. Bazylego z Cezarei z jego listu do biskupów:

Niech pismo to przyjmie jako lek, kto się do winy nie poczuwa – jako wskazanie środków zaradczych, a kto jest obojętny – modłę się, żeby taki nie znalazł się wśród nas – jako danie świadectwa prawdzie. O czym mówię? Powiadają, że niektórzy z was pobierają opłaty od tych, na których nakładają ręce, a robią to potajemnie, powołując się na zgodność tych praktyk z bogobojnością [...]. Jeśli więc rzeczy tak się u was mają, niech odtąd tak się nie dzieje i niech nastąpi poprawa¹⁶³.

Szczególna odpowiedzialność za to, że przy elekcji kandydatów na stanowiska w Kościele dochodziło do nieprawidłowości, spadała w pierwszym rzędzie na osoby aranżujące wybory. Od nich też należało oczekiwać zmiany na lepsze. Zwracał na to uwagę na początku lat siedemdziesiątych IV wieku ten sam biskup, św. Bazyl z Cezarei, w liście do podległych mu biskupów:

Boleję niezmiernie nad tym, że obecnie zaniedbuje się przepisy Ojców i że odstąpiono od ich ścisłego przestrzegania [...]. Według zwyczaju przestrzeganego niegdyś w Kościołach Bożych, dopuszczano posługujących w Kościele do pełnienia czynności dopiero wtedy, gdy z całą sumiennością stwierdzono ich przydatność. Skrupulatnie sprawdzano cały tryb ich życia, czy nie byli pochopni w rzucaniu obelg, skłonni do opilstwa i skorzy do utarczek, czy trzymali w ryzach młodzieńczą nierozwagę, tak by dokonać swego uświęcenia, bez którego nikt nie będzie oglądał Pana. Badanie to przeprowadzali

162 Symonia, pod każdą postacią, była piętnowana przez synody, por. Konstantynopol (400). Także poszczególnych biskupów – choć walka z tym procederem napotykała na trudności, nawet ze strony wiernych, którzy za materialne korzyści gotowi byli pogodzić się ze symonią, por. Sozomen, *Historia Kościoła*, VIII, 6.

163 Bazyl Wielki, *Listy*, 53, 1.

prezbiterzy i diakoni mieszkający razem z nimi. Ci, otrzymawszy opinię wiarygodnych świadków i powiadomiwszy biskupa, na tej dopiero podstawie zaliczali posługujących do stanu kapłańskiego. Teraz [...] wskutek waszego niedbalstwa w tej sprawie pozwoliliście prezbiterom i diakonom wprowadzić do Kościoła ludzi niegodnych, [...] bez zapoznania się z ich życiem, a kierując się własnym tylko upodobaniem czy to na podstawie pokrewieństwa, czy też jakiejś innej zażyłości. Toteż chociaż w gminach jest wielu posługujących, to nikt nie jest godny posługiwania przy ołtarzu [...]. Zwłaszcza teraz, kiedy większość tych ludzi garnie się do posługiwania w Kościele z obawy przed wcieleniem do wojska¹⁶⁴.

Jak widać, bolączek i przyczyn niewłaściwego doboru duchownych św. Bazyle, podobnie jak inni znani biskupi, dostrzegał wiele. Próbowali je wyeliminować zarówno poszczególni biskupi, jak i zebrani na synodach. Efekty nie zawsze były w pełni zadawalające, o czym świadczą powtarzające się później oskarżenia z jednej strony, a ciągle interwencje synodów z drugiej. Na marginesie można dodać, że oskarżenia o symonię pojawiały się jako element walki z niektórymi znanymi biskupami. Doświadczył tego nawet św. Jan Chryzostom, który sam energicznie jako patriarcha Konstantynopola symonię zwalczał.

„Włożenie rąk”

Wybrany przez apostołów lub ich wysłanników starszy (biskup albo prezbiter) obejmował powierzony mu urząd po „włożeniu rąk” (2 Tm 1, 6; Dz 6, 6). Był to specjalny obrzęd, różniący się od wkładania rąk w innych sytuacjach, o których wspominają teksty Nowego Testamentu¹⁶⁵. W przypadku gdy gest ten wykonywali apostołowie, nabierał on jednak specjalnego znaczenia. W uproszczeniu można go sprowadzić do znaku przekazania urzędu czy też misji. Przez „włożenie rąk” (*cheirotonia*)¹⁶⁶ apostoła uczeń Chrystusa stawał się biskupem, prezbiterem, diakonem. Tak było w pierwszej gminie i ten gest przyjęł się w Kościele, był uważany za „apostolski”. Najpierw wybierano kogoś odpowiedniego do pełnienia urzędu (diakona, prezbitera, biskupa), a następnie na elekta „wkładała ręce” uprawniona do tego osoba. W przypadku prezbitera taką osobą był biskup, wraz z pozostałymi prezbiterami. Można powiedzieć, że w ten sposób udzielano – jak dziś byśmy uznali – sakramentu święceń i włączano do stanu

164 Bazyli Wielki, *Listy*, 54.

165 W Nowym Testamencie gest ten pojawia się też przy innych wydarzeniach, np. przy uzdrowieniach (Mk 6, 5; Łk 4, 40). W Dziejach Apostolskich był znakiem udzielenia Ducha Świętego (Dz 19, 6).

166 *Cheirotonia* – czyli „wyciągnięcie ręki”.

prezbiterów¹⁶⁷ albo – mówiąc tradycyjnie – udzielano mu sakramentu kapłaństwa. Było to możliwe, bo wkładający ręce sam wcześniej to samo kapłaństwo otrzymał od kogoś innego. Gest pochodzący od apostołów i powtarzany przez ich następców stał się znakiem ciągłości urzędu apostołskiego, zwykle utożsamianego z sukcesją apostołską.

Gest ten stał się powszechny i wszędzie był jednoznacznie rozumiany. Łatwo możemy się tego domyślić z późniejszych wzmianek. Kiedy będzie dochodziło do dyskusji na temat sukcesji apostołskiej, będzie się przypominać, kto na kogo włożył ręce i jak ten łańcuch wyglądał w przypadku poszczególnych biskupów, bo na nich było to najłatwiej wykazać. Prezbiterzy stanowili tu poboczne ognio-wo; wystarczyło zatem, by na nich włożył ręce prawowity biskup, następca apostołów, aby i oni mogli się czuć ich przedstawicielami¹⁶⁸. Oczywiście musiało to być „włożenie rąk” z intencją przekazania urzędu, co było uwidocznione przez inne elementy obrzędu¹⁶⁹.

Gest włożenia rąk celem przekazania władzy był stosowany w ustanawianiu wszystkich duchownych (diakon, prezbiter, biskup), ale w każdym przypadku nieco inaczej to wyglądało. Pierwszy wiarygodny opis włożenia rąk celem ustanowienia prezbitera znajdujemy w *Tradycji apostołskiej* z III wieku. Czytamy tam: „Przy ustanowieniu kapłana, biskup kładzie mu rękę na głowie, w czym naśladują go inni kapłani, oraz modli się mówiąc”¹⁷⁰, po czym następują słowa modlitwy¹⁷¹.

Jak będą precyzować późniejsze źródła, „gdy ustanawia się prezbitera, podczas gdy biskup będzie błogosławił i trzymał rękę nad jego głową, także wszyscy obecni prezbiterzy niech trzymają swoje ręce nad jego głową obok ręki biskupa¹⁷²”, ale modlitwę ustanowienia odmawiał tylko biskup¹⁷³. Do obrzędu ustanowienia prezbitera wystarczył tylko jeden biskup i musiał to być biskup lokalny. Ustanawiał on prezbiterów tylko dla swojej gminy. Jak wynika z *Księgi pontyfików*, biskup mógł podczas jednej uroczystości ustanowić kilku prezbiterów¹⁷⁴. Zapewne, jak można się domyślać, była to wyjątkowa uroczystość dla danej wspólnoty, która mogła być obudowana innymi ceremoniami, zwłaszcza gdy biskup ustanawiał więcej prezbiterów. Takie szczegóły nie są nam znane,

167 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1537.

168 Por. *Konstytucje apostołskie*, II, 26, 7.

169 W Kościele gest „włożenia rąk” był stosowany w co najmniej kilku obrzędach. Biskup nakładał ręce np. na katechumenów, na ochrzczonych, by im udzielić Ducha Świętego, na pokutników, by ich pojednać itd.

170 *Traditio apostolica*, 7, SC 11bis, 59, (tłum. własne).

171 Jest to najstarsza znana nam modlitwa odmawiana przy udzielaniu święceń.

172 *Dawne statuty Kościoła*, 91.

173 Por. *Tradycja Apostolska*, 7.

174 Por. *Księga pontyfików*, 24. To można jednak stwierdzić przy niemal każdym biskupie Rzymu.

bo brakuje relacji z takich wydarzeń¹⁷⁵, choć jednocześnie sam obrzęd udzielenia sakramentu kapłaństwa mógł być mało zauważalny. Przykładem takiej sytuacji jest wspomniana już historia mnicha Macedoniusza. Zdarzyło się, jak pisze Teodoret z Cyru, że biskup Antiochii dowiedział się o świętobliwym mniuchu Macedoniuszu. Używając podstęp, sprowadza go do kościoła i w trakcie mszy świętej „każe mu zbliżyć się do ołtarza i zalicza go w poczet kapłanów”¹⁷⁶. Mnich się nawet nie zorientował, co zaszło, i dopiero po zakończeniu „służby Bożej” ktoś go uświadomił.

Obrzęd ustanowienia prezbitera odbywał się zazwyczaj w trakcie mszy świętej sprawowanej w Dzień Pański. To była ogólna zasada. Uczestniczyła zatem w tym wydarzeniu cała wspólnota, ale tylko tych, którzy byli uprawnieni do uczestnictwa w Eucharystii. Z udziału wprost wykluczeni byli katechumeni¹⁷⁷. Ustanowienie prezbitera było dla wspólnoty ważną uroczystością. Również dla ważności samego obrzędu było wymagane, by odbywał się – jak to określano – „przy ołtarzu”, czyli publicznie. Wyświęcenie „poza ołtarzem” było równoznaczne ze schizmą.

Podczas ustanowienia prezbitera biskup głośno modlił się o to, by Pan Bóg wejrzał na włączonego „do grona prezbiterów mocą wyborów i decyzją całego duchowieństwa”¹⁷⁸ i dał mu ducha „aby mógł kierować ludem, głosić mu święte słowa i jednać go z Nim”¹⁷⁹. Słowa te wprawdzie pochodzą tylko z ówczesnych modlitw odmawianych podczas obrzędu ustanowienia prezbitera, ale w innych znajdziemy podobne sformułowania. Modlitwy te nie tylko wyrażają pragnienie, ale zdają się wskazywać zadania, do jakich zostaje ustanowiony prezbiter. Każdy biskup mógł te intencje sformułować nieco inaczej, bo tak jak w przypadku wszystkich tekstów liturgicznych modlitwy te nie były odgórnie przez nikogo ani ustalane, ani zatwierdzane, lecz sens pozostawał taki sam.

Samemu gestu „włożenia rąk” dla ustanowienia prezbiterów nie można porównywać z żadną świecką nominacją, w której podobne gesty miały miejsce¹⁸⁰. W samym geście nie dopatrywano się istotnego znaczenia. Był ona raczej

175 *Konstytucje apostolskie* (VIII, 4–15) szczegółowo przedstawiają liturgię sprawowaną przy ustanawianiu biskupa. Odnośnie do ustanowienia prezbitera podają tylko modlitwę (VIII, 16), ale prawdopodobnie cały ryt był podobny.

176 Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, 13, 4. Teodoret znał Macedoniusza osobiście.

177 Por. Synod w Laodycei (IV wiek), kanon 5.

178 *Konstytucje apostolskie*, VIII, 16, 4.

179 *Euchologion Serapiona*, 27,1, [w:] *Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostolskiego synodu w Antiochii. Prawo kanoniczne świętych Apostołów. Kary świętych Apostołów dla upadłych. Euchologion Serapiona*, tłum. S. Kalinkowski, A. Caba, Kraków 2007, s. 315 (Synody i Kolekcje Praw, 2; Źródła Myśli Teologicznej, 42).

180 *Cheirotonia* miała miejsce przy inwestyturze cesarzy (por. *Konstytucje apostolskie*, VII, 16), przy ustanawianiu kapłanek pogańskich (por. *Konstytucje apostolskie*, II, 43, 3) itd.

traktowany jako widoczny element pewnego obrzędu, którego najważniejsze elementy nie były widoczne dla oka. Innymi dostrzegalnymi elementami były osoby wykonujące ten gest oraz modlitwa towarzysząca „włożeniu rąk”. Na mocy tego obrzędu konkretna kategoria osób, w tym wypadku wybranych mężczyzn, nie tylko otrzymywała nowe funkcje oraz nowe usytuowanie we wspólnocie, ale przede wszystkim stawała się zdolna do spełniania funkcji sakralnych. Od tej chwili mogli oni sprawować w sposób ważny święte obrzędy, a przede wszystkim Eucharystię. Otrzymywali też pewne obowiązki, ale ich zakres mógł się zmieniać. Tę nową zdolność trudno opisać w czysto pragmatyczny sposób. Stosunkowo łatwo wyodrębnić starszych, obecnych w każdej gminie chrześcijańskiej. Można precyzyjnie opisać proces ich powoływania oraz określić zadania im powierzane, wyszczególnić wymagania, jakie mieli spełnić, a potem nakreślić styl życia, jaki mieli przyjąć, bo ten z chwilą powołania w szeregi prezbiterów też się w wielu elementach zmieniał. Jednakże to nie byli urzędnicy czy też funkcjonariusze Kościoła wypełniający pewne funkcje. Gdyby tak było, to z chwilą odwołania któregośkolwiek z nich ze stanowiska albo z chwilą wypełnienia przez niego wyznaczonego mu zadania wracałby w szeregi wiernych i stawał się jednym z nich. Tak się jednak nie działo. Prezbiter, nawet gdy popełnił występki uniemożliwiający mu pełnienie funkcji, a nawet wykluczający go z Kościoła, jeśli wyraził skruchę, powracał w szeregi duchownych, zachowując „godność” (*time*), choć już nie mógł wypełniać swoich posług¹⁸¹. Wynika z tego, że nawet w takiej sytuacji nie tracił samej władzy sprawowania Eucharystii, ale miał zakaz tego czynienia. Duchownym pozostawał nadal i nie musiał w chwili powrotu w szeregi lokalnych duchownych ponownie przechodzić obrzędu nakładania rąk. Był „działem Pana” (*clericus*) i tego nie zmieniały jego ewentualne wykroczenia.

Można było zrezygnować z korzystania z otrzymanej władzy, ale się jej nie traciło. Ciekawe i pouczające w tym względzie są historie niektórych duchownych, na podstawie których możemy nieco lepiej tę sytuację zrozumieć.

Pierwszą z nich jest historia Narcyza, biskupa Jerozolimy w pierwszej połowie III wieku. Mimo swojej niekwestionowanej świątobliwości został fałszywie oskarżony, a choć z zarzutu go oczyszczono, to on sam zniechęcony tą sytuacją oddalił się na „miejsce pustynne”. Przestał funkcjonować jako biskup. Nikt nie znał miejsca jego pobytu, więc w jego miejsce wybrano innego biskupa. Po latach, gdy urząd sprawował już kolejny biskup, pojawił się niespodziewanie Narcyz. Bez żadnych procedur oddano mu z powrotem stolicę – nikt nie wątpił,

181 Por. Synod w Ancyrze, kanony 1 i 2.

że nadal jest biskupem¹⁸². Nawet wtedy, gdy się zestarzał i do tego stopnia podupadł na zdrowiu, że w sprawowaniu kultu musiał korzystać z pomocy innych.

Podobnych historii jest z nieco późniejszych czasów wiele. Jednym z bardziej znanych jest przypadek św. Atanazego z Aleksandrii. Został ustanowiony biskupem (patriarchą) w swoim rodzinnym mieście, ale później kilkakrotnie był pozbawiany urzędu i wysiedlany z miasta. Nie mógł pełnić swoich funkcji, a na jego miejsce czasem nawet mianowano nowego biskupa. Zawsze ilekroć – czasem po kilku latach – powracał, bez kwestionowania jego kompetencji obejmował z powrotem urząd, na który został wyniesiony tylko raz. W żadnym wypadku nie tracił swych kapłańskich (i biskupich) władz. Mógł tylko mieć przeszkody, czasem wręcz uniemożliwiające mu korzystanie z władzy, w jaką został wyposażony w chwili nałożenia na niego rąk przez upoważnionych do tego biskupów.

To samo odnosiło się do duchownych, dziś powiedzielibyśmy, niższych stopni. Kto raz zostawał duchownym, niezależnie jakiego stopnia, był już nim do końca życia. Nałożenie rąk osoby posiadającej stosowną władzę wywoływało trwałe skutki. W przypadku biskupstwa było to zamieszkanie Ducha Świętego¹⁸³ w „gospodzie serca” – jak obrazowo mówi jeden z tekstów¹⁸⁴. Gdy ustanawiano prezbitera, proszono, by Bóg napełnił go „duchem łaski i mądrości kapłańskiej” i tego ducha „na zawsze w nim zachował”¹⁸⁵. Miał to zatem być skutek trwały. Odwołując się do słów św. Pawła o „darze łaski, który jest po włożeniu rąk starszych” (1 Tm 4, 14), przypomniano wszystkim „kapłanom”, a zatem również prezbiterom, ich nieutralną godność. W tekstach greckich nazywa się to charyzmatem¹⁸⁶, łacinnicy będą mówić o sakramencie¹⁸⁷. Byli ustanawiani na trwale, wchodzili w szeregi kleru i w ten sposób stawali się „działem Pana”. W starożytnym Kościele od samego początku wierzono, że prezbiterat i związane z nim kapłaństwo było dziełem Ducha Świętego. Jego też moc i działanie stało u podstaw skuteczności działań kapłańskich. Ojcowie Kościoła mieli na uwadze te teologiczne podstawy prezbiteratu, choć nie zawsze mieli na tyle wystarczające słownictwo teologiczne, by je adekwatnie wyrazić.

182 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, dz. cyt., VI 11–12.

183 Por. modlitwa przy konsekracji biskupa, *Tradycja Apostolska*, 3.

184 Pseudo-Cyprian, *Przeciw kosterom*, 3.

185 Por. *Tradycja apostolska*, 7.

186 Por. *Konstytucje apostolskie*, VIII 1, 2; 3, 1.

187 Por. Leon Wielki, *Mowy*, 3, 1.

Rozdział III

„Wybrany” czy „powołany”?

Terminologia (starszy), sposób powołania (wybory), bardzo prosty i spotykany gdzie indziej znak ustanowienia (włożenie rąk), a przy tym niedoskonałości proceduralne – to wszystko zdaje się przekonywać o czysto naturalnym charakterem prezbiteratu i ustanawianych na tym urzędzie prezbiterów. Można w tym wszystkim widzieć procedury czysto organizacyjne, lepiej czy gorzej funkcjonujące, a w prezbiterach – delegatów spełniających powierzone im zadania. Jednak starożytni chrześcijanie mieli inne spojrzenie i widzieli to w innej perspektywie.

Zwykły wybór?

Procedury wyłaniania kandydatów do stanu duchownego były ustalane przez Kościół często na poziomie lokalnym. Nie było w tym nic nadprzyrodzonego. Najpierw zgłaszano kandydatów przez konkretne gremia i w określony sposób. Następnie odbywały się wybory, które mogły różnie wyglądać i mieć różny przebieg. Czasem zebrani elektorzy – świeccy i duchowni – głosowali przez akklamację, kiedy indziej wymagana była decyzja określonych gremiów czy nawet tylko milcząca zgoda wiernych. O ile na początku były to spontaniczne akcje, to później, w IV wieku, otrzymały one bardziej sformalizowaną postać.

Ten naturalny pozór całego procesu wyborów wzmacniały przypadki wyborów, w których dochodziło do mniejszych bądź większych nadużyć. Rozpocynało się od zabiegów samych kandydatów. Niemalże od samego początku pojawiali się tacy, którzy aspirowali do kościelnych funkcji i urzędów, nawet gdy jeszcze nie wiązało się to z wymiernymi korzyściami. Potrafili wkupić się w łaski wyborców, czyli swoich współwyznawców, i w efekcie zostawali prezbiterami.

Mechanizm wyborów mogły też wykorzystać w sposób niewłaściwy wpływowe osoby, na czele z biskupem, które potrafiły przeforsować wybór kandydatów, na których im zależało. Czasem mogły te osoby działać nawet w dobrej wierze, dając się uwieść pozorom i subiektywnym odczuciom. Smutniejszą sprawą było, jeśli do takich wyborów dochodziło w drodze bardziej lub mniej oczywistej symonii. Nie sposób wytypować powody, dla których niektórzy członkowie Kościoła gotowi byli przekupywać wyborców albo osoby decydujące o nominacjach. Przynajmniej do czasów Konstantyna Wielkiego trudno mówić o korzyściach, jakie wiązałyby się z zajmowaniem stanowisk w Kościele. Nawet prestiż miał co najwyżej wymiar lokalny i był ograniczony do kręgu wyznawców Chrystusa. W późniejszym okresie być może również czynnik materialny mógł odgrywać istotną rolę. Natomiast wytłumaczeniem tych, którzy symonię, pod każdą postacią, praktykowali, może być tylko ich zdemoralizowanie i słabość wiary, przyjętej pewnie bez głębszej motywacji. Czynnikiem ułatwiającym symonię mogła być też degeneracja albo – w wersji łagodniejszej – zepsucie systemu elekcyjnego w Kościele¹⁸⁸. Wpłynąć na to mogło wiele czynników, wśród których będą: wzrost zasobów materialnych Kościoła, wtrącanie się czynników świeckich w sprawy Kościoła, osłabienie mechanizmów kontroli w Kościele, wzrost liczebny chrześcijan. Ten ostatni element utrudniał przeprowadzenie wyborów i kontrolę nad kandydatami.

Powołanie kogoś do stanu duchownego mogło też czasem wyglądać na czysto ludzką nominację. Takie sytuacje miały miejsce zwłaszcza od IV wieku, kiedy niektórzy biskupi, korzystając z tego, że mieli władzę „wkładania rąk”, czynili to bez pytania innych o zgodę. Często mieli na to ciche przyzwolenie. Tak było, gdy „wkładali ręce” na świątobliwych mnichów albo gdy do grona duchownych powoływali swoich popleczników. Tak działo się zwłaszcza w czasie sporów ariańskich w IV wieku. W wyniku zamętu, jaki wówczas powstał, raz po raz odwoływano i powoływano biskupów, którzy otaczali się swoimi, często niegodnymi ludźmi¹⁸⁹.

Przedstawiona powyżej procedura powołania nowych prezbiterów wyglądała na bardzo zwyczajną i mającą swe analogie w świeckich instytucjach. Można ją sprowadzić do wyborów człowieka spełniającego określone wymogi i dającego nadzieję wypełnienia powierzonych mu zadań. Tak można wnioskować ze stanowionych przepisów. Potwierdzać taki punkt widzenia zdają się relacje z przebiegu tych wyborów. W tych zewnętrznych przejawach nie różniły się one od różnych czysto świeckich wyborów urzędników czy też funkcjonariuszy różnorodnych instytucji bądź urzędów. Chociaż więc wybór dotyczył

188 Por. Bazyli Wielki, *Listy*, 53–54.

189 Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, IV, 24.

osób, które miały pełnić funkcje sakralne, to w samej procedurze wyborów nic z tej sakralności nie było widoczne, za wyjątkiem wymagań związanych z wiarą kandydata. Jest to jednak pozór wprowadzający w błąd, bo w rzeczywistości całą procedurę jej uczestnicy traktowali w kategoriach wiary. Od czasów apostoelskich w Kościele chrześcijanie żywili głębokie przekonanie, że samymi wyborami, a następnie w ich wyniku powołaniami na urzędy kościelne kieruje Duch Święty. Ten aspekt nie zawsze jest wprost wyrażony. Czasem jest zaznaczony w sposób bardzo dyskretny i tylko bardzo uważna lektura tekstów pozwala na jego zauważenie. Wystarczy jednak zwrócenie uwagi na charakterystyczne wyrażenia czy też głębsze wczytanie się w charakterystyczne zwroty, by ten wymiar sakralny odkryć.

Wola Kościoła?

Ludzie Kościoła narzekali, lub wręcz się oburzali jak św. Hieronim, na wybory, w wyniku których wyłaniano duchownych. Mniejsza o to, czy sami byli świadkami takich wyborów, czy też obserwowali ich efekty, czyli gorszące przykłady duchownych. Ważne jest to, że przyczynę zła upatrywali w wadliwie przeprowadzonych elekcjach. Idąc tropem takiego myślenia, należałoby uzależnić jakość duchownych od jakości wyborów. W ten sposób rozumując, można łatwo dojść do wniosku, że powoływanie duchownych w Kościele jest – i to od samego początku było – całkiem naturalną procedurą, w niczym się nie różniącą od cywilnych wyborów do różnorodnych urzędów i funkcji. Przecież już działalność św. Pawła ustanawiającego starszych można sprowadzić do czysto ludzkich wymiarów. Można w tym widzieć czysto administracyjne rozwiązanie: powstała grupa, która potrzebowała jakiejś formuły organizacyjnej. Idąc tym tokiem myślenia, apostoł Paweł – można się nawet zgodzić, że we współpracy z innymi apostołami – wzorując się na niektórych instytucjach Starego Testamentu, powołał instytucję starszych, która później ewoluowała w rozbudowaną strukturę, dla zaspokojenia rosnących potrzeb.

Taki sposób patrzenia znajdzie, zdawać by się mogło, potwierdzenie w późniejszej praktyce Kościoła, czego potwierdzeniem miałyby być procedura wyborów. Czy takie rozumowanie jest uprawnione? Odpowiedzieć na tak postawione pytanie można będzie po uważnej analizie tekstów, w których temat wyborów został w jakiś sposób podjęty. Najpierw skupmy uwagę na czysto naturalnych elementach w znanych nam relacjach o powoływaniu duchownych, a zwłaszcza starszych w Kościele.

Rozpocniemy od wyboru św. Ambrożego. Wprawdzie w tym przypadku mamy do czynienia z elekcją biskupa, ale to jest sprawa drugorzędna, gdyż interesujące w tym momencie jest spojrzenie na sam proces wyboru.

Był rok 374. Ambroży, trzydziestopięcioletni arystokrata rzymski, pełnił funkcję zarządcy prowincji Ligurii i Emilii, rezydując w Mediolanie. Właśnie zmarł biskup tego miasta i należało wybrać jego następcę. Wybory zapowiadały się burzliwie, bo w mieście chrześcijanie dzielili się na dwa zantagonizowane stronnictwa. Jedni byli gorącymi wyznawcami wiary, którą zdefiniowano na soborze w Nicei (325 rok), a drudzy popierali stanowisko arian, negujących równość w bóstwie Ojca i Syna w Trójcy Świętej. Ambroży dla zapewnienia spokoju udał się do kościoła, gdzie miały zostać przeprowadzone wybory. Namiestnik cesarski miał czuwać nad bezpieczeństwem uczestników i zapewnić spokojny przebieg obioru nowego biskupa. Gdy znalazł się w kościele i przemówił do zgromadzonych, jakieś dziecko – zdaniem biografa – krzyknęło: „Ambroży biskupem” (*Ambrosium episcopum*). Zebrani propozycję ochocho podchwycili i wszyscy zaczęli okrzyk z entuzjazmem powtarzać. Zaskoczony Ambroży, który wcześniej nie tylko nie pełnił żadnej funkcji w Kościele, ale był dopiero katechumenem powoli zmierzającym do chrztu, zaczął się na różne sposoby wymawiać, podając różne powody, dla których nie może zostać biskupem. Dla zebranych to jednak nie miało żadnego znaczenia. Jego osobiste obiekcje zgodnie i bezwarunkowo oddalono. Najpoważniejszą trudnością zdawało się uzyskanie zgody cesarza na zwolnienie Ambrożego ze służby cesarskiej. W tej sprawie wyprawiono do władcy stosowne poselstwo. Ambroży natomiast na różne sposoby usiłował zniechęcić wiernych do siebie. Próbował nawet zbiec z miasta, ale dwie próby ucieczki się nie powiodły, a cesarz, wbrew nadziejom samego Ambrożego, nie tylko wyraził zgodę na jego wybór, ale się nim ucieszył¹⁹⁰.

Na tym etapie historii wyboru św. Ambrożego na biskupa wszystko wydaje się naturalne. Wszystko odbywało się zgodnie z tradycją Kościoła i z zachowaniem praw obowiązujących w Cesarstwie. *Vox populi* zadecydował, a elekt, wprawdzie po oporach, wybór przyjął.

Kilka lat później do podobnego wyboru, ale już na funkcję prezbitera, doszło na drugim krańcu cesarstwa, w Nazjanzie. Biskup tego miasta, Grzegorz, będąc już w podeszłym wieku, widział potrzebę ustanowienia prezbitera zdolnego do wsparcia go w pracy duszpasterskiej. Starzejący i coraz bardziej niedołężny biskup potrzebował sprawnego pomocnika, czyli zaradnego i odpowiedzialnego prezbitera. Widział potrzebę znalezienia kogoś, kto wyręczy go przede wszyst-

190 Por. Paulin, *Żywot św. Ambrożego*, 6, 1–9, 2.

kim w głoszeniu kazań, bo to przychodziło mu z coraz większym trudem. Jako kandydata upatrzył sobie własnego syna Grzegorza, który wrócił po studiach w Atenach, gdzie wydoskonalił się w sztuce retorskiej. Miał więc dobre przygotowanie do kaznodziejstwa. Wierni Nazjanu z tą propozycją swojego biskupa Grzegorza się zgodzili. Biskup wraz z gronem wiernych zdołał również przekonać swojego syna, by ten przyjął święcenia kapłańskie. Młody Grzegorz nieoczekiwanie dla siebie samego został prezbiterem. Był tak zaskoczony tym, jak wartko potoczyły się sprawy, że dopiero po fakcie zrozumiał, co się stało. Sam opisał to wydarzenie w dość gorzkich słowach: „Różne plany chodziły mi po głowie, a tu nagle ugodził mnie straszliwy cios. Oto mój ojciec, mimo iż doskonale znał moje zamiary, przymusza mnie, bym przyjął kapłaństwo, które jest tylko o jeden szczebel niższe od biskupstwa”¹⁹¹. Został wyświęcony przez ojca-biskupa prawdopodobnie w uroczystość Bożego Narodzenia 361 roku, ale zaledwie kilka dni po tym wydarzeniu uciekł potajemnie z miasta. Na święto Epifanii już go w Nazjanzie nie było. Zbiegł do pustelni, w której wcześniej przebywał. O motywach ucieczki mówił później krótko: „Przestraszyłem się, jak człowiek, który się przelęknie niespodziewanym hukiem, i nie zachowałem zimnej krwi [...]. Poza tym żał mi się zrobiło doskonałości, którą można osiągnąć w ciszy i odosobnieniu”¹⁹². Opanował go zatem lęk przed obowiązkami, a zwłaszcza przed odpowiedzialnością ciążyącą na prezbiterze. Jednocześnie ogarnęła go nostalgia za życiem monastycznym, do którego wcześniej się przygotowywał. Mówił o tym później przy różnych okazjach, a zwłaszcza w kazaniach poświęconych kapłaństwu. Żywił głęboki żal do ojca, choć zdawał się rozumieć jego racje.

Św. Grzegorz z Nazjanu pełnił funkcje prezbitera przy swoim ojcu, choć nie było to w jego wcześniejszych planach. Wprawdzie jako młody człowiek po studiach chciał rozpoznać drogę, którą wyznaczył mu Bóg, ale akurat o zostaniu prezbiterem, czy w ogóle duchownym, nie myślał. Został na to stanowisko wybrany przez wspólnotę, w sposób zgodny z obowiązującą procedurą. Urząd prezbitera, zdaje się wynikać z jego słów, przyjął, kierując się szacunkiem i posłuszeństwem wobec starego ojca.

Jeszcze bardziej naturalna wydaje się na pierwszy rzut oka historia św. Augustyna. Według jego biografy biskup Hippony, Waleriusz, nie mogąc podołać trudnościom, jakie napotykał w pracy duszpasterskiej, zwrócił się do wiernych z propozycją wyświęcenia znanego im Augustyna¹⁹³. Stało się to akurat wtedy, gdy tenże Augustyn przypadkowo znalazł się w kościele w Hipponie. Wier-

191 Grzegorz z Nazjanu, *Opowieść o moim życiu*, 337–341.

192 Grzegorz z Nazjanu, *Mowy*, 2, 6.

193 Historię opisał biograf Possydiusz, por. Possydiusz, *Żywot św. Augustyna*, 4, 1–3.

ni Hippony propozycję biskupa Waleriusza ochotnie przyjęli i pochwycawszy Augustyna stojącego w tłumie, „zgodnie ze sposobem postępowania w takich przypadkach” przyprowadzili go do biskupa, by go ustanowił prezbiterem. Skoro odbywało się to „zgodnie” ze zwyczajem, możemy domyśleć się głośnych okrzyków, świadczących o zgodzie zebranych. Wprawdzie to „głosowanie” odbyło się spontanicznie, ale Augustyna zarekomendowanego przez biskupa, jak dodaje biograf, wszyscy doskonale znali. Nie było zatem potrzeby przeprowadzania dochodzenia przewidywanego w takich przypadkach.

Sam Augustyn był bardzo zaskoczony takim rozwojem wypadków, bo jako człowiek znający ówczesną rzeczywistość unikał tych kościołów, gdzie tron biskupi był nieobsadzony. Do kościoła w Hipponie poszedł, bo był tam biskup, a braku prezbiterów wcześniej nikt nie zgłaszał. Czuł się zatem bezpiecznie, bo sam o wstąpieniu do stanu duchownego nie myślał, a ze strony Kościoła nikt mu takich propozycji nie przedstawiał. Pochwycony przez tłum i postawiony przed biskupem tylko zapłakał, bo „martwił się tym, jak wiele i to poważnych niebezpieczeństw grozi jego życiu”¹⁹⁴. Wierni te łzy odczytali opacznie jako wyraz rozczarowania funkcją prezbitera, więc pocieszali go, że wyższą godność, biskupa, posiadzie w przyszłości. Augustyn wyraził zgodę i prezbiterem został.

Znów historia wydaje się zwykła i mieszcząca się w realiach Kościoła końca IV wieku. Mamy w niej te wszystkie elementy, które ukształtowała tradycja i zostały ujęte prawem, a składały się na procedurę wyboru nowego prezbitera. Tak było we wszystkich trzech przykładach. Ograniczenie się do takiego okrojonego przytoczenia faktów sprowadza te wydarzenia do wymiarów czysto naturalnych. To wrażenie może zostać spotęgowane podczas lektury lakonicznych relacji z innych promocji na urząd prezbitera, ewentualnie biskupa. Zwłaszcza gdy czyta się historyków tego okresu, którzy relacjonują różnego rodzaju wybory i nominacje na stanowiska kościelne, ograniczając się do podania najważniejszych danych i ubogacając niekiedy swoje relacje ciekawymi szczegółami. Takich historii nie brakowało zwłaszcza w IV wieku, w okresie zamętu, jaki powstał w związku z kontrowersją ariańską. Jednakże uważna lektura, nawet tych często lakonicznych relacji, pozwala zobaczyć inny wymiar tych wydarzeń.

194 Possydiusz, *Żywot św. Augustyna*, 4, 3.

Wola Boża

Skoro cały proceder ustanawiania na urzędy kościelne wywodzi się od apostołów, od nich też należy zacząć analizę. W jednym z pierwszych tekstów, który później będzie uchodził za fundamentalny w tej kwestii, czyli w dyrektywach św. Pawła skierowanych do „starszych Kościoła” (Dz 20, 17), tzn. prezbiterów, czytamy: „Troszczcie się o siebie i o całą owczarnię, w której Duch Święty ustanowił was biskupami¹⁹⁵” (Dz 20, 28). To „ustanowienie” dokonało się, jak wiadomo, przez znaną nam już nominację, względnie elekcję, a zatem w sposób jak najbardziej naturalny czy wręcz prozaiczny. Jednak dla św. Pawła było to niewątpliwie działanie Ducha Świętego. Sposób Jego działania był w tym przypadku drugorzędny, wcale nie musiał być spektakularny. Ważna była Jego obecność, której dopatrywano się w różnych znakach. Samo wskazanie udziału Ducha Świętego w ustanowieniu prezbitera jest świadectwem ufności tak św. Pawła, jak i wspólnoty Kościoła w to, że w tym akcie spełniana jest wola Boga kierującego swoim ludem.

Ta wiara będzie towarzyszyć Kościołowi w następnych wiekach. Nawet gdy sam przebieg ustanowienia duchownego będzie miał bardzo niewiele, albo nawet nic, wspólnego z tym, co kojarzy nam się ze świętością, to mimo to akt ten zachowa swój sakralny aspekt. Wiara i ufność w to, że Kościół przez wybór duchownych, a w tym samym prezbiterów, wypełnia Bożą wolę, pozostały w świadomości chrześcijan, choć mogły być wyrażone bardzo dyskretnie i w różny sposób.

Jeden z pierwszych biskupów, św. Ignacy Antiocheński, był przekonany, że biskup, prezbiterzy i diakoni są „wybrani według myśli Jezusa Chrystusa”, który też ich „według swej woli umocnił i utwierdził swoim Duchem Świętym”¹⁹⁶. Dla biskupa Antiochii każdy duchowny, poczynając od diakona, a na biskupie kończąc, choć jest wybrany przez konkretne grono ludzi Kościoła, to w istocie jest wybrany przez Chrystusa. Raz w ten sposób wybrany posiada Ducha Świętego i działa Jego mocą. Tego nie potrzeba było przy każdym duchownym powtarzać, bo wspólnota miała tego świadomość. Dowodzą tego późniejsze wydarzenia związane z wyborami duchownych i ich interpretacja.

Jako pierwszy świadek może być przywołany Poncjusz, autor *Żywotu św. Cypriana*. Wprawdzie nie podawał szczegółów związanych z wyborem św. Cypria-

195 Św. Paweł używa wprawdzie terminu *episcopos*, ale, jak już zostało wspomniane, ten termin w tym czasie oznaczał wszystkich przełożonych.

196 Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Filadelfii*, Prolog, [w:] *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 132 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).

na najpierw na prezbitera, a później na biskupa, ale podsumował je bardzo znamienne. Napisał: „cały lud działał z natchnienia Bożego [*inspirante Domino*], obdarzył go swoją serdecznością i szacunkiem”. W efekcie św. Cyprian został wybrany na urząd kapłana, a następnie na stopień biskupa „z wyroku Bożego i z przychylności ludu”¹⁹⁷. Biograf był świadkiem wyborów, które miały miejsce i przebiegały zgodnie z procedurami, ale widział w tym działanie Boże. Było to stanowisko reprezentatywne dla ogółu wiernych biorących udział w tym akcie.

Tę wiarę podzielał sam św. Cyprian, co wyrażał w swoich wystąpieniach, choć używał innych zwrotów i słów. Biskup Kartaginy w sytuacjach kryzysowych, gdy miał trudności ze znalezieniem posłuchu wśród części swoich wiernych, przypominał wszem i wobec, że ci nieposłuszni zapominają o tym, iż został on biskupem z racji „wyboru wiernych i wyroku Bożego”¹⁹⁸. Wyborcy stali się wykonawcami Bożego wyroku, choć nie musiało to mieć spektakularnej oprawy. Nawet motywy, którymi kierowali się wierni, mogły obserwatorom wydawać się prozaiczne, oparte na czysto ludzkich kalkulacjach¹⁹⁹.

W innym swoim liście św. Cyprian napisał wprost: „apostołów to jest biskupów i zwierzchników wybrał Pan”²⁰⁰. Kościelna elekcja ma zatem szczególnie wymiar, choć wydaje się czysto ludzkim zabiegiem. Zdaniem św. Cypriana dotyczyło to wszystkich duchownych, niezależnie od miejsca i metody wybierania. Dał temu świadectwo, stając w obronie biskupa św. Korneliusza, którego wybór był kwestionowany przez część duchownych. Św. Cyprian przypominał im stanowczo, że „Korneliusz został biskupem na mocy wyroku Bożego i jego Chrystusa na podstawie świadectwa prawie wszystkich członków kleru”, bo „na to stanowisko Bóg wybiera”²⁰¹. Ludzkie gremia wybierają, ale elekt obejmuje urząd z woli Boga, który duchownych ustanawia. W tym wypadku zdanie duchowieństwa rzymskiego miało ten sam walor co wola ludu w Kartaginie. W jednym i drugim przypadku było to wypełnienie wymogów ówczesnego prawa kościelnego, co było jednoznaczne ze spełnieniem woli Boga działającego w swoim Kościele.

Inaczej tę samą myśl wyraził współczesny św. Cyprianowi Orygenes. Mówiąc ogólnie o kapłaństwie, w którym prezbiterzy mieli udział, podkreślał jego godność. Do pełnienia tak zaszczytnego urzędu wybierano kogoś, kto miał Boski mandat do pełnienia tej funkcji, bo – jak uczył Orygenes – w tych kwestiach należy „polegać na wyroku Boga”, a wyboru „może dokonać tylko ten, kto po

197 Poncjusz, *Vita Cypriani*, 5, ed. A. A. Bastiaensen, Lorenzo Valla 1981, s. 14, (tłum. własne).

198 Cyprian, *Listy*, 43, 1.

199 Cyprian w chwili nawrócenia był osobą zamożną, wykształconą, cieszącą się szacunkiem, co według wielu historyków miało znaczący wpływ na jego wybór.

200 Cyprian, *Listy*, 3, 3.

201 Cyprian, *Listy*, 55, 8.

modlitwach i prośbach otrzyma natchnienie od Boga²⁰². Zgodnie z takim tokiem myślenia nietrafione wybory czy też popełniane przy nich nadużycia można wiązać z moralną niedyspozycją wiernych-elektorów, odpornych albo niezasługujących na „Boże natchnienia”.

Co do wyboru dokonywanego wprawdzie przez ludzi, ale za wolą Bożą, nie miał wątpliwości św. Bazyl, biskup w Kapadocji, który pocieszał świeżo obranego biskupa Amfilochosa, oniesmielonego tym wyróżnieniem: „Wysławiany niech będzie Bóg za to, że w każdym pokoleniu dobiera sobie ludzi, w których ma upodobanie, wyróżnia pewne naczynia wybrane i posługuje się nimi dla pełnienia służby Bożej²⁰³. Św. Bazyl w wyborze Amfilochosa widział wolę Bożą, choć żadne nadzwyczajne znaki temu nie towarzyszyły.

Działający także na Wschodzie nieco później św. Jan Chryzostom przypisywał działaniu Ducha Świętego sprawę wyboru i święceń wszystkich pasterzy Kościoła, w tym także prezbiterów. Istnienie tych urzędów oceniał nawet jako widoczny znak obecności Ducha Świętego w Kościele. Powołując się na św. Pawła, pisał już wprost: „Gdyby nie było Ducha Świętego, nie byłoby pasterzy i nauczycieli w Kościele. Przecież oni nie inaczej jak tylko dzięki Duchowi Świętemu istnieją, o czym zapewnia św. Paweł: „Duch Święty ustanowił was pasterzami i biskupami (Dz 20, 28)”²⁰⁴.

Natomiast żyjący w tym samym okresie świątobliwy mnich Jan z Lykopolis tłumaczył młodzieńcom szukającym u niego rady co do wyboru drogi życiowej i ewentualnego wstąpienia w szeregi duchownych: „Należy pozostawić sądowi Bożemu to, kogo i czy chce powołać do kapłaństwa²⁰⁵. Sposób w jaki Bóg objawia swoją wolę, jest sprawą drugorzędną.

W taki sam sposób odczytywało wybranie czy nawet „zmuszenie” do przyjęcia urzędu prezbitera wielu znanych duchownych. Św. Paulin z Noli o tym, jak został prezbiterem, napisał: „zostałem zabrany i zaskoczony gwałtowną, czego świadkiem jest sam Pan, siłą tłumu – ale wierzę, że zrządzeniem Boga – i wyswięcony na prezbitera²⁰⁶”.

To kilka świadectw zaczerpniętych z różnych okresów starożytności chrześcijańskiej, a złożonych przez ludzi reprezentujących różne środowiska w Kościele. Autorów tych wypowiedzi łączy przekonanie o Bożej interwencji w proces ustanawiania starszych w Kościele. Mamy nawet jawne tego świadectwa. Pierwsze pochodzi z początku IV wieku, ale dotyczy wcześniejszego wydarze-

202 Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, dz. cyt., 22, 4, s. 245.

203 Bazyl Wielki, *Listy*, 161, 1.

204 Jan Chryzostom, *De sancta Pentecoste*, Hom. 1, 4 (tłum. własne).

205 *Historia mnichów w Egipcie*, 1, III, 18.

206 Paulin z Noli, *Listy*, 1, 10.

nia. Jest to relacja o wyborze biskupa Rzymu Fabiana w 236 roku, którą zamieścił Euzebiusz z Cezarei w swojej *Historii kościelnej*. Czytamy tam:

Opowiadają, że Fabian po śmierci Anterosa razem z innymi przybył ze wsi i zamieszkał w Rzymie; tutaj w cudowny sposób za sprawą Bożej i niebiańskiej łaski doszło do jego wyboru. Otóż gdy wszyscy bracia zgromadzili się, aby wybrać kolejnego następcę na stolicy biskupiej, wielu z nich miało na uwadze licznych znakomitych i sławnych mężów, a o Fabianie, który tam był obecny, nikt w ogóle nie pamiętał. Wtedy, jak wieść niesie, z wyżyn sfrunęła nagle gołębicą i spoczęła na jego głowie, będąc wymownym nawiązaniem do zstąpienia Ducha Świętego na Zbawiciela w postaci gołębicę. Na to cały lud, jakby pod natchnieniem jedyne Ducha Bożego, w najwyższym uniesieniu, jednomyślnie, wśród okrzyków, że ten jest tego godzien, porwał go i natychmiast posadził na tronie biskupim²⁰⁷.

W sposób bardzo obrazowy i wymowny, przez symbolikę gołębicę krążącej nad kandydatem wyrażone zostało przekonanie o konieczności Bożego wskazania w chwili powoływania kandydata na urząd kościelny. W tym wypadku to sam Duch Święty we właściwy sobie sposób wskazał wybranego przez siebie kandydata, a zgromadzony lud ten wybór zauważył i uszanował.

Świadectwo historyka Euzebiusza pochodzi z początku IV wieku, choć dotyczy historii dużo wcześniejszej, wyraża punkt widzenia starożytnego Kościoła stojącego na stanowisku, że w elekcji, dokonywanej przez uprawnione gremia, uwidacznia się Boża wola czy też Jego decyzja. Tę wolę Bożą potrafili odczytać, nawet bez obecności nadzwyczajnych znaków, zwykli wierni. Historyk chrześcijański, relacjonując historię obioru św. Ambrożego, przytoczył znamieny fakt. Jak zostało już wspomniane, na ten wybór musiał wyrazić zgodę cesarz Walentynian, bo Ambroży był urzędnikiem pozostającym na jego służbie i to swoje miejsce mógł opuścić tylko za zgodą władcy. Otóż, jak podaje wspomniany historyk, cesarz, dowiedziawszy się o wyborze:

odmówił modlitwę i chyba dziękował Bogu za to, że do sprawowania funkcji biskupich wybiera tych, których on sam wysuwa na stanowiska rządowe. A gdy pojął sens cały sens nieustępliwości tłumu, wobec wymawiania się Ambrożego, doszedł do wniosku, że sam Bóg to zarządził²⁰⁸.

To, co w czysto ludzkich kalkulacjach można uznać za zbieg okoliczności, cesarz odczytał jako Bożą interwencję. Do tego jednak konieczne było inne spoj-

207 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, dz. cyt., VI 29, s. 437.

208 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VI, 24.

rzenie na całą sytuację, potrzebny był wzrok wiary. Cesarz, jako chrześcijanin, potrafił właśnie spojrzeć takimi oczami na przedstawioną mu prośbę. Skoro w wyborze Ambrożego dostrzegł Boży palec, nie śmiał się temu sprzeciwić.

Tę Bożą wolę wyrażoną w procesie wyborów dostrzegali sami wybrani. Dowód na to znajdziemy w trakcie uważnej lektury wspomnianych już relacji o wyborach św. Ambrożego, św. Augustyna i św. Grzegorza z Nazjanzu. W przypadku tych dwóch pierwszych dyskretnie potwierdzili to biografowie.

W historii św. Ambrożego można doszukać się kilku znaków interwencji Boga. Najbardziej spektakularnym był wspomniany głos dziecka. Według opinii badaczy historyczność wydarzenia jest drugorzędna – ważniejsza jest jego wymowa. Podobne sytuacje spotykamy w literaturze wczesnochrześcijańskiej, zwłaszcza w utworach biograficznych. Takie sceny z głosem dziecka zamieszczano, by w ten sposób pokazać, że jest to wola Boża. Innymi słowy, zgodnie z ówczesną tradycją chrześcijańską Bóg posługuje się głosem dziecka wtedy, gdy chce objawić w sposób nadzwyczajny swoją wolę. Znamienne w tej historii jest również to, że zebrani w kościele zgodnie w ten właśnie sposób odczytali ten głos, czego wyrazem była „niewiarygodna i cudowna zgoda” skłóconych wcześniej stronnictw²⁰⁹. Chrześcijanie wybierający biskupa byli mocno podzieleni, bo nie tylko różniła ich osoba jakiegoś kandydata, ale przede wszystkim wyznanie. Jedni byli gorącymi zwolennikami wiary katolickiej, a drudzy – jej ariańskiej wersji. Między obydwoma stronnictwami dochodziło do bardzo gwałtownych sporów, a przecież wybór biskupa Ambrożego odbył się bez burd i zamieszek.

Ambroży bezskutecznie usiłował zniechęcić wiernych Mediolanu do swej osoby, a gdy to się nie powiodło, nocą próbował uciec z miasta. Jakież było jego zdziwienie, gdy rano, po forsownej podróży, znalazł się z powrotem pod jedną z bram miasta²¹⁰. Po nieudanej drugiej próbie ucieczki, po otrzymaniu zgody cesarza, Ambroży zrozumiał: „wolę Bożą wobec siebie”²¹¹ – jak pisze biograf Paulin. Natychmiast poprosił o chrzest, a w kilka dni później został biskupem Mediolanu. Pogodził się z wolą Bożą, bo tak odczytał daremność swoich wysiłków zmierzających do uniknięcia biskupstwa.

Historycy przytaczają całkiem podobne do tego, co się wydarzyło w Mediolanie, wydarzenie z Konstantynopola z 381 roku. W dość dramatycznych okolicznościach z tronu patriarchalnego zrezygnował św. Grzegorz z Nazjanzu. Zrodziła się konieczność wyboru nowego patriarchy. Cesarz polecił biskupom zgromadzonym akurat na soborze, by przedstawili swoje kandydatury, zastrze-

209 Por. Paulin, *Żywot św. Ambrożego*, 6, 2.

210 Por. Paulin, *Żywot św. Ambrożego*, 8, 1.

211 Paulin, *Vita Ambrosii*, 9, 2, tłum. własne.

gając sobie wybór z podanej listy. Jeden z biskupów, Diodor, przeforsował wpisanie na tę listę człowieka szanowanego, ale świeckiego, senatora Nektariosa. Zamykał on listę podaną cesarzowi. Cesarz w obecności biskupów uważnie listę kilka razy przeanalizował. Wzrok jego wracał do ostatniego nazwiska i po zastanowieniu właśnie Nektariosa wskazał jako kandydata na biskupa. Co się dalej wydarzyło, tak zrelacjonował historyk Sozomen:

Zdumieni się tym wszyscy i zaraz chcieli się dowiedzieć, kto zacytował ów Nektarios, skąd pochodzi, jakiej jest profesji. Gdy zaś usłyszeli, że ten człowiek nie dostał nawet sakramentu chrztu świętego, jeszcze bardziej się dziwili niezwykłości rozstrzygnięcia, na jakie zdecydował się cesarz. Nie wiedział o tym, jak sądzę, nawet sam Diodor. Nie odważyłby się bowiem świadomie oddać swój głos za udzieleniem godności biskupiej komuś, kto jeszcze nie został wprowadzony w życie wiary przez chrzest. A najprawdopodobniej podjął swą decyzję w przekonaniu, że ów sędziwy starzec przyjął chrzest już dawno. Ale wydarzyło się to nie bez ingerencji Bożej. Albowiem i cesarz, kiedy się dowiedział, że to człowiek nie ochrzczony, zdania swego nie zmienił, aczkolwiek wielu biskupów wyraziło swój sprzeciw. Gdy zaś wszyscy ustąpili i przyłączyli się do głosu władcy, elekt otrzymał chrzest święty. I mając jeszcze na sobie szatę nowo ochrzczonego na mocy wspólnej decyzji soboru ogłoszony został biskupem Konstantynopola. Wielu wierzy głęboko, że tak się potoczyły te sprawy, ponieważ Bóg dał odpowiedź na wątpliwości cesarza [...]. Jestem przekonany, że całe to wydarzenie rozegrało się nie bez decydującego wpływu Bożej opatrności, zwłaszcza kiedy z odległości czasu przyglądam się zadziwiającemu faktowi tego wyboru i z późniejszego rozwoju wydarzeń wyciągam wnioski, że Bóg przeznaczył tę godność dla człowieka niezwykle łagodnego, szlachetnego i zacnego²¹².

To jest ocena człowieka wierzącego, choć świeckiego. W ten sposób interpretował dość, można powiedzieć, absurdalny zbieg okoliczności. Pewnie i sam Nektarios tak patrzył na nieoczekiwany wybór, o który wcale nie zabiegał.

Podobnie rzecz się miała ze św. Augustynem. W głębi duszy, słysząc w kościele w Hipponie okrzyki ludzi chcących, by został u nich prezbiterem, nie odczytywał tego jako elementu procesu obioru go na ten urząd, ale powiedział wprost, że to Pan wybrał go i postawił na „godniejszym miejscu”, a jemu jako „słudze nie wolno sprzeciwiać się woli Pana”²¹³. Wprawdzie z żalem porzucał dawne życie i ogarniał go lęk przed czekającymi go zadaniami, ale głos biskupa Waleriusza i zgromadzonego ludu odczytał jako głos Boga. Dał temu posłuch, a już jako biskup radził mnichom niechętnie przyjmującym powołanie na ko-

212 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VII, 28.

213 Por. Augustyn, *Kazania*, 355, 2.

ścielny urząd: „Jeżeli matka Kościół domagać się będzie waszej posługi, nie podejmujcie się tego, kierując się chciwym pragnieniem wyniesienia się, ani nie odrzucajcie wiedzeni uwodzicielską chęcią nierobienia niczego, ale pokornym sercem bądźcie posłuszni Bogu”²¹⁴. Innymi słowy, radził im nie zabiegać o zaliczenie w poczet duchownych, ale gdy Kościół w taki czy inny sposób do tego wezwie, winni to odczytać jako powołanie Boże. Takie podejście wymagało głębokiej wiary w to, że *vox populi* to *vox Dei*, a woli Bożej trudno się sprzeciwić.

Chociaż więc kapłaństwo, w którym prezbiter uczestniczy, przekazywane jest w sposób bardzo ludzki, to mimo to jest Bożym darem i przez Niego jest ono udzielane ludziom, których wybiera. Zgrabnie to wyraził papież św. Leon Wielki w jednym ze swoich kazań wygłoszonych w rocznicę wyboru na Stolicę Piotrową, ukazując różnice między kapłaństwem starotestamentalnym a chrześcijańskim: „Kiedy tajemnica (*sacramentum*) tego boskiego kapłaństwa przeszła na ludzi, biegnie ona nie drogą narodzin, ani też wyboru z tego, co wytworzyły ciało i krew, ale po ustaniu przywileju pochodzenia i porządku rodowego, Kościół tych na rządców przyjmuje, których Duch Święty przygotował”²¹⁵.

Święty lęk

Wola Boża objawiona w głosie Kościoła (*vox populi, vox Dei*) nie dla wszystkich była łatwa do zaakceptowania. Przykłady św. Ambrożego i św. Augustyna wskazują, że pogodzili się z nią w miarę bezboleśnie. Inni musieli się z tym dużo bardziej zmagać. Paraliżował ich lęk: z jednej strony przed sprzeciwieniem się woli Bożej i przed świętością oraz wielkością kapłaństwa z drugiej. Tego typu obawy mieli przede wszystkim ludzie głębokiej duchowości i wysokiej kultury religijnej, a przy tym bojaźliwi. W rezultacie, nie mając wystarczającej odwagi, by odmówić przyjęcia wyboru, decydowali się na ucieczkę i ukrycie się. Ilustrują to dwa słynne przypadki.

Św. Grzegorz z Nazjanzu wprost mówił, że decyzja ojca i wiernych o powołaniu go do grona prezbiterów była dla niego szokiem. Wcześniej wśród możliwych dróg życia brał też pod uwagę wejście do stanu duchownego, ale to uważał za przerastające jego kwalifikacje. Do końca życia uważał się za nieodpowiedniego do pełnienia funkcji kapłańskich w Kościele, a przecież najpierw przyjął wybór na prezbitera, a później nawet na biskupa. Uczynił to z lęku przed odpowiedzialnością przed Bogiem za brak okazania Mu posłuszeństwa. Do takich wniosków doszedł w pustelni, do której się udał, aby przemyśleć swoją decyzję

214 Augustyn, *Epistolae*, 48, 2 (tłum. własne).

215 Leon Wielki, *Sermones*, 3, 1 (tłum. własne).

o przyjęciu prezbiteratu. Być może konsultował to ze swym przyjacielem Bazylim. Niewykluczone, że również chrześcijanie z Nazjanzu nawiązali z nim kontakt. Faktem jest, że na Wielkanoc 362 roku, a zatem kilka miesięcy po dezercji, był już z powrotem w rodzinnym mieście. Do swoich rodaków, a razem parafian, mówił: „Dzień święty przyniósł mi święcenie, w dniu świętym na krótko oddaliłem się, aby naradzić się z samym sobą, i znowu w święto wracam”²¹⁶. Nie tłumaczył, kto ani co zdołało go przekonać do powrotu. Być może jakąś rolę odegrały słowa krytyki ze strony jego współwyznawców. Doszły go bowiem słuchy, że zarzucano mu tchórzostwo, brak pokory, a nawet urażoną dumę, bo rozprowadano, że porzucił Nazjanz jakoby upokorzony tylko „niskim stopniem w hierarchii”, jaki mu zaferowano²¹⁷. Te zarzuty stanowczo odrzucał jako niedorzeczne i złośliwe. Tłumaczył się przede wszystkim poczuciem własnej niegodności do spełniania czynności kapłańskich. Wrócił powodowany tęsknotą za ludem Bożym, miłością do rodziców, ale najważniejsze okazało się posłuszeństwo woli Bożej, bo „straszna jest groźba za nieposłuszeństwo i straszne są kary”. Lękał się usłyszeć kiedyś słowa: „Ponieważ odepchnęliście mnie i nie chcieliście być pasterzami i przywódcami mojego ludu, to i ja odepchnę was i nie będę waszym królem” lub też: „Ponieważ nie usłyszeliście mojego głosu, ale odwróciliście nieugięte karki wasze i byliście nieposłuszni, tak samo nie się stanie, gdy do mnie wołać będziecie: nie zwrócę uwagi na wasze modlitwy i nie wysłucham was”²¹⁸. W woli ludu widział wolę Bożą, której, jako człowiek wierzący, sprzeciwić się nie mógł. Wybór przyjął, choć miał poczucie, że nie dorósł do „świętej służby Bożej, że najpierw trzeba być godnym Kościoła, a potem ambony, a później dopiero miejsca w prezbiterium”²¹⁹.

Towarzyszyło mu jedocześnie przeświadczenie, że „Bóg na dobrego przywódcę wychowuje tego, który zaufał i Jemu powierzył wszystkie swoje nadzieje”²²⁰.

Podobna historia zdarzyła się kilkanaście lat później w Antiochii. Św. Jan Chryzostom po gruntownych studiach świeckich i teologicznych, czyli biblijnych, oraz zakosztowawszy życia monastycznego, dał się przekonać biskupowi swojego rodzinnego miasta do przyjęcia diakonatu. Swoje obowiązki z tego wynikające wypełniał bardzo sumiennie, ale biskup przede wszystkim chciał, by tak zdolny i dobrze przygotowany człowiek został prezbiterem. Chciał mu zlecić zadanie nauczania, bo diakon Jan miał ku temu wszelkie predyspozycje. Gdy do Jana doszły słuchy, że ma zostać wyniesiony do „godności kapłańskiej”,

216 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 1, 2.

217 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 2, 3–5.

218 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 2, 113.

219 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 2, 111.

220 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 2, 113.

ogarnął go lęk, bo „nie znalazł u siebie niczego godnego tak wielkiego zaszczytu”²²¹. Pikanterii całemu wydarzeniu dodaje to, że Jan miał być ordynowany wraz ze swym przyjacielem. Towarzysz Jana wahał się i Jan usilnie go nakłaniał do przyjęcia święceń. Gdy przyszedł wyznaczony dzień, Jan zniknął, a jego towarzysz prezbiterem został. Diakon Jan ukrył się prawdopodobnie wśród mnichów w nieodległej od Antiochii okolicy. Został odnaleziony i ostatecznie dał się przekonać do przyjęcia funkcji prezbitera. Swoją decyzję ucieczki uzasadniał lękiem przed wielkością urzędu, na który został powołany wolą wspólnoty. „Lękałem się – pisał później Chryzostom – abym wzięwszy owczarnię Chrystusową pełną życia i zdrowia i zniszczywszy ją potem przez niedbalstwo – nie ściągnął na siebie gniewu Boga, który ja tak ukochał, że siebie samego wydał dla jej zbawienia i czci”²²². Miał, jak się wydaje, bardzo wzniosłą wizję kapłaństwa i zadań z nim związanych, o czym przekonuje w napisanym później traktacie pt. *O kapłaństwie*. Tam też przedstawia perypetie związane z przyjęciem święceń. Można mu wierzyć, że kapłaństwo budziło w nim święty lęk.

Ucieczki powodowane lękiem przed kapłaństwem zdarzały się rzeczywiście. Po wyborze zagrożony kandydat, nie mając odwagi odmówić przyjęcia, usiłował się ukryć. Najczęściej kończyło się to tym, że zbiega odnajdywano i nawet siłą doprowadzano do kościoła, gdzie biskup udzielał mu święceń. Nie zawsze nawet pytano o zgodę. Bywało tak jak w historii biskupa Porfiriusza, biskupa Gazy przełomu IV i V wieku. Pochodzący z bogatej rodziny mężczyzna porzucił wygodny styl życia i został mnichem w Palestynie. Zasłynął on ze swej świętości. Gdy o nim usłyszał miejscowy biskup, „nakazał przyprowadzić go przed swoje oblicze i wyświecił, mimo sprzeciwu na kapłana [*presbyteros*]”²²³. Jak wyglądał ten sprzeciw, biograf nie podaje, ale musiał być dość energiczny, choć daremny. Podobnych historii było w tym czasie więcej.

Analogiczna sytuacja pojawiała się w życiu wielu kandydatów do funkcji prezbitera, zwłaszcza od chwili pojawienia się życia monastycznego w IV wieku. Mnisi cieszący się dobrą sławą wśród wiernych chętnie zaczęli być wybierani przez nich na wakujące urzędy prezbitera, a jeszcze częściej biskupa. Dla wielu z nich przyjęcie wyboru i wyrażenie zgody na wejście w szeregi kleru było nie lada próbą. W oczach ludzi uchodzili za świętych, a oni sami nie czuli powołania do pracy duszpasterskiej. Życie ascetyczne, jakie prowadzili, wydawało im się najpewniejszą drogą do nieba, a wracając do życia we wspólnocie, musieli

221 Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, 1, 3.

222 Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, 2, 5.

223 Marek Diakon, *Żywot świętego Porfiriusza biskupa Gazy*, 10. W tekście oryginalnym jest mowa o wyświeceniu na prezbitera (*presbyteros*), choć tłumacz użył to słowa „kapłan”. Porfiriusz biskupem Gazy został kilka lat później.

z tej formy życia zrezygnować. Znane są przypadki osób, zwłaszcza mnichów, broniących się przed przyjęciem kapłaństwa i usiłujących na różne sposoby uniknąć tej funkcji.

Zazwyczaj jednak kandydaci przyjmowali wybór i prezbiterami zostawali w poczuciu spełnienia woli Bożej, której nie śmieli się sprzeciwić. Nawet jeśli oznaczało to pogorszenie ich sytuacji społecznej czy też ekonomicznej. Dla ilustracji wystarczy wspomnieć Bazylego, zwanego później Wielkim. Był przyjacielem wspomnianego przed chwilą Grzegorza z Nazjanzu. Razem studiowali w Atenach. Bazyli również wrócił w rodzinne strony, w okolice Cezarei Kapa-dockiej, gdzie nie musiał się martwić o sprawy materialne, bo należał do bogatej rodziny. Sprawy materialne tym bardziej go nie martwiły, że zamierzał prowadzić życie anachorety w pustelni założonej w majątku rodzinnym. Udzielał się także społecznie, aktywnie uczestnicząc w życiu wspólnoty chrześcijańskiej. Pełnił funkcję lektora, a także doradcy teologicznego jednego z okolicznych biskupów. Kiedy biskupem w rodzinnej Cezarei został człowiek mało obeznany z teologią, nakłoniono Bazylego, by zgodził się zostać prezbiterem i swoją wiedzą służyć nowemu biskupowi. Bazyli wyraził zgodę i przez kilka lat pełnił ten urząd. Po jego śmierci Grzegorz z Nazajanzu tak charakteryzował działalność Bazylego jako prezbitera:

Pomagał biskupowi, udzielał mu mądrych wskazań, słuchał, upominał, był dla niego wszystkim: dobrym doradcą zręcznym pomocnikiem, egzegetą Pisma św., przewodnikiem w przepowiadaniu, łaską starości, podporą wiary, najwierniejszym z domowników, najuczynniejszym z obcych [...] w rezultacie, chociaż podlegał biskupowi, dzierżył rząd Kościoła, bo za okazywaną życzliwość otrzymywał [współdział] we władzy. I była to jakaś przedziwna zgoda i harmonia władzy. Biskup prowadził lud, Bazyli zaś prowadzącego, i był jakby opiekunem lwa, sztuką osławiającym króla zwierząt²²⁴.

Większość elekcji miała mniejszą dramaturgię i nie stanowiła materiału dla kronikarzy. Owszem, dochodziło do lokalnych sporów, ale nie przybierały one ani nadzwyczajnych form, ani rozmiarów. Częściej do takich dramatycznych wydarzeń dochodziło przy elekcji biskupa. W przypadku prezbitera napięcie było mniejsze, choć w tym wypadku główną rolę odgrywają czynniki subiektywne, trudne do zweryfikowania.

224 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 43, 33.

Rozdział IV

Zobowiązani do...

Z chwilą „włożenia rąk” biskupa wybrany przez Kościół chrześcijanin stawał się prezbiterem. O ile wcześniej nie był już diakonem, od tej chwili przynależał do duchowieństwa, co niosło za sobą pewne zobowiązania. Wprawdzie życie prezbitera na co dzień mogło wyglądać podobnie do życia wszystkich wyznawców Chrystusa, ze wszystkimi lokalnymi odmiennościami, ale były też pewne specyficzne normy, do których przestrzegania był on od tej chwili zobowiązany. Te dodatkowo były sukcesywnie ustalane i wdrażane przez Kościół. Rodziły się one w rezultacie konfrontacji ze zmieniającą się rzeczywistością albo też w miarę kształtowania się nowej religijności i pobożności. Rzecz jasna, w ten proces należy wpisać zmiany zachodzące w społeczeństwie Cesarstwa Rzymskiego oraz w Kościele na przestrzeni kilku pierwszych wieków chrześcijaństwa. Nie można również zapominać o rosnących wymaganiach wiernych, którzy od duchownych oczekiwali coraz więcej. Te wymagania w różny sposób dotykały poszczególnych dziedzin życia, co przekładało się na ilość szczegółowych norm regulujących jedną czy drugą sferę codzienności.

Dla tych, których wybierano do stanu duchownego dlatego, że już odznaczałi się chrześcijańskim stylem życia, wymagania związane z prezbiteratem nie stanowiły nowości, a ich przestrzeganie nie przysparzało im nadzwyczajnych trudności. Wyjątek stanowiły wymagania związane z życiem małżeńskim i rodzinnym. Z całą pewnością były one najtrudniejsze, a przy tym – coraz donośniej formułowane.

Kandydaci na prezbiterów byli jednak świadomi tych czekających na nich wyzwań już w chwili wyboru i, zgadzając się na przystąpienie do obrzędu „włożenia rąk”, wyrażali tym samym swoją zgodę na życie według zasad obowiązujących duchownych.

Bezzenny czy „mąż jednej żony”: podstawy teologiczne

Wejście do stanu duchownego tym, którzy otrzymywali święcenia kapłańskie, stawiało największe wymagania przede wszystkim w sferze szeroko rozumianej płciowości. Kościół, kierując się przede wszystkim stanowiskiem św. Pawła, a w dalszej kolejności przykładem apostołów, oraz mając wzgląd na świętość spełnianych przez kapłanów – którymi byli duchowni począwszy od stopnia prezbitera – obrzędów, ustalał coraz ostrzejsze wymagania w tej dziedzinie.

„Mąż jednej żony” (Tt 1, 6)

Św. Paweł wśród warunków, jakie winien spełnić kandydat na „nadzorującego” (czyli biskupa), wymienił m.in. by był to: „mąż jednej żony [...] trzymający dzieci w uległości” (1 Tm 3, 2–4). Podobne wymaganie postawił przy wyborze prezbiterów²²⁵. Teksty te można odczytywać na co najmniej dwa różne sposoby. Tak też było już w znanej nam starożytności chrześcijańskiej²²⁶.

Zgodnie z pierwszą interpretacją można w tych tekstach doszukiwać się wręcz nakazu. Idąc za tokiem takiego rozumowania, prezbiterem mógłby zostać tylko ktoś, kto był już żonaty i miał rodzinę. Innymi słowy, św. Paweł miałby – w wersji radykalnej – wręcz domagać się, by prezbiter był aktualnie żonaty, a w wersji łagodniejszej – by przynajmniej miał za sobą jedno małżeństwo. Zasada „mąż jednej żony” ustalałyby w tym przypadku pewne standardy dotyczące małżeństwa kandydata. W grę mógłby wchodzić tylko monogamista, jeśli aktualnie był żonaty, albo ktoś, który tylko raz w przeszłości był w związku małżeńskim. W przypadku posiadania dzieci należało jeszcze sprawdzić, jakim okazał się ojcem. To sugerowało konieczność rozpatrywania dojrzałego już mężczyzny i ojca rodziny, gdyż tylko w tym przypadku możliwe było sprawdzenie efektów jego wychowania („powinien umiejętnie zarządzać własnym domem oraz wychowywać swoje dzieci w karności i trzeźwości” – 1 Tm 3, 4). Ta wersja była bliska niektórym autorom, zwłaszcza z pierwszych trzech wieków.

Druga interpretacja każe w tekstach św. Pawła dopatrywać się czegoś w rodzaju kwestionariusza, czyli zbioru pytań, na jakie należało znaleźć odpowiedź, rozpatrując kandydaturę potencjalnego duchownego, czyli w ogóle starszego (prezbitera), jak wtedy mówiono. Jedno z tych pytań dotyczyło, mówiąc dzisiaj-

²²⁵ Por. Tt 1, 6.

²²⁶ Warto zauważyć, że choć obydwa teksty stawiają takie samo wymaganie, to dyskutowany był przede wszystkim ten pierwszy. Wytlumaczeniem tego faktu może być to, iż ten pierwszy odnosi się do biskupa, który zajmował pierwsze miejsce w hierarchii, przed prezbiterem.

szym językiem, stanu cywilnego kandydata. Według kryteriów św. Pawła mógł być żonaty tylko raz. Jeżeli w dodatku miał dzieci, to należało zapytać, jak je wychował, jakim okazał się ojcem. Nieważne przy tym byłoby, czy kandydat był żonaty w przeszłości, czy aktualnie. Te „pytania ankietowe” nie dotyczyłyby mężczyzn bezżennych, nie dyskryminowałyby ich i w żaden sposób nie zamykałyby im drogi do stanu duchownego.

Niezależnie którą z tych wersji się przyjmie, można zakładać, że św. Pawłowi chodziło o to, by rozpoznać, na ile kandydat jest dojrzały i ma uporządkowaną sferę swej seksualności. Ci, którzy interpretowali słowa św. Pawła zgodnie z pierwszą wersją, uważali, że wejście do stanu duchownego nie wpływało na zmianę w życiu małżeńskim i rodzinnym. Duchownych w tym względzie miałyby obowiązywać te same zasady co wszystkich chrześcijan. Ta wersja była bliższa Kościołowi greckiemu.

Zwolennicy drugiej interpretacji mieli inne zdanie. Według nich, znając podejście św. Pawła do tej sfery, można domniemywać, że zakładał on, iż funkcje spełniane przez kapłana wymagają całkowitej rezygnacji z pożycia małżeńskiego. Tym samym pytania kierowane do żonatego mężczyzny miałyby dać odpowiedź na to, czy kandydat daje tego gwarancję. Życie we wstrzemięźliwości – bez ścisłego określenia jego stopnia – byłoby zatem postulatem kierowanym do kandydującego do wejścia do kolegium prezbiterów, a przede wszystkim do kandydujących na urząd biskupa. W przypadku żonatego aktualnie mężczyzny miałyby to jeszcze dodatkowe konsekwencje, bo postulowałyby, by zrezygnował z życia w małżeństwie i zachował w życiu kapłańskim wstrzemięźliwość seksualną. Postulat jest, jak wiadomo, cechą ideału, a nie ścisłym obowiązkiem.

Każda z tych wersji wsparta jest na odpowiednio dobranych argumentach. Jedynie pierwsza wersja w radykalnej formie jest nie akceptowana, bo wypowiedź Apostoła mogłaby zawęzić kandydatów tylko do kręgu mężczyzn żonatych, ale przeczą temu inne teksty św. Pawła, a zwłaszcza jego poczynania. Gdy się prześledzi, kogo ona sam mianował starszymi, to łatwo stwierdzić, że byli to ludzie, o których życiu rodzinnym nie ma mowy, można zatem w nich widzieć bezżennych. Pomijając już trudności ze zrozumieniem określenia „mąż jednej żony” (raz żonaty? aktualnie monogamista? a może już wdowiec?), można traktować tekst o „mężu jednej żony” nie jako konieczny warunek, ale jako możliwość. W dodatku sam św. Paweł w innych swoich listach prezentuje się jako rzecznik wstrzemięźliwości i bezżenności²²⁷. Jednocześnie jednak, tak w okresie apostołskim, jak też w nieco późniejszym, nie brak informacji o żo-

227 Por. 1 Kor 7.

natych duchownych, nieobligowanych wcale do wstrzemięźliwości. Dowodzi to, że słowa św. Pawła rozumiano jako przyzwolenie dane duchownym na normalne życie małżeńskie.

Słowa św. Pawła intrygowały i zmuszały do zajęcia stanowiska. Św. Ambroży, zwolennik bezżenności, nie widział w słowach św. Pawła nakazu, bo według niego Apostoł: „nie po to napisał, żeby wykluczał człowieka nieżonatego”²²⁸. Według innego biskupa św. Pawłowi chodziło o człowieka cnotliwego, a w jego czasach „trudno było znaleźć ludzi żyjących w dziewictwie”²²⁹. Zatem ten, który żył z jedną żoną, już uchodził w owych czasach za cnotliwego. Za taką interpretacją samego przepisu pójdzie wielu komentatorów starożytnych, a tylko kwestionujący wartość dziewictwa, np. Helwidiusz²³⁰, widzieli w tekście św. Pawła nakaz dopuszczania do stanu duchownego tylko żonatych.

Omawiany tekst św. Pawła stał się też przyczynkiem do dyskusji o wartości małżeństwa. Niektórzy dostrzegli w nim co najmniej delikatną sugestię negatywnej oceny powtórnych małżeństw, uznającą je nawet za grzeszne. Takie wnioski prowokowało ograniczenie, jakie stawiał św. Paweł, dopuszczając do biskupstwa tylko raz żonatych. Naprzeciw tym interpretacjom wyszedł św. Augustyn, który ze słów św. Pawła wydobyl bardzo oryginalny wniosek. Według niego ktoś, kto zawarł więcej niż jedno małżeństwo, nie popełnił grzechu, bo małżeństwo jest dobrem, ale stracił znamię wymagane do święceń (*signaculum necessarium ad ordinationis*)²³¹. W ten sposób podkreślał wielką godność kapłaństwa i bronił godności małżeństwa.

Słowa św. Pawła prowokowały i nadal prowokują do dyskusji. Ich interpretacja prowadziła do rozbieżnych nawet wniosków, choć niektóre z nich nie zostały wystarczająco udokumentowane. O tym należy pamiętać, śledząc dzieje celibatu duchownych, bo w gruncie rzeczy to właśnie tego one dotyczą.

„Kto służy ołtarzowi, niech strzeże czystości”

Teksty św. Pawła, zarówno o biskupie, „mężu jednej żony” (1 Tm 3, 2), i prezbiterze, którym mógł zostać „mąż jednej żony” (Tt 1, 6), z całą pewnością sankcjonowały w Kościele obecność żonatych duchownych. Nie sposób było tego prawa zanegować, co nie znaczy, że wielu chętnie by tego nie zrobiło. Jednak w Kościele te teksty interpretowano stopniowo coraz bardziej restrykcyjnie. Czym

228 Święty Ambroży z Mediolanu, *Listy*, 14*, 62.

229 Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tymoteusza*, III 2B.

230 Pisarz żyjący w IV wieku, głoszący wyższość małżeństwa nad dziewictwem i zwolennik małżeństw duchownych.

231 Por. Augustyn, *Wartość małżeństwa*, 18, 21.

to było spowodowane? Przede wszystkim trudnością w pogodzeniu świętych czynności sprawowanych przez duchownych z życiem małżeńskim, które nawet w ramach małżeństwa kojarzyło się z uległością wobec ludzkiej cielesności. Decydującym w tym względzie był znów inny tekst św. Pawła, który radził małżonkom „unikania się”, celem „oddania się modlitwie” (1 Kor 7, 5). Jeśli więc do modlitwy należało się w ten sposób przygotować, to – jak wnioskowano – cóż dopiero mówić o przygotowaniu do sprawowania tak świętej czynności, jaką była Eucharystia, czy innych sakramentów (zwłaszcza chrztu)?

Ten rozdzwęk początkowo w Kościele nie był głośno podnoszony. Być może ze względu na jego małe praktyczne znaczenie. Biskupami przewodzącymi Eucharystii zostawali przeważnie ludzie wolni: bezzenni albo wdowcy. Jakkolwiek sprawowali oni Eucharystię wraz z prezbiterami, to mimo to udział tych ostatnich był w tej celebrze mniej widoczny, a tym samym, nawet jeśli wśród nich byli żonaci, to nie rzucało się to tak bardzo w oczy. W dodatku Eucharystię sprawowano tylko raz w tygodniu, w niedzielę, więc radę św. Pawła można było nawet w małżeństwie w jakieś mierze respektować. Jednak w miarę upływu czasu, wraz z tym, jak wzrastała częstotliwość sprawowania Eucharystii, problem ten zaczął pojawiać się coraz częściej w przestrzeni kościelnej. Zaczęli go podnosić teologowie i duszpasterze, a także w sposób ostrzejszy niektóre skrajne ruchy ascetyczne. Apogeum tych dyskusji nadeszło w IV wieku. Reakcją na podnoszone coraz częściej zastrzeżenia wobec żonatych duchownych były wysiłki Kościoła w propagowaniu, a później wręcz wymuszaniu na duchownych niechęcych zrezygnować z małżeństwa wstrzemięźliwości seksualnej. Rozwinęła się też debata teologiczna, w której przeważali zwolennicy, dziś byśmy powiedzieli, zachowania celibatu przez wyższych duchownych. Podstawą w dyskusjach były teksty biblijne. Stamtąd wydobywano raczej przemawiające za koniecznością zachowania wstrzemięźliwości, i to nie okresowej, a całkowitej, przez kapłanów, czyli prezbiterów i biskupów. Warto zapoznać się z niektórymi z tych argumentów.

Być może sprawa pogodzenia słów św. Pawła o rezygnacji z życia małżeńskiego na czas modlitwy ze składaniem ofiary eucharystycznej przez żonatych kapłanów niepokoiła pierwszych chrześcijan, ale pierwsze świadectwo tego znajdujemy dopiero u Orygenesusa. Ten bardzo moralnie wrażliwy prezbiter, komentując jeden z tekstów o starotestamentalnych ofiarach i porównując je z „ustawiczną” ofiarą składaną przez chrześcijan, wyciągnął ze słów Apostoła oczywisty dla siebie wniosek: „ci, którzy spełniają powinności małżeńskie, nie mogą składać ustawicznej ofiary. Wydaje mi się zatem, że ustawiczną ofiarę mogą składać wyłącznie ci, którzy poświęcili się nieustannie i wiecznej czy-

stości²³². To było zdanie prezbitera o bardzo dużym autorytecie w świecie chrześcijańskim, ale nieposiadającego realnej władzy w Kościele. Wyrażał on swoją opinię, popartą własnym życiem. „Doskonała czystość” w jego mniemaniu to oczywiście w pierwszym rzędzie bezżenność i całkowita rezygnacja z życia małżeńskiego, ale także panowanie nad popędami ciała. To był jednak ideał postulowany przez prezbitera z Cezarei. Trudno powiedzieć, przez jaką część ówczesnych chrześcijan, a zwłaszcza przełożonych kościelnych, podzielany. O świętości kapłanów przystępujących do składania ofiary przekonany był ówczesny biskup Kartaginy św. Cyprian, również odwołujący się do sumień²³³. Prawnych norm jednak nie proponował. Inni, być może dzieląc podobne stanowisko, też wymagań nie stawiali.

W tekstach z następnych dziesięcioleci znajdziemy pojedyncze opinie, podobne w swej wymowie do stanowiska Orygenesusa. Z większą intensywnością pojawiać się one zaczęły w drugiej połowie IV wieku. W komentarzach biblijnych, w homiliach albo listach duchownych i do duchownych temat pogodzenia pożycia małżeńskiego ze sprawowaniem ofiary eucharystycznej będzie naświetlany z różnych punktów widzenia²³⁴.

Rzymski pisarz i komentator biblijny znany jako Ambrożyjaster (IV wiek), komentując wymagania, jakie św. Paweł stawiał kandydatom na diakonów, którzy w przyszłości mogą zostać kapłanami, odniósł się do słynnego już warunku „mąż jednej żony” (1 Tm 3, 12). Rzymski egzegeta widział w tym przygotowanie do życia w pełnej wstrzemięźliwości. Przywołując przykład kapłanów i lewitów ze Starego Testamentu, przypomniał ich obowiązek „oczyszczania się” przed podjęciem służby w świątyni. Tę sytuację Ambrożyjaster przenosił na współczesne mu czasy. Ponieważ w Kościele kapłani każdego dnia muszą się stawiać na służbę w świątyni, nie mają więc czasu na „oczyszczenie”, a polecenie św. Pawła nakazujące laikom powstrzymanie się od małżeńskiego współżycia wtedy, gdy szukają kontaktu z Bogiem przez modlitwę, do kapłanów odnosi się w jeszcze większym stopniu²³⁵. Zdaniem Ambrożyjastera cały ten tekst odnosi się oczywiście do prezbitarów żyjących w legalnych małżeństwach, których legalności rzymski egzegeta nie kwestionował, a jedynie stawiał im znane już wówczas wymaganie wstrzemięźliwości.

232 Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, 23, 3.

233 Por. Cyprian, *Listy*, 65,2-3.

234 Szerszy przegląd tych świadectw: zob. S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, „Vox Patrum” 13-15 (1993-1995) t. 24-29, s. 306-309; S. Heid, *Celibat w Kościele pierwotnym. Początki obowiązkowej wstrzemięźliwości dla duchownych na Wschodzie i na Zachodzie*, tłum. S. Stańczyk, Tuchów 2000, s. 131nn.

235 Por. Ambrożyjaster, *Komentarz do Pierwszego listu św. Pawła do Tymoteusza*, 3, 12.

Św. Hieronim, współczesny Ambrożyjstrowi i też żyjący w Rzymie, bardzo krytycznie podchodził w ogóle do małżeństw prezbiterów. Jeżeli już je tolerował, to bezwzględnie domagał się od żonatych prezbiterów zachowania wstrzeźliwości od chwili wejścia do tego stanu. Przywoływał różne argumenty uzasadniające tę konieczność. Komentując przymioty biskupa postulowane w liście św. Pawła do Tytusa, znalazł też tam wymaganie „wstydlivości” i skomentował to tak:

Jeśli zaś nakazuje świeckim, aby ze względu na modlitwę powstrzymywali się od stosunków z żoną, cóż o kapłanie trzeba myśleć, który codziennie za grzechy swoje i ludu czyste ofiary Bogu ma składać [...] jego cechą powinna być osobista czystość, i że tak powiem – wstydlivość kapłańska, aby nie tylko powstrzymywał się od uczynku nieczystego, lecz nawet od spojrzenia i błędnej myśli; taki wolny umysł będzie sprawował Ciało Chrystusa²³⁶.

Taka sama argumentacja zaczęła się pojawiać w oficjalnym nauczaniu Kościoła. Synod rzymski w 385 roku przytacza list papieża Syrycjusza do biskupa Himeriusza, w którym autor jeszcze ogólnie mówi o prawie niemożliwym do obalenia, ustanowionym od czasów apostołskich, które „wiąże wszystkich kapłanów”, aby „trzeźwości i czystości poświęcili serca i ciała”. Po to, by „podość Bogu [...] w tych ofiarach, które codziennie składają”²³⁷. Syrycjusz w swoim liście do Kościoła w Afryce podjął ten sam argument, tym razem już bardzo oficjalnie i jednoznacznie. Pisał on m.in.:

Doradzamy, aby kapłani i diakoni nie współżyli ze swoimi żonami [...]. Tak bowiem pisze Paweł zwracając się do Koryntian: *Powstrzymujcie się, abyście mieli czas na modlitwę*. Jeśli więc świeckim nakazuje się wstrzeźliwość, aby mogli zostać wysłuchani, gdy się modlą, o ileż bardziej kapłan powinien być gotowy w każdej chwili, by poprzez niewinność czystości nie musiał się martwić, że trzeba będzie złożyć ofiarę, albo udzielić chrztu²³⁸.

Tak oto w sposób oficjalny argument „czystości kultycznej” wszedł do nauczania Kościoła. Na niego będą się powoływać późniejsze synody, które podejmowały kwestię małżeństw duchownych. Stanowisko Kościoła wyraził synod w Kartaginie w 390 roku. Podczas obrad zgłoszono potrzebę „pouczenia” duchownych o konieczności „zachowania czystości”. Jeden z biskupów podał takie

236 Hieronim, *Komentarz Listu do Tytusa*, 1, 9.

237 Synod w Rzymie (385), kanon 7.

238 Synod Thelepta w Byzacenie (418), kanon 9. List został napisany w 386 roku.

uzasadnienie: „Kapłanom Boga [...] i służącym boskim sakramentom przystoi zachowywać całkowitą wstrzeźliwość, by przez to mogli uzyskać to, o co proszą Pana”. Powołał się przy tym na tradycję Kościoła, którą stanowiła: „nauka przekazana przez apostołów i zachowana przez minione wieki”. Wszyscy obecni na synodzie biskupi się z tym stanowiskiem zgodzili²³⁹.

Bardzo radykalne wnioski ze słów św. Pawła o „powstrzymaniu się” małżonków, a zwłaszcza z przykładu starotestamentalnych kapłanów wyciągał papież Innocenty I. W jego ocenie pozycie małżeńskie to wyraz pożądlivosti, a zatem: „Jeśli kapłan jest splamiony pożądlivością ciała, jakże może się ośmielić, by składać ofiarę czystą”²⁴⁰. Tym tokiem myślenia podążało wielu autorów tekstów z zakresu duchowości kapłańskiej.

Przykład apostołów

Kolejnym argumentem przemawiającym za bezżennością duchownych lub przeciw niej miał być przykład apostołów. Pewnych informacji na temat „stanu cywilnego” apostołów nie mamy, a nieliczne aluzje z pism Nowego Testamentu odnoszące się do tego tematu interpretowano w zależności od potrzeby chwili. Trzeba jeszcze przy tym uwzględnić wpływ kontrowersji, jakie się rodziły we wczesnych chrześcijaństwie odnośnie do dziewictwa i małżeństwa. W tych polemikach i sporach również odwoływano się do przykładu apostołów, zwłaszcza św. Pawła. Wykorzystywano przy tym wypowiedzi tego apostoła na temat życia małżeńskiego i dziewictwa, by na tej podstawie potwierdzić jego stan małżeński albo zaprzeczyć mu bądź to życiu w trwałej wstrzeźliwości.

Pierwszym autorem, który do tej argumentacji się odwoływał, był – jak się wydaje – Klemens Aleksandryjski (zm. ok. 215). Jego twórczość teologiczna uwarunkowana była polemiką z gnostykami kontestującymi małżeństwo. Klemens w odpowiedzi mocno podkreślał wartość małżeństwa. Bez podawania specjalnych dowodów przypominał tym, którzy deprecjonowali instytucję małżeństwa: „Wszak Piotr i Filip spłodzili dzieci, Filip nadto córki powydawał za męż. Paweł też w pewnym liście nie wzdryga się wymienić publicznie towarzyski życia, której z sobą nie obwoził ze względu na dobro swej służby apostołskiej”²⁴¹. Małżonki apostołów miały nawet brać udział w szerzeniu Ewangelii, bo mogły ewangelizować niewiasty, do których dostęp apostołowie mieli

239 Synod w Kartaginie (390), kanon 2.

240 Innocenty I, *Listy*, 2, 9, 12 (do Wiktrycjusza), tłum. S. Stańczyk; S. Heid, *Celibat w Kościele pierwotnym...*, dz. cyt., s. 244.

241 Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, III, 6, 52, 5–53, 1. „Wzmianka o żonie” to aluzja do często dyskutowanego tekstu Flp 4, 3.

utrudniony. Z kolei św. Paweł, choć sam żonaty, żył jednak we wstrzemięźliwości, przez co mógł być wzorem dla bezżennych. Z kolei małżeństwo św. Piotra mogło być przykładem dla czysto duchowych relacji małżeńskich²⁴². Jak widać, Klemens Aleksandryjski w małżeństwie apostołów nie widział nic zdroźnego, choć sugerował, że zachowywali wstrzemięźliwość.

Inaczej tę kwestię komentowali autorzy czwartego stulecia. Św. Hieronim w polemice z Jowinianem²⁴³, kwestionującym wartość dziewictwa, przyznał: Piotr i inni Apostołowi mieli rzeczywiście żony, „lecz wzięli je w tym czasie, gdy jeszcze nie znali Ewangelii. Lecz kiedy zostali powołani na urząd apostołski, pozostawili obowiązki małżeńskie”²⁴⁴. Jednak kilka akapitów dalej dodał: „Zresztą, z wyjątkiem Piotra Apostoła, nie jest powiedziane wyraźnie o innych Apostołach, że mieli żony i skoro o jednym zostało napisane, a o innych się milczy, to powinniśmy zakładać, że byli nieżonaci”. W dodatku „O Piotrze możemy powiedzieć, że w tym czasie, w którym uwierzył, miał teściową, a żony już nie miał”²⁴⁵. Przypomnienie małżeństw apostołów nie był dla argumentacji św. Hieronima korzystne, stąd to kluczenie. Według niego, jeśli nawet przyjąć fakt małżeństw apostołów, to usprawiedliwieniem jest to, że ożenili się, zanim usłyszeli wezwanie Chrystusa. Z chwilą, gdy je usłyszeli, o ich życiu małżeńskim już nie czytamy.

Osobnym problemem była sytuacja św. Pawła, który enigmatycznie wypowiedział się o pomocy „niewiasty-siostry” (1 Kor 9, 5), oraz wzmianka o Syzygu²⁴⁶. Pierwszy tekst ci, którzy w tym apostołe widzieli człowieka bezżennego albo przynajmniej rezygnującego z pożycia małżeńskiego, tłumaczyli w ten sposób, że chodzi o jedną z niewiast pomagających mu, a być może także innym apostołom, w pracy misyjnej. Podobnie jak działo się to z niewiastami, które usługiwały Jezusowi i Jego uczniom²⁴⁷. Do takich komentatorów należał w V wieku Teodoret z Cyru, powołujący się na innych autorów. Jego zdaniem „Niektórzy wyjaśniali, że podobnie jak za Panem szły wierzące niewiast, które dostarczały żywność uczniom, tak też niektórym uczniom towarzyszyły kobiety, okazujące gorętszą wiarę, zapatrzone w ich nauczanie i wspierające głosze-

242 Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, VII 11, 63, 3–64, 1. Opierając się na wiadomościach zawartych w apokryfach, Klemens przywoływał scenę pożegnania św. Piotra z żoną skazaną na męczeństwo za wiarę. Dla Klemensa był to wzór chrześcijańskich małżonków, którzy kwestie wiary przedkładają nad osobiste uczucia.

243 Mnich (zm. ok. 406r.), który kwestionował wartość dziewictwa; wykluczony z Kościoła.

244 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, I, 26.

245 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, I, 26.

246 Por. Flp 4, 3. Kłopot egzegetów polegał na tym, że choć słowo to u św. Pawła wygląda na imię własne, to znaczy ono m.in. „współmałżonek”, a „w pomnikach literatury nie jest imieniem własnym” (P. Bosak, *Postacie Nowego Testamentu*, Pelplin 1996, s. 651).

247 Por. Łk 8, 1–3.

nie nauki Bożej²⁴⁸. Inni autorzy, komentując tekst Listu do Koryntian, chcąc oddalić jakiegokolwiek podejrzenia wobec św. Pawła, w ogóle ten wątek pomijali²⁴⁹. Podkreślali za to często w tym kontekście stanowisko Apostoła piszącego o sobie: „Chciałbym, aby wszyscy żyli jak ja” (1 Kor 7, 7). Czynili to zwłaszcza ci, którzy koniecznie chcieli wywieść obowiązek bezżenności i wstrzeźliwości dla duchownych od apostołów, a w św. Pawle upatrywali prawodawcy w tej materii²⁵⁰.

W przypadku Syzyga natomiast zwolennicy bezżenności św. Pawła tłumaczyli to słowo albo jako imię własne, albo jako synonim współpracownika Apostoła, wybierając znaczenie „kompan w jarzmie”, za czym przemawiać ma przede wszystkim to, że został użyty rzeczownik rodzaju męskiego. Taka interpretacja znajduje potwierdzenie w innych tekstach św. Pawła, gdzie stawia się on w rzędzie niezonatych²⁵¹.

Praktyka Kościoła

Tak przedstawiało się w dużym uproszczeniu teologiczne podejście do małżeństwa duchownych oraz ich celibatu czy wreszcie wstrzeźliwości. A jak wyglądał stan faktyczny? Praktyka kościelna w tym okresie zmieniała się albo ewoluowała²⁵². Stopniowo dyscyplina kościelna w tym względzie uległa zaostrzeniu, ale ścisłych danych brakuje, więc sytuację można ocenić tylko w przybliżeniu.

Pierwsze wieki

Nie sposób rozeznaczyć, jaki był stan faktyczny w tym względzie w pierwotnym Kościele. Jak duża część pierwszych prezbiterów była w ogóle bezżenna, a jaka żonata i zachowująca wstrzeźliwość od chwili powołania do stanu duchownego, a jaka żonata i nierezygnująca z życia małżeńskiego. Z pojedynczych wzmianek można odnieść wrażenie, że wśród pierwszej generacji duchownych znaczną część stanowili bezżenni, względnie tacy, którzy zrezygnowali z ży-

248 Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, II, 9, 9. Por. Ambrozjaster, *Komentarz Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, 7, 8.

249 Por. Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego listu św. Pawła do Koryntian*, 21, 2.

250 Por. Synod Thelepta w Byzancie (418 r), kanon 9.

251 Por. Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu do Filipian*, 4, 3. Podobnie interpretował ten tekst św. Jan Chryzostom.

252 Czasem mówi się o trzech etapach, ale jest to kwestia dyskusyjna; szerzej zob. S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, dz. cyt., s. 287–288.

cia małżeńskiego. Na to wskazuje brak wzmianek o żonach i dzieciach czy też o obowiązkach rodzinnych. Jednocześnie uderzający jest szacunek, z jakim od samego zarania chrześcijaństwa cieszyło się życie w stanie dziewiczym, motywowane wiarą i odpowiedzią na wezwanie ewangeliczne. Chrześcijanie podejmowali życie w celibacie bez liczenia na awans do grona duchownych, ale gdy nadeszła konieczność wyboru prezbitera, ci właśnie żyjący w celibacie stawali się naturalnymi kandydatami. Uwzględniając małe potrzeby – nazwijmy to „kadrowe” – pierwszych wspólnot chrześcijańskich, które nie wymagały powołania wielu duchownych, można się zgodzić, że znalezienie takich bezżennych nie musiało być aż takie trudne, a w każdym razie było całkiem możliwe. Jednakowoż czymś naturalnym byli duchowni mający żony, a nawet, wbrew zaleceniom św. Pawła, zdarzali się żonaci więcej niż raz.

Za przewagą bezżennych duchownych przemawia też szacunek, jakim pierwsi chrześcijanie otaczali życie dziewicze, co wcale nie oznaczało pogardy do małżeństwa. Prądy enkratyczne, które odrzucały w ogóle małżeństwo, były zdecydowanie przez Kościół potępiane, chociaż miały one wpływ na życie chrześcijan²⁵³. Wpływy enkratyzmu były widoczne zwłaszcza w niektórych częściach starożytnego Kościoła (np. w Syrii). Ekstremistyczne grupy czy też propagatorów tych skrajnych poglądów usuwano z Kościoła również dlatego, że w parze z potępieniem małżeństwa i prokreacji zwykle szły różne inne, często bardzo radykalne, nie do pogodzenia z katolickim podejściem wymagania ascetyczne. Propagowane przez chrześcijaństwo dziewictwo i bezżenność miały inne źródło. Były promocją pewnego ideału, ale bez narzucania go jako obowiązku wszystkim czy nawet konkretnym grupom. Taki styl życia miał być wybierany dobrowolnie przez konkretne osoby obojga płci.

Przez cały II wiek sytuacja mało się zmieniła, a przynajmniej nie mamy na to przekonujących dowodów. Dominujące wtedy pisma apologetyczne tymi problemami się nie zajmowały. Apologeci mieli za cel przekonywać pogan do przyjęcia wiary chrześcijańskiej i prostować ich pojęcia dotyczące tematu wiary i życia chrześcijan. Problematyka bezżenności czy też wstrzemięźliwości u duchownych w tych polemikach się nie mieściła. Zdawkowe uwagi na temat duchownych nie pozwalają na wyciąganie kategorycznych wniosków. Prawdą natomiast jest, że duchowni, których z tego okresu znamy, bo zapisali się jakoś w historii, nie są kojarzeni z życiem małżeńskim i rodzinnym. Dotyczy to przede wszystkim biskupów, a w dalszej kolejności – również prezbitarów. Znamy historię kapłanów męczenników, a nie znajdujemy nawet wzmianek o ich żonach czy dzieciach. Podobnie było ze znanymi autorami tekstów teo-

253 Enkratyci byli zwolennikami surowej ascezy, łącznie z odrzuceniem małżeństwa. Enkratyzm był zjawiskiem szerzej znanym jeszcze przed pojawieniem się chrześcijaństwa.

logicznych. Jednocześnie znaleźć można bardzo ogólne aluzje, sugerujące istnienie żonatych duchownych, choć na podstawie tych ułamkowych informacji nie sposób jednoznacznie stwierdzić, czy chodzi o duchownych pozostających w związkach małżeńskich, czy też takich, którzy mieli za sobą małżeństwo. Skoro jednak pojawiające się w III wieku informacje o żonatych prezbiterach nie budziły sensacji, to ich obecność w Kościele we wcześniejszym okresie należy uznać za rzeczywistą. Nie ma też na ten temat żadnych oficjalnych wytycznych Kościoła. Nie znaczy to, że takich w ogóle nie było, ale jeśli były, to się nie zachowały. Faktem jest, że późniejsi autorzy nie powołują się na świadectwa z tego okresu.

Jednocześnie w II wieku pojawiają się pierwsze teksty propagujące dziewictwo i życie bezżenne, co można odczytać jako coraz szersze upowszechnianie się tego ideału. W związku z powstaniem ruchu montanistów, negujących wartość małżeństwa i prokreacji, oraz rozpowszechnieniem się gnozy, również odrzucającej małżeństwo, musiała w Kościele trwać debata na temat małżeństwa i prokreacji oraz etyki małżeńskiej, bezżenności itd. Odpryski tych debat można zauważyć u chrześcijańskich autorów przełomu II i III wieku: Klemensa Aleksandryjskiego i Tertuliana (zm. ok. 220). Zwłaszcza ten pierwszy miał bardzo interesującą ocenę małżeństwa, które bardzo cenił i którego wartości w sposób zdecydowany bronił. W tym kontekście napisał wprost: „[Apostoł] pozwala sprawować funkcję prezbitera, diakona czy laika tylko mężowi żyjącemu w jednożeństwie i to nienagannie zachowującemu się w małżeństwie”²⁵⁴. To był argument przemawiający za dowartościowaniem małżeństwa. Nawet od biskupa nie domagał się bezwzględnie opuszczenia żony²⁵⁵. Widocznie to ani nie gorszyło, ani nie było czymś niecodziennym w ówczesnym Kościele. Jednocześnie ten sam autor za doskonalszych uznaje ludzi bezżennych. W tym kontekście pojawiają się sugestie, by duchowni naśladowali apostołów: wprawdzie żonatych, ale żyjących we wstrzemięźliwości²⁵⁶.

Byli też żonaci

W III wieku pojawiają się teksty, które z jednej strony propagują życie kapłanów we wstrzemięźliwości, a z drugiej wskazują na dysonans zachodzący między sakralnymi czynnościami kapłanów a życiem małżeńskim. Znanym autorem takich tekstów był najsłynniejszy autor tego okresu, Orygenes. Najpierw był on świadkiem pewnych sytuacji w Kościele uchodzących za normalne. Znał

254 Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, III, 12, 90, 1.

255 Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, III, 18, 107–108, 2.

256 Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, IV, 15, 97, 4–5.

więc takich, którzy byli potomkami osób „zaszczyconych w Kościele godnością biskupiego tronu lub kapłaństwa”²⁵⁷. Co więcej, wspominał w jednej z homilii o dzieciach kapłana i jego żonie, „którą poślubił zgodnie z prawem”²⁵⁸. Żonatymi prezbiterami Orygenes się nie gorszył, o ile nie przechwalali się oni swoimi małżeństwami i nie widzieli w tym powodu do szczylenia się. Z niechęcią natomiast dostrzegał w Kościele mu współczesnym „rządców”, jak nazywał biskupów, wprawdzie raz żonatych, ale do starości wcale nie ćwiczących się „w czystości i powściągliwości”²⁵⁹. Ta sytuacja Orygenesowi bulwersowała, ale nic nie mógł zrobić oprócz wyrażenia swego oburzenia. Dla równowagi trzeba wspomnieć, że znał też takich kapłanów, którzy „na modłę doskonałych kapłanów [...] w czystości służą Bogu”²⁶⁰.

W Kościele, jaki znał Orygenes, celibat, a nawet wstrzemięźliwość od pożycia małżeńskiego nie były jeszcze ścisłym wymogiem. Jedynie, czego tam przestrzegano, to niewybieganie do stanu duchownego powtórnie żonatych. Kwestia pożycia małżeńskiego, a nawet prokreacji zdaje się nie stanowić problemu dla duchownych współczesnych Orygenesowi. On sam oficjalnie nigdzie nie zabiera głosu w tej sprawie. Tam, gdzie komentowany tekst biblijny prowokował go do zajęcia się kwestią posiadania potomstwa przez kapłanów Starego Testamentu, którzy zawsze byli dla niego odniesieniem do duchownych Kościoła, przechodził do szukania duchowego sensu. Potomstwo kapłanów było dla niego potomstwem duchowym i rodzeniem duchowym poprzez nauczanie oraz głoszenie Słowa²⁶¹. Sam Orygenes był bardzo mocno przekonany o wartości „czystości”, zwłaszcza tych, którzy składają Bogu ofiarę, ale tego nie narzucał²⁶².

Orygenesowi można uznać za ważnego i wiarygodnego świadka sytuacji prezbiterów w Kościele greckim, czyli na Wschodzie. Jego głos kształtował świadomość głównie tamtego środowiska. Współczesny Orygenesowi biskup św. Cyprian z Kartaginy jest reprezentatywny dla Zachodu. Wprost na temat celibatu czy też sytuacji prezbiterów w małżeństwie nic nie napisał. Z szacunkiem natomiast odnosił się do dziewictwa. W jego tekstach można znaleźć więcej informacji na temat sytuacji w Kościele. Z listów dowiadujemy się o stosunkowo licznych jego kontaktach z żonatymi prezbiterami. Sam został przekonany

257 Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, XV, 26.

258 Orygenes, *Homilie o Księdze Ezechiela*, 14, 3.

259 Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, 14, 22.

260 Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, 7, 48. Kontekst tej wypowiedzi jest bardzo wymowny. Orygenes przeciwstawia kapłanów chrześcijańskich kapłanom pogańskim, którym cykuta smarowano genitalia, gdy mieli składać ofiary, bo nie wierzone, że sami potrafią opanować swoje żądze, a „czystość seksualna” na czas składania ofiar była od nich wymagana.

261 Por. Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, VI, 6.

262 Por. Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, I, 5.

do wiary chrześcijańskiej przez prezbitera Cecyliana, którego bardzo szanował i uważał za „rodzica” swojego nowego życia. Jak się okazuje, Cecylian miał rodzinę i, przeczuwając zbliżającą się śmierć, Cyprianowi zlecił opiekę nad swoją żoną i dziećmi²⁶³. Dowodzi to z całą pewnością dużej tolerancji w społeczności chrześcijan Kartaginy dla żonatych prezbiterów. Sam Cyprian nie widział w tym nic zdrożnego, czego też później dowiódł jako biskup. Wiemy, że do grona prezbiterów powołał niejakiego Numidyka, który w czasie prześladowań okazał męstwo w wierze i był świadkiem męczeństwa swej żony²⁶⁴. Był więc wdowcem, co jeszcze nie dowodzi święcenia żonatych mężczyzn. Bardziej przemawiający w tym względzie jest przykład prezbitera Nowata. Był on prezbiterem Kościoła w Kartaginie, jednym z tych, którzy pod nieobecność biskupa zaczęli podburzać członków gminy. Tę niesubordynację św. Cyprian jeszcze tolerował. Wzburzył go natomiast nieczyny postępek Nowata. Miał on kopnięciem spowodować poronienie u swej żony²⁶⁵. Skandaliczne zatem było nie jego pożycie małżeńskie – czego dowodem było oczekiwane dziecko – ale jego postępowanie z żoną. Przykład Nowata nie jest reprezentatywny dla większości, ale ilustruje tylko pewne skrajności istniejące w Kościele. Tym niemniej takie przypadki mogły występować. Na żonatych duchownych skarżyli się wrażliwi wierni.

Beżzenni, ale...

W tym samym jednak czasie w Kościele łacińskim żyła znacząca grupa duchownych beżzennych. Ciekawym, choć pośrednim dowodem na to jest pochodzący mniej więcej z początku drugiej połowy III wieku, a więc jeszcze z czasów Orygenesisa i św. Cypriana, mały traktat pod znamienym tytułem *O samotnym życiu duchownych*. Tytuł wymienia w sposób bardzo ogólny duchownych (*clerici*), co wobec niejednoznaczności terminologicznej może wprowadzać nieco zamieszania. W tym czasie termin ten stosowano niekiedy w bardzo szerokim znaczeniu. Już lektorów i ostiariuszy, nie mówiąc już o egzorcystach, zaliczano do kleru. Jest to jednak sprawa drugorzędna. Ważna jest wymowa problemu, jaki został podjęty w traktacie przez bliżej nam nieznanego autora.

Traktat, jak już wskazuje tytuł, poświęcony jest duchownym „żyjącym samotnie”. Tym samym już tytuł stanowi dowód na to, że tacy duchowni byli. W dodatku stanowią oni specyficzną grupę. Chodziło o tych, którzy byli wprawdzie samotni, ale zamieszkiwali wspólnie z dziewczycami. Trudno prze-

263 Por. Poncjusz, *Żywoć Cecyliusza Cypriana*, 4.

264 Por. Cyprian, *Listy*, 40.

265 Por. Cyprian, *Listy*, 52, 2.

sądzać, czy były to pojedyncze pary, czy też wspomniani duchowni i dziewice tworzyli grupy. Autor traktatu bardzo stanowczo występował przeciw tej praktyce. Zło widział w zgorzeniu, jakie z tego powodu może powstać wśród ludzi, oraz w niebezpieczeństwie dla samych adresatów, narażonych na pokusy i groźbę ulegania słabościom. Nie ma potrzeby streszczania całego traktatu. Dla nas ważna jest sama jego wymowa. Tekst dowodzi istnienia samotnych, a więc bezzennych duchownych, których obecność w życiu wspólnoty chrześcijańskiej nie budziła zdziwienia. Sam fakt tworzenia takich niby-ascetycznych wspólnot był, jak się wydaje, pewną nowością w Kościele i być może zjawiskiem jeszcze marginalnym. To może tłumaczyć brak oficjalnej reakcji władz kościelnych, bo autor traktatu odwoływał się wyłącznie do sumienia adresatów. Dopiero kilkadziesiąt lat później problem ten się zaognił i rzeczywiście spotkał się ze stanowczą reakcją Kościoła²⁶⁶.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt omawianego traktatu. Jego autor zezwala duchownym: „Jeżeli ktoś ma u siebie matkę, córkę, żonę lub krewną, to niech tak ją ma, żeby prócz nich nie było żadnej służącej, i by nie przychodziła żadna obca kobieta”²⁶⁷. Z tego choćby zdania można wnioskować, że „samotne życie” nie było zjawiskiem powszechnym. Na porządku dziennym byli duchowni mający żony i córki. Nic też nie wskazuje na to, by pod adresem duchownych mieszkających z żonami zgłaszano jakieś zastrzeżenia czy też ograniczenia dotyczące ich pożycia małżeńskiego.

Traktat *O samotnym życiu duchownych* pojawił się na Zachodzie w Kościele łacińskim i należy go traktować jako symptomatyczną ilustrację sytuacji charakterystycznej dla tego Kościoła. Duchowni żyjący w celibacie byli więc w połowie III wieku zjawiskiem normalnym, jakkolwiek jeszcze nieobowiązuującym. Inaczej było na Wschodzie, gdzie wprawdzie celibat był przez niektórych dobrane widziany, ale bynajmniej na ten temat nawet tam nie dyskutowano.

266 W późniejszych dziesięcioleciach, zwłaszcza w IV wieku, zjawisko to się nasiliło. Stało się znane nie tylko wśród duchownych, ale też wśród mnichów oraz ascetów. Wywołało to reakcję Kościoła w postaci kanonów synodalnych potępiających tę praktykę i głośnych wystąpień znanych autorytetów kościelnych (np. św. Jan Chryzostom, św. Hieronim). Pojawiły się pisma przeciw agapetkom i synekakom (jak nazywano kobiety deklarujące życie w dziewictwie z mężczyznami deklarującymi się jako celibatariusze). Jednakże zjawisko to należy oceniać ostrożnie, bo nie zawsze, gdy mowa jest o agapetkach, to w sprawę zamieszani są duchowni czy mnisi. Agapetkami zwano też dziewice, które po złożeniu ślubu dziewictwa mieszkały pod jednym dachem z mężczyznami będącymi zarządcami ich majątku czy też ich obrońcami. Byli to całkiem świeccy ludzie.

267 *O samotnym życiu duchownych*, 44.

Żyjący w celibacie albo we wstrzemięźliwości

Koniec III wieku i początek IV przyniosły w tej materii znaczącą różnicę. Nie wiadomo, co było przyczyną tych zmian, ale domyślać się należy jakiejś debaty nad kwestią pogodzenia życia małżeńskiego z pełnieniem funkcji kapłańskich. Zaczęły się pojawiać obostrzenia dotyczące duchownych żyjących w małżeństwie.

Pierwszy taki wyraźny sygnał pojawił się na synodzie w iberyjskiej Elwirze, zaraz na początku IV wieku. Synod uchwalił kilka kanonów ważnych dla dyscypliny i duchowości kapłańskiej. Najważniejszy z tych kanonów stanowił: „Początkowo się, aby biskupi, prezbiterzy i diakoni «czyli wszyscy duchowni» pełniący posługę całkowicie powstrzymali się od współżycia z żonami i nie rodzili dzieci. Ktokolwiek by to uczynił, zostanie odsunięty z urzędu”²⁶⁸. To pierwszy taki oficjalny zakaz w Kościele. Został on wzmocniony przez kilka innych kanonów, tworząc w ten sposób dość spójną wizję życia duchownych pozostających w małżeństwie. Jeden z kanonów polecił surowo karać tych samych duchownych, gdyby dopuścili się cudzołóstwa i nawet „na koniec nie udzielać im komunii”²⁶⁹, a inny zakazywał ustanawiania subdiakonami tych, którzy w młodości dopuścili się cudzołóstwa²⁷⁰. Synod, jak wolno wnioskować, nie nakazywał żonatym mężczyznom, których powoływano w szeregi kleru, opuszczania rodziny, ale zakazywał im pożycia małżeńskiego²⁷¹. Małżonki musiały się z tym stanem rzeczy pogodzić. Miały też ze swej strony pozostać uczciwymi żonami. Po linii ustaleń tego synodu idzie kanon, w którym zakazuje się duchownym zamieszkiwania z obcymi kobietami²⁷². Wprawdzie jest mowa ogólnie o kobietach, ale prawdopodobnie chodzi o znane nam już zjawisko zamieszkiwania duchownych z dziewicami, co kładło się cieniem na propagowanych przez Kościół dziewictwie oraz bezzennym życiu duchownych. Biskupi zgromadzeni na synodzie starali się to kompromitujące zjawisko ograniczyć.

W synodzie brała udział niewielka liczba biskupów, a mimo to jego ustalenia miały ogromny wpływ na późniejszą dyscyplinę Kościoła łacińskiego w tym względzie. Następne synody będą tylko to prawo uściślać, ewentualnie zaostrzać²⁷³.

268 Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 33 (tłum. własne).

269 Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 18.

270 Por. Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 30.

271 Przedmiotem dyskusji jest to, czy miała to być wstrzemięźliwość obejmująca tylko czas sprawowania funkcji sakralnych, czy całe życie.

272 Por. Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 27.

273 Trzeba dodać, że ustalenia synodu w Elwirze, zwłaszcza kanon 33, stały się w czasach nowożytnych przedmiotem ożywionych dyskusji i interpretacji.

Nieco inaczej sytuacja rozwinęła się w Kościele greckim. Tam też dyskusja na temat małżeństw duchownych musiała trwać. Ślady tego też można znaleźć w uchwałach synodalnych. Jeden z pierwszych synodów, którego postanowienia się zachowały, synod w Ancyrze, podjął temat małżeństwa diakonów. Kandydat na diakona miał zdeklarować, czy chce zawrzeć małżeństwo, czy też pozostać bezzennym. W pierwszym przypadku mógł zostać diakonem i zawrzeć małżeństwo, natomiast ten, który zadeklarował zachowanie celibatu, a potem zmienił zdanie, miał stracić urząd²⁷⁴. Wymagania dotyczące diakona są o tyle istotne, że diakon miał szansę zostać prezbiterem, a nawet biskupem. Zawarcie małżeństwa na warunkach ustalonych przez synod tej szansy mu nie odbierało. Nic nie zapowiadało wprowadzenia ograniczeń w ewentualne życie małżeńskie. Synod w żaden sposób nie ograniczał jeszcze powoływania duchownych spośród ludzi żonatych. Następne synody do tych kwestii powracały. Synod w Neocezarei, niedługo po Ancyrze, poświęcił tej problematyce jeden kanon, który odnosił się tym razem do prezbiterów. Zakazywał on mianowicie prezbiterowi zawierania małżeństwa²⁷⁵. Można w tym widzieć uściślenie poprzednio wspomnianego kanonu, ale też świadectwo coraz większego zwracania uwagi na tę sferę życia duchownych. W Neocezarei przemilczana została sprawa żonatych, którzy zostali duchownymi, co uważane jest za przyzwolenie na ich życie małżeńskie po ordynacji.

W tej atmosferze obradował sobór w Nicei w 325 roku. Został on zwołany, jak wiadomo, w całkiem innych sprawach, ale pojawiły się tam też kanony dyscyplinarne. Jeden z nich stanowił: „Wielki sobór zabronił całkowicie biskupom, prezbiterom, diakonom i wszystkim członkom stanu duchownego, zamieszkiwać z kobietą, chyba, że jest to matka, siostra, ciotka, lub inna osoba stojąca poza wszelkimi podejrzeniami”²⁷⁶. Na pierwszy rzut oka sobór ponawia znaną już z traktatu *O samotnym życiu duchownych* zasadę, ale teraz tworzy ją normą obowiązującą w Kościele, tyle że w zaostrej formie: pomija żony. Nie ma zakazu małżeństw dla duchownych, ale też o nich nie wspomina. Można to tłumaczyć brakiem zgorszenia czy też podejrzeń w stosunku do nich. Po prostu żony były oficjalnymi towarzyszkami żonatych duchownych i ich obecności w domu duchownego nie było potrzeby zaznaczać.

Kanon soboru w Nicei niewiele wniósł do historii celibatu, ale zdaje się być świadectwem dyskusji na ten temat podczas obrad soborowych. Nie czas i miejsce. by rozstrzygać, czy dyskusję wywołali biskupi wschodni, czy też delegacja

274 Por. Synod w Ancyrze (314), kanon 10.

275 Por. Synod w Neocezarei (314), kanon 1.

276 Sobór Nicejski I, kanon 3.

przybyła z Zachodu, gdzie już obowiązywały kanony uchwalone w Elwirze²⁷⁷. W każdym bądź razie biskupi, zdaje się, nie doszli do jednoznacznych ustaleń, więc nie ustanowiono żadnego nowego prawa, ale debata obrosła w legendę. Historycy Kościoła z V wieku, Sozomen i Sokrates, przytaczają w tym kontekście wystąpienie niejakiego biskupa Pafnucego. Według Sokratesa, gdy biskupi mieli wprowadzić nowy kanon, zakazujący żonатыm duchownym współżycia z żonami, wspomniany biskup Pafnucy miał zaprotestować. Głośno zawołał, by „nie nakładano tego ciężkiego jarzma na mężów poświęconych służbie Bożej”. Miał się przy tym powoływać na godność małżeństwa, wystawianie na ciężką próbę małżonek owych duchownych i słabość wielu z tych ostatnich do podjęcia takiej ascezy. Zgodził się natomiast ze „starą tradycją Kościoła” zakazującą duchownym zawierania małżeństwa. Historyk dodał, że sam Pafnucy „nie znał małżeństwa, a nawet po prostu mówiąc – nie znał niewiasty”²⁷⁸.

Według zgodnej opinii historia ta jest legendą, a najważniejszym dowodem tego jest fakt, że biskup Pafnucy jest postacią najprawdopodobniej wymyśloną, o której nic nie wspominają żadne inne źródła. Biskupi na soborze z pewnością toczyli debaty, lecz ich rezultaty, jak wspomniano, były bardzo mizerne. Jednak samo powstanie tej legendy, a następnie jej kultywowanie w sto lat od soboru, dowodzi żywotności problemu. Z jednej strony coraz silniejsze było pragnienie, by duchowni zrezygnowali z małżeństwa albo przynajmniej z pożycia małżeńskiego, a z drugiej – nie spotykało się to z życzliwym przyjęciem, zwłaszcza u tych, których już jako żonатыch wybierano do stanu duchownego, nakazując im przy tym rezygnację z życia małżeńskiego. Wprawdzie przy obsadzaniu stanowisk w Kościele preferowano ludzi niezonатыch, ale nie zawsze była wystarczająca liczba takich osób. Dobrze tę sytuację oddał św. Hieronim w jednym ze swoich traktatów: „Wybiera się do kapłaństwa żonатыch, ponieważ nie ma bezżennych w takiej ilości, w jakiej potrzeba kapłanów”²⁷⁹. Na tych żonатыch powołanych do stanu duchownego wywierano naciski, by zachowali wstrzeźliwość, co powoli przynosiło efekty. Jednakowoż kontrowersje były poważne i dotyczyły nie tylko życia duchownych, ale także podejścia do małżeństwa, a zwłaszcza do Eucharystii, której sprawowanie łączono z wymogiem rezygnacji z pożycia małżeńskiego. Dowodzą tego wystąpienia kościelnych autorytetów oraz decyzje synodalne.

Około 340 roku na małym synodzie w Gangrze na Wschodzie uchwalono taki kanon: „Gdyby ktoś uznał, że nie powinien przyjmować komunii pod-

277 Znaczącą rolę na soborze w Nicei odgrywał biskup Hozjusz z Kordoby, więc można dywagować, czy nie był jednym z inicjatorów debaty.

278 Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, I 11.

279 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, 1, 34.

czas eucharystii sprawowanej przez żonatego prezbitera, niech będzie wyklęty”¹. Z pochodzących z mniej więcej tego samego okresu *Kanonów apostołskich* dowiadujemy się: „Jeśli biskup, prezbiter, diakon lub ktokolwiek z grona kapłańskiego powstrzymuje się od życia małżeńskiego [...] nie dla ascezy, ale z obrzydzenia [...] niech się opamięta albo zostanie złożony z urzędu i usunięty z Kościoła”². Inny przepis z tego zbioru zakazywał duchownym oddalać swoje żony³. Wszystkie te kanony dotyczą duchownych, którzy zawarli małżeństwo przed wstąpieniem do stanu duchownego. Dwa pierwsze według historyków były skierowane przeciw ruchom ascetycznym, mającym w pogardzie instytucję małżeństwa. Propagując wstrzemięźliwość duchownych, Kościół nie dopuszczał jednak do deprecjonowania małżeństwa. Ostatni z przytoczonych kanonów bierze w obronę małżonkę duchownego zmuszaną do rezygnacji z małżeństwa wbrew swej woli. Ukazuje dylematy, przed jakimi stawali wybrani do stanu duchownego: najpierw powoływani w szeregi duchownych, a następnie obligowani do rezygnacji z życia małżeńskiego.

Jednocześnie jednak, zwłaszcza w wystąpieniach znanych ojców Kościoła, gorąco był propagowany celibat, a w ostateczności rezygnacja z pożycia małżeńskiego duchownych. Uzasadniać to miały przede wszystkim obowiązki kapłańskie, a konkretnie sprawowanie Eucharystii. Tak to wyraźnie ujął papież Syrycjusz w swoim liście do biskupa Himeriusza w 385 roku. Powołując się na tradycję starotestamentalnych kapłanów, którzy, by móc składać ofiarę, musieli mieszkać w świątyni, z dala od żon, oraz na stanowisko synodu rzymskiego, ogólnie zauważył, że z woli Chrystusa istnieje prawo dotyczące wszystkich kapłanów i lewitów, „abyśmy od dnia naszych święceń, trzeźwości i skromności poświęcili i nasze serca, i ciała, bylebyśmy we wszystkim podobali się naszemu Bogu w tych ofiarach, które codziennie składamy”⁴. Wprawdzie w liście jest mowa o „woli Chrystusa”, ale papież ani nie zacytował, ani nawet nie nawiązał do miejsca, gdzie ta wola została wyrażona.

W liście biskup Rzymu wprawdzie wzmiankował o „kapłanach i lewitach (diakonach)” posiadających „własne żony”, ale ani słowem nie nawiązał do słów św. Pawła o „mężu jednej żony”. Za to delikatnie przypomniał słowa tego apostoła o Kościele bez „plamy i zmarszczki” (Ef 5, 27), którego oczekuje Chrystus.

1 Synod w Gangrze, kanon 4. Kanon ten w pierwszym rzędzie był odpowiedzią na poczynania jednego z biskupów, który żonatego prezbitera odsunął od posługiwania, a nawet od komunii świętej, por. Sokrates, *Historia Kościoła*, II, 43.

2 *Konstytucje apostołskie*, VIII, 51.

3 Por. *Konstytucje apostołskie*, VIII, 47, 5.

4 *List Syrycjusza do Himeriusza, biskupa Tarragony*, 7, [w:] *Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2010 (Synody i Kolekcja Praw, 4; Źródła Myśli Teologicznej, 52), s. 39.

Jeszcze jaśniej wyraził się papież Syrycjusz w liście do kleru afrykańskiego, co później zacytowano w jednym z synodów. Powołując się na św. Pawła radzącego wiernym: „Powstrzymujcie się abyście mieli czas na modlitwę” (1 Kor 7, 5), papież pisał:

Doradzamy to, co jest godne, obyczajne, uczciwe, aby kapłani i diakoni nie współżyli ze swymi żonami ponieważ pełniąc urząd posługują w sprawach mających charakter codzienny [...] Jeśli więc świeckim nakazuje się wstrzeźliwość, aby mogli zostać wysłuchani, gdy się modlą, o ileż bardziej kapłan powinien być gotowy w każdej chwili, by dzięki niewinnej czystości nie musiał się martwić, że trzeba będzie złożyć ofiarę albo udzielić chrztu. Taki jeśliby się skalał pożądliwością ciała, cóż uczyni?⁵

W ten sam sposób argumentował współczesny Syrycjuszowi św. Hieronim. Bez cytowania św. Pawła pisał: „Skoro świecki lub jakiś wierny nie może się modlić, jeśli nie powstrzyma się od obowiązków małżeńskich, to kapłan, który ma ciągle składać ofiarę za lud, powinien zawsze się modlić. Jeśli zawsze trzeba się modlić, to zawsze trzeba się powstrzymywać od małżeństwa”⁶. Jeszcze dobitniej skwitował to w jednym ze swoich listów, gdzie przypomina, że wszyscy przynależący do „stanu kapłańskiego i lewickiego”, a więc duchowni, „nie mogą składać ofiar, jeśli oddają się uczynkom małżeńskim”⁷.

Jakkolwiek w Kościele tego czasu jeszcze nie obowiązywały całkowite zakazy powoływania do stanu duchownego żonatych mężczyzn, to przekonanie o konieczności, czy też co najmniej stosowności zachowania przez nich wstrzeźliwości, musiało być powszechne, skoro ówczesny biskup Mediolanu, św. Ambroży, obserwując małą liczbę chętnych do służby w Kościele, jeden z powodów upatrywał w tym, że dla wielu „wstrzeźliwość jest zbyt trudna”⁸. Mimo to św. Hieronim, relacjonując sytuację z drugiej połowy IV wieku, pisał, że Kościoły podporządkowane „Stolicy Apostolskiej, przyjmują czy to duchownych bezżennych, czy zachowujących wstrzeźliwość, czystych, którzy wprawdzie mają żony, ale rezygnują z pożycia małżeńskiego”⁹. Takie były raczej oczekiwania, nie zawsze realizowane w praktyce.

Mimo usilnych starań części biskupów i wspierających ich duchownych oraz świeckich jeszcze w V wieku nie było pełnej jednoznaczności i zgody w Kościele odnośnie do absolutnego zakazu pożycia małżeńskiego żonatych duchownych.

5 Synod Thelepta w Byzacenie (418), 9.

6 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, I, 34.

7 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 49, 10.

8 Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, I, 44, 218.

9 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Wigilancjuszowi*, 2.

Świadek tamtych czasów, świecki człowiek z Konstantynopola, historyk Sokrates, za „specyficzny obyczaj” uznaje postanowienie biskupa Heliodora z Tessalli w Grecji, zgodnie z którym, „jeśli ktoś zostanie duchownym, a potem prześlpi się z żoną, którą legalnie poślubił, zanim wyświęcili go na duchownego, zostaje złożony z urzędu”. Ten zwyczaj był przestrzegany w innych częściach Grecji, która administracyjnie należała do Zachodu. Można zatem widzieć w tym tradycję zachodnią, która dominowała w dużej części Kościoła powszechnego. Dla kontrastu Sokrates relacjonuje zwyczaje wschodnie, znane mu w tym samym okresie:

Na Wschodzie wszyscy zachowują celibat według swego uznania, nawet biskupi kierują się w takim postępowaniu swą własną wolą, nie zaś przymusem prawnym. Wielu z nich bowiem w okresie sprawowania urzędu biskupiego miało nawet dzieci z prawej małżonki¹⁰.

Taka sytuacja być może była w Kościele, który znał Sokrates, choć wymagania, zdaje się, były surowsze. Apela nie do wszystkich przemawiały. Podobnie zresztą było też w Kościele łacińskim. Zaprezentowane powyżej stanowisko biskupa Heliodora podzielało wielu biskupów łacińskich, choć nie zawsze mogli oni podobne wymagania wyegzekwować. Na synodzie w Kartaginie w 390 roku biskupi zgodzili się, „by biskup, prezbiter i diakon, opiekunowie skromności, powstrzymywali się także od współżycia z żonami, aby każdy, kto służy ołtarzowi, strzegł czystości zawsze i od wszelkiej szkody”¹¹. Zgoda biskupów, jak widać, była, i to nawet powszechna, ale żadnych sankcji za łamanie tej zasady nie przewidziano. Pozostał tylko apel. Nie u wszystkich znajdował on odzew, czego dowodem były przypadki dzieci przychodzących na świat w małżeństwach duchownych. We wspomnianym liście papieża Syrycjusza do biskupa Himeriusza (385) czytamy:

Dowiedzieliśmy się, że bardzo wielu kapłanów Chrystusa i lewitów po długim czasie od swej konsekracji tak z własnych żon, jak również ze szpetnych kontaktów płciowych spłodziło potomstwo i swój występek broni tym przepisem, że czyta się w Sta-

10 Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, V, 22. Zdarzały się nawet „dynastie” duchownych, kiedy to synowie duchownych zostawali duchownymi, często w tej samej miejscowości, por. przypadek Grzegorza z Nazjanzu, którego ojciec był biskupem w tym mieście. Inne przykłady – zob. Sokrates, *Historia Kościoła*, II, 43.

11 *Synod w Kartaginie* (390), kanon 2.

rym Testamencie, iż kapłanom i ich pomocnikom została dana możliwość posiadania potomstwa¹².

O konsekwencjach karnych jeszcze nie było mowy, ale niedługo potem papież Innocenty I stanowczo domagał się w takich przypadkach odsunięcia duchownego od sprawowania funkcji¹³. Kilkadziesiąt lat później, tym razem na synodzie w Galii, zdecydowano: „By odtąd nie ustanawiać żonatych diakonów, o ile wcześniej [...] nie złożą ślubu czystości”¹⁴. Następny kanon przewidywał karę złożenia z urzędu za złamanie tego ślubu. To już nie była zachęta, ale wyraźny obowiązek.

Wysiłki Kościoła na rzecz celibatu, a przynajmniej wstrzemięźliwości, uzasadnił w swoim stylu św. Hieronim: „Biskup, prezbiter i diakon nie dlatego są błogosławieni, że [są] czy to biskupami, czy to prezbiterami, czy diakonami, ale dlatego, że zachowują cnoty [odpowiednie do] swoich tytułów i urzędów [...]. W każdym zaś stanie i przy każdej płci czystość zajmuje pierwsze miejsce”¹⁵.

Wymagania stawiane duchownym w kwestii zachowania czystości były w czasach św. Hieronima wysokie. Aby im zadośćuczynić, należało zachować szczególne środki ostrożności i zdobywać się na wyrzeczenia. Zdawali sobie z tego sprawę doświadczeni mistrzowie życia duchowego, dzieląc się swoimi doświadczeniami z nowymi adeptami tej ścieżki życiowej. Pisał na ten temat św. Jan Chryzostom, porównując w tym względzie życie mnicha i kapłana:

Dusza kapłana winna być jaśniejsza od promieni słońca, by go nie opuścił Duch Święty [...] by mogli przystąpić do Boga w skupieniu i czystości [...]. Kapłanowi potrzeba o wiele większej czystości, niż mnichom, komu zaś większej potrzeba, ten na liczniejsze niebezpieczeństwa jest narażony, mogące go pokalać, jeśli przez ustawiczną czujność nie zamknie im wstępu do duszy. Zwłaszcza konieczna jest ostrożność w kontaktach z kobietami: „Bo i piękna twarz i zgrabne ruchy, wyszukany chód, pieszczotliwy głos, pomalowane rzęsy i lica, ułożone loki, ubarwione włosy, kosztowne szaty, złote ozdoby, drogie kamienie, wonne olejki, słowem wszystko, co przystoi niewieściemu rodzajowi, potrafi zamącić spokój jego duszy, jeśli się nie zabezpieczy surowa ascezą”¹⁶.

Nie wszyscy duchowni byli gotowi do takiego stylu życia. Piętnowali to co bardziej świątobliwi biskupi i uważni obserwatorzy życia religijnego. Do takich

12 *List Syrycjusza do Himeriusza, biskupa Tarragony*, 7, [w:] *Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*, dz. cyt., s. 38.

13 Por. Innocenty I, *Listy*, 2, 12.

14 Synod w Orange (441), kanon 21(22).

15 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, I 35, *ŹrMon* 67, 221

16 Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, VIII, 2.

z pewnością należał św. Hieronim. On właśnie, krytycznie śledząc zachowania duchownych w Rzymie, zauważał wśród nich bardzo przykre i gorszące zachowania:

Są tacy z mojego stanu, którzy dlatego ubiegają się o prezbiterat i diakonat, by mogli swobodnie widywać kobiety. Cała ich troska skupia się koło ubrania, czy dobrze pachnie, czy noga nie skręca się w za szerokim bucie. Włosy skręcane żelazkiem, na palcach błyszczą pierścienie; by zaś stóp nie zamoczyć po drodze, ledwie samymi palcami dotykają ziemi. Gdy takich zobaczysz, uważaj ich raczej za panów młodych niż za duchownych¹⁷.

Można sądzić, że były to zachowania w życiu codziennym duchownych niezonatych. Z kolei wśród żonatych, zobowiązanych do wstrzeźliwości, dowodem łamania tego zobowiązania było potomstwo. Dowiadujemy się o tym z postanowień synodów nakazujących odsuwać takich duchownych od pełnienia funkcji, utyskiwali na to biskupi i autorzy krytycznych wobec duchownych tekstów.

Żonaty, więc odpowiedzialny za rodzinę

Żonaci prezbiterzy jeszcze w IV wieku nie szokowali w Kościele. Co najwyżej nie byli tolerowani przez małe grupki radykalnych ascetów. Musieli jednak sprostać pewnym wymaganiom, jakie Kościół formułował wobec nich i ich małżeństw. Oczywiście stosowały się do nich wszystkie przepisy dotyczące świeckich małżonków, ale oprócz tego pojawiały się także specyficzne, dotyczące wyłącznie żonatych duchownych. Charakterystyczne jest to, że takich wymagań pojawiało się więcej w Kościele wschodnim, a mniej w zachodnim.

Już przy wyborze żonatego sprawdzano, kim przed zamążpójściem była jego małżonka. Z grona kandydatów do kapłaństwa wykluczano nie tylko powtórnie żonatych, ale też żonatych z nierządnicą, niewolnicą, wdową lub kobietą porzuconą¹⁸. W jednym z Kościołów na Wschodzie do tej listy dodawano jeszcze bratanicę lub siostrzenicę¹⁹. Niektóre z tych przeszkód miały charakter obyczajowy, inne społeczny. Również sam kandydat w przypadku dopuszczenia się przed chrztem zniesławiających czynków miał je ujawnić albo zrezygnować

17 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 22, 28.

18 Por. *Konstytucje Apostolskie*, VI, 17; *List papieża Syrycjusza*, 5.

19 Por. *Kanony Atanazego*, 44, [w:] *Kanony Ojców Greckich...*, dz. cyt., s. 148

z kandydowania²⁰. Wiązało się to z opinią, jaką sobie pozyskał, oraz z prognozowanym jego zachowaniem w przyszłości.

Interesujący warunek, jaki miał spełnić kandydat do stanu duchownego, pojawił się pod koniec IV wieku. Na synodzie ustalono: „Aby nie wyświęcać biskupów, prezbiterów, diakonów, dopóki wszyscy ich domownicy nie będą chrześcijanami katolikami”²¹. Wymaganie tego typu jest zrozumiałe w ówczesnych realiach. W rodzinie to *pater familias* decydował także o życiu religijnym wszystkich domowników, którzy mu podlegali.

Do tej władzy, jaką posiadał *pater familias* i jaką zachował duchowny niezrezygnujący z życia małżeńskiego, zdają się odwoływać synody kościelne z IV i V wieku, stawiając mu wymagania dotyczące całej jego rodziny. Miał on egzekwować pewne zachowania od swojej małżonki oraz dzieci.

W rozporządzeniach Kościoła greckiego powtarza się przypomnienie: „Biskup, prezbiter i diakon nie powinni oddalać swej żony pod pozorem pobożności”²². Był tylko jeden przypadek, kiedy duchowny nie tylko mógł, ale wręcz był zobowiązany rozstać się z żoną. Dochodziło do tego wtedy, gdy dopuściła się ona nierządu²³. W takiej sytuacji konsekwencje były bardzo surowe. Prezbiter musiał wtedy grzeszną żonę „natychmiast odprawić”, w przeciwnym razie ponosił takie same konsekwencje, jakby sam dopuścił się cudzołóstwa²⁴. Nie sposób ocenić, na ile była to tylko teoretyczna sytuacja, a na ile reakcja na konkretne wydarzenia, bo w literaturze trudno znaleźć jakiegokolwiek informacji w tej sprawie. W każdym razie prawo stanowione na synodach dawało duchownym możliwość dyscyplinowania małżonek w przypadku, gdyby dopuszczały się grzesznych uczynków, niezaskługujących na oddalenie. Mogli je karcieć postami, poskramiać domowym aresztem albo rozdziałem od stołu²⁵. Duchowni małżonkowie mieli też zadbać o skromny styl życia swoich żon. Z racji tego, że „żona kapłana je z chleba ołtarza”, nie wypadało, by ubierała się wyzywająco, nosiła drogie ubrania czy też kosztowną biżuterię²⁶. Jeżeli sama tego nie rozumiała, powinien o to zadbać mąż-kapłan.

Wprawdzie już św. Paweł polecił zwrócić uwagę na to, jak kandydat wychowywał dzieci, co nie przeszkodziło, by na synodach poruszono niektóre kwestie wychowawcze. Jeden z synodów afrykańskich przypomniał duchownym, „aby nie zezwalali synom na uwolnienie się spod ich władzy, jeśli nie mają pewności

20 Por. Synod w Neocezarei (314 r.), kanon 10.

21 Synod w Kartaginie (397), kanon 17.

22 *Konstytucje apostolskie*, VIII, 47, 5.

23 Por. *Kanony Atanazego*, 45.

24 Por. Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 65.

25 Por. Synod w Toledo, kanon 7.

26 *Kanony Atanazego*, 44.

co do ich obyczajów i wieku”²⁷. Zważywszy na funkcjonujący wówczas model rodziny, oznaczać to mogło władzę ojca nad całkiem dorosłymi synami. Tym samym mógł on sprawować kontrolę, może nawet nie tyle nad zachowaniem, ile nad sposobem utrzymywania się przez nich, a nawet nad ich małżeństwami i życiem rodzinnym. Po tej linii szedł następny zakaz: „aby dzieci duchownych nie zawierały małżeństwa z heretykami”²⁸.

Na tym samym synodzie zalecono, „aby dzieci duchownych nie wystawiały świeckich przedstawień, ani ich nie oglądały”²⁹, co można odczytać jako reakcję na zagrożenie płynące ze strony pogańskiej jeszcze kultury. Zjawisko musiało niepokoić biskupów i stanowić zagrożenie nie tylko dla młodzieży, która *volens nolens* w trakcie edukacji w pogańskich szkołach z tą literaturą się zapoznawała. Studia te pozostawiały do tego stopnia trwałe ślad, że nawet przejście do stanu duchownego nie likwidowało zamiłowania do pogańskiej literatury. Św. Hieronim, patrząc na to, z goryczą pisał: „Obecnie widzimy, że nawet kapłani Boga opuściwszy Ewangelię i Proroków czytają komedie, śpiewają miłosne sielanki. Lubią Wergiliusza; i to, co dla młodzieży jest konieczne, u nich staje się dobrowolnym przestępstwem”³⁰. Odnosiło się to do wszystkich duchownych, nie tylko tych żyjących w małżeństwie.

Prezbiter pozostający w małżeństwie był, jak z tych paru przykładów widać, traktowany jako *pater familias* („głowa rodziny”), w związku z czym był też rozliczany z postępowania podległych mu wszystkich członków jego rodziny. Oczekiwano, by jego rodzina wyróżniała chrześcijańskim stylem życia.

Prezbiterowi również nie wypada...

Duchowny musiał też być gotowy na respektowanie innych ograniczeń, ewentualnie do aspirowania do wyższych standardów obyczajowych. Nie zawsze wynikały one z przepisów kościelnych. Częściej nawet były to postulaty zgłaszane przez mistrzów duchowości chrześcijańskiej. Wielcy biskupi tego okresu poczuli się do obowiązku podnoszenia standardów moralnych. Czynili to poprzez swoje pisma, często przez osobiste kontakty, zwłaszcza listowne.

Od prezbitera, podobnie jak od każdego kapłana, oczekiwano w pierwszej kolejności zachowania pokory. Wyniesienie do stanu duchownego było z całą pewnością swego rodzaju awansem, przynajmniej w oczach współwyznawców.

27 *Synod w Kartaginie* (397), kanon 13.

28 *Synod w Kartaginie* (397), kanon 12.

29 *Synod w Kartaginie* (397), kanon 11.

30 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 21, 3.

To mogło wywołać u niektórych zdezorientowanie i dać mu poczucie wyższości. Przed czymś takim już w III wieku przestrzegał znany teolog i prezbiter o wielkiej duchowości:

Pożywką pychy są bogactwa, godności, doczesna sława. Często dla kogoś, kto nie rozumie, że posiada godność kościelną, przyczyną pychy jest stan kapłański [...]. Jakże wielu powołanych kapłanów zapomniało o pokorze! Jakby po to zostali wyświęceni, aby mogli wyzbyć się pokory. Tymczasem powinni zachować pokorę, ponieważ otrzymali godność, o której tak mówi Pismo: *Im większy będziesz, tym bardziej się unizaj* (Syr 3, 18). Wybrało cię zgromadzenie: pochyl głowę w tym większej pokorze! Ustanowili cię przywódcą: nie wywyższaj się, bądź między nimi jak jeden z nich³¹.

Na ten element duchowości będą później zwracać uwagę autorzy traktatów poświęconych kapłaństwu. W starożytnym Kościele było to tym ważniejsze, że rzeczywiście do stanu duchownego włączano często ludzi bardzo nisko urodzonych.

Pod adresem prezbiterów kierowano postulat skromnego stylu życia. Miało się to wyrażać w stroju, unikaniu przepychu, umiarkowaniu w korzystaniu z przyjemności stołu. Św. Hieronim sformułował dość drastyczną zasadę: „Kto pragnie Chrystusa i karmi się Chlebem Niebieskim, nie troszczy się zbytnio o kosztowne pokarmy, z których powstaje nawóz”³². Wprawdzie tę zasadę można odnieść do każdego chrześcijanina, ale akurat św. Hieronim kierował ją do prezbitera Paulina, więc można wnosić, że dotyczyła ona w szczególności sposób osób duchownych. Innemu ze swych adresatów radził:

Powinieneś unikać biesiad z ludźmi świeckimi, a nade wszystko z tymi, którzy się nademajają z powodu piastowanych godności. Nie przystoi, by przed drzwiami kapłana Chrystusa ukrzyżowanego i ubogiego, który żywił się tym, co mu inni dali, stali na straży liktorzy konsulów i żołnierze i by namiestnik prowincji bardziej wystawnie u ciebie jadł niż w pałacu³³.

Św. Hieronim reprezentuje w tym przypadku tych, którzy kształtowali duchowość kapłańską. Natomiast w niektóre zachowania z tej sfery ingerowało też ówczesne prawo kościelne. Przestrzegało ono duchownych przed nadużywaniem alkoholu. Przepis brzmiał: „Duchowni niech przede wszystkim unikają pijaństwa [...] gdy zmożony winem stracił rozum, a zachwiany umysł prowadzi

31 Orygenes, *Homilia o Księdze Ezechiela*, 9, 2.

32 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 58, 6.

33 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 11.

go prosta drogą do występku [...] Takiego, o kim wiadomo, że upił się ponad miarę, należy odsunąć od komunii na 30 dni, albo poddać karze cielesnej”³⁴. To samo prawo kościelne obowiązujące na Wschodzie zakazywało duchownym uczęszczania do gospody: „Jeśli duchowny zostanie przyłapany na jedzeniu w gospodzie, zostanie wyłączony, o ile nie zatrzymał się w zajeździe w czasie podróży z konieczności”³⁵. Podobny przepis pojawił się także w Kościele łacińskim. Stanowił on: „Aby duchowni nie odwiedzali gospód, aby jeść i pić, z wyjątkiem czasu podróży”³⁶. Przepisy te stały, jak można się domyślać, na straży dobrego imienia duchownych, których prestiż mógł zostać zachwiany przez samo przebywanie w miejscach o podejrzanym reputacji, zwłaszcza że były one kojarzone z uwłaczającym człowiekowi pijaństwem.

Podobnych zachowań godzących w dobre imię duchownych było więcej. Oficjalnie napiętnowane i zakazane było uczęszczanie do łaźni wtedy, gdy były one dostępne dla kobiet³⁷, gra w kości³⁸, noszenie ekscentrycznych strojów³⁹, uprawianie drastycznej ascezy⁴⁰. Piętnowane też były zachowania, dziś powiedzielibyśmy, chuligańskie, bo tak prawdopodobnie należy odczytać paragraf przypominany przez św. Bazylego Wielkiego: „[prezbiter], który przez słowa lub śpiewy nieprzystojne splamił swe usta i sam się przyznał, że grzeszył dotąd w ten sposób, winien być odsunięty od czynności liturgicznych”⁴¹. Inny kanon zalecał, aby: „Kapłan [...] uczestniczący w weselach lub przyjęciach nie powinien przyglądać się widowiskom, lecz przed występem powinien się oddalić”⁴². Niektóre z tych zakazów są dla nas mało zrozumiałe, ale gdy się je rozpatrzy w kontekście ówczesnej kultury, to dostrzec można ich sensowność. Wszystkie piętnowały zachowania nieliczące z urzędem sprawowanym przez duchownego w Kościele.

Natomiast całkiem zrozumiałe wydają się zakazy zachowań, których natura koliduje z wyznawaną wiarą i wynikającymi z niej nakazami moralnymi. Prezbiterowi zakazane było np. modlić się z heretykami⁴³ czy też brać udział „w uczcie weselnej osoby zawierającej powtórne małżeństwo”⁴⁴. Ten ostatni

34 Synod w Vannes, kanon 13.

35 *Kanony Apostolskie*, 54.

36 *Breviarium Hipponense* 26, [w:] *Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*, dz. cyt., 78.

37 Por. Synod w Laodycei, kanon 30.

38 Por. *Konstytucje apostolskie*, 42.

39 Por. Synod w Gangra, kanon 12.

40 Por. synod w Ancyrze (314), kanon 14.

41 Bazyli W., *Listy*, 217, 70.

42 Synod w Laodycei, kanon 54.

43 Por. *Kanony apostolskie*, 45.

44 Synod w Neocezarei (314), kanon 7.

zakaz wynikał z ostrożnego stanowiska Kościoła do powtórnych związków małżeńskich.

Podobnych zakazów i zaleceń było więcej. Wszystkie stały na straży dobrych obyczajów duchownych i miały podnosić ich poziom moralny. Jednakowoż, nawet pomimo stosowania się do nich, duchowni, a wśród nich prezbiterzy, nie mogli się ustrzec krytyk. Pisał o tym św. Jan Chryzostom:

Jeśli kapłan nie chodzi codziennie po domach, częściej od tych, co nie mają nic do roboty, wynika stąd wiele żalów. Nie tylko chorzy, ale i zdrowi chcą być odwiedzani — a wymagają tego nie z życzliwości, lecz z chęci wyróżnienia. Gdy zaś z konieczności odwiedza kogo bogatego i możnego, choćby tylko dla ogólnego dobra Kościoła, zaraz spadnie na niego zarzut służalczości i schlebiana [...]. Nawet z rozmów wnoszą takie brzemie zarzutów, że często pod jego ciężarem kapłan się załamuje. Zwracają uwagę nawet na jego spojrzenia, śledzą zachowanie się, słowa, uśmiechy. Do tego — mówią — dużo się śmiał, wesoło i żywo z nim rozmawiał, do mnie zaś mniej i tylko przypadkowo. A jeśli w przemawianiu nie na wszystkich patrzy, wielu to sobie uważa za ujmę⁴⁵.

Szczegółowych rad dotyczących życia prezbitera można było dawać wiele, ale taki katalog nigdy by nie był kompletny. Te wymagania ujęte w synodalnych postanowieniach zwracały być może uwagę na zachowania najbardziej pożądane i piętnowały szczególnie dyskwalifikujące duchownych w tamtych czasach. Te wyszczególnienia należało traktować z uwagą, ale przede wszystkim duchownym przydawała się rada zapisana przez młodego jeszcze prebitera św. Jana Chryzostoma:

Niemożliwą jest rzeczą, żeby się słabości kapłana ukryły, lecz przeciwnie — choćby były małe — szybko wyjdą na jaw. Póki atleta pozostaje w domu i z nikim nie walczy, może się ukryć, choćby był bardzo słaby; gdy zaś wystąpi do zawodów, zaraz daje się poznać. Tak jest i z ludźmi, póki żyją samotnie, za osłonę swych braków mają samotność, gdy zaś wystąpią publicznie, samotność muszą zdjąć jak ubranie, zewnętrznym zachowaniem się zdradzając to, co jest w ich duszy.

Jak cnoty zachęcają wielu do gorliwości, tak znów występki czynią drugich niedbalymi w pracy nad doskonałością, pociągając ich do lenistwa na żmudnej drodze uczciwego życia. Stąd winna zewsząd lśnić piękność duszy kapłana, aby mogła rozweselić oraz oświecić wszystkich, którzy patrzą na niego. Grzechy ludzi zwyczajnych, jakby popełnione w ciemności, szkodzą tylko grzeszącym — natomiast występki męża powszechnie znanego przynoszą szkodę wszystkim, gdyż obojętnych na trudy około cnót

45 Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, III, 14.

czynią jeszcze obojętniejszymi i tych, co tylko na siebie chcą zwrócić uwagę, pobudzają do pychy. Upadki innych ludzi, choćby nawet wyszły na jaw, nikomu nie zadają większej rany, postawieni na wysokim stanowisku przez wszystkich są widziani, choćby w drobnej rzeczy zgrzeszyli te małe uchybienia uchodzą w oczach drugich za duże występki, bo wszyscy mierzą grzech nie wielkością czynu, lecz godnością grzeszącego. Dlatego powinien kapłan zabezpieczyć się ze wszystkich stron, zewsząd bacząc, by kto gdzie nie zadał śmiertelnej rany, znalazłszy bezbronny i zaniedbane miejsce. Wszyscy bowiem stoją dokoła, gotowi zranić i powalić, nie tylko spośród wrogów, lecz i wielu udających życzliwość⁴⁶.

Wszystkie te rady i wymagania wobec prezbitera jako duchownego krótko ujął św. Augustyn, mówiąc: „Duchowny zobowiązał się do dwóch rzeczy: świętości i wypełniania zadań duchownego [*sanctitatem et clericatum*]⁴⁷. Życie w celibacie, a przynajmniej we wstrzeźliwości, oraz inne wymagania moralne to warunek spełnienia tego pierwszego zobowiązania.

46 Jan Chryzostom, *Dialog. O kapłaństwie*, III, 10.

47 Augustyn, *Sermones*, 355, 6 (tłum. własne).

Rozdział V

We wspólnocie

Prezbiterzy byli powoływani przede wszystkim do pomocy w kierowaniu Kościołem lokalnym, nauczaniu i sprawowaniu kultu. Wszystkie te zadania spełniali pod kierownictwem lokalnego biskupa. W pierwszych gminach tych zadań nie było za dużo, więc nie wydaje się, by prezbiterzy byli przeciążeni obowiązkami. Zapewne więcej było spraw organizacyjnych, bo przecież gminy dopiero rozpoczynały swoją działalność, nie dysponując żadnym gotowym scenariuszem działania. Każdy dzień stawiał przed przełożonymi gminy nowe problemy, dla których trzeba było znaleźć rozwiązanie. Ani zakres działalności, ani podział kompetencji nie były z góry przesądzone. Młoda społeczność z dnia na dzień odkrywała coraz to nowe wyzwania, na które trzeba było odpowiedzieć. Również starsi (*presbiteroi*) sami stopniowo rozeznawali, do jakich zadań zostali powołani, i uczyli się wzajemnie dzielić odpowiedzialnością za depozyt pozostawiony przez Chrystusa. Kościół nabierał kształtów organizacyjnych i z dnia na dzień budował potrzebne struktury, tak w wymiarze lokalnym, jak również w coraz większym stopniu – powszechnym. Wyłaniały się nowe instytucje, harmonizowały się relacje między nimi, krystalizowała się adekwatna do stanu rzeczy terminologia.

W te wszystkie procesy wpisywał się też urząd prezbitera. Bardzo ogólne wskazania apostołów stopniowo rozwijały się w coraz konkretniejsze rozwiązania. Coraz przejrzystszy stawał się podział zadań, konkretyzowały się kompetencje. Każda z poniżej wymienionych kategorii zadań, początkowo tylko ogólnie nakreślonych, z czasem rozwijała się w okazały pakiet, z którego wypełnienia rozliczano później poszczególnych prezbiterów.

Członek kolegium

Każdy prezbiter, niezależnie od tego, ilu ich było we wspólnocie, stawał się członkiem kolegium albo, innymi słowy, grupy starszych. Takie kolegium powstawało w każdej wspólnocie. Procedurę jego tworzenia wyjaśniliśmy już w pierwszym rozdziale: pierwotnie jego członkowie byli wyłaniany na drodze nominacji, a potem w drodze wyborów. Takie grono istniało w każdej gminie, choć jego skład i liczebność zależały od wielkości gminy, a po części zapewne też od kierującego całą gminą biskupa. W niektórych gminach starano się zachować stałą liczbę prezbiterów, nawiązującą do jakiejś instytucji biblijnej. Były gminy, gdzie prezbiterów dosłownie traktowano jako „zastępujących radę Apostołów”⁴⁸ i dlatego ich grono liczyło dwanaście osób. W innych mogło ich być mniej, może nawet tylko kilku. Nie regulowały tego żadne ustalenia ani nawet – jak się wydaje – zwyczaje poszczególnych gmin. Często gdy mowa jest o biskupie, wymienia się przy nim jednego prezbitera. Może to był prezbiter wyróżniający się albo bliżej współpracujący z biskupem. Nie można jednak wykluczyć, że w danej chwili w małej gminie więcej ich nie było.

W tej samej gminie w różnych okresach mogła być różna liczba prezbiterów. W większości przypadków decydowały raczej praktyczne. Rzadko jednak podawano liczbę prezbiterów, bo była ona płynna. Jeśli więc Euzebiusz pisze o 46 prezbiterach w Rzymie w czasach papieża Korneliusza, w latach pięćdziesiątych trzeciego stulecia, to wcale nie przesądza o tym, że za jego następcy ta liczba nie mogła być inna. *Księga pontyfików* przy każdym biskupie Rzymu podaje liczbę wyświęconych przez niego prezbiterów. Można się domyślać, że tylko dla samego miasta Rzymu, bo takie wówczas były zasady. Tak prawdopodobnie było w każdej gminie chrześcijańskiej.

Kolegium prezbiterów stanowiło integralną część każdego Kościoła lokalnego, bo, jak pisał św. Ignacy Antiocheński, „Bez biskupa, który jest obrazem Ojca, i prezbiterów, jako Rady Boga i zgromadzenie Apostołów, nie można mówić o Kościele”⁴⁹. Właśnie kolegium apostołskie było częstym punktem odniesienia dla kolegium prezbiterów. Obrazem biskupa był Jezus Chrystus, a apostołowie – prezbiterów⁵⁰. W innym dokumencie, nieco późniejszym, można przeczytać: „prezbiterzy trudzą się głoszeniem nauki [zajmują miejsce apostołów] jako członkowie rady biskupa i wieniec Kościoła: są bowiem Zgro-

48 Tak nazywał prezbiterów św. Ignacy Antiocheński, por. *List do Kościoła w Magnezji*, VI, 1.

49 Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Tralleis*, III, 1, [w:] *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 113–148 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10), s. 124.

50 Por. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Smyrnie*, VIII, 1; *List do Kościoła w Filadelfii*, V, 1.

madzeniem i Radą Kościoła”⁵¹. Z tych teologicznych analogii można próbować wyciągać wnioski dotyczące istoty prezbiteratu, ale konkretnych zadań ani roli, jaką ma to kolegium odgrywać, wywnioskować się nie da. Te szczegóły pisało coraz bogatsze życie pulsujące we wspólnotach chrześcijańskich. Z całą pewnością kolegium prezbiterów wraz z diakonami stanowiło reprezentację lokalnego Kościoła. Gdy więc kierowano list do Kościoła w danym mieście, często adresowano go właśnie do nich, rozpoczynając od ich pozdrowienia⁵². Z kolei kiedy biskup pisał w imieniu całego Kościoła lokalnego, na czele którego stał, to dołączał pozdrowienia od swoich prezbiterów⁵³.

W kolegium prezbiterów mógł istnieć podział zadań, a nawet naturalna lub urzędowa hierarchia. Można sobie wyobrazić, że ta ostatnia była tam, gdzie kolegium było liczniejsze. Mało na ten temat wiemy, ale jeżeli źródła mówią o „archiprezbiterze” albo o „protobrezbiterze”, to niewątpliwie mamy do czynienia z formalnym, albo nieformalnym, przynajmniej ich przywódcą⁵⁴. Jego roli możemy się tylko domyślać. Jeśli to nie był tytuł honorowy, to funkcja tych „przełożonych” najczęściej sprowadzała się do zastępowania biskupa w razie jego nieobecności lub braku (np. w czasie wakansu po śmierci biskupa) i przydzielania zadań pozostałym prezbiterom. Częściej czytamy o wyróżniających się prezbiterach. Jednych wyróżniały zlecone im zadania, inni cieszyli się szczególnym autorytetem, zapewne ze względu na osobiste walory, jeszcze inni byli wybitnymi uczonymi i mogli służyć jako eksperci w debatach teologicznych. Ta szczególna pozycja nie wynikała z urzędowego nadania, ale z osobistych kwalifikacji.

Zasadniczo prezbiterzy jako całe kolegium mieli być wsparciem dla biskupa, służąc mu radą czy też biorąc odpowiedzialność za niektóre sprawy organizacyjne. Najważniejszą jednak ich funkcją była pomoc i towarzyszenie biskupowi w sprawowaniu sakramentów: chrztu i Eucharystii. W tym też mogli, w razie konieczności, zastępować biskupa. Inne funkcje w dużej mierze zależały od kompetencji poszczególnych prezbiterów. Do historii przechodzili ci, którzy się czymś wyróżniali. O zwykłej działalności kolegium prezbiterów nie pisano, bo rozumiano ją jako wypełnianie obowiązków, do których zostali powołani.

Były też przypadki, gdy prezbiterów mianowano w uznaniu ich zasług, wtedy gdy odznaczeni się świętobliwością, męstwem w wyznawaniu wiary albo uczonością⁵⁵. Nie wiązało się to z przyjęciem obowiązków pomocnika biskupa⁵⁶. Ci prezbiterzy rzadko uczestniczyli w życiu wspólnoty, której przewodził biskup,

51 *Konstytucje apostolskie*, II, 28, 4.

52 Por. Cyprian, *Listy*, 27; 35.

53 Por. Polikarp, *List do Kościoła w Filippi*, wstęp.

54 Taka funkcja istniała w Aleksandrii w IV wieku, por. Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, VII, 34.

55 Np. św. Hieronim.

56 Por. Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, III, 11; XIX, 2.

który ich ordynował. Mieli własne pole działalności, np. naukowej, na którym pracowali. Przykładem takiego prezbitera może być Salwian z Marsylii (zm. ok. 470 roku). Był człowiekiem zamożnym, ożenił się z poganką, którą nawrócił na chrześcijaństwo. Po kilku latach małżeństwa obydwójce obrali życie monastyczne. Salwian po kilku latach został prezbiterem w Marsylii. Nic nie świadczy, by był zaangażowany w duszpasterstwo, natomiast pozostawił po sobie znaczący dorobek naukowy. Był pisarzem zabierającym głos w aktualnych sprawach Kościoła i społeczeństwa. Dziś jego pisma są ważnym źródłem wiedzy o tamtych czasach.

Stając się członkiem kolegium, prezbiter tym samym decydował się na trwałą związek z tym gremium. Jak tylko daleko sięgają świadectwa historyczne, każdy biskup ustanawiał prezbiterów dla wspólnoty, której przewodniczył. To wiązało prezbitera z tą wspólnotą na stałe. Początkowo była to norma zwyczajowa, a w IV wieku zostało to jasno określone w prawie. Najpierw na synodzie w Arles (314) uchwalono: „Wyświęceni mają pozostawać w miejscu, dla którego zostali wyświęceni”⁵⁷. Kilkanaście lat później powtórzył to w nieco innej formie sobór w Nicei: prezbiter, podobnie jak inni duchowni, nie może przenosić się do innej gminy chrześcijańskiej⁵⁸. Równocześnie zakazywano biskupom przyjmowania prezbiterów wyświęconych w innym mieście przez innego biskupa⁵⁹. Te obostrzenia będą przypomniane od czasu do czasu na innych synodach, co należy odczytać jako zwrócenie uwagi na ważną zasadę, a jednocześnie z trudem przestrzeganą przez duchownych. W późniejszym czasie bezwzględny zakaz przenoszenia się duchownych nieco złagodzone, ale mimo wszystko zasada przypisania duchownego do wspólnoty, w której został ordynowany, pozostała.

Związywanie się z gminą przez wejście w szeregi jej duchowieństwa nakładało na prezbitera obowiązek posłuszeństwa miejscowemu biskupowi i poddaniu się jego władzy. W praktyce znaczyło to tyle, że prezbiter w razie otrzymania kary od biskupa nie mógł wnosić skargi do sądu cywilnego. Biskup bowiem na mocy *episcopalis audientia* miał prawo rozstrzygać spory, więc miał prawo wyrokować w sprawie duchownych⁶⁰. Została ustalona w Kościele specjalna procedura procesowa, zgodnie z którą prezbiter mógł dochodzić sprawiedliwości przed sądami kościelnymi, bez konieczności i nawet możliwości odwoływania się do sądów cywilnych⁶¹. Jeżeli została na niego nałożona przez biskupa prawomocna kara, nie mógł szukać innego biskupa chętnego go zatrudnić⁶². Tylko wła-

57 Synod w Arles (314), kanon 2.

58 Por. Sobór w Nicei, kanon 15; 16.

59 Por. Synod w Arles (314), kanon 26.

60 *Episcopalis audientia* – władza wydawania wyroków sądowych, przywilej nadany biskupom przez cesarza.

61 Por. Synod w Kartaginie (348), kanon 11; synod w Sardycie (343–344), kanon 14.

62 Por. Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 60.

sny biskup miał władzę, w niektórych przypadkach, przywrócić go do pełni praw. On też miał obowiązek bronić prezbitera w razie fałszywych oskarżeń, a w przypadku konieczności – zadbać o jego byt. Ustalenia synodalne, a przede wszystkim wrażliwość biskupa, rozwiązywały pojawiające się dylematy.

Kapłan

Każdy prezbyter, niezależnie od swoich indywidualnych zdolności czy też żywionych względem niego oczekiwań, przez obrzęd „włożenia rąk” zostawał kapłanem, ustanowionym do spełniania wraz z biskupem funkcji sakralnych. Każdy z nich był kapłanem (*sacerdos*), choć nie zawsze go tym tytułem określano. Często termin „kapłan” jest nazwą wspólną dla biskupa i prezbitera albo tylko dla biskupa, o czym przekonujemy się, gdy wymieniane są funkcje, których normalnie nie spełniał prezbyter, ale biskup. Te zawiłości terminologiczne i obiekcje związane z użyciem tego tytułu, zwłaszcza w początkowym okresie, zostały przedstawione w pierwszym rozdziale.

Kapłan chrześcijański składał ofiarę wtedy, gdy sprawował Eucharystię. Ważnie mogli tę czynność sprawować każdy biskup i każdy prezbyter. Jednak we wspólnocie zasadniczo było to prawo i obowiązek biskupa. Prezbyterzy zazwyczaj w tym biskupa wspomagali. Już biskup Ignacy z Antiochii przestrzegał: „Uważajcie za ważną tylko taką Eucharystię, która sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa, lub tego, komu on zleci”⁶³. Zatem od najdawniejszych czasów biskup przewodził w sprawowaniu Eucharystii, ale mógł też to zlecić albo do tego delegować, jak się można domyśleć, prezbitera.

To była niekwestionowana zasada i w praktyce dość łatwa do przestrzegania. Dokąd bowiem chrześcijanie tworzyli małe wspólnoty w miastach, Eucharystia była sprawowana w niedzielę tylko w jednym miejscu. Przewodził jej biskup, a w razie gdy on z jakichś powodów nie mógł tego zrobić – prezbyter z danej wspólnoty. Podczas sprawowania Eucharystii wraz z biskupem prezbyterzy zajmowali miejsca przy ołtarzu, dziś powiedzielibyśmy – w prezbiterium. Początkowo tylko zajmowane miejsce różniło ich od pozostałych wiernych, bo długo wyglądem nie odróżniali się od innych uczestników Eucharystii. Nie używali specjalnych szat liturgicznych, ubrani więc byli w zwykłe stroje. Pożądane było, by w miarę możliwości były one odświętne i lepiej utrzymane. Dokładano starań, by były one nie tylko „białe i wyprane”, ale w ogóle wyłączone z innego użytku⁶⁴. Gdy już powstały pierwsze kościoły, to prezbyter mógł przechowywać

63 Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Smyrnie*, VIII, 1.

64 Por. *Kanony Atanazego*, 28.

je w kościelnej zakrystii i przebierać się w nie wtedy, gdy przychodził do sprawowania obrzędów.

Prezbiterzy, można by rzec, koncelebrowali, choć w nieco inny sposób niż to ma miejsce dzisiaj. Przede wszystkim było ich niewiele, zajmowali miejsce obok biskupa i pomagali mu zwłaszcza w odbieraniu od wiernych darów ofiarnych, a potem w rozdawaniu Komunii świętej. Po drugiej stronie ołtarza, tak jak dzisiaj, zajmowali miejsca wierni. Taki układ był możliwy oczywiście dopiero wówczas, gdy pojawiły się pierwsze kościoły, czyli budynki specjalnie przeznaczone do sprawowania Eucharystii, a więc od połowy III wieku. Eucharystia w ten sposób sprawowana wyrażała jedność całej wspólnoty. Ofiara eucharystyczna sprawowana przez prezbitera była tak samo ważna jak ta, której przewodniczył biskup, ale jeśli byłaby sprawowana bez jego pozwolenia lub zgody, stawała się aktem wymierzonym w jedność Kościoła. Dziś tego typu postępowanie nazwalibyśmy niegodnym sprawowaniem Eucharystii.

Bez biskupa, pojedynczo albo w koncelebrze, prezbiterzy sprawowali Eucharystię w wyjątkowych okolicznościach. Dla wspólnoty zapewne wtedy, gdy stanowisko biskupa wakowało albo gdy biskup był poza wspólnotą, tak jak wtedy, gdy w czasie prześladowań za Decjusza biskup Cyprian ukrywał się poza Kartaginą. Być może wówczas poszczególni prezbiterzy mieli możliwość sprawowania Eucharystii dla uwięzionych chrześcijan, co zdaje się sugerować wypowiedź św. Cypriana o „prezbiterach sprawujących ofiarę u wyznawców”⁶⁵. Analogicznych okoliczności było zapewne więcej.

W IV wieku z chwilą pojawienia się życia monastycznego prezbiterzy udawali się do wspólnot mnichów lub anachoretów, by w Dzień Pański tam celebrować mszę świętą. Z czasem niektórzy z nich zamieszkali tam na stałe. Jak wyglądało sprawowanie Eucharystii w takich warunkach, możemy sobie wyobrazić, czytając choćby różnego rodzaju relacje. Jedną z nich można znaleźć u Palladiusza. W jednej ze swych historii zanotował: „Jest tam ośmiu prezbiterów, ale dopóki żyje pierwszy prezbiter, żaden inny nie odprawia mszy, nie głosi homilii i nie wydaje sądów, lecz tylko w milczeniu zasiadają obok niego”⁶⁶. Sposób sprawowania bardzo podobny do tego, jak było w przypadku biskupa. Tyle tylko, że biskupa zastąpił jeden z prezbiterów. Pozostali też tylko „koncelebrowali”.

Natomiast bez biskupa i bez jego pozwolenia Eucharystię sprawowali prezbiterzy albo niesubordynowani bądź sekciarze. Św. Cyprian skarżył się na tych, którzy wbrew jego woli sprawowali Eucharystię wraz z upadłymi, czyli wykluczonymi z Kościoła⁶⁷. Dopuszczenie takich ludzi do Eucharystii oznaczało

65 Por. Cyprian, *Listy*, 5, 2.

66 Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, VII, 5.

67 Por. Cyprian, *Listy*, 15, 1.

przywrócenie im jedności z Kościołem, w tym przypadku – bez spełnienia wymaganych do tego warunków.

W podobny sposób prezbiterzy asystowali przy udzielaniu chrztu. Zazwyczaj udzielał go biskup przy udziale prezbiterów, ale równie dobrze mógł to uczynić prezbiter. Ważnie i godnie czynił to, gdy albo udzielał z polecenia biskupa, albo w sytuacji konieczności. Bez biskupa „Nie wolno chrzczyć” – przypominał tenże sam biskup Ignacy⁶⁸. Takie było stanowisko i taka była praktyka Kościoła od samego początku. Przestrzegano, by nie tylko nie chrzczyć „bez biskupa”, ale dbano, by to on sam tego dokonywał. Prezbiterzy pełnili przy chrzcie pewne funkcje pomocnicze, których przybywało, w miarę jak obrzęd chrztu się ubogacał i rozrastał. Jednakowoż w sytuacjach konieczności, np. w niebezpieczeństwie śmierci, chrztu mógł udzielić prezbiter. Nie musiał nawet występować o pozwolenie do biskupa. Z racji oczywistych forma takiego chrztu była uproszczona, zazwyczaj przez trzykrotne polanie wodą. Tego chrztu nie trzeba było później powtarzać, a tylko należało uzupełnić o obrzęd bierzmowania, czyli udzielenie Ducha Świętego. Ten obrzęd był połączony z obrzędem chrztu. Był on zarezerwowany dla biskupa. Początkowo nawet nie było mowy o delegowaniu tej władzy. Gdy chrztu udzielał prezbiter, niezależnie w jakiej sytuacji, to później obrzęd – z udzieleniem Ducha Świętego – uzupełniał biskup⁶⁹.

Prezbiter miał również władze jednania z Kościołem grzesznika, choć mógł z niej korzystać tylko w określonych okolicznościach. Od samego początku chrześcijaństwa znana była praktyka wykluczania z Kościoła. Następowo to wtedy, gdy ochrzczony dopuszczał się grzechu zagrożonego taką sankcją. Z chwilą, gdy została dopuszczona praktyka ponownego jednania tych wykluczonych, władza ta w normalnych okolicznościach była prerogatywą biskupa. Koniecznym warunkiem przywrócenia człowieka wykluczonego była podjęta i w normalnych warunkach wypełniona pokuta. Jednakże, podobnie jak w przypadku chrztu, gdy zaistniały określone okoliczności, mógł tego dokonać także prezbiter, na przykład w niebezpieczeństwie śmierci⁷⁰. Sprowadzało się to w praktyce do udzielenia Komunii świętej znajdującemu się w niebezpieczeństwie śmierci pokutnikowi. Jak to wyglądało w praktyce, pokazuje historia przytoczona przez Euzebiusza z Cezarei.

Historia wydarzyła się w Aleksandrii, około połowy III wieku. Żył tam chrześcijanin, który w czasie prześladowań załamał się i złożył pogańską ofiarę, a tym samym sam wykluczył się z Kościoła. Bardzo swego czynu żałował, chciał wrócić do Kościoła, ale nie było to łatwe, gdyż taki proces trwał dłu-

68 Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Smyrnie*, VIII, 2.

69 W V wieku władzę tę otrzymali „biskupi wiejscy”, por. Synod w Riez, kanon 4.

70 Por. Synod w Kartaginie (397), kanon 30.

go. W dodatku był to czas, gdy procedury jednania pokutników z Kościołem były dopiero wypracowywane. Ten człowiek ciężko zachorował i przeczekał swoją bliską śmierć. Prosił swojego siostrzeńca, by sprowadził mu prezbitera. Chłopiec pobiegł spełnić prośbę. Zastał prezbitera ciężko chorego. Nie mógł pójść z chłopcem, ale dał mu „odrobinę Eucharystii, kazał ją zamoczyć i włożyć w usta umierającemu”. Posłaniec wrócił do domu, wykonał polecenie prezbitera, podał choremu do ust Eucharystię, ten ją połknął i już jako pojednany z Kościołem „oddał ducha”⁷¹.

W tej historii na kilka spraw warto zwrócić uwagę. Najważniejszą jest procedura pojednania z Kościołem. Jej znakiem było udzielenie Eucharystii pokutnikowi. Zwykle miało to urzędowa oprawę i akt pojednania odbywał się przy zgromadzonej wspólnocie, ale w sytuacjach nadzwyczajnych, a taką było niebezpieczeństwo śmierci, było to po prostu udzielenie Komunii świętej. Taką władzę miał właśnie prezbyter. Nie dziwi, że przechowywał Eucharystię w domu, bo w tych czasach była to praktyka jeszcze dostępna dla wszystkich chrześcijan, a nie tylko dla duchownych.

Ta historia jest wprawdzie jednostkowa, ale innych podobnych nie zapisywano, bo po prostu były normalnością. Historyk zapisał ją w kontekście relacjonowania sporu na temat procedury jednania pokutników z Kościołem. Szczególnie też były okoliczności, w jakich pojednał się pokutnik.

Prezbiterzy z racji sprawowania czynności sakralnych czuli się odpowiedzialni za liturgię, ale też za miejsce sprawowania Eucharystii oraz sprzęt do niej służący. Wiemy, że w czasach prześladowań chronili księgi święte i przedmioty służące do celów sakralnych. Wprawdzie jednoznacznych świadectw w tym względzie nie zachowało się zbyt dużo, ale te, które dotrwały, jednoznacznie za tym przemawiają. Jedno z takich świadectw pochodzi z IV wieku, z czasów panowania Juliana Apostaty. Z jego polecenia konfiskowano majątek kościelny, zabierano zwłaszcza drogocenne sprzęty kościelne i przenoszono je do skarbcza cesarskiego. Do takiego aktu doszło w Antiochii. Z rozkazu prefekta cesarskiego mieszkańcy tego miasta – większość stanowili chrześcijanie – dotknięci zostali surowymi prześladowaniami. Z miasta uciekli wszyscy duchowni:

a tylko jeden Teodor, prezbyter, nie ustąpił z miasta. Jego to właśnie, jako opiekuna przechowywanych kosztowności, który mógł o nich poinformować władze państwowe, ujął prefekt Julian i poddał ciężkim katuszom, a na koniec rozkazał ściąć go mieczem za to, że na przekór wszystkim męczarniom odpowiadał, jak na męża przystało, i okazał się nieugięty w obronie wyznawanej wiary⁷².

71 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VI, 44, 3–5.

72 Sozomen, *Historia Kościoła*, V, 8.

Prezbiter, któremu być może powierzono opiekę nad sprzętami liturgicznym, wykazał się męstwem. Nie tyle bronił majątku, ile chciał uchronić naczynia liturgiczne od profanacji, bo, jak wynika z dalszej relacji, właśnie tego dopuszczał się kierujący konfiskatą prefekt miasta, Julian. Męczeństwem przypieczętował wierność swojemu powołaniu.

Pełnienie funkcji kapłańskich przez prezbitera, do czego uprawniało go posiadanie daru kapłaństwa, stanowiło jednocześnie zobowiązanie do troski o indywidualną świętość. Na to zwracali uwagę przede wszystkim autorzy traktatów teologicznych i rozpraw z zakresu duchowości chrześcijańskiej. Tego nie dało się zadekretować i określić przy pomocy kanonów prawnych. Wymaganie świętości kapłanów było powszechne, jakkolwiek zapewne każdy chrześcijanin miał swoją wizję tego atrybutu. Co bardziej wymagający i radykalni autorzy od wewnętrznej świętości kapłańskiej uzależniali ważność jego posługi. Orygenes wręcz od osobistej świętości i moralnej prawości kapłana uzależniał jego miejsce w hierarchii kościelnej. Komentując starotestamentalne przepisy dotyczące szat kapłańskich, konkludował:

Każdy kapłan powinien się przeglądać w zapisach Prawa Bożego, jakby w zwierciadle, na ich podstawie powinien wyrobić pojęcie o stopniu swojej zasługi [...]. Jeśli uswiadomi sobie, że się wyróżnia wiedzą, uczynkami lub nauką, niechaj wie, że otrzymał najwyższą godność kapłańską nie tylko z nazwy, ale również wedle zasługi. W przeciwnym razie niech zdaje sobie sprawę, że dano mu niższy stopień, choćby otrzymał tytuł pierwszego⁷³.

Pierwszym stopniem świętości jest bezgrzeszność, umożliwiająca pozostawanie w zażyłości z Bogiem. Tylko kapłan żyjący w zażyłości z Bogiem jest w stanie sprostać zadaniu, jakie spełniał Mojżesz i jakie ciąży na kapłanie Kościoła: modlić się za lud. Prezbiter z Cezarei przypominał: „Kapłan Kościoła niech się nieustannie modli, aby lud, który mu podlega, zwyciężył wrogów [...] to znaczy demony, prześladowające tych, którzy «chcą żyć zbożnie w Chrystusie» (2 Tm 3, 12)”⁷⁴. Św. Hieronim podjął ten wątek modlitwy kapłańskiej w korespondencji z jednym z mnichów. Podkreślając związek między wolnością od grzechów a wysłuchaniem modlitwy przez Boga, przypominał mnichowi rolę kapłana modlącego się za ludem i jego dramat, gdy grzechy czynią modlitwę nieskuteczną. Św. Hieronim zamknął to w jednym zdaniu: „Gdy mnich upadnie, będzie prosił za nim kapłan. Za upadłym kapłanem któż prosić będzie?”⁷⁵.

73 Orygenes, *Homilie o Księdze kapłańskiej*, 6, 6.

74 Orygenes, *Homilie o Księdze kapłańskiej*, 6, 6.

75 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 14, 9.

Głosiciel Ewangelii

Nieodłącznym elementem każdej Eucharystii sprawowanej w starożytnym Kościele była homilia lub kazanie. Obowiązek głoszenia spoczywał na przewodniczącym liturgii, którym zazwyczaj był biskup. Homilie głosił przede wszystkim podczas sprawowania Eucharystii. Wtedy, podobnie jak dzisiaj, odczytywano ustępy z Pisma Świętego, „na ile czas pozwala”, a następnie „przełożony wspólnoty słowem upomina i zachęcał do naśladowania tych pięknych nauk”⁷⁶ – pisał św. Justyn w II wieku. Te pierwsze, nazwijmy to: homilie, były w rzeczywistości bardzo proste. W miarę jednak, jak następowało pogłębienie znajomości Pisma Świętego, przybywało wśród przełożonych Kościoła ludzi wykształconych i rozwijała się teologia, te nauki nabierały coraz pełniejszego kształtu. Homilie zaczęto utrzymywać na piśmie, co umożliwiało ich rozpowszechnienie, zwłaszcza tych stojących na wyższym poziomie. Nowo ustanawiani biskupi mieli coraz więcej materiału do studiowania, a tym samym – do podnoszenia poziomu kaznodziejstwa. Było im o tyle łatwiej, że do kanonu ówczesnego wykształcenia należała sztuka oratorska. Jeśli więc prezbiterem zostawał człowiek mający takie wykształcenie, to z przemawianiem nie miał problemów. Wystarczyło, że dokończył się w teologii i mógł głosić kazania. Do sztuki głoszenia kazań przywiązywano dużą wagę, o czym świadczą pierwsze traktaty o kapłaństwie. Każdy z nich przypomina, albo nawet poucza, o sztuce mówienia kazań. Nie brak też w tekstach uzasadnień wagi nauczania i konieczności wypełniania tego zadania. Ilustrują to słowa św. Jana Chryzostoma, komentującego słowa św. Pawła: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił” (1 Kor 1, 17). Kaznodzieja antiocheński głosił:

Nie powiedział: „Zabroniono mi”, ale „Nie zostałem posłany do tego, ale do bardziej niezbędnego zadania”. Głoszenie Ewangelii jest zadaniem jednego czy drugiego, udzielanie chrztu natomiast – każdego kto jest kapłanem.

Człowieka, który pragnie chrztu i jest przygotowany, każdy może ochrzcić, ponieważ wszystko zależy od woli katechumena i łaski Bożej. Doprowadzenie zaś niewierzącego do wiary wymaga wiele trudu, wiele roztropności, ponadto naraża na niebezpieczeństwa. W pierwszym przypadku wszystko jest gotowe, katechumen jest przekonany i nie jest czymś wielkim ochrzcić tego, kto tego pragnie. Tu natomiast potrzeba wiele trudu, aby zmienić nastawienie, inaczej pokierować pragnienia, wykorzenić zło i zasiać prawdę [...]. Także teraz zlecamy obowiązek udzielania chrztu mniej wykształconym spośród

76 Justyn Męczennik, *Apologia*, 1, 67, 3–4.

prezbiterów, natomiast słowa pouczenia tym, którzy są lepiej wykształceni. Z tym ostatnim bowiem łączy się wielki trud i wysiłek [...]. Podobnie jak przyuczenie zawodników do walki jest zadaniem zdolnego i mądrego trenera, natomiast ktoś zupełnie niedoświadczony w walce może nałożyć zwycięzcy wieniec, który sławi zwycięzcę, tak też jest ze chrztem. Nikt bez niego nie może osiągnąć zbawienia. Jednakże nic wielkiego nie czyni ten, kto chrzci, jeśli spotka przygotowanego i pragnącego chrztu katechumena⁷⁷.

Obowiązek nauczania stopniowo się rozrastał. Oprócz homilii mszalnych biskup musiał głosić katechezy dla przygotowujących się do chrztu. Przybywało także nabożeństw, podczas których też należało wygłosić naukę. Tych okazji do głoszenia było coraz więcej i rosły też wymagania słuchaczy. Wśród wiernych była coraz lepsza znajomość teologii, przybywało też wśród nich ludzi wykształconych. Kaznodzieja musiał być coraz lepiej przygotowany, bo uważni i wybredni słuchacze nie tylko zdobywali się na krytykę, ale mogli zaprotestować, nawet w trakcie wygłaszanej przez niego homilii czy też kazania. Zdarzało się, że protesty wywoływało niewłaściwe użycie terminów albo niedokładne przytoczenie słów Pisma Świętego. Do takich sytuacji dochodziło zwłaszcza w IV wieku, gdy w Kościele trwały zacięte spory teologiczne⁷⁸.

O wadze nauczania biskupów w pierwotnym Kościele świadczy fakt, że pierwszym symbolem biskupa stała się *cathedra*, czyli miejsce, z którego nauczał. Było to krzesło umieszczone na przodzie kościoła czy też miejsca zgromadzeń, na którym zasiadał biskup, by wygłosić homilię albo jakąkolwiek inną naukę. Zapewne pierwsi biskupi musieli się zadowolić skromnymi katedrami. Kiedy jednak zaczęto wznosić kościoły, katedry stawały się nie tylko solidne, ale często też ozdobne. Wyróżniały się spośród miejsc siedzących przewidzianych dla prezbiterów. Ze względów praktycznych ustawiano je na podwyższeniu. Dzięki temu byli oni bardziej widoczni dla wiernych, a biskup nauczający z tego miejsca był lepiej słyszalny. Św. Augustyn dostrzegał jeszcze inne, symboliczne znaczenie tak uwidocznionej katedry. Mówił do wiernych: „Biskupom przygotowano wyższe miejsce, aby z góry patrzyli i niejako strzegli lud [...]. Z tego miejsca jesteśmy dla was nauczycielami, ale wraz z wami jesteśmy uczniami tego jednego Mistrza”⁷⁹. Położenie katedry biskupiej mogło mieć znaczenie symboliczne, jak to zauważył św. Augustyn, jednak przede wszystkim kierowano się tu praktyką: miejsce dobrze służyło do nauczania⁸⁰. Można się domy-

77 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, 3, 3.

78 Por. Hieronim, *Listy*, 104, 5; Bazyl Wielki, *O Duchu Świętym*, 3; Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, I, 11.

79 Augustyn, *Enarratio in Psalmos*, 126, 3, PL 37,1669, (tłum. Własne).

80 Bardzo znamienne jest, że właśnie od miejsca nauczania biskupa wziął nazwę kościół, w którym pełni on swą posługę (katedra).

ślać, że kiedy biskupa zastępował prezbiter, to zajmował podobne miejsce, choć może niekoniecznie to samo.

Nauczanie i przemawianie w kościele były prerogatywami biskupa, choć niektórzy kwestionowali ten zwyczaj. Orygenes obowiązek nauczania łączył z kapłaństwem. By się z tego zobowiązania wywiązać, każdy kapłan, a zatem także prezbiter, miał spełnić pewne warunki. Orygenes postulował:

Jeśli ktoś chce być kapłanem nie z nazwy, lecz z zasługi, niechaj naśladuje Mojżesza, niechaj naśladuje Aarona. Co bowiem powiedziano o nich? Że „nie odchodzą z Namiotu Pana” (Kpł 10, 7). Mojżesz więc nieustannie przebywał w Namiocie Pana. A jakie było jego zadanie? Miał uczyć się od Boga i sam nauczać lud. Oto dwa zadania arcykapłana: czytając Pisma Boże i wciąż nad nimi medytując, ma uczyć się od Boga oraz ma nauczać lud. Powinien uczyć o tym, czego sam się nauczył od Boga – nie z własnego serca, nie z ludzkiego pojmowania, lecz o tym, czego uczy Duch⁸¹.

Gotowym do nauczania mógł być każdy prezbiter, natomiast aktywne realizowanie polecenia Orygenesusa nie zawsze zależało od niego.

Podobne zdanie miał inny prezbiter, św. Hieronim. Postulował on, by nauczaniem zajmował się ten z duchownych, który jest do tego bardziej predysponowany. Pisał do swojego siostrzeńca, prezbitera Nepocjana: „W niektórych kościołach panuje bardzo niedobry zwyczaj, że prezbiterzy milczą i w obecności biskupów nie głoszą kazań, jakby biskupi zazdrościli im albo nie raczyli ich słuchać”, po czym przytacza tekst św. Pawła o przemawianiu z natchnienia Ducha Świętego⁸², by zakończyć: „Niech się cieszy biskup w swoim sercu, że takich wybrał Chrystusowi kapłanów”⁸³. Zdaniem św. Hieronima winno być związane nie z pełnionym urzędem, ale z umiejętnościami. Postulował zatem, by homilie głosił najbardziej do tego przygotowany prezbiter.

Wprawdzie nauczanie było obowiązkiem biskupa, ale wbrew opiniom św. Hieronima prezbiterzy byli dopuszczani do przepowiadania. Podobnie jak w przypadku sprawowania Eucharystii czynili to w zastępstwie albo z polecenia biskupa. Oczywiście w naturalny sposób homilie głosił ten prezbiter, który pod nieobecność biskupa przewodniczył liturgii eucharystycznej. Wtedy siłą rzeczy był zobowiązany do wygłoszenia stosownej nauki, nawet jeśli to nie było jego zwykłym obowiązkiem. Były też przypadki powierzania prezbiterowi, dobremu kaznodziei, na stałe obowiązku przepowiadania. Nawet, jak to już wcześniej zostało kilkakrotnie wspomniane, z tym zamiarem powoływano nowych

81 Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, 6, 6.

82 Por. 1 Kor 14, 30–33.

83 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 7.

prezbiterów. Tak było w przypadku św. Augustyna, św. Bazylego Wielkiego, św. Grzegorza z Nazjanzu i prawdopodobnie także św. Jana Chryzostoma. To najbardziej znane przypadki, o innych dowiadujemy się okazjnie.

Najstarszy przykład, jaki mamy w tym względzie, to wspomniany tu wielokrotnie Orygenes. Do głoszenia homilii zaprosili go jego znajomi biskupi, gdy jeszcze był osobą świecką. To zakończyło się dla Orygenesesa w sposób przykry, bo ukarał go jego własny biskup w Aleksandrii. W kilka lat później, by takich problemów uniknąć, jeden z tych biskupów, którzy go zapraszali do głoszenia homilii, udzielił Orygenesowi święceń kapłańskich. W rezultacie Orygenes musiał wprawdzie wówczas opuścić Aleksandrię, ale przeniósł się tam, gdzie został wyświęcony i przez wiele lat pracował jako prezbiter, poświęcając się zwłaszcza głoszeniu homilii i kazań. Do tej roli był przygotowany, bo doskonale znał Pismo Święte i umiał je interpretować.

Przemawiał często, bywało nawet, że dwa razy dziennie. To w dużej mierze tłumaczy liczbę wygłoszonych homilii. Mogli ich słuchać wierni z Cezarei, gdzie Orygenes pełnił swoją posługę. Gdy skończył 60. rok życia i „dzięki długiej praktyce osiągnął łatwość wysławiania się”, zgodził się by „tachygrafowie” te homilie zapisywali, a następnie publikowali⁸⁴. Na skutek późniejszych zawirowań tylko część z nich dochowała się do naszych czasów. Czytając je, możemy tylko żałować tych, które już napisane, przepadły, oraz tych wygłoszonych, zanim zgodził się na ich spisywanie.

Orygenes pozostał prezbiterem do końca swojego życia. Wszystkie homilie, jakie po nim pozostały, to owoc jego kaznodziejskiej działalności w tej własnej roli. Z całą pewnością był dużo lepszym kaznodzieją niż jego biskup. Takich prezbiterów było w starożytności niewiele. Zwykle gdy prezbiter wybijał się jako kaznodzieja, to w którymś momencie życia zostawał biskupem. Tak było ze wspomnianymi już słynnymi kaznodziejami starożytnego Kościoła: św. Bazylim Wielkim, św. Grzegorzem z Nazjanzu, św. Janem Chryzostosem i św. Augustynem. Każdy z nich został włączony do duchowieństwa w stopniu prezbitera celem pomocy albo zastąpienia biskupa w przepowiadaniu. Każdy z nich po kilku latach głoszenia homilii i kazań w roli prezbitera zostawał biskupem. Wtedy już głosił homilie i kazania z urzędu.

Z samych homilii wspomnianych prezbiterów, a następnie biskupów, trudno wywnioskować, czy były głoszone przez prezbitera, czy przez biskupa, co dla późniejszych czytelników staje się kłopotem. Nie sposób bowiem, albo bardzo trudno, oddzielić twórczość z okresu, gdy byli prezbiterami, od tej, gdy już wygłaszali homilie jako biskupi. Wyjątkiem w tym względzie jest św. Jan Chry-

84 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VI, 36, 1.

zostom, w przypadku którego można z dość dużą dokładnością ustalić chronologię jego wystąpień kaznodziejskich. Nie decydują jednak o tym ani treść teologiczna, ani forma, ale nawiązania do okoliczności, w których ma miejsce dane wystąpienie, albo też wypowiedź biografą.

Św. Jan Chryzostom został prezbiterem w swojej rodzinnej Antiochii po wielu latach przygotowań i zabiegów. Dobrze wykształcony, zapowiadał się jako dobry retor i być może nauczyciel. Zrezygnował jednak z kariery w świecie, ale po chrzcie przyjętym po osiągnięciu dorosłości zapragnął prowadzić życie mnicha. Poświęcił się ascezie i studiowaniu Pisma Świętego. Wprawdzie zbyt surowa asceza przyprawiła go o utratę zdrowia, ale Pisma Świętego nauczył się na pamięć. Z życia monastycznego na pustyni musiał zrezygnować. Za namową swojego biskupa wstąpił w szeregi duchowieństwa, został diakonem i w tym charakterze pomagał biskupowi. Gdy ten poznał jego talenty oratorskie oraz wiedzę teologiczną i prawość moralną, nakłonił Jana do przyjęcia święceń kapłańskich. Po dużych perturbacjach, o których była już mowa, został prezbiterem i w tym charakterze przez ponad dziesięć lat pracował w rodzinnej Antiochii. Głosił homilie, kazania oraz katechezy dla katechumenów i nowo ochrzczonych. Zadanie to wypełniał wspaniale, zyskując coraz większe uznanie wiernych. Jego sława rosła i szeroko się rozchodziła po bliższej i dalszej okolicy. Sekretarze skrupulatnie zapisywali jego homilie i publikowali, dzięki czemu można je było czytać w odległych stronach. Stał się prezbiterem na tyle znanym, że gdy zawakowało stanowisko patriarchy w Konstantynopolu, w wyniku interwencji cesarza został na tę stolicę powołany. Kaznodzieją nadal był wspaniałym, lecz zbyt krytycznym wobec dworu cesarskiego i wpływowych sfer. W wyniku intrygi został z biskupstwa usunięty i zakończył życie na wygnaniu. Jednak jego zapisana twórczość kaznodziejska przetrwała do dzisiaj, stanowiąc cenne źródło duchowości oraz informacji o ówczesnych czasach.

Orygenes i św. Jana Chryzostoma, jeszcze jako prezbiterów, dzieliło niemal 150 lat. Obaj stanowią przykłady prezbiterów zaangażowanych w kaznodziejstwo. Podobnych, choć mniej sławnych, kaznodziejów było więcej. Po niektórych zostały pojedyncze homilie, po innych tylko lakoniczne wzmianki, a po większości wszelki ślad zaginął.

Pełnomocnik biskupa

Inną funkcją wypełnianą przez prezbiterów było reprezentowanie biskupa na zewnątrz, czasem w roli wysłanników, kiedy indziej w roli pełnomocników. W tej roli odbywali misje do innych biskupów albo – po przełomie konstan-

tyńskim – do przedstawicieli władz świeckich, zwykle do cesarza. Szczególną rolę w tym charakterze odgrywali w czasach zamieszek i niepokojów. Wozili listy, wypełniali delikatne misje, pośredniczyli w przypadku spraw spornych. Zwłaszcza w przypadku znaczących biskupów odpowiedzialnych za ważne sprawy rola ta była bardzo istotna, ale niektórzy z tych zadań wywiązywali się doskonale. Do historii przeszedł np. rzymski prezbiter Filip (V wiek), który był legatem kilku kolejnych papieży, jeżdżąc z ich listami na synody (np. do Afryki), na sobór w Efezie (431), a ostatecznie kierując budową kościoła w Rzymie.

Charakterystyczny był udział prezbiterów w synodach lokalnych i regionalnych. W lokalnych synodach, dziś powiedzielibyśmy – diecezjalnych, uczestniczyli w sposób aktywny. Jako współpracownicy biskupa zabierali głos, który był brany pod uwagę przy podejmowaniu decyzji przez biskupa⁸⁵. Na tych synodach zajmowano się głównie kwestiami dyscyplinarnymi i pastoralnymi dotyczącymi wspólnoty kierowanej przez biskupa.

Inaczej sytuacja wyglądała na synodach o większym zasięgu. Prezbiterzy brali w nich udział, gdy reprezentowali swojego biskupa. Prezbiterzy Wiktor i Wincenty reprezentowali biskupa Rzymu na soborze w Nicei. Pełnili oni tam funkcję legatów swojego biskupa Sylwestra, który jako patriarcha Zachodu był na sobór zaproszony, ale ze względu „na sędziwy wiek” sam nie mógł się tam udać⁸⁶. Jego delegaci prezbiterzy nie mogli brać udziału w debatach plenarnych, bo to było zastrzeżone dla biskupów. Nawet w debatach kularowych ich głos się nie zaznaczył na tyle, by odnotowało to któreś ze źródeł. Z pewnością nie należeli do specjalistów, którzy mogli wpłynąć na podjęte przez sobór uchwały. Ze zrozumiałych względów brakuje także ich podpisów na dokumentach końcowych soboru⁸⁷. Ich rola ograniczyła się do obserwowania przebiegu obrad, a następnie do zrelacjonowania tego biskupowi Sylwestrowi. W obradach soborowych nie odegrali żadnej znaczącej roli jako reprezentanci duchowieństwa łacińskiego, w odróżnieniu od kilku biskupów łacińskich biorących udział w tym zgromadzeniu⁸⁸.

Taka sytuacja powtarzała się na wielu synodach. Uczestniczyli w nich prezbiterzy delegowani w zastępstwie biskupów. Nie mieli wpływu na przebieg ani na wyniki obrad, choć czasem mogli być dopuszczani do głosu celem przedstawienia stanowiska swojego biskupa. Niekiedy mogli nawet złożyć podpis na do-

85 Por. Cyprian, *Listy*, 19, 2; 71, 1.

86 Por. Sozomen, *Historia Kościoła*, I, 17.

87 Podpisy składali tylko biskupi.

88 Znaczącą rolę odegrał przede wszystkim biskup Hozjusz z Kordoby, doradca cesarza Konstantyna w sprawach wiary.

kumentach synodalnych, zwłaszcza gdy miały one ogólną treść i nie zawierały wiążących decyzji⁸⁹. Były to mimo wszystko wyjątkowe sytuacje.

Prezbiterzy brali również udział w synodach w roli obserwatorów, ekspertów, a najczęściej doradców swoich biskupów. Mogli być dopuszczani do głosu w trakcie debaty, zwłaszcza wtedy, gdy synod rozpatrywał sprawę konkretnego biskupa. Prezbiterzy podlegli temu biskupowi byli powoływani na świadków. W tych przypadkach ich rola była znacząca, czasem nie ograniczała się do roli zwykłego świadka. Bardzo intrygujący, a jednocześnie pouczający w tym względzie przypadek odnotował kronikarz owych czasów. W czasie kryzysu ariańskiego w IV wieku częste i duże trudności miał biskup Atanazy z Aleksandrii. W ramach szykan oponenti wytaczali przeciw niemu oskarżenia: a to przed trybunałem kościelnym, a to przed władzami cywilnymi. Nie zawsze mógł się bronić osobiście, a wtedy w jego obronie występowali prezbiterzy aleksandryjscy⁹⁰. Odgrywali, czasem w sposób niekonwencjonalny, rolę aktywnych obrońców swojego biskupa, jak tego dowodzi historia tegoż samego Atanazego. Został on fałszywie oskarżony przez jakąś kobietę o dokonanie na niej gwałtu. Przed sądem biskupim kobieta szeroko rozwodziła się i opisywała szczegóły przestępstwa. Wtedy prezbiter Tymoteusz, w porozumieniu z Atanazym, zapytał kobietę: „Czy to nie ja ciebie zgwałciłem?”. Kobieta, jak się okazało, nawet nie знаła tego, kogo oskarżała. Odpowiedziała na pytanie prezbitera: „No oczywiście, nikt inny”⁹¹. Absurd i fałsz oskarżenia szybko zostały zdemaskowane. Prezbiter w tym wypadku nie tyle był świadkiem, ile adwokatem swojego biskupa.

Częściej prezbiterzy występowali jako delegaci własnych biskupów, wożąc ich listy i załatwiając poruczone im sprawy. Do takiej roli predysponował ich sprawowany urząd, a wypełnienie tych misji ułatwiały im często osobiste koneksje. Niekiedy były to sprawy bardzo delikatne i wymagające dużej zręczności od posłańca. Dowodzi tego historia prezbitera przytoczona przez Sozomena. Prezbiter ten był bliskim współpracownikiem i zaufanym patriarchy Teofila w Aleksandrii pod koniec IV wieku. W trakcie wojny domowej między dwoma pretendentami do tronu cesarskiego został wysłany do Rzymu z bardzo delikatną misją do spełnienia. Otrzymał od patriarchy podarunki i dwa listy skierowane do cesarza. Miał je oddać w ręce tego, kto odniesie zwycięstwo. Misja się nie udała, bo przesyłka została wykradziona i prezbiter Izydor musiał w pośpiechu i po kryjomu opuścić Rzym, nie wypełniwszy misji do końca⁹². Kilka lat póź-

89 W synodzie w Antiochii (363) uczestniczył prezbiter Lamyrion, składając podpis pod oficjalnymi dokumentami. Wynika z niego, że reprezentował dwóch biskupów: biskupa Andów i biskupa Platos, por. Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, III, 25.

90 Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, II 22

91 Sozomen, *Historia Kościoła*, II, 25.

92 Por. Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, VI, 2.

niej ten sam prezbiter z polecenia patriarchy Teofila udał się do Rzymu, by tym razem prosić papieża o podjęcie się misji pojednawczej między poróżnionymi biskupami. Tym razem obyło się bez przykrych incydentów⁹³.

Bywało, że misja posłańca narażała go na niebezpieczeństwa. Cytowany tu wielokrotnie historyk wspomina prezbitera, który w podróży z listami swojego biskupa został z polecenia innego biskupa uwięziony, listy mu odebrano, a jego samego skazano na chłostę⁹⁴. Było to w okresie sporów teologicznych w IV wieku, gdy biskupi przy pomocy wszystkich dostępnych środków starali się przekonać innych do swoich racji. To może nie jest usprawiedliwieniem, ale nieco wyjaśnia tę historię.

Zwykłą praktyką było wysyłanie prezbiterów przez biskupa w delegacjach do innych biskupów. Zawozili tam listy albo załatwiali sprawy często o poufnym charakterze. Taki rodzaj komunikowania był bardzo intensywny zwłaszcza w IV wieku, gdy w Kościele wybuchły wielkie kontrowersje (arianizm, donatyzm)⁹⁵.

Prezbiterzy udawali się z polecenia biskupów na dwór cesarski. Wozili tam listy i załatwiali sprawy swoich przełożonych⁹⁶. Biskupi chętniej korzystali z pośrednictwa tych prezbiterów, którzy mieli jakieś kontakty na dworze cesarskim albo też byli do takich misji szczególnie predysponowani. Ten rodzaj zajęć nie wynikał może wprost z istoty prezbiteratu, ale mieścił się w obowiązkach związanych z pomocą biskupowi.

Współpracownik

Z całą pewnością prezbiterzy zajmowali się bieżącymi sprawami w gminie, które były im zlecane. Zakres tych obowiązków wyznaczał im w sposób formalny lub nieformalny biskup. Najczęściej była to szeroko rozumiana funkcja doradcza. Św. Cyprian przypominał w liście do prezbiterów, gdy nie mógł bezpośrednio kierować wspólnotą: „Postanowiłem na początku moich rządów biskupich nic nie zrobić bez waszej wiedzy”⁹⁷. To było skierowane do całego kolegium. Nie była to grzecznościowa formuła, czego dowodzą inne listy. Biskup rzeczywiście informował to gremium o wszystkich swoich poczynaniach, a dla podkreślenia jedności z jego członkami nazywał ich braćmi. Z całą pewnością

93 Por. Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, VI, 9.

94 Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, IV, 24.

95 Korzystał z takiej posługi np. patriarcha Aleksandrii Atanazy, zwłaszcza gdy był zmuszony przebywać poza swoją stolicą, por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, III, 24.

96 Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, IV, 13.

97 Cyprian, *Listy*, 14, 3.

tylko w łączności z tym kolegium podejmował decyzje dyscyplinarne dotyczące duchownych⁹⁸. W podobny sposób działały zapewne inne kolegia prezbiterów, o czym możemy być przekonani, nawet jeśli nie zachowały się wprost o tym mówiące dowody.

Wielu prezbiterów było po prostu bardzo bliskimi współpracownikami swoich biskupów. Biskup Ambroży miał w swoim otoczeniu prezbitera Symplicjana, który był jego powiernikiem duchowym i zaufanym doradcą⁹⁹. Człowiekiem wielkiego formatu duchowego i intelektualnego przy patriarsze św. Janie Chryzostomie w Konstantynopolu był prezbiter Filip z Sydy¹⁰⁰; też uczony, autor *Historii chrześcijaństwa*. Był lojalnym współpracownikiem w trudnych dla patriarchy momentach. Zapewne przy każdym biskupie był ktoś taki: jeżeli nie prezbiter, to diakon.

Poszczególni prezbiterzy otrzymywali też zadania zleczone. Św. Grzegorz z Nazjanzu wspomina prezbitera, który był delegowany do budowy kościoła i w tym celu odbywał podróże, gromadząc materiały¹⁰¹. Zapewne nie robił tego na własną rękę i bez żadnej kontroli. Nad tym musieli czuwać biskup i zapewne całe kolegium prezbiterów lokalnego Kościoła. Podobną historię zapisano o prezbiterze Marcjonie (zm. w 471 roku). Bogaty arystokrata rzymski, początkowo związany z sektą nowacjan, przeszedł na katolicyzm. W Konstantynopolu został prezbiterem i ekonomem przy kościele św. Mądrości. Cały swój majątek przeznaczył na budowę kościołów w Konstantynopolu. Analogicznych spraw było zapewne więcej.

Inny prezbiter, św. Jan Kasjan (zm. w 435 roku), posiadający duże doświadczenie w życiu monastycznym, otrzymał świecenia kapłańskie po to, by takie życie zorganizować w Marsylii. Założył więc tam dwa klasztory: męski i żeński, a na prośbę tamtejszych biskupów napisał traktaty poświęcone życiu monastycznemu i zawierające program takiego życia. Na prośbę tym razem papieża Leona napisał dzieło, w którym recenzował pojawiające się wówczas podejrzane teorie dogmatyczne. Współpracował zatem z biskupem na wielu polach.

Często prezbiterom zlecano kwestie związane z działalnością charytatywną. Efektywność ich działań na tym polu zależała w dużej mierze od ich osobistych zdolności. Byli zaangażowani w systematyczne niesienie pomocy potrzebującym albo też organizowali akcje charytatywne w momentach krytycznych. Z takiej działalności zasłynął św. Bazyli Wielki w czasach, gdy został prezbiterem i po-

98 Por. Cyprian, *Listy*, 34, 3.

99 Por. Ambroży, *Listy*, 2; 3; 7; Augustyn, *Wyznania*, 8, 1–2.

100 Por. Św. Jan Chryzostom, *Listy*, 235; Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, VII, 26–29. Jako ciekawostkę można dodać, że prezbiter ten ubiegał się trzy razy o tron patriarchy w Konstantynopolu, ale za każdym razem wybierano kogoś innego.

101 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Poemat autobiograficzny*, II, 11, 875.

magął swojemu biskupowi w Cezarei. Jednym z najbardziej znanych pól jego działalności była właśnie dobroczynność. Jej apogeum nastąpiło w 368 roku, gdy Kapadocję nawiedziła seria katastrof naturalnych. W ich efekcie w okolicy zapanował głód, najdotkliwiej doświadczający ludzi najbiedniejszych. Wówczas Bazyli najpierw pospieszył z pomocą, wykorzystując do tego własne zasoby pochodzące z majątku rodzinnego. Jego brat, św. Grzegorz z Nyssy, wspominał: „Gdy ostry głód dręczył miasto i całą okolicę, oddał swe mienie i obrócił je na żywność przez cały okres fatalnego głodu ratując tych, którzy ze wszech stron napływali, oraz młodzież całego miasta, tak, że nawet żydowskie dzieci, mogły korzystać z dzieła miłosierdzia”¹⁰². Nieco więcej szczegółów związanych z organizacją tej pomocy przypomniał później jego przyjaciel w mowie pogrzebowej:

gromadzi w jednym miejscu ludzi znękanym głodem [...] mężczyzn i niewiasty, dzieci i starców, wszystkich nędzarzy, w jakim by nie byli wieku, a zebrawszy wszelkiego rodzaju żywność, która może zaspokoić głód, stawia przed nimi kotły pełne gotowanego grochu i solonego naszym zwyczajem mięsa, jakim żywią się biedni¹⁰³.

Biskup Grzegorz wspomina tylko o karmieniu potrzebujących, ale by to było możliwe, należało wcześniej zgromadzić środki. O to zadbał prezbiter Bazyli, apelując o hojność w kazaniach do wiernych. Apele rzeczywiście przyniosły efekty, zwłaszcza że były poparte indywidualnymi prośbami kierowanymi do bogatych i wpływowych urzędników. Dzięki tak szeroko zakrojonej akcji pomoc okazała się nad wyraz skuteczna. Potrzebującym przyniosła wymierne korzyści, natomiast jej organizator, prezbiter Bazyli, stał się szeroko znany.

W tym też czasie zainicjował inne wielkie dzieło, dzięki któremu przeszedł do historii. Zbudował „najsławniejszy przytułek dla żebraków [...] osadę Bazyleias”¹⁰⁴. Był to pierwszy w dziejach Kościoła dom opieki, choć lepiej powiedzieć, że raczej cały kompleks przeznaczony dla różnych kategorii potrzebujących. Sam św. Bazyli tłumaczył się przed zarządcą prowincji z rozmachu swego dzieła: „Kogóż to krzywdzimy, budując zajazdy dla przybyszy z daleka, którzy w podróży do nas zawitają czy z powodu niedomagania potrzebują opieki, gdy okazujemy im pomoc niezbędną, opatrujemy ich w chorobie, leczymy, dajemy zaprzęgi”¹⁰⁵. Sam św. Bazyli pisał dość oględnie o tym ośrodku. Jego przyjaciel podaje więcej szczegółów dotyczących tego miejsca, które do historii przeszło jako Bazyliada. Zostało stworzone nie tyle dla podróżnych, ile dla chorych,

102 Grzegorz z Nyssy, *Mowa pochwalna o bracie Bazylim*, 6.

103 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 43, 35.

104 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VI, 34.

105 Św. Bazyli Wielki, *Listy*, 94.

a nawet trędowatych, opuszczonych i wymagających opieki¹⁰⁶. W ośrodku mogli znaleźć nie tylko doraźną pomoc, ale stałą opiekę. Zapewniali ją mnisi, których św. Bazyli zmobilizował do posługiwania ubogim i chorym¹⁰⁷. Sam św. Bazyli, już jako biskup, utworzył jeszcze inne domy opieki, a w jego ślady poszło wielu innych biskupów, tworząc podobne ośrodki, tzw. ksenodochia¹⁰⁸. Na czele wielu z takich domów stali prezbiterzy.

Nie wszyscy prezbiterzy wykazywali tak wiele inicjatywy co św. Bazyli, ale podobnych dzieł można w historii znaleźć jeszcze wiele. O niektórych pozostały tylko lakoniczne informacje. Sozomen wzmiankuje prezbitera Tygriusza, który „jak mało kto był obrotny w sprawach pomocy na rzecz biednych i pielgrzymów”¹⁰⁹. Palladiusz wspomni prezbitera Izydora, który był „przełożonym hospicjum”¹¹⁰. Było to dla Palladiusza tak zwykłe zajęcie prezbitera, że nawet mu nie poświęcił zdania, zatrzymując się szeroko przy charakterystyce duchowości Izydora. Szerzej przedstawiano dzieła przekraczające oczekiwania, jakie wspólnota miała wobec prezbiterów. Co więcej, nie zawsze spotykało się to ze zrozumieniem i życzliwą oceną. Wiązało się to z naturą tych zajęć. Działalność charytatywna Kościoła w dużej mierze sprowadzała się do rozdzielania środków materialnych potrzebującym. Możliwości w tym względzie zależały od ich ilości. Początkowo były to środki nietrwałe, które od razu można było rozdysponować. Jednak powoli, a zwłaszcza od czasów Konstantyna Wielkiego, rosły również zasoby materialne Kościoła. Były to, jak w jednym z kazań wymieniał jeszcze jako prezbiter w Antiochii św. Jan Chryzostom: „ziemie, domy, czynsze z domów, wozy, woźnice, muły, winnice, i wiele innych podobnych rzeczy”¹¹¹. Tym należało mądrze i efektywnie gospodarować, co stało się jednym z trudniejszych obowiązków biskupa i współpracujących z nim prezbiterów. Nie było to ani łatwe, ani też miłe zajęcie. W tym samym kazaniu słyszymy gorzkie słowa św. Jana Chryzostoma:

Obecnie prezbiterzy, porzucając modlitwę, nauczanie oraz inne świątobliwe zajęcia [...] dozorują winobrań i żniw, zajmują się kupnem i sprzedają zbiorów [...] targują się przez cały czas, jedni z handlarzami win, drudzy – zboża, inni znów z jeszcze innymi

106 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 43, 63; Teodoret z Cyru, *Historia Kościoła*, IV, 19.

107 Szerzej zob. J. Naumowicz, *Instytucje charytatywne św. Bazylego*. „Bazyliada”, *Vox Patrum* 16 (1996) nr 30–31, s. 129–130.

108 Szerzej zob. ks. S. Longosz, *Ksenodochium – hospicjum wczesnochrześcijańskie*, „Vox Patrum” 16 (1997) nr 30–31, s. 280–311.

109 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VIII, 24.

110 Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, 1, 1.

111 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelie według św. Mateusza*, 85, 3.

kupcami. Stąd spory, codzienne obelgi, zniewagi i szyderstwa. Każdemu kapłanowi dają przezwiska, które bardziej nadawałyby się do domów świeckich¹¹².

Jeśli się pamięta o tego typu obowiązkach czekających na prezbiterów, to łatwiej się zrozumie obiekcje, zwłaszcza tych bardziej uduchowionych, przy wyrażaniu zgody na przyjęcie święceń.

Nie zawsze współpraca biskupa z powołanymi przez niego prezbiterami odbywała się harmonijnie. Powody nieporozumień mogły być różne, ale najczęściej chodziło o bardzo różne natury. Tak z pewnością było w przypadku św. Bazylego Wielkiego, który będąc prezbiterem, intelektem oraz operatywnością przyciśił swojego biskupa Euzebiusza. To wywołało niechęć tego ostatniego, co doprowadziło nawet do odejścia św. Bazylego Wielkiego z miasta. Tylko dzięki jego wielkiemu poczuciu odpowiedzialności za Kościół konflikt udało się zażegnać i Bazyli do swoich obowiązków powrócić¹¹³.

W tym kontekście słynna stała się historia prezbitera Izydora z Aleksandrii. Był bardzo gorliwym współpracownikiem tamtejszego patriarchy Teofila, znanego z gwałtownego charakteru. W jego imieniu odbywał bardzo delikatne misje i do tego stopnia zasłużył na zaufanie patriarchy, że ten próbował go nawet wprowadzić na tron patriarchalny w Konstantynopolu. Wszystko się zmieniło, gdy Izydor odmówił Teofilowi udziału w jednej z planowanych przez niego intryg. Według historyka sytuacja miała wyglądać tak:

Na ręce Izydora jako opiekuna biednych składano mnóstwo pieniędzy i Teofil zamierzał wziąć z tego pewną sumę, tłumacząc się poczynionymi wydatkami na budowę kościołów. Izydor się na to nie zgodził: bo lepiej, jak mówił, otoczyć należną opieką ciała ludzi chorych i znękanym nieszczęściem, które bardziej zasługują na to, by je nazywać świątyniami Bożymi – i ze względu na które dostarczono pieniądze – aniżeli wznosić murowane ściany¹¹⁴.

Patriarcha do tego stopnia miał się obrazić na prezbitera, że usunął go „poza nawias życia we wspólnocie”. Izydor wybrał wtedy życie we wspólnocie monastycznej¹¹⁵. Zachował się uczciwie, dając przykład nie tylko innym prezbiterom. Podobne historie się zdarzały, choć nie zawsze miały aż tak drastyczny finał.

Historia prezbitera Izydora jest pouczająca przynajmniej z dwu powodów. Dowiadujemy się z niej o zadaniach, jakie spełniali we wspólnocie prezbite-

112 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelie według św. Mateusza*, 85, 4.

113 Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VI, 15.

114 Por. Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VIII, 12.

115 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VIII, 12.

rzy, oraz o tym, z jakimi to było związane niebezpieczeństwami. Pokusa wykorzystania na budowę świątyń pieniędzy składanych na cele charytatywne nie jest, jak widać, w Kościele nowa i bynajmniej nie narodziła się w czasach współczesnych.

Zdarzały się też sytuacje, gdy prezbiterzy włączali się do ruchów czy też akcji skierowanych przeciw biskupowi lub rozwijających się wbrew jego stanowisku. O czymś takim pisał już św. Ignacy Antiocheński, przestrzegając przed Eucharystią sprawowaną bez biskupa¹¹⁶. Nie znamy szczegółów, więc nie wiemy, na jakim tle mogło dochodzić do niesubordynacji. W czasach św. Cypriana głośna była sprawa prezbiterów, którzy wypowiedzieli mu posłuszeństwo w sprawach dyscypliny kościelnej. Wbrew stanowisku biskupa Kartaginy zaczęli na własną rękę jednać upadłych z Kościołem i dla nich celebrować Eucharystię, separując się od lokalnego Kościoła¹¹⁷. Nawet jeśli działali ze szlachetnych pobudek, to ich postępowanie godziło w jedność Kościoła i było wyrazem daleko posuniętego zarozumiałstwa. Inaczej sprawa przedstawia się z prezbiterami, którym groził wykluczeniem z Kościoła. Ich wina polegała na tym, że wbrew stanowisku biskupa w sprawie upadłych obiecywali tym ludziom odpuszczenie winy bez pokuty¹¹⁸. Natomiast drastyczniejszy był przypadek biskupa Eulaliusza, który był zmuszony usunąć z urzędu prezbitera swojego syna Eustacjusza „za to, że nosił strój nie odpowiadający godności kapłaństwa”¹¹⁹. Takich historii, nawet o groźniejszych i przykrych dla Kościoła konsekwencjach, też nie brakowało.

Jeszcze większa odpowiedzialność spoczywała na prezbiterach w chwili śmierci biskupa. Do czasu wyboru nowego biskupa to oni, zwykle pod przewodnictwem swojego protoprezbitera czy też archiprezbitera, kierowali bieżącymi sprawami wspólnoty¹²⁰. Przejmowali zadania po zmarłym biskupie i stawali się odpowiedzialni za funkcjonowanie wspólnoty¹²¹. Początkowo zadania te wypełniali w sposób zwyczajowy, ale z czasem pojawiały się coraz bardziej szczegółowe normy uchwalane przez synody. Przepisy te sprowadzały się głównie do ograniczenia władzy prezbiterów w rozporządzaniu majątkiem gminy. Prawo zakazywało prezbiterom np. sprzedaży dóbr kościelnych w czasie wakansu na

116 Por. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Smyrnie*, 8, 1. Skoro Eucharystia mogła być sprawowana bez biskupa, to sprawować mógł ją tylko prezbiter (względnie prezbiterzy).

117 Por. Cyprian, *Listy*, 16, 3; 17, 2.

118 Por. Cyprian, *Listy*, 34, 3.

119 Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, II, 43. Eustacjusz był zwolennikiem surowej ascezy, której znakiem był propagowany przez niego strój mniszy.

120 Por. korespondencja św. Cypriana z Kartaginy z prezbiterami Kościoła w Rzymie po śmierci biskupa Fabiana.

121 Por. Cyprian, *Listy*, 8 (list prezbiterów rzymskich do wiernych w Kartaginie, też pozbawionych biskupa).

stolicy biskupiej¹²². Inne obowiązki, zwłaszcza wynikające ze święceń, wypełniali zgodnie z potrzebami wspólnoty.

Uczony

Innym polem działalności prezbiterów była nauka. Przechodzili do historii jako organizatorzy życia naukowego albo autorzy dzieł naukowych. Pierwsza forma tej działalności wiązała się przede wszystkim z tworzeniem szkół.

Poczynając od wieku III, często czytamy o prezbiterach odpowiadających za formację katechumenów albo też kierujących szkołami powstającymi przy większych wspólnotach. Niektóre z tych placówek były prowadzone przez samego biskupa, inne były wręcz inicjatywą konkretnego prezbitera. Takim wybitnym przykładem prezbitera założyciela i prowadzącego szkołę – zapewne za zgodą biskupa – był Orygenes¹²³. Kiedy po różnych perypetiach życiowych znalazł się w Cezarei, założył tam szkołę¹²⁴. Dziś byśmy powiedzieli, że było to coś w rodzaju męskiego liceum. Przypominała szkoły wówczas istniejące, z takim samym programem nauczania. Sam Orygenes uczył w niej także przedmiotów zupełnie niezwiązanych z jego funkcją prezbitera, m.in. geometrii, retoryki, arytmetyki. Jednakże prowadził te wykłady dlatego i w taki sposób, aby ludzi zainteresowanych tylko naukami świeckimi „wprowadzić w tajniki wiary Chrystusowej”¹²⁵. Szkoła w krótkim czasie zyskała renomę ze względu na Orygenesesa i przyciągała studentów nawet z dalekich okolic. Zazwyczaj byli to młodzi ludzie, jeszcze bez chrztu, a nawet mało z chrześcijaństwem zaznajomieni. Nauka w szkole dawała nie tylko solidne wykształcenie, ale dla wielu stawała się drogą do wiary i Kościoła, bo też taki był cel Orygenesesa: zaciekać młodych ludzi nauką Chrystusa. Wielu z nich rozpoczynało po takiej szkole systematyczne przygotowanie do chrztu. Niektórzy z nich po powrocie w rodzinne strony stawali się apostołami chrześcijaństwa, a nawet biskupami w nowych gminach chrześcijańskich.

Szkołę o nieco innym charakterze, bardziej teologicznym i stojącą na wyższym poziomie – dziś powiedzielibyśmy akademickim – założył i prowadził prezbiter Diodor Antiocheńczyk (zm. ok. 393 roku), późniejszy biskup w Tarsie.

122 Por. Synod w Ancyrze (314), kanon 15.

123 Mówiąc o prezbiterach stojących na czele szkół, niektórzy wymieniają Klemensa Aleksandryjskiego (zm. ok. 215 roku). Był on z polecenia biskupa rzeczywiście kierownikiem tzw. szkoły aleksandryjskiej, ale nie do końca wiadomo, czy rzeczywiście był prezbiterem.

124 Wpierw stał na czele szkoły aleksandryjskiej, ale wtedy nie był prezbiterem, tylko osobą świecką.

125 Hieronim, *O sławnych mężach*, 54, [w:] *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, W. Stawiszyński, Poznań 2018, s. 748.

Sam zdobył bardzo gruntowne wykształcenie: najpierw w naukach świeckich, a następnie dogłębnie poznał Pismo Święte i ówczesną teologię. Zyskał uznanie ze względu na swoją wiedzę biblijną i teologiczną. Gdy został prezbiterem w Antiochii, około 360 roku, założył szkołę w ścisłym tego słowa znaczeniu, w której można było studiować nauki biblijne. Pod jego kierunkiem studioowało wielu późniejszych biskupów i teologów. W naukach biblijnych stworzył kierunek egzegezy, nazwany później „szkołą antiocheńską”. Był więc założycielem i kierownikiem szkoły jako instytucji, ale też twórcą szkoły w znaczeniu przenośnym, jako kierunku naukowego w teologii. W swoim czasie cieszył się ogromną renomą i autorytetem jako obrońca teologii nicejskiej w sporach z arianami. Jako autorytet naukowy stał się przedmiotem ataków cesarza Juliana Apostaty, z którym ostro polemizował.

Podobnych przykładów prezbiterów prowadzących działalność dydaktyczną, choć może na mniejszą skalę, można znaleźć więcej. Jest rzeczą pewną, że chrześcijan, którzy wyróżniali się wiedzą, włączano do grona prezbiterów, wykorzystując ich kwalifikacje, a może też autorytet. Mądrzy prezbiterzy przydawali splendoru zarówno biskupowi, jak też Kościołowi w danym mieście. Dla wielu z nich przynależność do kolegium prezbiterów była tylko przejściowa. Często zostawali biskupami, niekoniecznie nawet w mieście, gdzie byli prezbiterami. Tak było chociażby z Diodorem, który był prezbiterem w Antiochii, a został biskupem w Tarsie. Podobnie było z uczniem Diodora, Teodorem (zm. w 428 roku). Był prezbiterem w Antiochii razem z Janem Chryzostomem, a następnie został biskupem Mopsuestii.

Wielu prezbiterów prowadziło samodzielną pracę naukową, a zdobytą wiedzę przekazywali, nie tylko pisząc traktaty, ale również w indywidualnych kontaktach z chętnymi do pobierania od nich wiedzy. Można ich uznać za mistrzów mających swoich uczniów i im przekazujących wiedzę. Wybitnym przykładem takiego prezbitera był Pamfil z Cezarei (zm. w 310 roku). W trakcie swoich bardzo solidnych studiów zachwycił się nauką Orygenesisa, stając się jej gorącym propagatorem. Z tego powodu nazwano go później „młodym Orygenesem”. Był to, zdaniem historyka: „Mąż wielce uczony, który wiódł życie prawdziwie filozoficzne”¹²⁶. Osiadł w Cezarei, by tam odnowić szkołę założoną przez Orygenesisa. Tam również „piastował godność prezbitera tamtejszego Kościoła”. Był zatem typem naukowca, wyróżniającym się swoją erudycją. Odnowił i na nowo zorganizował tamtejszą bibliotekę, w której gromadził przede wszystkim dzieła Orygenesisa¹²⁷. Zorganizował przy niej cały zespół kopistów do przepisywania ksiąg. Sam pisał traktaty, z których jednak niewiele pozostało do naszych cza-

126 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VII 32, 25.

127 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VII 32.

sów. Jego uczniem był Euzebiusz z Cezarei, słynny historyk i teolog Kościoła. Aresztowany podczas prześladowań w 307 roku, dwa lata przebywał w więzieniu i ostatecznie poniósł śmierć męczeńską za panowania Maksymina Dai.

W tym samym czasie podobną renomą cieszył się Pierios, prezbiter aleksandryjski. „Cieszył się wielką estymą ze względu na swe ubogie życie i wykształcenie filozoficzne. Osiągnął on nadzwyczajną biegłość w rozważaniu i objaśnianiu spraw Bożych i w ich wykładaniu na zebraniach kościelnych”¹²⁸. Był przykładem uczonego chrześcijańskiego filozofa, głoszącego konferencje dla swoich współwyznawców.

Również dla swej wielkiej erudycji prezbiterem został pod koniec III wieku Doroteusz w Antiochii, o którym Euzebiusz z Cezarei pisał: „wielki uczony. Jako człowiek rozmiłowany w sprawach Bożych nauczył się nawet języka hebrajskiego, tak że z wprawą czytał pisma hebrajskie. Wykształcenie odebrał bardzo staranne i nie były mu obce elementy nauk greckich [...] Słuchaliśmy w kościele jego znakomitych wykładów Pisma Świątego”¹²⁹.

Nie wygląda na to, by Doroteusz głosił homilie. Wykłady, o których wspomina Euzebiusz, zdają się być czymś w rodzaju konferencji naukowych poświęconych nauce chrześcijańskiej. Doroteusz nie głosił ich w ramach wykładów w jakiejś szkole, bo o tym nie ma mowy, ale w kościele, dla chętnych słuchaczy. Być może nawet z tymi konferencjami odwiedzał inne kościoły, bo skoro Euzebiusz z Cezarei ich słuchał, to albo on udał się do Antiochii, albo Doroteusz przybył do Cezarei.

Mówiąc o uczonych prezbiterach IV wieku, nie można zapomnieć o dwóch prawdopodobnie najśłynniejszych, czyli o św. Hieronimie i Rufinie z Akwilei, początkowo jego bliskim przyjaciolem, a następnie wielkim antagoniście¹³⁰.

Na przełomie IV i V wieku żył i tworzył „prezbiter Filip”, bo tak się podpisywał. Znamy go tylko z zachowanych tekstów poświęconych egzegezie biblijnej. Był uczniem św. Hieronima, o czym dowiadujemy się właśnie z tych dzieł. Nic nie wiadomo, gdzie żył i tworzył, kto go wyświęcił, jakie funkcje pełnił. Pozostał po nim komentarz do Księgi Hioba, wiele listów, w których poruszane są kwestie doktrynalne, egzegetyczne. Był przykładem prezbitera o zamiłowaniach naukowych.

Bardziej znanym był Izydor z Peluzjum (zm. ok. 435 roku), prezbiter w jednym z klasztorów w Konstantynopolu. Zapewne wyświęcony został właśnie do posługi w tym klasztorze. Zasłynął jako „największy epistolograf starożytności”.

128 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VII 32, 27.

129 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VII 32, 2.

130 Publiczny spór tych dwóch prezbiterów należy do najgłośniejszych, a jednocześnie bardzo przykrych historii.

ności¹³¹. Pozostało po nim ponad 2000 listów o treści naukowej. W listach wyjaśniał kwestie egzegetyczne, dogmatyczne, moralne.

Prezbiterom nieobce też były aspiracje naukowe, nie zawsze poparte rzeczywistą wiedzą i zdolnościami. Próbowali pisać traktaty teologiczne, co nieraz nie przynosiło dobrych rezultatów. Dobrze, gdy kończyło się to tak jak w przypadku prezbitera Diodora, który swoje książki przesłał do recenzji biskupowi św. Bazylemu Wielkiemu. Biskup przeczytał, ocenił i... po traktatach ślad zaginął¹³². Niestety było wtedy, gdy to nie najmądrzejszy traktat, a czasem wręcz zawierający błędy teologiczne, trafiał do szerszego grona czytelników. Wówczas droga do rozłamu w Kościele była otwarta, a autor stawał się herezjarchą lub schizmatykiem. Przykładów prezbiterów, którzy dali początek herezji albo schizmie, nie brakowało. Najbardziej znanym był prawdopodobnie Ariusz (zm. ok. 335 roku), ale byli też Wigilancjusz, Faustyn.

Oczywiście nie w każdej gminie można znaleźć naukowców tej klasy. Gdzie jednak tacy byli, chętnie wybierano ich do grona prezbiterów. Po włączeniu do tego kolegium zajmowali się – często z upoważnienia biskupa – przede wszystkim nauką, choć nie oznaczało to prowadzenia szkoły.

Ekspert

Bardzo interesująca jest również inna funkcja prezbiterów, jaką wypełniali. Byli ekspertami w dziedzinie teologii, czyli pomagali biskupom, a czasem wręcz wyręczałi ich w debatach teologicznych. Biskupami nierzadko zostawali ludzie mało obeznani w teologii. Nie zawsze udawało im się to wykształcenie uzupełnić, więc dochodziło do sytuacji, w których biskupi nie umieli bronić prawd wiary albo też była obawa, że sami w nauczaniu popełnią błędy. Sama sztuka obrony wymagała specjalistycznego przygotowania. W takich sytuacjach uciekano się do pomocy ludzi znających teologię i umiejących bronić prawd wiary. Dla dodania im autorytetu i umożliwienia występowania w gremiach kościelnych powoływano ich do kolegium prezbiterów.

Jednym z pierwszych znanych nam prezbiterów zabierającym głos w ważnych debatach teologicznych był niejaki Malchion z Antiochii¹³³. Był wszechstronnie wykształcony, jednocześnie głęboko wierzący. Dla tych właśnie kwalifikacji

131 *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, dz. cyt., s. 492.

132 Por. Bazyl Wielki, *Listy*, 135.

133 Można by tu wspomnieć Ireneusza, bo Euzebiusz nazywa go prezbiterem, ale jednocześnie pisze o nim jako o „zwierzchniku” Kościoła w Lyonie, co może znaczyć, że gdy pisał swoje dzieła teologiczne i zabierał głos w debatach teologicznych, był już biskupem.

włączono go do grona prezbiterów. Gdy wybuchła sprawa Pawła z Samosaty (zm. po 272 roku), negującego bóstwo Chrystusa, biskupi na zwołanym synodzie nie umieli zbić jego argumentów. Dopiero interwencja Malchiona, który jako „jedeny spośród wszystkich miał dość siły, by pokonać tego kłamcę i oszusta”, sprawiła, że doktryna Pawła została obalona¹³⁴. Wprawdzie decyzję w głosowaniu podejmowali biskupi i oni są autorami dekretu składającego Pawła z urzędu, ale to argumenty prezbitera Malchiona doprowadziły do podjęcia takiej decyzji. W podejmowaniu decyzji Malchion nie brał udziału i jego imienia nawet nie wymienia się w dokumencie synodalnym. Niemniej jednak to jego racje znalazły posłuch u biskupów.

Bardzo interesujący w tym względzie jest przypadek wspomnianego już wcześniej św. Bazylego z Cezarei Kapadockiej, żyjącego sto lat później niż Malchion. Bazyli po studiach w Atenach nie planował angażować się w życie społeczne. Osiadł w założonej przez siebie pustelni, którą od czasu do czasu opuszczał. Jego autorytet naukowy musiał być jednak znaczny, skoro miejscowy biskupabrał go na lokalny synod w Konstantynopolu w 360 roku; można się domyślać, że w charakterze doradcy. Jednakże niedługo potem biskup zmarł, a na jego następcę wybrano niejakiego Euzebiusza, człowieka bez przygotowania teologicznego, który nawet jeszcze nie był ochrzczony¹³⁵. Nowy biskup nie posiadał ani wystarczającego wykształcenia teologicznego, ani minimalnego nawet doświadczenia duszpasterskiego. Wyzwania zaś przed nim stojące były duże, bo był to akurat czas gorących dyskusji teologicznych na temat Trójcy Świętej. Zagrożenie arianizmem było duże i od biskupa oczekiwano jasnego stanowiska w tej kwestii. Katolicy nakłonili więc Bazylego do przyjęcia prezbiteratu, a tym samym do czuwania nad ortodoksyjnością biskupa. Z tej roli Bazyli się wywiązywał, przejmując w dodatku w znacznej mierze obowiązek głoszenia kazań do miejscowej wspólnoty. Od chwili objęcia urzędu prezbitera „pomagał biskupowi, udzielał mu mądrych wskazówek, słuchał, upominał, był dla niego wszystkim: dobrym doradcą, zręcznym pomocnikiem, egzegetą Pisma Św.”¹³⁶. Biskup Euzebiusz w wierze nie pobłądził i zmarł, dochowawszy ortodoksji, w czym wielką zasługę miał jego prezbiter Bazyli.

Znanym ekspertem w kwestiach przede wszystkim biblijnych był św. Hieronim. Swoją działalność w tym charakterze rozpoczął na Wschodzie. Przybył do Rzymu i tam przy papieżu Damazym przez kilka lat wyjaśniał zawile kwestie Pisma Świętego.

134 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VII, 29.

135 O wyborze zadecydował majątek Euzebiusza: wierni z Cezarei liczyli, że bogaty biskup nie tylko się sam utrzyma, ale jeszcze pomoże wspólnocie.

136 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 43, 33.

Ta lista mogłaby być oczywiście dłuższa, ale chodzi tylko o to, by pokazać przykłady tej formy działalności prezbiterów. Występowanie w roli eksperta najczęściej łączyło się z pracą uczonego, a może lepiej powiedzieć, że uczonego prezbiter był angażowany przy konkretnych sprawach, gdzie jego pomoc mogła być potrzebna. Rezultaty ich pracy w charakterze ekspertów rzadko są szerzej znane. Tylko w niektórych przypadkach znamy np. dzieło napisane przez prezbitera, z którym konsultowano się w konkretnej sprawie.

Proboszcz?

Pierwotnie na czele każdej gminy chrześcijańskiej stał biskup. Przyjęła się praktyka, by w mieście była tylko jedna gmina, co w początkowym okresie było całkiem uzasadnione. Wspólnoty chrześcijańskie były na tyle nieliczne, że mogły z powodzeniem stanowić jedną jednostkę organizacyjną. W uproszczeniu można powiedzieć, że dane miasto utożsamiało się z jedną gminą chrześcijańską. Nie było nazwy na tę jednostkę kościelną. Mówiono po prostu o Kościele w danym mieście. Dokąd gminy liczyły niewielu członków, sprawa była prosta i praktyczna. Gdy jednak liczebność gmin wzrastała, zaczęły się trudności. Początkowo rozwiązywano je w ten sposób, że w mieście wprawdzie powstawały nowe miejsca, domy modlitwy albo nawet kościoły, gdzie organizowano kult, ale przewodzili im prezbiterzy na zasadzie delegacji otrzymanej od biskupa. Poszczególne Kościoły lokalne kierowały się własnymi zwyczajami w tym względzie.

W Rzymie, być może już od początku III wieku, tworzono tzw. kościoły tytularne (*tituli*). Najpierw były to domy prywatne udostępniane przez właścicieli współwyznawcom, aby mogli w nich gromadzić się na sprawowanie Eucharystii. Nazwa brała się stąd, że domy modlitwy organizowano na posesjach prywatnych, przed którymi stały tablice z nazwiskiem właściciela (*titulus*). W czasach, gdy możliwe stało się wznoszenie normalnych kościołów, właściciele posesji rzeczywiście takie obiekty na swoich działkach wznosili. Tak było zwłaszcza od drugiej połowy IV wieku. Chrzest przyjmowało wtedy wielu bogatych Rzymian. Byli dostatecznie zamożni, by swoim sumptem wznieść czasem nawet bardzo okazały pod względem formy kościół. Przy tych miejscach kultu rezydowali prezbiterzy mający pozwolenie biskupa na sprawowanie Eucharystii, a czasem być może także innych obrzędów. W tych domach, a potem kościołach, chrześcijanie z najbliższej okolicy gromadzili się na modlitwę i sprawowanie Eucharystii. Jednak wszystkie sprawy organizacyjne i pełnia władzy należały do biskupa Rzymu. Można w uproszczeniu powiedzieć, że były to fundacje bo-

gatszych chrześcijan, którzy do dyspozycji Kościoła oddawali własne posesje. Przydzielony tam prezbiter organizował dla grupy chrześcijan życie religijne, ale wszystkie ważniejsze celebry i sprawy były zastrzeżone dla biskupa. Związek i podległość biskupowi były na różny sposób podkreślane. Rzym wciąż stanowił jakby jedną wielką parafię.

Najbardziej widocznym znakiem tej jedności było tzw. *fermentum*¹³⁷. Była to część konsekrowanego przez biskupa chleba, którą diakoni zanosili z kościoła, gdzie Eucharystię sprawował biskup, do kościołów, gdzie tę samą ofiarę mieli spełniać prezbiterzy. W tych kościołach czekano z rozpoczęciem Eucharystii aż do momentu, gdy przyniesiono tam *fermentum*¹³⁸. Być może tradycja ta sięga końca II wieku, gdyż właśnie wtedy pojawiają się informacje o papieżach fundujących i poświęcających specjalne pateny: najpierw szklane, a następnie srebrne¹³⁹. Początkowo miało ich być 25, co odpowiadałoby mniej więcej liczbie kościołów potrzebnych do obsługi wiernych w ówczesnym Rzymie. Pewnie wraz ze wzrostem liczby wiernych rosła też liczba kościołów. Z czasem *fermentum* posyłano tylko do bliższych kościołów położonych w obrębie miasta. Natomiast wszyscy prezbiterzy ustanowieni przy kościołach położonych poza murami miasta mogli sprawować Eucharystię; nawet nie otrzymawszy *fermentum*.

Podobna była sytuacja kościołów zbudowanych przy cmentarzach założonych wokół Rzymu. Przy nich też byli prezbiterzy wyznaczeni do opiekowania się tymi miejscami i organizowania kult dla pielgrzymów odwiedzających groby. Oni też mogli sprawować Eucharystię w łączności z biskupem Rzymu, choć ich autonomia była większa i szybciej się emancypowali na samodzielnych duszpasterzy. Te kościoły, jak też kościoły powstałe poza murami miasta, już na początku V wieku nazywano parafiami¹⁴⁰.

Nieco inaczej wyglądała praktyka sprawowania Eucharystii przez prezbiterów we wspólnotach monastycznych. Jeżeli mnisi nie mieli prezbitera, to na Eucharystię udawali się do najbliższego kościoła. Natomiast tam, gdzie byli prezbiterzy, to oni sprawowali Eucharystię dla mnichów, w zależności od potrzeb.

W Aleksandrii, a następnie na całym Wschodzie, zrodziła się nieco inna praktyka. Gdy powstawał nowy kościół, zwłaszcza we wioskach położonych wokół miasta, to przy tym kościele tworzoną nową wspólnotę, a na jej czele stawał tzw. *chorepiscopus*, co na język polski tłumaczy się przez „biskup wiejski”,

137 *Fermentum* („zaczyn”) – tak nazywano części chleba konsekrowanego przez biskupa Rzymu i rozsyłane przez diakonów do innych kościołów tego miasta. *Księga pontyfików* datuje powstanie tego zwyczaju na czas papieża Milicjadesa (311–314), por. *Księga pontyfików*, 33.

138 Pochodzenie tego zwyczaju jest trudne do ustalenia, szerzej zob. J. Mieczkowski, *Geneza i historia fermentum*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 63 (2010) nr 2, s. 150–151, <https://doi.org/10.21906/rbl.167>.

139 Por. *Księga pontyfików*, 30–31.

140 Por. Innocenty I, *Epistolae*, 8, *Ad Decentium*.

w odróżnieniu od „biskupa miejskiego”, czyli posiadającego pełnię władzy i stojącego na czele Kościoła w danym mieście¹⁴¹. O takich biskupach wspominają już źródła z III wieku. Następnie mówią o nich niektóre synody, a pod dokumentami synodalnymi można znaleźć ich podpisy¹⁴². Z czasem ich rola i liczba malały, choć jeszcze w V wieku są wzmiankowani. Różnicę między biskupami miejskim i wiejskimi niektórzy tłumaczą tak: „Początkowo biskupi miejscy jak i wiejscy byli sobie równi, z czasem jednak pierwsi podporządkowali sobie drugich, którzy byli ubożsi i mniej wykształceni”¹⁴³.

„Biskup wiejski” kierował wspólnotą, ale miał tylko część tych uprawnień, jakie posiadał biskup miejski. Choć wydaje się, że święcenia jednego i drugiego były takie same. Terytorium, dla którego taki „biskup wiejski” był ustanawiany, zaczęto nazywać „parafią” (gr. *paroikia*)¹⁴⁴, w odróżnieniu od diecezji, na czele której stał biskup. W ten sposób przyjęło się określać część terytorium diecezji, rządzonej niebezpośrednio przez biskupa.

Z czasem takie terytoria ograniczające się do wioski, często oddalonej od miasta, stawały się gminami rządzonymi przez prezbitera, nie zawsze nawet mającego do pomocy innych duchownych. Stawały się samodzielnymi „parafiami”. Jednakże w dokumentach Kościoła w IV i V wieku parafią mógł być zarówno Kościół kierowany przez biskupa, jak też podległe mu Kościoły kierowane przez prezbiterów¹⁴⁵. Z czasem nazwa ta, na oznaczenie najmniejszej jednostki administracyjnej Kościoła, zaczęła funkcjonować i od V wieku już była powszechnie stosowana. Wnet się przyjęła i zaczęła być oficjalnie stosowana w dokumentach Kościoła¹⁴⁶. Długo natomiast nie było specjalnego tytułu na określenie prezbitera stojącego na czele parafii. Jeszcze pod koniec okresu starożytnego nie nazywano ich proboszczami, a po prostu tylko prezbiterami albo co najwyżej „prezbiterami parafialnymi” (*parochiarum presbyteri*)¹⁴⁷.

Uprawnienia prezbitera stojącego na czele takiej jednostki były ograniczane. Według ustaleń synodalnych biskupi wiejscy „rezydujący we wsiach i osadach [...] mają zarządzać podległymi sobie kościołami i tylko do nich ograniczyć swoją troskę i staranie, mianować lektorów, subdiakonów, egzorcystów [...]”.

141 Por. Synod w Antiochii (341), kanon 10.

142 W soborze w Nicei (325) uczestniczyło 14 takich biskupów. Takich biskupów miał w swej diecezji jeszcze biskup św. Bazyli Wielki, por. *Listy*, 53–54.

143 W. Jemielity, *Duchowieństwo wiejskie w Kościele starożytnym*, „Vox Patrum” 13–15 (1993–1995) t. 24–29, s. 228.

144 Por. Synod w Ancyrze, kanon 18. *Paroikia* dosłownie znaczy: pobyt, zamieszkanie w obcej ziemi.

145 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, IV 15, 2; Paulin z Noli, *Listy*, 1, 10; 3, 6; Synod w Turynie, kanon 1. W tym ostatnim przypadku mowa jest o parafiach, na czele których stali biskupi.

146 By się o tym przekonać, wystarczy prześledzić uchwały synodów Kościoła łacińskiego V i VI wieku.

147 Por. Synod w Épaone (517), kanon 7.

Chorepiskopa mianuje biskup miasta, któremu on podlega¹⁴⁸. Początkowo uprawnienia prezbitera stojącego na czele „parafii” mogły być podobne, jeśli nie mniejsze. Kiedy jednak parafie stały się rzeczywiście samodzielnymi jednostkami administracyjnym Kościoła, prezbiterzy stojący na ich czele tych uprawnień nabywali więcej. Z całą pewnością nie mogli ustanawiać innych duchownych ani też święcić krzyżma, a wiele innych funkcji mogli spełniać warunkowo, np. bierzmowania mogli udzielać tylko w niebezpieczeństwie śmierci¹⁴⁹. Odpowiadali jednak za sytuację w parafii i tam reprezentowali biskupa. Jeśli ktoś przybywał do parafii z zewnątrz, zwłaszcza gdyby to był duchowny – nawet biskup – z obcej diecezji, to w niedzielę winien się udać do tego właśnie prezbitera i on mógł gościa dopuścić do „spełniania czynności liturgicznych”¹⁵⁰.

Mimo wszystko samodzielność prezbitera stojącego na czele takiej jednostki była ograniczona, choć długo nie do końca określona. Najbardziej klarowna była sytuacja prezbiterów delegowanych do wspólnot monastycznych. Sprawowali oni tam Eucharystię, co łączyło się z głoszeniem homilii. Pełnili zatem funkcję, którą dziś spełniają kapelani.

Świadek wiary

Prezbiterami zazwyczaj zostawali ludzie wyróżniający się żywą wiarą. Tej samej wiary mieli później strzec i nad jej czystością czuwać także po wejściu do stanu duchownego, nie tylko u siebie, ale także u swoich współwyznawców. Przez pierwsze trzy wieki było to zawsze związane z mniejszą czy większą ofiarą, bo samo bycie chrześcijaninem oznaczało bycie poniekąd obcym wśród otoczenia. W czasach spokojniejszych trzeba było być gotowym na marginalizowanie. Wyszędzanie, publiczne pomówienia, ubliżanie zdarzały się na co dzień – trzeba było stawić im czoła, na nieprzyjemne gesty odpowiadać z miłością. Do tego dochodziły trudności rodzące się w gminie, gdzie obok zaradzania zwykłym bółączkom można się było spotkać z przejawami antyklerykalizmu, zawiści, niewdzięczności. Trzeba się było przy tym pogodzić z czyhającym niebezpieczeństwem: w każdej chwili można było zostać oskarżonym o ateizm i wiążącą się z tym obrazę majestatu cesarskiego. Postawienie przed sądem groziło śmiercią, bo jedynym ratunkiem było złożenie pogańskiej ofiary, co dla chrześcijanina, a tym bardziej dla prezbitera, było nie do przyjęcia. Wprawdzie do takich sytuacji nie dochodziło na skalę masową, ale nawet w okresie w miarę

148 Synod w Antiochii (341), kanon 10.

149 Por. Synod w Épaone (517), kanon 16.

150 Synod w Sardyce (343–344).

spokojnym czasem się to zdarzało. Gdy natomiast przychodził czas oficjalnych pogromów chrześcijan, ofiara z życia w obronie wiary stawała się codziennością. W takich sytuacjach nawet oczekiwano, iż wtedy, „gdy bracia są w niebezpieczeństwie i potrzebują wsparcia [...] prezbiter pośpieszy z pomocą braciom, tak jak powinien i może czynić”¹⁵¹. W takich sytuacjach często stawał się prawdziwym „świadkiem” (*martyr*) wiary, czyli męczennikiem.

Imiennych świadectw takich męczeństw z pierwszych trzech wieków zachowało się niewiele. To nie powinno dziwić, bo w ogóle świadectw o męczennikach z tego okresu jest niewiele. Zachowały się pojedyncze akta męczeńskie albo tylko ślady w postaci wzmianki u jakiegoś historyka bądź lokalnej pamiętki po męczenniku. Z akt męczeńskich poznajemy historię prezbitera Pioniosa, który poniósł śmierć za czasów Decjusza. Był on prezbiterem w Smyrnie; został uwięziony i zmuszany go do złożenia ofiary pogańskiej. Skoro odmówił, został skazany na śmierć i w okrutny sposób zabity¹⁵².

W czasie prześladowań za Dioklejana, na początku IV wieku, męczeństwo poniósł znany nam już prezbiter Pamfil. Relację z jego przesłuchań przed pogańskim sądem, a następnie z męczeńskiej śmierci, w 310 roku zamieścił Euzebiusz z Cezarei w swoim dziele poświęconym męczennikom palestyńskim¹⁵³. W tymże samym dziele jednym zdaniem wspomniał o męczeńskiej śmierci przez spalenie dwóch biskupów egipskich oraz prezbitera Patermutiosa¹⁵⁴. Tak samo, często podając tylko imię, wspomniał innych prezbiterów-męczenników tego okresu¹⁵⁵.

Innego prezbitera, Feliksa z Noli, poznajemy tylko dlatego, że na jego grobie powstało sanktuarium, do którego pielgrzymowali wierni. Za przyczyną tego męczennika dokonywały się cuda, ale o nim samym nic pewnego nie wiadomo¹⁵⁶.

To są prezbiterzy-męczennicy znani przynajmniej z imienia, czasem miejsca działalności. A ilu pozostało bezimiennych, o których być może historyk pisze, gdy podaje tylko liczbę umęczonych chrześcijan albo ogólnie pisze o męczennikach idących w tysiące?¹⁵⁷

Krwawe prześladowania, a wraz z nimi męczeństwa nie zakończyły się z chwilą ogłoszenia edyktu tolerancyjnego przez cesarza Konstantyna Wielkiego. Ciężkie czasy nadeszły wraz z gwałtownymi sporami ariańskimi. Wielu

151 Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VI, 43, 16.

152 Por. *Męczeństwo św. Pioniosa i jego towarzyszy*.

153 Por. Euzebiusz z Cezarei, *O męczennikach palestyńskich*, 11, 1–13.

154 Por. Euzebiusz z Cezarei, *O męczennikach palestyńskich*, 13, 3.

155 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VIII 13, 2; 13, 3; 13, 7.

156 Szerzej rozszłał go w swoich poematach pod koniec IV wieku Paulin z Noli.

157 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VIII, 13, 3 13, 7; IX, 6, 2.

prezbiterów zostało zamęczonych, zwłaszcza za czasów cesarza Juliana Apostaty (zm. w 363 roku) oraz Walensa (zm. w 378 roku). Pierwszy próbował reaktywować pogaństwo, a drugi prześladował katolików za obronę wiary nicejskiej. W czasie sporów o właściwe rozumienie dogmatów chrześcijańskich prezbiterzy stawali w pierwszym szeregu obrońców ortodoksji, nawet za cenę życia. Natomiast podczas reakcji pogaństwa za cesarza Juliana bronili w ogóle chrześcijaństwa.

Z czasów cesarza znana jest historia śmierci prezbitera Bazylego z Ancyry. Był znany jako gorliwy obrońca wiary przed arianami i z tego powodu otrzymał zakaz sprawowania publicznie nabożeństw. Gdy cesarz Julian Apostata zaczął odnawiać kult pogański i na wielką skalę organizował składanie ofiar pogańskich, Bazyli odwiedzał chrześcijan i zachęcał ich do wytrwałości oraz odwodził od udziału w pogańskich obrzędach. Zwłaszcza nakazywał, by nie przyjmowali pokarmów i napojów pochodzących z pogańskich ofiar. Odwodził chrześcijan od przyjmowania odznaczeń cesarskich, gdyż to wiązało się z udziałem w pogańskich praktykach. Poganie wiedzieli o tym, zgrzytali zębami, ale dokąd Bazyli prywatnie odwiedzał domy chrześcijan, niewiele mogli wskórać. Któregoś jednak dnia Bazyli, przechodząc, zauważył pogan składających ofiarę bożkom. Wówczas „Przystanął; i wyrzuciwszy z siebie głośną skargę, pomodlił się, aby żaden chrześcijanin nie został dotknięty podobnym obłędem. Na tej właśnie podstawie został ujęty, wydany został z kolei zarządcy prowincji. I choć poddano go rozlicznym męczarniom, na przekór wszelkim krytycznym momentom po bohatersku dopełnił świadectwa swej wiary”¹⁵⁸.

Z nieco późniejszego okresu pochodzi wymowne świadectwo prezbiterów z Edessy. Prefekt miasta, Modest, w ramach walki z katolikami otrzymał od ariańskiego cesarza Walensa rozkaz aresztowania wszystkich prezbiterów i diakonów. Próbował ich skłonić do przyjęcia wyznania ariańskiego. Gdy to się nie powiodło, wszystkich zesłano w odległe strony. Dwóch z nich, Eulogiusz i Protogenes, trafiło do miasta, gdzie większość stanowili poganie. Ponieważ Protogenes był biegły w sztuce pisania, założył szkołę, w której uczył chłopców szybkiego pisania i przy okazji wykładał im Pismo Święte. Robił to w ten sposób, że chłopcom dyktował psalmy, których się mieli nauczyć na pamięć. Jego autorytet wzrósł, kiedy się okazało, że „modlitwą przepędzał chorobę”. Warunkiem jednak modlitwy było przyjęcie chrztu przez chcącego wyzdrowieć. W ten sposób chrystianizował miasto przez cały czas swego wygnania¹⁵⁹.

Z kolei katolicy prześladowani przez arian w Konstantynopolu wysłali delegację do cesarza z prośbą o pomoc. Poselstwo składało się z osiemdziesięciu

158 Sozomen, *Historia Kościoła*, V, 11.

159 Por. Teodoret z Cyru, *Historia Kościoła*, IV, 17–18.

prezbiterów. Cesarz Walens, zwolennik arian, polecił swojemu prefektowi ująć całą delegację i uśmiercić. Prefekt z obawy przed rozruchami, do których by mogło dojść w przypadku zabójstwa tylu prezbiterów, obmyślił przewrotny, a zarazem okrutny sposób ich uśmiercenia. Oficjalnie skazał ich na wygnanie. Skazańcy wyrok przyjęli z godnością, bo w tym czasie taki rodzaj szykan za wiarę znosiło wielu duchownych, zwłaszcza biskupów. Wsadzono ich na okręt i wypłynęli w morze. Załoga statku otrzymała jednak polecenie, by na pełnym morzu przesiąść się do holowanej przez statek łodzi, a sam statek podpalić. Tak też się stało. Statek pozbawiony załogi spłonął doszczętnie na morzu wraz z uwięzionymi prezbiterami¹⁶⁰.

Prezbiterzy składali świadectwo swej wiary w różnych okolicznościach, również później. Pouczająca jest w tym przypadku historia jednego z nich, Tygriusza. Był prezbiterem w Konstantynopolu w czasach Jana Chryzostoma. Gdy Chryzostom został skazany na wygnanie, w dniu, w którym opuszczał Konstantynopol, w mieście wybuchł pożar. Po jego ugaszeniu wdrożono dochodzenie prowadzone przez prefekta miasta, poganina. Według niego podejrzanymi o wywołanie pożaru mieli być zwolennicy odwołanego patriarchy Konstantynopola. Prefekt rozpoczął zatem dochodzenie od przesłuchań duchownych bliskich Janowi Chryzostomowi. Jednym z pierwszych był prezbiter Tygriusz. Z pochodzenia był poganinem, wziętym w niewolę. Otrzymał wolność od swojego właściciela, zrobił nawet karierę na dworze, ale ostatecznie został prezbiterem. Był „człowiekiem wielkiej zacności i łagodności”. Na przesłuchaniu został obnażony, „wychłostany biczem po grzbiecie, przywiązany za ręce i nogi, rozciągnięty na łożu tortur”¹⁶¹. Oczywiście żadnych zeznań obciążających patriarchę na nim nie wymuszono.

Heroiczne świadectwa, jakich dostarczali prezbiterzy, przynoszą z całą pewnością chwałę tej grupie duchownych. Dowodzą świętości Kościoła tamtych czasów, ale oprócz nich nie brakowało prezbiterów, którzy dawali dowody wierności Bogu na co dzień. Osiągali świętość życia, choć nie zawsze zostało to odnotowane i zapisane w pamięci.

160 Por. Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, IV 16.

161 Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, VIII, 24.

Rozdział VI

Skąd „chleb powszedni”?

Prezbiterzy byli zwyczajnymi ludźmi i potrzebowali środków do życia, tak jak wszyscy inni chrześcijanie. Manna z nieba nie spadała, o chleb codzienny trzeba było zadbać. Była to wbrew pozorom sprawa złożona i nader delikatna.

„żyć z Ewangelii” (1 Kor 9, 14) — obowiązek czy przywilej?

Apostołowie, a później ich następcy, wszyscy zaangażowani w głoszenie Ewangelii i pracę duszpasterską w Kościele, jako ludzie z krwi i kości, potrzebowali środków do życia. Była to zatem kwestia egzystencjalna, ale ze względu na charakter ich posługi sprawa nie sprowadzała się wyłącznie do znalezienia pragmatycznych rozwiązań. Misja pełniona przez duszpasterzy kazała tę kwestię traktować w kategoriach teologicznych. W praktyce oznaczało to wprawdzie szukać rozwiązań zgodnych z naturą tego posłannictwa, a dopiero w następnej kolejności poszukiwać praktycznych rozwiązań. Skoro urząd prezbitera i jego funkcje wywodziły się z Pisma Świętego, tam też szukano wskazówek w tej jakże istotnej kwestii.

W tym kontekście szczególnego znaczenia nabierały dwa teksty, które analizowano i którymi później uzasadniano podejmowane rozwiązania. Jednym z nich były słowa Chrystusa: „wart jest robotnik swej stawy” (Mt 10, 10), a drugim — zasada przytoczona przez św. Pawła: „Pan postanowił, ażeby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię” (1 Kor 9, 14). Jeden i drugi padły w konkretnych kontekstach, do których się odwoływano, choć nie zawsze w całej rozciągłości je przytaczano. Jakie wnioski wyciągano z tych tekstów?

„Wart jest bowiem robotnik stawy swojej” (Mt 10, 10)¹⁶²

W najstarszym pozabiblijnym cytowanym już wielokrotnie tekście chrześcijańskim *Didachè* zapisany został obowiązek utrzymywania przez chrześcijan ludzi poświęcających się pracy duszpasterskiej. Tym właśnie osobom należało ofiarować pierwociny pól rolnych oraz pracy rękodzielniczej. Obowiązek ten spoczywający na wspólnocie został uzasadniony odwołaniem się do tekstu ewangelicznego. W *Didachè* czytamy, że każdy z tych ludzi „wart jest swej stawy”¹⁶³. Jest to bardzo lapidarne powołanie się na słowa ewangelii, bez jakiegokolwiek komentarza. Nawet niepotrzebne było wskazanie źródła, z którego ten cytat pochodził. Sama zasada widocznie nie budziła wątpliwości, a tylko jej zastosowanie było obwarowane ograniczeniami. Autor poleca, by zwrócić uwagę na osobę duszpasterza: ma być „prawdziwy”. Znakiem tej „prawdziwości” miała być bezinteresowność w wykonywaniu funkcji duszpasterskich oraz prostolinijność w postępowaniu. Każdy duszpasterz spełniający te warunki nabywał prawa do tego, by członkowie wspólnoty poczuli się do obowiązku złożenia materialnego wsparcia na jego potrzeby. Cytowany tekst nie określał ani natury, ani wysokości tych świadczeń. Autor *Didachè* kwitował krótko: „weź pierwociny, jakie byś sam uznał za stosowne, i daj według przykazania”¹⁶⁴. Tekst podaje zatem ogólną zasadę, która wskazywała na obowiązek świadczeń ze strony wiernych. Zasada jest traktowana jako przykazanie – wolno się domyślać – wynikające z Ewangelii.

Na tę samą zasadę i w podobny sposób powołują się późniejsi autorzy już od II wieku. Przykładem jest św. Ireneusz z Lyonu. Wprawdzie nie omawia wprost interesującej nas kwestii, ale, komentując scenę opisaną przez ewangelistę, w której Chrystus rozsyła uczniów z zadaniem głoszenia Ewangelii z zaleceniem, by niczego w drogę nie zabierali, aluzyjnie odnosi się do sytuacji wszystkich posyłanych w tym samym celu. Św. Ireneusz najpierw zauważa krótko, że takimi uczniami są „kapłani, którzy nie dziedziczą tu ani pól ani domów, lecz zawsze służą ołtarzowi i Bogu”, którzy w zamian za to zasługują, aby otrzymać pożywienie „z tego, co sieją”, bo „godzien jest robotnik swojej stawy”¹⁶⁵. To była ogólna zasada, którą należało zastosować w praktyce. Św. Ireneusza akurat ten problem nie interesował, więc tematu nie rozwijał. Do tej kwestii relatywnie często powracali późniejsi ojcowie Kościoła. Na większą uwagę, ze

162 Niektóre tłumaczenia mówią: „Kto pracuje, ma prawo do utrzymania”, por. *Pismo Święte*, Edycja Św. Pawła.

163 *Didachè*, 13, 1–2.

164 *Didachè*, 13, 3.

165 Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, 4, 8, 3 (tłum. własne).

względu na interesujący nas temat, zasługują wyjaśnienia św. Hilarego z Poitiers, św. Jana Chryzostoma i św. Augustyna.

Św. Hilary z Poitiers w swoim komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza słowa o robotniku zasługującym na „swoją strawę” rozpatrywał wraz z kontekstem, w którym zostały one wygłoszone. Najpierw przypomina polecenie Chrystusa, by uczniowie nic ze sobą nie zabierali do trzósów, „ponieważ godzien jest robotnik swojej zapłaty”. Według św. Hilarego polecenie to odnosi się także do duszpasterzy Kościoła i należy je interpretować jako napomnienie:

byśmy w naszym posługiwaniu nie byli handlarzami ani nie czynili czegoś w pracy apostołskiej dla posiadania złota, srebra i pieniędzy [...]. Działając w ten sposób staniemy się godni naszej nagrody, to jest zachowując te zasady, otrzymamy w nagrodę niebo, którego oczekujemy¹⁶⁶.

Autor komentarza kierował te słowa przede wszystkim do „posługujących” w Kościele, czyli do duchownych, a zatem też do prezbiterów. Do nich skierowane jest ostrzeżenie: motywem głoszenia Ewangelii nie może być nadzieja zysku czy nawet godziwej zapłaty, bo taka czeka dopiero w niebie i jej godnym ma się okazać sługa Boży.

Niemalże w tym samym czasie w innej części Kościoła te same słowa Chrystusa komentował w jednej z homilii św. Jan Chryzostom. Ten prezbiter, przemawiając do wiernych w Antiochii, podkreślał najpierw bezinteresowność, jaka winna cechować duszpasterzy, a przede wszystkim ich całkowite poświęcenie dla dzieła ewangelizacji. Według kaznodziei mają oni być: „wolni od chciwości pieniędzy [...] i od wszelkiej troski, tak, że cały wolny czas poświęcali na nauczanie”. By zaś uwolnić ich od troski o „niezbędne pożywienie”, Chrystus dodał: „Wart jest robotnik swej strawy”. W ten sposób, jak sądził św. Jan Chryzostom, pokazał On, „że uczniowie powinni ich żywić, aby [oni] nie wywyższali się nad tych, których nauczają, [w poczuciu] że wszystkiego im użyczają, a od nich niczego nie przyjmują. Z kolei zaś uczniowie, aby nie odłączali się od nich jako przez nich lekceważeni”¹⁶⁷.

W tym komentarzu św. Jana Chryzostoma pojawiły się bardzo interesujące wątki. Najpierw potwierdził on uznaną już prawdę, że to uczniowie – czyli wierni – winni zapewnić środki utrzymania duszpasterzom. Dzięki temu mogą oni całkowicie oddać się pracy duszpasterskiej. Jednocześnie – i to jest nowa myśl – w ten sposób między duszpasterzami a wiernymi wytworzyć się mogą specjalne relacje wzajemnego szacunku: duszpasterz zależny od środków do-

166 Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, 10, 5.

167 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, 32, 4.

starczanych przez wiernych nie będzie miał poczucia wyższości. Wierni natomiast nie będą czuli się tylko biorcami, korzystającymi z łaskawości dawcy. W ten sposób – choć nie wprost – świadczenia ze strony wiernych zostały uznane za formę rekompensaty za pracę duszpasterską. W komentarzu jest zresztą wprost mowa o „zapłacie”, choć wpieryw przestrzega się duszpasterzy przed chciwością. Komentarz św. Jana Chryzostoma wprost zdaje się nakładać na duszpasterzy obowiązek zdania się w kwestiach materialnych na wiernych.

Warto przy tym zwrócić uwagę na terminologię zastosowaną przez Złotoustego. Jego zdaniem Chrystus, mówiąc o robotnikach, nazywa to, „co otrzymują”, „zapłatą”, i w konsekwencji „ci, których nauczają, dają [ofiary – A. Ż.] nie jako łaskę, ale jako wynagrodzenie”. Według Chryzostoma samo pojęcie „wynagrodzenia” ma specyficzne znaczenie, bo nie jest równoznaczne z zapłatą za wykonaną pracę. Z perspektywy kaznodziei w wypowiedzi Chrystusa chodzi o coś innego. Odwołuje się tylko do pojęcia samego wynagrodzenia, jako obowiązku ciążącego na tym, który skorzystał z czyjejs pracy, jest wypełnieniem zobowiązania za wykonaną posługę. Ofiara chrześcijan jest formą wynagrodzenia, bo oni są zobowiązani do jego uiszczenia, ale nie oznacza to, że są sprawiedliwą wyceną trudu apostołskiego. Chrystus – jak dalej czytamy w komentarzu – „nie chciał przez to wyrazić, że prace apostołów tylko tyle są warte, ale im nakazywał, by nie szukali niczego więcej, dających zaś przekonywał, że nie jest to z ich strony hojność, lecz powinność”¹⁶⁸. Relacje praca – zapłata, jakie pojawiają się u kaznodziei z Antiochii, należy w tym przypadku traktować z ostrożnością. Wprawdzie używa pojęcia „zapłata” i pośrednio wskazuje na jej wysokość, bo ma ona nie tyle być zależna od wykonanej „pracy”, ale ma zaspokajać potrzeby duszpasterza. Ma go uwolnić od konieczności szukania środków do życia. Tak rozumiana „zapłata” ma wystarczyć tylko na podstawowe potrzeby i nie prowokować do zachowań „lekkomyślnych i obżarstwa”¹⁶⁹. W podobny sposób św. Jan Chryzostom nawiązał do słów Chrystusa, nazywając je prawem, zezwalającym kapłanom na „przyjmowanie wynagrodzenia”, jednak tylko w granicach tego, „co konieczne”¹⁷⁰.

Pożyteczne będzie jeszcze zapoznanie się z komentarzem św. Augustyna. Interesujący nas tekst komentował w traktacie *O zgodności ewangelistów*. Biskup Hippony pisał o sensie polecenia, jakie Chrystus dał apostołom. Mieli oni nie

168 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, 32, 5.

169 Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, 32, 5. Takiego umiarkowania dopatruje się św. Jan Chryzostom w poleceniu zatrzymywania się u ludzi godnych na cały czas pobytu w danym mieście (por. Mt 10, 11).

170 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego listu świętego Pawła do Koryntian*, 21, 3.

zabierać w drogę niczego, bo: „godzien jest robotnik strawy swojej”. Dla św. Augustyna oznacza to, że Chrystus powiedział nie mniej, nie więcej, ale:

Nie w tym sensie, iż nie potrzebują rzeczy koniecznych dla podtrzymania tego życia. Posyłał ich jednak w ten sposób, by im pokazać, że im się to należy ze strony tych wierzących, którym mają głosić Ewangelię. Zapłata ta należy im się niczym żołd (*stipendium*) żołnierzom, jak zarobek za pracę w winnicy i niczym pasterzom mleko owiec [...]. Stąd w tym miejscu była mowa o potrzebach życiowych głosicieli Ewangelii [...]. Dlatego wymienił, że nawet „laski” stwierdzając, że wszystko im się należy od wiernych jako dla własnych sług nie domagających się niczego zbytkownego¹⁷¹.

W komentarzu św. Augustyna bardzo mocno zostało podkreślone zobowiązanie wiernych do zapewnienia duszpasterzom, a tym samym prezbiterom, środków koniecznych do życia. Jest to ekwiwalent za pracę wykonaną dla Ewangelii i to może być miara: jeżeli ktoś więcej pracuje, temu więcej należy zapewnić. Górną granicą pozostaje jednak „to, co konieczne”. Wprawdzie przywołał obraz żołdu czy wynagrodzenia za pracę, mimo to nie jest to pełna analogia. Wierni nie wartościują pracy, ale zapewniają byt prezbiterowi w takiej mierze, w jakiej on poświęca swój czas na służbę we wspólnocie.

Krótki komentarz do rozpatrywanego tekstu Ewangelii zamieścił też św. Hieronim. Ten, kto „pozyskuje dobra duchowe”, winien tego, od którego te dobra pozyskuje, „uczynić uczestnikiem darów materialnych”, w takim zakresie, w jakim to jest konieczne¹⁷². Dla prezbitera św. Hieronima dosłowny sens wypowiedzi jest oczywisty i nie ma się nad nim co rozwodzić. Bardziej dla niego intrygujący jest sens duchowy i temu poświęcił dużo więcej uwagi.

„Pan postanowił, ażeby z Ewangelii żyli ci,
którzy głoszą Ewangelię” (1 Kor 9, 14)

Drugi tekst, jaki w Kościele w sposób ewangeliczny normował kwestie bytowe prezbiterów, a jednocześnie ich udział w darach składanych przez wiernych, pochodzi od św. Pawła. W liście do Koryntian pierwsi chrześcijanie czytali: „czyż nie wiecie, że ci, którzy trzudzą się około ofiar, żywią się ze świątyni, a ci, którzy posługują przy ołtarzu, mają udział w [ofiarach] ołtarza? Tak też i Pan postanowił, ażeby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię” (1 Kor 9, 13–14). Apostoł Narodów podaną zasadę opatrzył komentarzem, w którym zawarł dla niej uzasadnienie oraz określił standardy jej stosowania. Przywołując tek-

171 Augustyn, *O zgodności ewangelistów*, 2, 30, 73–74.

172 Por. Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, I, 10, 9–10.

sty Starego Testamentu oraz wypowiedzi Chrystusa adresatom swojego listu, św. Paweł przypomniał prawo korzystania z owoców swej pracy i przyznające robotnikom lub żołnierzom zapłatę za wykonane dzieło. Swoją wypowiedź św. Paweł zakończył wyznaniem o osobistej rezygnacji z korzystania z tego, na co Pan zezwolił, podając przy tym motyw takiej decyzji¹⁷³.

Po raz pierwszy wyraźnie na słowa św. Pawła powołał się w III wieku Orygenes. Prezbiter z Cezarei przywoływał ten tekst w różnych kontekstach, w kilku swoich wystąpieniach, co może świadczyć o aktualności problemu poruszonego przez Apostoła. Najszerzej komentuje wskazane słowa św. Pawła w jednej z homilii do Księgi Liczb. Komentując przepis o pierwocinach, jakie należało w Starym Testamencie ofiarować kapłanom, Orygenes postuluje jego dosłowne odczytanie i dodaje:

Moim zdaniem w taki też sposób trzeba postąpić z zapisem, który trzymam w dłoniach. Jest bowiem rzeczą słuszną i pożyteczną, aby pierwociny ofiarowywano również kapłanom ewangelicznym. „Tak bowiem i Pan postanowił, aby z Ewangelii żyli ci, którzy głoszą Ewangelię, a ci, którzy posługują przy ołtarzu, mieli udział w ofiarach ołtarza” (1 Kor 9, 14). A jak to jest godne i stosowne, tak też na odwrót – niegodne i niestosowne jest, a nawet bezbożne, aby ten, kto czci Boga i wstępuje do Kościoła Bożego, kto wie, że kapłani i słudzy stoją przy ołtarzu i pełnią służbę wobec Słowa Bożego lub spełniają posługi kościelne, nie składał kapłanom pierwocin z owoców ziemi¹⁷⁴.

„Kapłani ewangeliczni”, a takimi byli biskupi i prezbiterzy, mogą zatem oczekiwać świadczeń materialnych ze strony osób, wśród których pełnią swą posługę. Składanie „pierwocin z owoców ziemi” jest, jak się wydaje, wyrazem szacunku, może wdzięczności wobec Boga. Orygenes w tym wypadku mniej interesuje zasada „życia z Ewangelii”, a bardziej obowiązek wiernych składania ofiar kapłanom z owoców swej pracy. Jednak w innych, lapidarnych wypowiedziach ten sam autor już wyraźnie przypomina, że te ofiary mają być źródłem utrzymania prezbiterów¹⁷⁵, i to wręcz jedynym, bo zgodnie z ewangeliczną zasadą „sługom Bożym” godzi się żyć „jedynie z Ewangelii”¹⁷⁶.

Wypowiedź Orygenesusa jest jedną z pierwszych, jaką na temat słów św. Pawła można znaleźć u teologów wczesnochrześcijańskich. W podobnym duchu będą się wypowiadać późniejsi ojcowie Kościoła, akcentując często różne elementy

173 Por. 1 Kor 9, 15–18.

174 Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, 11, 2.

175 Zob.: „Nakazano, aby ci, którzy głoszą Ewangelię, żyli z Ewangelii”; Orygenes, *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian*, 3, 3.

176 Orygenes, *Komentarz do ewangelii według Mateusza*, 16, 21.

wypowiedzi św. Pawła. Dowodzi to aktualności problemu poruszanego przez Apostoła Narodów.

Jan Chryzostom, jeszcze jako prezbiter w Antiochii, w swoich homiliach do Pierwszego Listu do Koryntian interesujący nas tekst św. Pawła komentował dość szeroko i tak z samego tekstu, jak też z kontekstu wydobywa wiele ciekawych wniosków. Najpierw interesowały go przykłady podane przez św. Pawła: żołnierza, właściciela winnicy i pasterza. Wszyscy oni żywią się z owoców wykonywanej pracy. To ma być czytelny dowód dla nauczyciela i kapłana, bo „trudzącym się nauczycielom należy się zapłata”¹⁷⁷, a w innej homilii ograniczył to prawo tylko do nauczających, bo „ten, kto naucza powinien otrzymywać pożywienie, kto nie naucza z pewnością nie powinien”¹⁷⁸. Jednocześnie tenże: „powinien poprzestawać na małej nagrodzie i na koniecznym pożywieniu”¹⁷⁹. Słowa św. Pawła o „żyjących ze świątyni” (1 Kor 9, 13) traktuje jako wskazówkę umiaru i tego, że „nie należy gromadzić pieniędzy ani się bogacić”¹⁸⁰.

Z kolei Apostoł nie mówi o „wsparciu”, jakie powinni otrzymać „odprawiający święte obrzędy”, ale: „Ze świątyni mają utrzymanie», aby ani przyjmujący nie poczuli się poniżeni, ani ofiarujący wywyższeni”¹⁸¹. Ta delikatność św. Pawła ma na celu ukazanie specjalnego charakteru ofiar składanych i dzielonych w świątyni. To mają być środki utrzymania, a ofiarujący je w żadnym wypadku nie mogą ich traktować w kategoriach zapłaty za coś, co otrzymali, a ci, którzy je otrzymują, nie mogą tego traktować w kategoriach wynagrodzenia za swoje dzieło. Jedni składają dar, a drudzy w tym darze uczestniczą, choć nie w jednakowej części, bo według Chryzostoma św. Paweł „nie mówi o równym podziale, lecz o wynagrodzeniu przekazywanym według powinności”¹⁸².

Wnioski, do jakich dochodzi św. Jan Chryzostom, analizując tekst św. Pawła, są daleko idące. Na razie przypomniane zostały te dotyczące samej zasady zapewnienia środków do życia tym, którzy w Kościele pełnili funkcje kapłańskie i nauczycielskie. Przywołując sytuację kapłanów starotestamentalnych i porównując do niej „głoszących Ewangelię”, czyli biskupów i prezbiterów Kościoła, Chryzostom mówi o prawie tych ostatnich do takich środków. Na ich określenie używa synonimu „darów składanych na ołtarzu”. Nie określa ich natury, ale wyznacza miarę tego, do czego te dary mają służyć. Innymi słowy, potwierdza zasadę, bez podawania jej praktycznych rozwiązań. O takich będzie od czasu do czasu wspominał przy różnych okazjach.

177 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, 21, 3.

178 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, 22, 2.

179 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, 21, 3.

180 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, 22, 1.

181 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, 21, 3.

182 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, 21, 3.

Zasada ta była powszechnie praktykowana w Kościele w IV wieku, o czym przekonuje wypowiedź św. Hieronima. W liście do prezbitera Nepocjana, swojego siostrzeńca, przypominając swoją przynależność do tych, którzy jako duchowni służą „Kościołowi Chrystusa”, konstataował: „Służąc ołtarzowi, z ofiar ołtarza mam utrzymanie, mając pożywienie i odzienie zadowolony będę i za nagim krzyżem pójdę pozbawiony wszystkiego”¹⁸³. Wzmianka o „utrzymaniu z ofiar ołtarza” to niewątpliwie delikatna aluzja do słów św. Pawła, które, jak można się domyślać, były powszechnie znane.

Szerzej na temat tych słów wypowiedział się w bardzo interesującym kontekście św. Augustyn. Biskup Hippony rozpatruje ten tekst w swoim traktacie *O pracy mnichów*. Mnisi z jednego klasztoru, powołując się na św. Pawła, odmawiali pracy fizycznej. Proszony o komentarz, św. Augustyn wyjaśniał, komu takie prawo przysługuje, i wskazał, o jaką pracę w tekście św. Pawła chodzi. Pisał on:

Wszyscy głosiciele ewangelii i słudzy słowa Bożego otrzymali od Pana prawo, aby nie pracować własnymi rękami, lecz żyć z głoszenia ewangelii, zajmując się jedynie sprawami duchowymi w ogłaszaniu Królestwa niebieskiego i budowaniu pokoju Kościoła [...]. Głosiciele ewangelii otrzymali wprawdzie prawo zwalniające od pracy, lecz odnoszące się do zajęć fizycznych, za pomocą których zdobywa się środki do życia [...] jedząc darmo chleb od tych, którym darmo głosili łaskę¹⁸⁴.

Zwolnienie dotyczyło zatem tylko pracy fizycznej, bo – jak wynika z dalszej części traktatu – była ona trudna do pogodzenia z działalnością apostołską, a była sposobem na zdobycie środków utrzymania. Zasada jest zatem prosta: „Jeśli są sługami ołtarza, szafarzami sakramentów [...] wprost mogą domagać się korzystania z tego prawa”¹⁸⁵.

Podobnych wątpliwości nie miał też duchowy spadkobierca św. Augustyna – prezbyter żyjący w Galii, zmarły na początku VI wieku, Julian Pomeriusz. Dla niego nie ulegało wątpliwości, że słowa św. Pawła należy rozumieć w sposób dosłowny i odnieść je do duchownych. Według Pomeriusza: „Cóż innego oznacza *żyć z Ewangelii*, jak nie to, że tam gdzie się pracuje, otrzymuje się też środki konieczne do życia?”¹⁸⁶.

183 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 5.

184 Augustyn, *De opere monachorum*, VII, 8 (tłum. własne).

185 Augustyn, *De opere monachorum*, XXI, 24 (tłum. własne).

186 Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II, 14.

Obowiązek czy możliwość?

Św. Paweł przypomniał Koryntianom przysługujące mu prawo, ale sam przyznał, że z niego nie korzysta, wyjaśniając przy tym powody takiego postępowania. „Nie korzystałem z tych przywilejów” (1 Kor 9, 15), bo „wypełniam tylko obowiązek” (1 Kor 9, 17). Te słowa też były szeroko komentowane i stanowiły pewną wskazówkę dla Kościoła pierwszych wieków. Wbrew pozorom wywoływały one nawet kontrowersje, bo rodziły pytanie o charakter prawa do „życia z Ewangelii”. Słowa św. Pawła prowokowały zasadnicze pytanie: czy jest to przywilej, z którego można korzystać albo nie, czy też jest to prawo, któremu należy się podporządkować? Jeśli zaś jest to przywilej, to jakie są warunki, by z niego skorzystać? Można też pytać w ogóle o sens tego prawa.

Takie pytania mieli już pierwsi komentatorzy słów św. Pawła. Jednym z pierwszych autorów chrześcijańskich podejmujących ten temat był Orygenes. Tłumaczył on sens zasady ewangelicznej, na mocy której duszpasterze mieli mieć zapewnione warunki materialne, potrzebą pełnego poświęceniem się przez nich służbie, do której zostali powołani. Na dowód tego przywoływał starotestamentalnych lewitów. Podążając ich śladem, nowotestamentalni kapłani „wolni od trosk doczesnych” mieli:

poświęcać czas słowu Bożemu. Aby jednak mogli mieć na to czas, muszą korzystać z usług ludzi świeckich. Jeżeli bowiem człowiek świecki nie da kapłanom i lewitom tego, co jest im niezbędne, oni zajęci troskami materialnymi, mniej czasu poświęcać będą Bożemu Prawu; a gdy oni nie będą mieli czasu i nie będą się zajmować Prawem Bożym, ty sam znajdziesz się w niebezpieczeństwie: jeśli bowiem nie dostarczysz oliwy do lampy, przyćmione zostanie światło wiedzy, które jest w nich¹⁸⁷.

Jak widać, w uzasadnieniu przeważają racje praktyczne. Według Orygenesusa służba Słowu Bożemu, a jest to synonim całej posługi prezbitera, domaga się całkowitego poświęcenia swojego czasu sprawom duszpasterskim. To zdaje się wykluczać możliwość wykonywania innych prac, umożliwiających zdobywanie środków utrzymania, ale rozpraszających i odciągających duchownych od ich podstawowego zajęcia.

Podobną opinię miał biskup Cyprian z Kartaginy. Pisał o wszystkich kapłanach:

187 Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego*, 17, 3.

ponieważ cieszą się godnością boskiego kapłaństwa i są ustanowieni dla posługi duchowej, powinni służyć wyłącznie ołtarzowi i ofiarom, prośbom i modlitwom [...], nie powinni krępować się troskami i siłami ziemskimi ci, którzy zajęci są sprawami Bożymi i duchowymi [...]. Tego właśnie przepisu i obowiązku religijnego trzymali się do tego stopnia lewicy Starego Prawa, że gdy jedenaście pokoleń dzieliło się ziemią i posiadłościami, pokolenie Lewiego, które służyło świątyni i ołtarzowi, oraz pełniło służbę Bożą, nie otrzymało nic przy tym podziale. Ale za to, gdy inne [pokolenia] uprawiały ziemię, ono tylko czciło Boga, żywiło się i utrzymywało z dziesięcin, jakie jedenaście pokoleń składało mu ze swoich plonów. To wszystko działo się z nakazu i polecenia Bożego, aby ci, którzy zajmowali się sprawami Bożymi, w niczym nie byli od nich odciągani i by nie musieli myśleć o sprawach światowych lub nimi się zajmować.. Ta właśnie zasada i norma odnosi się obecnie do kleru, który otrzymawszy święcenia w Kościele Pana, nie powinien odstępować od ołtarza i ofiar, by we dnie i w nocy służył niebieskim i duchowym sprawom a nie był od służby Bożej odrywany przez jakiegokolwiek zajęcia i by nie krępował się troskami i zajęciami światowymi. Utrzymuje się bowiem z honorowych darów, jak gdyby z dziesięcin dochodów braci¹⁸⁸.

Biskup Kartaginy już w połowie III wieku dostrzegał trudności pogodzenia zdobywania środków na utrzymanie z posługą kapłańską w Kościele. Ten argument będzie pojawiał się wtedy, gdy trzeba będzie zachęcić wiernych do ofiarności na rzecz Kościoła. Jednak można go też potraktować *a rebus* w przypadku duchownych, którzy mając własne środki do życia, nie będą zabiegać o pełne utrzymanie ze środków Kościoła. Takie też tłumaczenie pojawi się przy próbie zrozumienia decyzji św. Pawła o rezygnacji z „ofiar ołtarza”.

Św. Grzegorz z Nyssy decyzję św. Pawła wyjaśnia w interesującym kontekście. Omawiając przepisy starotestamentalne dotyczące szat kapłańskich, doszukuje się ich znaczenia duchowego. Wśród tych przepisów znalazł też dotyczący frędzli u szat. Ich naturalne znaczenie sprowadza się do roli ozdoby, natomiast w sensie duchowym, jakiego doszukiwał się biskup Nyssy, wskazują na potrzebę przekraczania przykazań, dodawania do nich czegoś od siebie. Przykładem takiej postawy był dla niego właśnie św. Paweł, „który do ścisłego wykonywania przykazań dodał jeszcze uczynki przekraczające obowiązek. Prawo nakazuje, aby ci [...], którzy głoszą Ewangelię, także z tego żyli; Paweł zaś głosił Ewangelię za darmo”¹⁸⁹. W ten sposób przekroczył wymaganie przykazania i ubogacił je darem od siebie. W podobny sposób ocenia postępowanie Apostoła Narodów św. Grzegorz Wielki. Według niego Apostoł, „Choć wiedział, że głosiciel

188 Cyprian, *Listy*, 1, 1.

189 Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, 2, 194.

Ewangelii winien żyć z Ewangelii [...] odmówił utrzymania się z Ewangelii [...] osiągnął wyższy styl życia”¹⁹⁰.

Z kolei św. Jan Chryzostom tłumaczył rezygnację św. Pawła z przysługujących mu środków utrzymania jego gorliwością i chęcią zademonstrowania swej wolności. Apostoł głosił Ewangelię, nie oglądając się wcale na wsparcie ze strony wiernych, bo stanowiło to dla niego powód do chluby, nie dając podstaw do podejrzenia o działanie z motywów materialnych. Jeżeli mówić o jakimkolwiek zysku, to w grę wchodziła tylko „nagroda przygotowana dla wierzących” w życiu wiecznym¹⁹¹.

Na ten sam aspekt trudu apostołskiego zwracał również uwagę prezbiter św. Hieronim. W dyskusji na temat kwalifikacji głoszących Ewangelię, a więc także współczesnych mu duchownych, stawiał za wzór św. Pawła, który nie korzystał z możliwości „życia z Ewangelii”, ale „pracuje własnymi rękami [...] aby przez większy trud otrzymać jakąś większą zapłatę”¹⁹². Wprawdzie w tym miejscu św. Hieronim nie konkretyzował, o jaką nagrodę chodzi, ale kontekst jednoznacznie wskazuje na nagrodę niebieską. Na taki sam motyw postępowania św. Pawła wskazywali biskup Mediolanu św. Ambroży¹⁹³ czy też działający sto lat później prezbiter Julian Pomeriusz, według którego Apostoł: „Nie chciał, by owoc jego pracy był mu dany już teraz, ale wolał, by nastąpiło to dopiero w przyszłości”¹⁹⁴.

Innych motywów postępowania św. Pawła, bez wykluczania tych już wskazanych, dopatrywał się św. Augustyn. Swój pogląd na tę sprawę wyłożył w kazaniu, w którym komentował cudowny połów ryb, jakiego dokonali Apostołowie po zmartwychwstaniu Chrystusa. Chcąc uspokoić tych, którzy słysząc o powrocie Apostołów do wcześniejszych swoich zajęć rybackich, podejrzewali ich o rezygnację z głoszenia Ewangelii, św. Augustyn wyjaśniał: „[Apostołom] nie było zakazane przez uczciwe, dozwolone zajęcie szukać koniecznego pożywienia, z zachowaniem oczywiście nieskażonej apostołskiej pracy, jeśliby nie mieli innych środków utrzymania”. Natomiast zasada:

„aby ci, którzy głoszą Ewangelię, z Ewangelii żyli” [...] nie jest nakazem, ale prawem udzielonym apostołom, aby nie żyli z czego innego, jak tylko z Ewangelii, i żeby od tych, którym głosząc Ewangelię, siali to, co duchowe, zbierali jako żniwo, to co cielesne.

190 Grzegorz Wielki, *Moralia*, V, 27, 51.

191 Por. Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego listu św. Pawła do Koryntian*, 22, 3.

192 Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, 2, 22.

193 Por. Ambroży, *Listy*, 7, 22.

194 Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II, 14.

Czyli, by otrzymywali wsparcie dla ciała i niczym żołnierze Chrystusa otrzymywali należny żołd, jako od mieszkańców prowincji Chrystusa¹⁹⁵.

Dla św. Augustyna było rzeczą oczywistą, że duszpasterze Kościoła kontynuujący działalność apostołów mają prawo do utrzymania, co podkreśla użyte porównanie do żołdu żołnierskiego. Nie jest to jednak bezwzględny i obligatoryjny dla wszystkich nakaz. Właśnie św. Paweł dał tego dowód, licząc na większą skuteczność swego apostołstwa. Tok rozumowania św. Augustyna był następujący: „Błogosławiony Paweł z tego prawa jakie miał z innymi głosicielami Ewangelii, nie korzystał, lecz na własny żołd służył. A czynił to dla pogan, którym imię Chrystusa było nieznanne, by nauką, jakby była sprzedajną, nie odstręczać”¹⁹⁶. Św. Jan Chryzostom posunął się jeszcze dalej, podkreślając słabość wiary chrześcijan w Koryncie. Tłumaczył św. Pawła: „Ponieważ Koryntianie byli słabi, woleliśmy raczej uczynić więcej niż przykazano, aniżeli stawiać przeszkodę Ewangelii”¹⁹⁷.

Inaczej na tę samą sytuację spojrział św. Augustyn w słynnym kazaniu *O pasterzach*. Postawę św. Pawła dość nieoczekiwanie zinterpretował z perspektywy przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Ten, jak wiadomo, zaprowadził poranionego człowieka do gospody i obiecał gospodarzowi pokryć koszty dalszego leczenia. Zdaniem św. Augustyna Apostoła, mając możliwość korzystania z przysłowiowego „mleka trzody”, „Osobiście zrezygnował z przeznaczonego dlań utrzymania [...]. Tak więc Apostoła więcej uczynił [...]. O tych zatem, którzy nie pragną mleka trzody, cóż nadto powiemy? Są bardziej miłosierni albo raczej hojniej wypełniają powinność miłosierdzia”. Ważniejsze dla św. Pawła stało się pozyskanie owiec do owczarni Chrystusa niż korzystanie z możliwości, jaką dał jemu i wszystkim głoszącym Dobrą Nowinę wtedy, gdy „W taki sposób postanowił, aby głoszący Dobrą Nowinę, z Dobrej Nowiny żyli”¹⁹⁸.

Jak widać, motywów, dla których św. Paweł zrezygnował z utrzymania się kosztem wiernych, można doszukać się wiele. Pozostaje jednak pytanie: czy w ten sposób, skoro „Pan tak postanowił”, nie sprzeciwił się nakazowi Pana? Czy nie okazał nieposłuszeństwa? Odpowiedź na to pytanie była istotna także dla chrześcijan starożytnego Kościoła. Musieli oni sobie też odpowiedzieć na pytanie: czy duchowni muszą, czy tylko mogą pozostawać na utrzymaniu wiernych? Odpowiedź znaleźć można u św. Augustyna. Decyzja św. Pawła skłoniła go do zastanowienia się nad naturą „polecenia Pana”, zezwalającego na „ży-

195 Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, 122, 3.

196 Augustyn, *Homilie na Ewangelię i Pierwszy List św. Jana*, 122, 3.

197 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, 21, 4.

198 Augustyn, *Kazania*, 46, 4.

cie z Ewangelii”. Wynik swych przemyśleń przedstawił najszerzej w traktacie *O zgodności ewangelistów*. Napisał tam takie słowa:

Można wnioskować, iż Pan nie polecił tego w takim znaczeniu, jakoby Ewangelisci nie mieli żyć z czego innego jak tylko z datków tych ludzi, którym głosili Ewangelię. W przeciwnym razie Apostoł postępowałby wbrew temu nakazowi [...] Pan jednak dał możliwość, na mocy której zdawali sobie sprawę, iż im się to należy [...] Skoro zatem [św. Paweł] powiedział, że Pan tak polecił, ale on z tego nie korzystał, to oczywiście wskazał, że został im udzielona możliwość, nie zaś nałożony obowiązek posłuszeństwa¹⁹⁹.

Tę samą, ale już tylko sentencję, bez całego wniosku, biskup Hippony powtórzył tym razem już w innej homilii, mówiąc: „życie z Ewangelii, to jest czerpanie z niej utrzymania, nie jest koniecznością nałożoną na apostołów, lecz daną możliwością”²⁰⁰. Zdaniem św. Augustyna wszyscy „głosiciele Ewangelii” otrzymali możliwość „życia z Ewangelii”, czyli mogli liczyć na środki do życia. Wprawdzie nic nie ma na temat, skąd te środki mają pochodzić, ale wydaje się oczywistością, że odpowiedzialnymi za to mają być ci, którym głoszona jest Ewangelia. Zasada podana przez św. Pawła nie obowiązywała „głosicieli Ewangelii” do korzystania z tej możliwości, ale w razie potrzeby czy konieczności uprawniała nawet do wymagania od wspólnoty otrzymania środków koniecznych do życia. W podobny sposób traktowali tę zasadę inni ojcowie Kościoła. Pisali lub mówili o „pozwoleniu” Pana czy nawet „przywileju” danym w ten sposób Jego uczniom²⁰¹. W świetle rozpatrywanych powyżej interpretacji słowa św. Pawła należy traktować jako możliwość, z której mogli skorzystać „głosiciele Ewangelii”, podczas gdy na wiernych nakładało to obowiązek zapewnienia środków tym, którzy z tej możliwości chcieli skorzystać. Sama zasada podana przez św. Pawła nie określała ani warunków, na jakich z podanej możliwości należało korzystać, ani też nie wyznaczała wysokości czy też rodzaju „środków do życia”.

W świetle przytoczonych tekstów można dojść do jednoznacznej konkluzji. Od samego początku istnienia Kościoła istniało przekonanie, że prezbiterzy, z racji tego, że posługiwali przy ołtarzu, jako głosiciele Ewangelii mieli prawo nie tylko do ofiar składanych przez wiernych, które z czasem utożsamiono ze środkami do życia, ale też w razie ich niewystarczalności – do innych środków umożliwiających utrzymanie. Przekonanie to miało swoje uzasadnienie ewangeliczne. Prawo to nakładało na wiernych obowiązek zapewnienia tych

199 Augustyn, *O zgodności ewangelistów*, 2, 30, 73.

200 Augustyn, *Homilie na Ewangelię i 1 List św. Jana*, 122, 3.

201 Por. Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego listu św. Pawła do Koryntian*, 21, 5.

środków, a prezbiterom w sposób bardzo ogólny wyznaczało granice, w jakich mogli oni z niego korzystać.

„Karmić się by ewangelizować, a nie
ewangelizować by jeść” (św. Augustyn)

Wprowadzenie w życie zasady „życia z Ewangelii” wymagało wielu ustaleń. Najważniejszą kwestią było, co to w praktyce miało oznaczać w konkretnym przypadku. Kiedy mowa jest o podziale „ofiar ołtarza”, to przeprowadzenie tego w praktyce nie było rzeczą trudną, nawet jeśli należało uwzględnić piastowane urzędy czy też wkład pracy. To jednak nie czyniło zadość wyżej wspomnianej zasadzie. Teksty biblijne, które przywoływano, ukazywały posługę duszpasterską w kategoriach pracy, za którą należy się wynagrodzenie, albo porównywały ją do służby, za którą przysługuje żołd. Jednak określenie wysokości tego niby-wynagrodzenia czy żołdu pozostawało kwestią otwartą. Nie można było w tym względzie ani znaleźć biblijnych wzorów, ani też zapomnieć o niebezpiecznym potraktowaniu pracy duszpasterskiej w kategoriach zarobku czy nawet bogacenia się. W dodatku w realiach życia każdej wspólnoty te zawiłości miały zindywidualizowaną postać, do której nawet ogólne normy, jeśli już istniały, trudno było zastosować.

Najłatwiej było, gdy duszpasterze, a w przypadku nas interesującym – prezbiterzy, wzorem św. Pawła nie korzystali z możliwości życia z Ewangelii. W pierwszych generacjach takie osoby stanowiły większość. Stopniowo jednak wzrastała liczba „sług Bożych” zdających się na środki do życia zapewniane przez wspólnotę. Co więcej, pod koniec okresu, który nas interesuje, taka postawa była nawet pożądana. Ale nawet wtedy byli prezbiterzy, którzy dla Ewangelii pracowali bezinteresownie, nawet jeśli do tego zostali przez wspólnotę „zmuśzeni” przez wybór na ten urząd. Św. Grzegorz z Nazjanzu sam głoszenie Ewangelii uważał za swój „święty obowiązek” i nie wyobrażał sobie, by pozbawić się „honoru i dumy, czynienia tego za darmo”²⁰². Tenże sam mówił o swoim ojcu, biskupie Grzegorz Starszym, który ze swojego znacznego majątku nie tylko się utrzymywał, ale w dużej części sfinansował budowę świątyni w Nazjanzie²⁰³. Takie przykłady nie należały do rzadkości. Jeszcze pod koniec V wieku byli duszpasterze utrzymujący się ze środków własnych i którzy nawet „nie brali tego, co przyznane jest im z tytułu wykonywanej pracy czy sprawowanego urzędu”²⁰⁴.

202 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 26, 6.

203 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 18, 39.

204 Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II, 12.

Jednocześnie korzystanie z tego prawa stało się źródłem dylematów zarówno dla samych duszpasterzy, jak i dla wiernych. Duszpasterze moralnie wrażliwi, a w jeszcze większym stopniu idealiści, bardzo skrupulatnie weryfikowali swoje prawo do samego korzystania z „ofiar ołtarza”, jak też do ich wysokości. Poświadcza to choćby w III wieku prezbiter Orygenes. Wyjaśniając wiernym historię patriarchy Józefa, znalazł tam wzmiankę o kapłanach egipskich, którzy posiadali majątki²⁰⁵. To nakładało na nich troski czysto ziemskie. Byli to jednak kapłani pogańscy, którzy zajmowali się „kultami i troskami ziemskimi [...] «oraz» uprawą roli a nie uprawą dusz, troszczyli się o pola a nie o Prawo”²⁰⁶. W odróżnieniu od nich kapłani Boga mają „wyrzec się wszystkiego” (Łk 14, 33). Zaraz jednak w formie bolesnej skargi Orygenes dodaje w imieniu własnym i społeczności kapłańskiej, do której należał:

Drzę wypowiedając te słowa. Albowiem przede wszystkim swoim własnym jestem oskarżycielem, sam na siebie wygłaszam słowa potępienia. Chrystus stwierdza, że nie jest Jego uczniem ten, kto posiada cokolwiek [...]. W jaki sposób sami to czytamy albo wykładamy to ludowi my, którzy nie tylko nie wyrzekamy się tego, co posiadamy, lecz pragniemy zdobyć to, czego nigdy nie mieliśmy, zanim przybyliśmy do Chrystusa? [...] Wyznaję wobec ludu, że sam jeszcze tego nakazu nie wypełniłem. Wszelako napomnieni tymi słowami starajmy się śpiesznie to wypełnić, śpieszmy przejść [...] do grona kapłanów Pana, którzy nie posiadają części na ziemi, dla których działem jest Pan [por. Ps 118, 57]²⁰⁷.

Tenże sam prezbiter, odnosząc słowa św. Pawła również do siebie, odnajdywał w nich przestrożę dla żyjących z Ewangelii. Według niego Apostołowi chodziło o to, aby, powołując się na prawo ustanowione przez Chrystusa, ludzie korzystający z niego „Więcej nie żądali niż pożywienie proste i konieczne ubranie”. Resztę należy przekazać tym, „którzy doznają niedoli w troskach tego świata”²⁰⁸. Dozwolone jest zatem raczej skromne utrzymanie, co z całą pewnością należy odczytywać w konkretnym kontekście społecznym. W każdym bądź razie ta norma nie zawsze była przestrzegana już w czasach Orygenesusa. On sam bowiem w innym tekście zauważył, że choć sługom Bożym godzi się „żyć jedynie z Ewangelii [...] oni tak nie żyją, lecz gromadzą bogactwo i posiadłości”²⁰⁹.

205 Por. Rdz 47, 22. 26.

206 Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju*, 16, 5.

207 Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju*, 16, 5.

208 Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 61.

209 Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, 16, 21.

Opierając się na wyżej cytowanym świadectwie Orygenesesa, można twierdzić, że już w III wieku pojawia się przekonanie, że warunkiem korzystania z dóbr Kościoła jest wyrzeczenie się osobistej własności i przystanie na życie ubogie. W tym duchu odczytywano słowa św. Pawła o „życiu z Ewangelii”. Skromny standard życiowy duchownych był postulatem duszpasterskim kierowanym wobec wszystkich przedstawicieli tego stanu, niezależnie od posiadanych przez nich źródeł utrzymania. W tym duchu należy odczytywać oficjalne wskazania kierowane do przełożonych w Kościele, zalecające im powściągliwość w jedzeniu, ubieranie stosowne do potrzeb i godności, z umiarem korzystanie z dziesięcin i pierwocin²¹⁰. To samo oznaczają kierowane do duchownych częste, zwłaszcza w IV i V wieku, przypomnienia o obowiązku ubóstwa. Św. Jan Chryzostom oficjalnie głosił zasadę: „przełożeni kościelni nie powinni mieć więcej, niż wyżywienie i odzież”²¹¹. Według niego prawo przypomniane przez św. Pawła pozwala duchownym, „aby żyli, a nie handlowali albo gromadzili”, bo istotnie „ci, którzy sprawują święte obrzędy, ze świątyni mają utrzymanie”, co oznacza, że Apostoł wskazuje: „na umiar i na to, że nie należy gromadzić pieniędzy, ani się bogacić”²¹². Wcześniej przypomniął: „Nauczyciel powinien poprzestawać na małej nagrodzie i jedynie na koniecznym pożywieniu [...] Kapłan powinien zadawać się tym, co konieczne”²¹³. W tych krótkich przypomnieniach zawarta jest nie tylko ogólna zasada, o której pamiętać winni wierni, ale w jeszcze większym stopniu przestroga, a być może również przygana skierowana do swoich braci duchownych. W podobnym duchu można odczytać wypowiedź Hieronima, w której przebrzmiewa echo słów św. Pawła. Przyjacielowi, który wyzbywszy się majątku, został mnichem, przypominał zdanie o prawie do życia z ofiar ołtarza, polecając mu jednocześnie pamiętać o innej dyspozycji św. Pawła, by: „Mając żywność i ubranie [...] na tym poprzestawać”²¹⁴.

Poprzednik św. Jana Chryzostoma na stolicy w Konstantynopolu, św. Grzegorz z Nazjanzu, mówił o „sługach ołtarza” żyjących w „świętym ubóstwie”²¹⁵. Jednym z nich był św. Bazyli, który posiadał tylko „nędzne szaty i kilka książek”, „przez całe życie jadał tylko to, co było niezbędne dla podtrzymania egzystencji. Znał tylko jeden zbytek: okazywać wzdąrze dla zbytku, a zatem ograniczać swe potrzeby [...] mógł chlubić się posiadaniem tylko jednej tuniki i tylko jednego płaszczka, sypianiem na gołej ziemi [...], najmiłszą dla niego ucztą i przy-

210 Por. *Konstytucje apostołskie*, II, 25, 1–2.

211 Jan Chryzostom, *In epistulam ad Philippenses*, 9, 4 (tłum. własne).

212 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, 22, 1.

213 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, 21, 3.

214 Hieronim, *Listy*, 52, 5.

215 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 26, 6.

smakiem był chleb z solą²¹⁶. Św. Augustyn nazywał współpracujących ze sobą kapłanów „Bożymi biedakami”, którzy skromnie się ubierają i mieszkają²¹⁷. Jest to świadectwo reprezentatywne dla podobnych wspólnot.

Jedną z prób ograniczeń ewentualnych nawet nadużyć było określenie środków, jakie mogły przysługiwać duszpasterzowi, pojęciem „konieczne do życia” (*necessaria vitae*). To właśnie miało wyznaczać standard życia duszpasterzy i jednocześnie służyć jako miara stypendiów czy też innych świadczeń ze strony Kościoła. Choć pojęcie to pojawia się dość często w tekstach ojców Kościoła, to trudno znaleźć jednoznaczny jego definicję. Zawsze jednak w grę wchodziły skromne środki, na które „zasługiwał” duszpasterz. Św. Augustyn ujął to krótko: „żyć z Ewangelii, to tyle, co mieć pożywienie”²¹⁸. By zaakceptować takie spojrzenie na uposażenie duszpasterza konieczne stawało się ukształtowanie właściwego spojrzenia na naturę świadczeń ze strony Kościoła. Zdawali sobie z tego sprawę ludzie kształtujący świadomość duszpasterzy.

Było też drugie niebezpieczeństwo związane z respektowaniem zasady „życia z Ewangelii”. Można było w tym widzieć pokusę stabilizacji życiowej i traktowania pracy duszpasterskiej, a tym samym pełnienia urzędu prezbitera, w kategoriach zawodu. To mogło stwarzać pokusę ubiegania się o taki urząd. Takie niebezpieczeństwo w Kościele istniało, o czym świadczą przypomnienia o misji kapłanów. Interesujące w tym względzie jest stanowisko św. Augustyna. Jest on autorem formuły, która, jak się wydaje, w pełni wyraża stanowisko Kościoła starożytnego w kwestii świadczeń na rzecz duszpasterzy. Zasada, jaką sformułował i na jakiej winna się opierać posługa duszpasterska, jest twarda i jasna:

Nie wolno nam ewangelizować dla pożywienia, ale karmić się aby ewangelizować. Jeżeli ewangelizujemy z tego powodu aby jeść, to Ewangelię cenimy niżej niż pokarm i wtedy dobro będziemy upatrywać w jedzeniu, a ewangelizowanie będzie dla nas koniecznością. [...] W jaki zatem sposób należy głosić Ewangelię? W taki, by w samej Ewangelii i w królestwie Bożym upatrywać nagrody [...]. Jeżeli zmuszony niedostatkiem rzeczy koniecznych do życia głoszę Ewangelię, inni zamiast mnie otrzymają nagrodę Ewangelii [...], ja natomiast nie będę jej miał, ponieważ kocham nie samą Ewangelię, ale zapłatę za nią, ustaloną w rzeczach doczesnych²¹⁹.

Posługa duszpasterska, w jakiegokolwiek postaci, nie może być pod żadnym pozorem łączona z zarobkowaniem, a tym bardziej motywowana czynnikami

216 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 43, 49; 43, 61.

217 Por. Augustyn, *Kazania*, 356, 9.

218 Augustyn, *Homilie na Ewangelie i 1 List św. Jana*, 122, 3.

219 Augustyn, *O kazaniu Pana na górze*, 16, 54.

ekonomicznym. Nie do pomyślenia jest nie tylko upatrywanie w tej postudze źródła bogacenia się, ale nawet stawianie jakichkolwiek roszczeń natury ekonomicznej w imię „strawy”, którą swoim robotnikom obiecał Zbawiciel. Wejście w szeregi duchownych podejmujących posługę duszpasterską nie może być nawet motywowane chęcią znalezienia środków do życia. Pracę tę podejmuje się nie dlatego, że szuka się źródła utrzymania, ale pracuje się dla nagrody wiecznej. Św. Augustyn przypominał: „Ci, którzy nie są w stanie postępować jak Paweł i utrzymywać się z pracy własnych rąk, niech biorą od owiec mleko na konieczne utrzymanie [...]. Niech nie szukają w przepowiadaniu Dobrej Nowiny jakby własnej korzyści, aby nie wydawało się, że głoszą Dobrą Nowinę przymuszeni swoim niedostatkiem”²²⁰.

W jeszcze jaśniejszy sposób wyraził to uważający się za ucznia św. Augustyna, wspominany już Julian Pomeriusz, który zabierając głos na interesujący nas temat, przypominał o prawidłowym traktowaniu stypendiów, jakie duchowni otrzymywali od Kościoła. Pisał on:

myślą w kategoriach nadto cielesnych ci, którzy służąc Kościołowi uważają, że za tę służbę winni być wynagradzani [...]. Dają w ten sposób wyraz temu, że wierną służbę Kościołowi „wykonują z myślą” o otrzymaniu ziemskiego stypendium, a nie nagrody niebieskiej. Za służbę „sprawom” doczesnym otrzymuje się „dobra” ziemskie, bo niebieskimi „świat” nie nagradza. Byłoby rzeczą niegodną, gdyby sumienna i aktywna pobożność duchownych była motywowana ziemską zapłatą, z pogardą dla wiecznej²²¹.

Dla Pomeriusza nie uległo wątpliwości, że zredukowanie stypendiów do kwestii czysto materialnych i doczesnych nie jest właściwym rozumieniem ani ewangelicznej „strawy”, na którą zasługuje robotnik²²², ani też zasady głoszonej przez św. Pawła²²³. Właściwa zapłata za posługi świadczone przez duszpasterzy ma charakter nadprzyrodzony i nie pozostaje w żadnej relacji do świadczeń materialnych, które aktualnie mają duchownym zapewnić tylko konieczne środki do życia.

Obowiązek wiernych

„Prawo” do życia z Ewangelii, przyznane „sługom ołtarza i szafarzom sakramentów”, nakładało na wiernych obowiązek zapewnienia środków do utrzy-

²²⁰ Augustyn, *Kazania*, 46, 5.

²²¹ Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II, 10, 2.

²²² Por. Mt 10, 10.

²²³ Por 1 Kor 9, 14.

mania. Uderzająca jest intensywność, z jaką o tym obowiązku przypominali najwybitniejsi przedstawiciele Kościoła starożytnego. Zaobserwować to można już w tekstach pochodzących z III wieku.

Orygenes we wspomianej już homilii, po przypomnieniu słuchaczom prawa zapisanego w Liście do Koryntian, zwraca się do słuchaczy:

Niegodne i nieestosowne jest, a nawet bezbożne, aby ten, kto czci Boga i wstępuje do Kościoła Bożego, kto wie, że kapłani i diakoni stoją przy ołtarzu i pełnią służbę wobec Słowa Bożego lub spełniają posługi kościelne, nie składał kapłanom pierwocin z owoców ziemi, które Bóg dał [...]. Wydaje mi się, że dusza takiego człowieka nie pamięta o Bogu, nie myśli i nie wierzy, że to Bóg udzielił owoców, które on zebrał [...]. Gdyby bowiem taki człowiek wierzył, że owoce zostały mu dane przez Boga, potrafiłby przecież przez złożenie darów kapłanom uczcić Boga za pomocą Jego darów i podarunków²²⁴.

Obowiązek składania materialnych darów zdaje się ciążyć na każdym wierzącym i wynika już nawet nie z samego listu św. Pawła, ale z trzeźwej oceny sytuacji. Jest, jak można wnioskować, obowiązkiem ciążącym na ochrzczonym posiadającym dobra materialne.

Zobowiązujący charakter polecenia składania ofiar na kapłanów wzmocnienia, w opinii Orygenes, zdanie Chrystusa skierowane do faryzeuszów, w którym zdawał się pochylać ich za składanie ofiar „z mięty, kminku i kopru” (Mt 23, 23). Orygenes komentuje: „Zauważ, nauka Pańska wymaga, aby wypełniano to, co ważniejsze w Prawie, ale też nie pomijano tego, co nakazano w sensie literalnym”²²⁵. Wprawdzie Chrystus nic nie mówił o przeznaczeniu ofiar, ale z innych tekstów wiadomo, że szły one na utrzymanie kapłanów i lewitów. W czasach Kościoła zastąpili ich duchowni, więc to na nich zostało scedowane prawo ustanowione dla kapłanów i lewitów.

W innej homilii Orygenes przestrzega wiernych przed stratami, jakie mogą ponieść w przypadku, „gdy świecki, nie dostarcza kapłanom tego, co jest im niezbędne”. Zwracając się bezpośrednio do słuchających go wiernych w Ceza-rei, napomina:

Ty sam znajdziesz się w niebezpieczeństwie: jeśli bowiem nie dostarczysz oliwy do lampy, przyćmione zostanie światło wiedzy, które jest w kapłanach, i wskutek twojej winy nastąpi to, o czym mówi Pan: „Jeśli ślepy prowadzi ślepego, obaj w dół wpadną” (Mt 15, 14) [...]. Aby więc światło wiedzy jaśniało w kapłanach i aby lampa ich mogła wciążyć

224 Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, 11, 2.

225 Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, 11, 2.

płonąć, wypełnij swój obowiązek, wypełnij polecenie Boże dotyczące posługiwania względem kapłanów²²⁶.

Ten sam temat w gorących słowach poruszał Grzegorz z Nazjanzu. Występując jako rzecznik części duchownych materialnie gorzej sytuowanych, przypomina z wyrzutem obowiązek spoczywający na wiernych: „Czy sługi ołtarza – mam na myśli tych, którzy w świętym ubóstwie żyją [...] – utrzymywaliście w miarę waszych możliwości? Czy pozwalaliście im w ten sposób pilniejsze służyć ołtarzowi, gdyż korzystając z waszych dóbr, mogą wam ze swoich udzielać (Gal 6, 6)”. Mitygując się, dodawał:

Nie wypada byśmy się tego domagali, ale i wam nie wypada o tym zapominać. A ja poruszyłem tę kwestię nie ze względu na siebie – wolałbym umrzeć (1 Kor 9, 15) niż honor utracić i niech zginie [owoc moich trudów dla] Ewangelii, jeśli miałbym z tego ciągnąć zyski. Przecież głosić Ewangelię jest dla mnie świętym obowiązkiem, a moja dumą jest, że to czynię za darmo (1 Kor 9, 18)²²⁷.

Apel biskupa Grzegorza zdaje się sugerować nie tyle regularne wynagrodzenie, ile zapewnienie środków utrzymania duchownym nieposiadającym własnych środków. Występował w imieniu swoich biedniejszych współpracowników.

Szeroko i w sposób nader interesujący ten temat rozwijał Augustyn w jednej z homilii poświęconych wyjaśnieniu Psalmu 147. Zawarte tam słowa o trawie, która pojawia się na górach²²⁸, dają mu asumpt do szerszego rozwinięcia tematu zobowiązań materialnych spoczywających na wiernych. Wywód kaznodziei jest bardzo klarowny. Psalmista mówi o górach, na które spada deszcz i w efekcie wyrasta trawa. Dla biskupa Augustyna góry oznaczają ludzi, na których za sprawą sług Bożych spływa słowo Boże, a w efekcie winna zrodzić się trawa, czyli jałmużna. Jest ona naturalnym efektem spadającego deszczu i góry winny je wydać niezależnie nawet od tego, czy wymaga tego wyraźny nakaz, czy też nie. Ta jałmużna ma zaradzić „koniecznym potrzebom posługujących Bogu”. Nawet gdyby oni tego nie wymagali, tak jak to było w przypadku św. Pawła, wyznawcy Chrystusa nie powinni skąpić jałmużny, bo tego wymaga sprawiedliwość, czyli odpowiedź na dary duchowe spływające za pośrednictwem sług Bożych.

Po takim wywodzie kaznodzieja przeszedł do konkretnych postulatów. Według niego wspomniana jałmużna to rodzaj podatku, składanego dla „rzecz-

226 Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego*, 17, 3.

227 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy* 26, 6.

228 Por. Ps 147 (146–147), 8.

pospolitej Chrystusa”. Wysokość tej daniny ustala sobie każdy sam, zgodnie ze swoim sumieniem, choć, jak się wydaje, pewne ogólne zasady istniały. Nie wszyscy się do nich jednak stosowali. Zadaniem kaznodziei jest przypomnieć:

Wy stańcie się swoimi poborcami, żeby ci, którzy wam posługują w Ewangelii, nie powiem nie byli zmuszeni prosić, bo może nawet zmuszeni nie poprosiliby; lecz, żeby swoim milczeniem was nie przynaglali [...] obetnijcie sobie coś i oddajcie do skarby, albo z dochodów rocznych, albo też z niektórych swoich codziennych zarobków [...]. Chcesz dać dziesięcinę? Uszczknij dziesięcinę, chociaż byłoby to niewiele bo faryzeusze dawali dziesięcinę [...]. Wasza sprawiedliwość niech będzie większa [...] a ty nawet tysięcznej części nie dajesz²²⁹.

Krótko mówiąc, „sługom Bożym wszystko co konieczne (*necessaria vitae*) należy się od wiernych”²³⁰. Sprawą jednak sumienia było z tych zobowiązań się wywiązać. Była to, jak wynika choćby z cytowanych słów św. Augustyna, sprawa delikatna, a nawet drażliwa. Biskup czuł się skrupowany o niej przypominać i robił to w możliwie delikatny sposób. Jednak należało o niej przypomnieć, co zapewne wiązało się z sytuacją. Bywało, że biskup Hippony wprost wzywał do ofiarności. Biograf Possydusz zanotował: „Wtedy zaś, gdy brakowało Kościołowi pieniędzy, ogłaszał ludowi chrześcijańskiemu, że nie ma z czego wypłacić potrzebującym”²³¹. Innymi słowy, ogłaszał składkę pieniężną tylko wtedy, gdy w grę wchodziły potrzeby biednych. Potrzebom duchownych zaradzano w inny sposób.

Delikatniej do tej kwestii Augustyn podchodzi w cytowanym już traktacie *O pracy mnichów*. Kompilując różne teksty św. Pawła, mogące stanowić komentarz do słów z Pierwszego Listu do Koryntian, wnioskuje:

Paweł bardzo chciał, żeby pobożni wierni troszczyli się o dostarczanie świętym sługom Boga tego, co konieczne, doradzając to, ponieważ ta posługa przyniosła raczej korzyść tym, którzy się jej oddawali, niż tamtym, którzy ją przyjmowali²³².

Biskup Hippony nie traktuje w tym miejscu świadczeń wiernych na rzecz „sług Bożych” w kategorii obowiązku, ale raczej jako korzyści. O jaką korzyść chodzi, w tym dziele nie tłumaczy, ale powraca do tego przy innej okazji w jednym ze swoich listów. Tłumaczy tam godziwe i zasługujące na nagrodę niebie-

229 Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 146, 17.

230 Augustyn, *O zgodności ewangelistów*, 2, 30, 74.

231 Possydusz z Kalamy, *Żywoć św. Augustyna*, 24, 14.

232 Augustyn, *O pracy mnichów*, I, 16.

ską wykorzystanie dóbr materialnych. „Odzieżowanie i karmienie” szafarzy dóbr duchowych jest „bogobojną posługą bogatych i pobożnych chrześcijan”, dzięki której staną oni kiedyś po prawicy Chrystusa²³³. W słynnym zaś kazaniu *O pasterzach* każe wiernym spojrzeć na całą kwestię w kategoriach wymiany dóbr. Głosiciele Dobrej Nowiny, a zatem także prezbiterzy, swoją nauką – używając ewangelicznego obrazu – są zapalonymi lampami²³⁴, do których wierni mają dolewać oliwy, by nie zgasły. W tym kontekście pytał słuchających go wiernych:

Jeśli więc dla ciebie zapalają lampę w domu, czy nie dolejesz oliwy, aby nie zgasła [...]. A więc otrzymywanie środków do życia jest koniecznością, zaś ich użyczenie należy do życzliwej miłości. I to nie dlatego, iżby Dobra Nowina była na sprzedaż, zaś wszystko, co otrzymują głoszący stanowiło jej cenę, umożliwiającą im utrzymanie. Jeśli bowiem w taki sposób ją sprzedają, oddają niemal za darmo rzecz o wielkiej wartości. Niech zatem przyjmują od ludu konieczną pomoc, natomiast zapłatę za posługiwanie od Pana. Albowiem lud nie jest w stanie zapłacić należycie tym, którzy mu służą przez miłość Ewangelii²³⁵.

Z kolei sami duszpasterze mają być świadomi odpowiedzialności, jaką ciągną wobec wiernych. „Jeśli otrzymawszy wszystko, co jest im niezbędne, nie jako skąpą, lecz jako hojną ofiarę, nie będą dbać o wykształcenie, nie będą się zajmować słowem Bożym i nie będą «dniem i nocą rozmyślać o Prawie Bożym», to sami się przekonają, jak będą musieli zdać przed Panem sprawę z dusz waszych”²³⁶. Św. Augustyn, wykorzystując tekst proroka Ezechiela o „mleku trzody”, którym św. Paweł pozwolił się karmić pasterzom²³⁷, najpierw przypomniał: „Mlekiem trzody jest wszystko, co lud Boży daje pasterzom na ich doczesne utrzymanie”²³⁸. Pasterzom natomiast nakazał troszczyć się o wszystkie owce. To jest jedyny ich obowiązek, a jednocześnie „owce” są zobowiązane do zaradzania ich koniecznym potrzebom życiowym.

Złożona, a jednocześnie jakże życiowa kwestia zapewnienia przez wiernych koniecznych środków życiowych tym, którzy mieli dbać o ich dobro duchowe, miała, jak widać, swoje teologiczne odniesienie. Pozornie kwestia ta nie powinna nastroczać trudności, a tylko należało znaleźć praktyczne rozwiązania. W praktyce jednak nie zawsze była ona tak przez wiernych, jak i co ponie-

233 Por. Augustyn, *Listy*, 157, 4, 36–37.

234 Por. Mt 5, 15–16.

235 Augustyn, *Kazania*, 46, 5.

236 Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego* 17, 3.

237 Por. 1 Kor 9, 12.

238 Augustyn, *Kazania*, 46, 3.

których duchownych właściwie rozumiana. Stąd potrzeba szukania rozwiązań w oparciu o ewangeliczne wskazania. O nich teraz wypada szerzej powiedzieć.

Można żyć z...

Powyżej zostały przedstawione podstawy teologiczne, a częściowo również prawne, w oparciu o które kształtowały się w Kościele rozwiązania praktyczne. Znajdywano je stopniowo, w miarę rodzących się potrzeb z jednej strony a otwierającymi się możliwościami z drugiej. Niektóre z tych rozwiązań zostały wymuszone okolicznościami i były reakcją na zaistniałą sytuację. Inne były spełnieniem teologicznych postulatów, o których była wcześniej mowa. Autorami pojawiających się rozwiązań mogli być poszczególni biskupi, a częściej synody. Czasem wzory czerpano z instytucji cywilnych, kiedy indziej wzorowano się na instytucjach biblijnych. Spotykało się rozwiązania zupełnie nowatorskie i nawet niemożliwe do zastosowania w innych niż Kościoł instytucjach.

Ofiary i stypendia

Od samego początku istnienia Kościoła kwestie materialne rozwiązywała ofiarnosc wiernych. Tak też było w przypadku środków potrzebnych na wsparcie duchownych. Już w najstarszych tekstach chrześcijańskich, jak choćby w *Didaché*, mówi się o ofiarach składanych na przełożonych, czyli o pierwocinach²³⁹. Sama idea ofiarowania pierwocin sięga Starego Testamentu²⁴⁰, została przyjęta w Kościele i od samego początku stała się środkiem wsparcia duchownych.

Ten rodzaj ofiar składanych przez wiernych znany był przez całą starożytność chrześcijańską. Z czasem do pierwocin doszły dziesięciny. O tych dwu rodzajach ofiar dość dużo mówią przepisy zawarte w *Kanonach apostołskich* oraz w *Konstytucjach apostołskich*. Wprawdzie te dokumenty pochodzą z IV wieku, ale są zbiorem praw powstałych wcześniej. Czytamy w nich: „wszelkie pierwociny tłoczni, klepiska, wołów i owiec dasz kapłanom”²⁴¹. W innym miejscu dodano, ustalając szczegóły składania tych darów: „Wszelkie owoce należy odesłać do domu jako pierwocina dla biskupa i prezbiterów, a nie składać na ołtarzu. Jest rzeczą oczywistą, że biskup i prezbiterzy podzielą się nimi z innymi duchownymi”²⁴². Dary w naturze były, jak widać, do dyspozycji biskupa i jego

239 Por. *Didaché*, 13, 3.

240 Por. Wj 22, 28.

241 *Konstytucje apostołskie*, VII, 29.

242 *Kanony apostołskie*, 4.

najbliższych współpracowników: prezbiterów. Mieli je podzielić wśród pozostałych duchownych, wśród których domyślamy się przede wszystkim diakonów. W tym samym dokumencie znajdziemy jeszcze uzupełnienie, uwzględniające jeszcze inne osoby mogące korzystać ze złożonych pierwocin:

Polecam również oddawać wszelkie pierwociny biskupowi, prezbiterom i diakonom z przeznaczeniem na ich utrzymanie, a wszelką dziesięcinę przeznaczyć na utrzymanie innych duchownych oraz dziewic, wdów i [braci] dotkniętych ubóstwem. Pierwociny bowiem należą do kapłanów oraz do pomagających im diakonów²⁴³.

Pierwociny i dziesięciny, jak się wydaje, z zasady należały do duchownych. Były to ofiary wyłącznie przeznaczone dla nich i składane specjalnie, niezależnie od ofiar przynoszonych z okazji sprawowania Eucharystii. Miały one charakter podatku ciężącego na wiernych. Wprawdzie takie zasady obowiązywały przede wszystkim na Wschodzie, ale podobnych przepisów można się też doszukać na Zachodzie. Poświadcza to choćby św. Hieronim, który przyznaje się: „jako lewita i kapłan, żyję z dziesięcin”²⁴⁴. O dziesięcinach wspomina się od czasu do czasu, choć nie wiadomo, czy należy to traktować w sposób dosłowny. Ten rodzaj ofiary znał np. św. Augustyn, jakkolwiek według niego praktykowali ją nieliczni chrześcijanie²⁴⁵. Ta forma ofiar wiernych istniała, choć nie wiemy, jak jej składanie wyglądało w praktyce. Trudno też ustalić, jaka część wiernych o tym pamiętała. Według św. Augustyna tylko niewielka, ale być może sytuacja była uzależniona od lokalnego Kościoła.

Chociaż *Didaché* mówi o składaniu wyżej wymienionych ofiar, to nic nie wiadomo na temat sposobu ich dystrybucji. Pierwsze informacje na ten temat pochodzą dopiero z Kartaginy, z czasów św. Cypriana, a więc z połowy III wieku. Tam już istniała instytucjonalna, zorganizowana forma świadczeń materialnych na rzecz duchownych. W jednym z listów biskup Kartaginy mimochodem wspomina ogólnie o ofiarach (*sportulae*) oraz o „miesięcznych poborach” (*distributiones mensurae*). Pobierać je mieli prezbiterzy²⁴⁶. W liście nic nie ma temat ich wysokości ani też ewentualnego ich zróżnicowania czy też uzależnienia od pełnionej posługi.

Choć w tym liście nic więcej na ten temat nie pisze, to czytając uważnie inne jego listy i traktaty, możemy nieco więcej powiedzieć o wspomnianych środkach, zwłaszcza gdy je odczytamy we właściwym im kontekście historycznym.

243 *Konstytucje apostolskie*, VIII, 30.

244 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 5.

245 Por. Augustyn, *Listy*, 36, 4. 7.

246 Cyprian, *Listy*, 39, 5.

Właśnie z tego kontekstu wiemy, czym były wspomniane *sportulae*. Tak wówczas nazywano w społeczeństwie pogańskim tę część ofiar składanych bożkom, które stawały się własnością kapłanów. Początkowo były to dary naturalne, a w późniejszym okresie zastąpiono je datkami pieniężnymi. W przypadku chrześcijan zapewne chodzi o ofiary składane w związku z Eucharystią. Choć na początku też były to dary rzeczowe, to w czasach św. Cypriana mogły to być także datki pieniężne. Taki dar każdy uczestnik Eucharystii winien złożyć, przychodząc na nabożeństwo²⁴⁷. Te ofiary były, jak można się domyślać, dzielone na bieżąco.

Inaczej sprawa miała się z „miesięcznymi poborami”. W grę wchodzi rodzaj zasiłku, którego wysokości nie jesteśmy w stanie określić. Środki pochodziły zapewne z jałmużny wiernych, o których przypominano w kościołach. Otrzymywali je duchowni pełniący określone funkcje i ich wypłata była uzależniona od tego, czy duchowny wywiązywał się z obowiązków, czy też nie²⁴⁸. Być może była uzależniona od sytuacji, w jakiej dany duchowny się znajdował.

Jest wielce prawdopodobne, iż wierni składali też dary w naturze. Część z nich przeznaczano na pomoc dla potrzebujących, ale część była później spożywana podczas wspólnych posiłków, zwanych agapami. Prezbiter wówczas otrzymywał „podwójną rację”²⁴⁹. Nie było to uzależnione od posiadania przez niego środków do życia, ale związane tylko ze stanowiskiem. Podobną dyspozycję widzimy w *Didaskaliach apostołskich*. Znaleźć tam można m.in. przepisy dotyczące nie tylko ofiar składanych na rzecz duchownych, ale też ich wysokości. Czytamy tam: „zgodnie ze zwyczajem należy ze składek wydzielić część należną [każdemu] duszpasterzowi i przekazać mu ją [...]. Diakon ma na cześć Chrystusa otrzymać dwa razy tyle co wdowa [kanoniczna] a jego przełożony [biskup] cztery razy tyle [...]. O ile ktoś zechce uhonorować także prezbiterów, niech im da — jak diakonom — podwójnie”²⁵⁰. Wygląda to na podział ofiar, niezależnie od statusu materialnego wymienionych osób. Podobnie rzecz się miała z darami pozostałymi „po mistycznych obrzędach”, składanymi w kościele przy okazji sprawowanej Eucharystii²⁵¹. Były to produkty spożywcze, z których część zużywano do Eucharystii (chleb, wino) czy też innych błogosławieństw, a pozostałe dzielono między posługujących, w sposób też określony prawem²⁵².

Cytowane tutaj *Konstytucje apostołskie* i dokumenty z nimi związane wydają się adekwatne przede wszystkim dla całego Kościoła greckiego. Informacje

247 Por. Cyprian, *O uczynku i jałmużnie*, 15.

248 Por. Cyprian, *Listy*, 34, 4.

249 *Konstytucje apostołskie*, II, 28, 4.

250 *Didaskalia apostołskie*, IX.

251 Por. *Konstytucje apostołskie*, VII, 30, 2.

252 Por. *Konstytucje apostołskie*, VIII, 31, 2.

tam zawarte znajdują potwierdzenie w różnorodnych świadectwach, zwłaszcza archeologicznych, w drobnych dokumentach pochodzących z Egiptu. Często są one tylko pośrednio związane z działalnością Kościoła, bo są aktami kupna i sprzedaży, dokumentacja podatkowa itd.²⁵³ Potwierdzają one wsparcie dla Kościoła ze strony zamożnych chrześcijan tak w darach naturalnych, jak też pieniężne. Biedniejsi dokładali drobne datki. Można z nich było utrzymać przede wszystkim biskupa i jego najbliższe otoczenie oraz wesprzeć pozostałych duchownych. W przypadku gmin chrześcijańskich, w których większość chrześcijan miała tylko niewielkie dochody, również duchowni nie byli zamożni. W tej sytuacji nawet niewielka czasem zapomoga miała duże znaczenie dla danego prezbitera²⁵⁴.

Korzystanie przez duchownych z ofiar składanych przez wiernych przy okazji sprawowania Eucharystii było czymś naturalnym, nawet jeśli nie miało bezpośredniego związku z ich utrzymaniem. Otrzymywali je również ci, którzy utrzymywali się z własnych źródeł. Zwyczaj dzielenia ofiar pomiędzy kapłanów był znany w Starym Testamencie. Również w społeczeństwie pogańskim kapłani partycypowali w ofiarach składanych bożkom. Ludzie zatem byli do tego przyzwyczajeni i to ich nie bulwersowało. Tym bardziej, że najczęściej chodziło o podział ofiar pokarmowych, jakie składano.

W IV wieku pojawił się nowy typ ofiar, jakie mogli otrzymywać duchowni. Były to różnego rodzaju darowizny. Niektóre miały charakter urzędowy. Przykładem takiej darowizny było „trzy tysiące *folles*”, jakie cesarz Konstantyn przesłał biskupowi Kartaginy z poleceniem, by je rozdał wyszczególnionym „sługom [...] religii katolickiej”²⁵⁵. Był to rodzaj zapomogi, którą można było zwiększyć. Z dużym prawdopodobieństwem możemy wnioskować, że podobne darowizny były od tej pory częstsze²⁵⁶. Z całą pewnością niektórzy władcy hojnie zasilali działalność charytatywną Kościoła, wznosili kościoły, więc mogli też wspomagać biskupów, którzy z kolei mieli w ten sposób środki na zaradanie potrzebom podległego im duchowieństwa.

Poszczególni duchowni, począwszy od IV wieku, mogli też otrzymywać darowizny w formie spadków lub darów rzeczowych od pobożnych chrześcijan.

253 Szerzej zob. E. Wipszycka, *Wprowadzenie do studiów nad instytucjami Kościoła w Egipcie późnoantycznym*, [w:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, red. T. Derda, E. Wipszycka, t. 2, Kraków 1999, s. 198nn.

254 Szerzej zob. E. Wipszycka, *Wprowadzenie do studiów nad instytucjami Kościoła w Egipcie późnoantycznym*, dz. cyt., s. 240nn.

255 Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, X 6, 1–2, dz. cyt.

256 W Cesarstwie Rzymskim kapłani pogańscy byli opłacani przez cesarza. Konstantyn Wielki, dając prawa religii katolickiej, jednocześnie przyznawał Kościołowi prawa przysługujące wcześniej kultom pogańskim. Przeznaczanie kwot dla duchownych katolickich jest w takim razie bardzo możliwe, choć świadectw tego mamy niewiele.

Nie wiązało się to bezpośrednio z ich pracą duszpasterską i od tej działalności nie musiało być uzależnione. Z tego też względu ten rodzaj wspomagania duchownych bywał kłopotliwy, bo stwarzał pokusę zabiegania o łaskawość potencjalnych darczyńców.

Własnym sumptem

Ustanowienie kogoś prezbiterem tylko w niewielkim stopniu wpływało na jego sytuację życiową i na zmianę jego statusu społecznego. Pozostawał w swojej rodzinie i pracował nadal w swoim zawodzie, zdobywając środki na utrzymanie. Na co dzień życie duchownych, zwłaszcza prezbiterów, nie ulegało zmianie. Powołanie na urząd prezbitera nie zmieniało ani zamieszkania, ani też stylu życia. Dla większości prezbiterów obowiązków związanych z pełnieniem funkcji nie było zbyt wiele, więc nie absorbowwały one w stopniu uniemożliwiającym pracę zapewniającą środki do życia. Prezbiter dalej mieszkał we własnym domu, tak samo się ubierał, a jego najbliższe otoczenie nawet mogło nie zauważyć jego awansu, o którym wiedzieli tylko jego współwyznawcy.

Pierwsze generacje prezbiterów zasadniczo utrzymywały się z własnych środków. Starszymi zostawali ludzie o ustabilizowanej czy nawet lepszej sytuacji materialnej. W dodatku obowiązki, jakie spadały na tych prezbiterów, mogły być do pogodzenia z pracą zapewniającą środki do życia. Już jednak na tym etapie problem został wywołany, choćby przez św. Pawła, który nie tyle działał we własnym interesie, ile w trosce o ustalenie zasad na przyszłość, o czym była już mowa. Apostoł Narodów znał potrzeby, ale jednocześnie zdawał sobie sprawę z niebezpieczeństw, jakie w tej dziedzinie mogą się pojawiać²⁵⁷. Życie pokazało słuszność tych obaw i wymuszało szukanie rozwiązań zapobiegających nadużyciom, choć nigdy nie były one do końca wystarczające.

W jaki sposób wstąpienie w szeregi duchownych wpływało na życie rodzinne prezbitera, pozostaje w sferze domysłów. Oficjalnych dyspozycji w tym względzie nie ma, a skąpe relacje nie dostarczają zbyt wielu wiadomości. Należy jednak uwzględnić ówczesną sytuację społeczną. Dojrzały mężczyzna zwykle był głową rodziny (tzw. *pater familias*), co czyniło go społecznie w miarę niezależnym, a jednocześnie dawało dużą władzę nad pozostałymi członkami rodziny. Wystarczy wspomnieć, że to w zasadzie on decydował o życiu religijnym całej rodziny. Z kolei jego obowiązki związane z piastowanym przez niego urzędem prezbitera ograniczały się do udziału w niedzielnej Eucharystii i zapewne w spotkaniach kolegium prezbiterów. Tylko niektórzy z nich byli de-

257 Dowodzi tego polecenie, by nie wybierać człowieka „chciwego na grosz” (1 Tm 3, 4).

legowani do wypełniania jakichś specjalnych misji. Uwzględniając te wszystkie okoliczności, domyślamy się, że do kolegium prezbiterów chętnie wybierano, kierując się nie tylko racjami moralnymi, ale też często praktycznymi. Dobrze było wybrać człowieka niezależnego finansowo, materialnie ustabilizowanego, bo wtedy wspólnota nawet nie musiała finansowo mu pomagać. Można było nawet liczyć na jakąś materialną pomoc z jego strony. W sytuacji, gdy jeszcze nie było kościołów ani żadnych domów parafialnych, ze strony prezbitera posiadającego dom można się było spodziewać użyczenia go na spotkania czy wspólne modlitwy. Takiej „życzliwości” można się było spodziewać zwłaszcza po tych prezbiterach, którzy o to stanowisko w taki czy inny sposób zabiegali albo o nim marzyli.

W miarę jak prezbiter coraz bardziej angażował się w życie wspólnoty, malały jego możliwości samodzielneho utrzymania się. Rosły też wymagania, jakim musiał sprostać, nie wspominając o oczekiwaniach kierowanych pod jego adresem i pod adresem jego bliskich, zwłaszcza wobec członków jego rodziny. Wymagania te, a często wręcz żądania, zgłaszali początkowo autorzy tekstów teologicznych, a następnie coraz częściej biskupi stanowiący prawo kościelne. Coraz dokładniej określano profesje, które prezbiter mógł wykonywać, oraz środki, z jakich mógł się utrzymywać.

Od samego początku wykluczone były te środki utrzymania prezbitera, co do których istniały moralne zastrzeżenia. Istniały „rzemiosła nieuczciwe”, których duchowni mieli obowiązek unikać²⁵⁸. W to należy wliczyć wszystkie te profesje i zajęcia zakazane dla każdego chrześcijanina²⁵⁹. Zdawać by się mogło, że nawet nie trzeba tego tłumaczyć, ale rzeczywistość musiała być inna, skoro na synodzie w Laodycei pod koniec IV wieku biskupi musieli przypomnieć: „Duchowni nie powinni być magami, zaklinaczami, czarownikami, astrologami ani wykonywać tak zwanych amuletów”²⁶⁰. A te zajęcia były zakazane dla chrześcijan od zawsze. Do tego dochodziła lista zajęć i zawodów zakazanych dla duchownych, która stopniowo się wydłużała. Można to tłumaczyć coraz szerszym gronem osób podchodzących do chrztu, a być może także rosnącymi oczekiwaniami wobec duchownych. Niezależnie od tego, jakie by te przyczyny były, profesji zakazanych dla prezbitera było coraz więcej.

Nie było zastrzeżeń do rzemiosł związanych z produkcją przedmiotów codziennego użytku, z rolnictwem czy też czerpaniem dochodów z posiadanego majątku ziemskiego. Odradzano (choć początkowo ich nie zakazywano) za-

258 Por. Ignacy Antiocheński, *Do Polikarpa*, V, 1.

259 Por. *Tradycja apostołska*, 16.

260 Synod w Laodycei, kanon 36.

jęć związanych z koniecznością odbywania podróży, zwłaszcza dalszych²⁶¹. Głównym powodem były ewentualne dłuższe nieobecności takiego prezbitera w parafii. Stwarzało to przeszkodę w wypełnianiu obowiązku asystowania czy nawet sprawowania niedzielnej Eucharystii. Nie zakazywano oczywiście podróży „służbowych”, czyli oficjalnych misji wykonywanych z polecenia biskupa. Takie wyprawy mogły trwać nawet tygodnie.

Były też profesje szczególnie piętnowane. Surowo zakazywano duchownym uprawiania lichwy, bo ten sposób zarabiania pieniędzy był uważany za nieuczciwy dla wszystkich, a tym bardziej dla kleru. Najstarszy synodalny zakaz w tej materii był bardzo stanowczy i groził surowymi sankcjami. Przewidywał on: „Jeżeli okaże się, że któryś z duchownych przyjmuje procent od pożyczki, ma być zdegradowany i usunięty”²⁶². Zakaz ten, w nieco innej formie, kilkakrotnie na synodach powtarzano, co pewnie było spowodowane jego naruszeniem przez niektórych duchownych.

Równie niebezpieczne dla wszystkich duchownych były inne zajęcia związane z finansami. Zapewne ostrożność przed podejrzeniami była podstawą zakazu dla duchownych „zarządzania cudzym majątkiem albo domem” i bycia ekonomami²⁶³. Nie wypadało duchownym zajmować się finansami, co zawsze stwarzało okazje do podejrzeń o chciwość lub też mogło być pokusą do malwersacji²⁶⁴.

Jednak nawet posiadanie prywatnego majątku stawało się z czasem dla prezbitera coraz trudniejsze. Sprawa nabrała aktualności zwłaszcza od chwili, gdy Kościół zaczął być właścicielem dóbr materialnych, a więc po roku 313. Podejrzliwie patrzono na prywatną własność duchownego. Nie powinna się ona powiększać od chwili wejścia do grona kleru. Regulował to stosowny przepis z początku V wieku, który stanowił: „na duchownych, których ustanowiono mimo, że nic nie posiadają, którzy w czasie życia wśród kleru we własnym imieniu nabywają pola lub jakieś grunty, cięży zarzut zajęcia dóbr Pańskich, chyba że upomniani powierzą ją Kościołowi”²⁶⁵. Jak można się domyślać, prywatny majątek, jaki duchowny posiadał wcześniej, mógł wzrastać, o ile nie budziło podejrzeń, że dzieje się to dzięki pełnieniu przez niego funkcji w Kościele. Zwłasz-

261 Por. Synod w Elwirze (ok. 306), kanon 19. Dotyczyło to zwłaszcza zajęć związanych z handlem. Sam handel nie był zakazany, ale był traktowany podejrzliwie, jako potencjalna okazja do niemoralnych zysków.

262 Synod w Elwirze (ok. 306 roku), kanon 20. Por. Synod w Kartaginie (348), kanon 13; Synod w Arles (442–506), kanon 14; Synod w Laodycei, kanon 4.

263 Por. Synod w Kartaginie (348), kanon 6; 9.

264 Synod w Kartaginie (III), 397, kanony 15–16.

265 Synod w Kartaginie, kanon 33. Natomiast gdy prezbyter otrzymał coś prywatnie, to pozostawało to do jego dyspozycji.

cza źle były widziane transfery z majątku kościelnego do prywatnego majątku duchownego²⁶⁶. Z pewnością z coraz większą podejrzliwością patrzono, gdy za-
możność prezbitera wzrastała. Jednocześnie Kościół winien się troszczyć o to,
by duchowni nie żyli w niedostatku. Stosowny przepis przypominał: „Jeśli bi-
skup lub prezbiter nie dostarcza ubogiemu duchownemu środków niezbędnych
do życia, zostanie wyłączony”²⁶⁷. Wcześniej przytoczony był zapis nakazujący
biskupowi dzielenie się ofiarami z duchownymi.

Na utrzymaniu Kościoła

Duchowni utrzymujący się z własnych środków mogli otrzymywać różnego ro-
dzaju pomoc. Jedną z takich form pomocy były ulgi podatkowe, jakie weszły
w życie za czasów Konstantyna Wielkiego. Ulgi podatkowe, czy też zwolnie-
nia z nich, przyznawane przez administrację państwową były uwzględniane
w całokształcie środków materialnych, o jakie biskupi winni się troszczyć dla
podległych im duchownych. Wprawdzie to nie biskup wypłacał jakieś środ-
ki, ale miał on wpływ na objęcie któregoś z duchownych takimi przywilejami.
Wśród listów św. Bazylego Wielkiego zachował się taki, w którym zwraca się on
z prośbą do prefekta prowincji, by przyznał mu prawo przyznawania zwolnień
od podatków dla pełniących „w danym czasie” służbę Bożą. Nie chodziło mu
o to, by z takich ulg korzystali wszyscy duchowni, ale tylko ci, „którzy stale
są w niedostatku”²⁶⁸. Wychodził z założenia, że biskup zna sytuację material-
ną podległych mu duchownych, dzięki czemu pomoc dotrze do rzeczywiście
potrzebującego.

Zmieniły się też rola i charakter stypendiów wypłacanych duchownym przez
lokalny Kościół. W miarę jak sytuacja materialna Kościoła ulegała stabilizacji,
praca duszpasterska stawała się coraz bardziej absorbująca i system stypendiów
upowszechniał się. W V wieku w Kościele łacińskim system ten na tyle był już
powszechny, że stał się przedmiotem uregulowań prawnych. Mocą rozporzą-
dzenia papieskiego na utrzymanie duchownych miała być przeznaczana czwar-
ta część dochodów kościelnych²⁶⁹. Natomiast w rozporządzeniach synodalnych
spotykamy się z przypomnieniem o wypłacaniu duchownym należnego im sty-
pendium albo też o jego potrącaniu w razie zaniedbań z ich strony²⁷⁰. Był to

266 Por. Synod w Kartaginie (419), kanon 32.

267 *Konstytucje apostolskie*, 59.

268 Bazyli Wielki, *Listy*, 104.

269 Por. *Dekret Gelazego*, *Listy*, IX, 27.

270 Por. synod w Agde (506), c. 36, *Statuta Ecclesiae antiqua*, kanon 35.

zatem także sposób na dyscyplinowanie duchownych. Podobny system istniał też na Wschodzie, jakkolwiek nie znamy szczegółów jego funkcjonowania²⁷¹.

Prawo do stypendiów nie oznaczało obowiązku korzystania z nich. Wielu duchownych nawet wносиło do Kościoła swoje osobiste majątki lub też utrzymywało z własnych zasobów. Nie były to wypadki odosobnione. Sumitował się biskup św. Grzegorz z Nazjanzu, po przypomnieniu wiernym obowiązku utrzymywania duchownych: „Poruszyłem tę kwestię nie ze względu na siebie – wolałbym umrzeć niż honor utracić i niech zginie owoc [moich trudów dla] Ewangelii, jeśli miałbym z tego ciągnąć zyski. Przecież głosić Ewangelię jest dla mnie świętym obowiązkiem, a moją dumą jest, że to czynię za darmo”²⁷². Tacy duchowni byli jeszcze pod koniec V wieku. Jak podaje wiarygodny świadek: „Zadawałają się tym, co prywatnie posiadają, i nie biorą tego, co przyznano im z tytułu wykonywanej pracy czy sprawowanego urzędu”²⁷³. Zasadne wydaje się podejrzenie, że to nawet przy promowaniu kogoś do stanu duchownego pod uwagę brano sytuację materialną kandydata, wybierając tego, kto nie musiał i nie chciał korzystać z przynależnych mu nawet stypendiów. Wielce szanowany i prawdopodobny inny świadek tamtych czasów notuje, że w opinii wielu osób godnym kandydatem na urząd kościelny był człowiek majątny, „bo posiada duże bogactwo i nie potrzebuje się oglądać na zasoby kościelne”²⁷⁴.

Warto pamiętać jeszcze o jednym aspekcie związanym z pobieraniem stypendium z Kościoła u schyłku starożytności. Taka sytuacja miała także swoje konotacje społeczne: dodawała prestiżu osobie uprawnionej do tego rodzaju świadczeń. Miało to więc w konkretnym przypadku nie tyle znaczenie ekonomiczne, ile psychologiczne. Takie patrzenie też nieobce było duchownym i miało wpływ na chęć pobierania stypendium. W opinii współczesnych badaczy dla wielu duchownych – a przynajmniej dla prezbiterów – którzy nawet utrzymywali się z własnych zasobów, pobieranie stypendium było traktowane jako nieodzowny atrybut pełnionej funkcji. Dawało to obdarowanemu poczucie dowartościowania, a może nawet dowód uznania przez współwyznawców i wyróżnienie, co zawsze jest dobrze przyjmowane²⁷⁵. Z tego powodu nawet tacy duchowni, którzy sami finansowali działalność Kościoła, pobierali stypendium, choć go z ekonomicznego punktu widzenia nie potrzebowali. Takim duchownym cytowany już wielokrotnie autor radził, by to, co otrzymują w ra-

271 Por. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, 32, 4–5.

272 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 26, 6.

273 Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II 12.

274 Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie*, III, 11.

275 Por. E. Wipszycka, *Wprowadzenie do studiów nad instytucjami Kościoła w Egipcie późnoantycznym*, dz. cyt., s. 243.

mach takiego stypendium, pozostawili administratorowi dobrami Kościoła, celem rozdania ich „między całkowicie wyzutych z własności”²⁷⁶.

Być może od samego początku byli też prezbiterzy, którym nie wystarczały ofiary i stypendia wypłacane przez Kościół, a innych środków utrzymania byli pozbawieni. Z pewnością tak było w przypadku wielu biskupów, którzy w obliczu obowiązków związanych z ich urzędem nie byli w stanie pogodzić ich wypełniania z pracą zarobkową. W ich przypadku w grę wchodził też szacunek, jakim otaczali ich wierni, którym honor nie pozwalał, aby biskup pracował na swoje utrzymanie. Ta grupa duchownych z pewnością rosła. Natomiast w przypadku prezbiterów sytuacja była nieco inna. W obowiązkach mogli się wyręczać, dostosowywać je do swoich możliwości. Niektórzy nawet sądzą, że gdy tych obowiązków było więcej, to wybierano dodatkowych prezbiterów. Koszty przez to nie rosły, a zadania były wykonane. Jednak nawet to mogło nie wystarczyć i prezbiter potrzebował pomocy. Pozostawało do ustalenia, o jakie środki chodzi. Tym zajmowali się ludzie Kościoła, a potem synody. Należało, jak już wcześniej zostało powiedziane, zapewnić duchownemu wolność od bieżących trosk, dostarczając mu środki konieczne do życia (*necessaria vitae*).

Samo pojęcie *necessaria vitae* jest szerokie i dla każdego może znaczyć co innego. Mimo wszystko sugeruje ograniczenie pędu do posiadania i wygody. W tym też duchu wypowiedali się znani duchowni. Św. Hieronim radził świeżo ordynowanemu prezbiterowi: „nie posiadaj więcej niż wtedy, kiedy wstąpiłeś do stanu duchownego”²⁷⁷. Było to kryterium łatwe do sprawdzenia, choć nie odnosiło się do poziomu życia duchownego. Przestrzeganie tej dewizy chroniło jedynie przed pogonią za bogactwem. Nie musiało oznaczać wielkich wyrzeczeń. Tenże sam św. Hieronim napisał o sobie:

Urodzony w ubogim domu i w chacie wiejskiej, gdzie z biedą prosem i razowym chlebem mogłem uspokoić burczenie żołądka, teraz [...] znam rodzaje i nazwy ryb, wiem, na jakim wybrzeżu znaleziono tę ostrygę, rozróżniam prowincje po smaku ptaków, sprawiają mi przyjemność wyszukane pokarmy²⁷⁸.

Nawet jeśli na co dzień nie miał do tego wszystkiego dostępu, to mimo wszystko jako prezbiter z tymi przejawami luksusu się zetknął. Widocznie duchowni mieli okazje do korzystania także z dobrobytu, nawet gdy sami nie stawali się zamożnymi ludźmi. Takim przecież w istocie był przez całe życie św. Hieronim.

276 Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II 12.

277 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 5.

278 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 6.

Nie dla wszystkich przecież los duchownego oznaczał życie na skromnym poziomie materialnym. Dla pierwszych generacji chrześcijan było rzeczą zupełnie zrozumiałą, że duchowni – zwłaszcza ci, którzy mieli otrzymywać środki do życia od gminy – musieli być osobami o skromnych wymaganiach i umiarkowanym stylu życia. Gdy jednak sytuacja Kościoła uległa zmianie, zmieniła się też wizja sprawowania urzędów kościelnych. Dla przykładu wystarczy wspomnieć, że gdy w IV wieku wzrósł prestiż społeczny biskupów, nie brak było głosów domagających się „godnego” reprezentowania urzędu biskupiego. W apologetycznych słowach, choć jest w nich zapewne trochę przesady, św. Grzegorza z Nazjanzu znaleźć można ilustrację mentalności niektórych kręgów kościelnych. Do wiernych w Konstantynopolu mówił:

może moi oskarżyciele dodaliby następujące zarzuty [...], że nie prowadziłem wystaw-
nego stołu, nie nosiłem wykwintnych strojów, nie udzielałem się i sam niechętnie przy-
mowałem gości. Naprawdę nie wiedziałem, że miałem współzawodniczyć z konsulami,
prefektami i słynnymi wodzami [...], że należało dbać o to, by rósł mi brzuch na łąko-
ciach opłacanych pieniędzmi ubogich²⁷⁹.

Wzrost zamożności Kościoła sprzyjał takim zapatrywaniom, od których już był tylko mały krok do poważnych nadużyć, o których wielokrotnie mówią źródła patrystyczne. Nie wiadomo, ile jest prawdy w tym sarkastycznym wystąpieniu biskupa Konstantynopola. Znając jego wysokie ideały kapłańskiej służby, można przyjąć, że było w tym sporo przesady. Biskupi, jeśli już dali się ponieść czysto ludzkim pragnieniom, to rywalizowali bardziej o prestiż, o bardziej honorową stolicę. Narzekań na dworski styl życia w tym czasie było niewiele. Natomiast z pewnością wśród podległego im duchowieństwa, w tym wśród prezbiterów, byli tacy, dla których nominacja na ten urząd oznaczała awans także od strony materialnej. Byli inni, którzy w sprawowaniu funkcji kościelnych upatrywali co najmniej stabilnego stylu życia i sposobu na zdobywanie środków utrzymania. Biskup Mediolanu św. Ambroży znał duchownych, zapewne prezbiterów, zniechęconych napotykanymi trudnościami i którym do głowy przychodziły myśli typu: „Cóż mi z tego, że pozostaję duchownym, przyjmuję obelgi i ponoszę trudy, jakby moje pole nie mogło mnie utrzymać? [...] albo jakbym inaczej nie potrafił zapracować na swoje utrzymanie?”. Odpowiadał im: „Takimi myślami są odciągani od swojej posługi, jakby tylko to było zadaniem duchownego, aby zdobyć środki na swoje utrzymanie, a nie to, by raczej przygotował sobie pomoc Bożą po śmierci”²⁸⁰.

279 Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, 42, 24.

280 Ambroży z Mediolanu, *Listy*, 17, 2.

„Za nagim krzyżem pójde pozbawiony wszystkiego”²⁸¹

Niezależnie od tego, jak prezbiterzy traktowali środki do życia, jakie zapewniała im wspólnota, to nie były one wysokie. Wystarczały tylko na skromne utrzymanie. W wielu przypadkach były one nad wyraz skromne. Należy jednak pamiętać o tym, spośród kogo wywodzili się ci duchowni. Przecież w przeważającej części chrześcijanie byli ludźmi z trudem wiążącymi koniec z końcem. Zdecydowana ich część pochodziła z uboższych warstw społeczeństwa grecko-rzymskiego. Nieczęsto trafiali się zamożni, a prawdziwi arystokraci – bardzo rzadko. Dopiero w IV wieku sytuacja zaczęła się zmieniać. Wydaje się zatem rzeczą niepodlegającą dyskusji, że w grę wchodziły środki bardzo skromne, a w dodatku przeznaczone nie tylko dla prezbitera, ale także dla jego najbliższych, jeśli był żonaty i miał rodzinę. W czasach, gdy prezbiterem zostawał człowiek żyjący w rodzinie, często ojciec rodziny, to przejście na utrzymanie przez wspólnotę było także wyzwaniem dla jego bliskich. Z tego zapewne względu wielu nie mogło się zdecydować na rezygnację z własności prywatnej, bo „przed bliskimi jest im wstyd być ubogimi”²⁸². To zdanie chyba najlepiej określa, jakie środki utrzymania zapewniał prezbiterom Kościół.

Jednak nawet od tych prezbiterów, którzy nie zdecydowali się na pełne utrzymanie przez wspólnotę, oczekiwano skromnego stylu życia. Przypominały o tym kościelne przepisy, a przede wszystkim autorzy tekstów ascetycznych adresowanych do duchownych. Z chwilą, gdy pojawiły się wspólnoty kleryckie, a więc domy, gdzie zamieszkiwał biskup razem z współpracującymi z nim duchownymi, to one wyznaczały standard życia duchownym. Jaki zaś to był standard, można sobie wyobrazić, czytając opisy takich wspólnot.

Jedną z pierwszych była ta założona przez biskupa Hippony św. Augustyna. Biograf tak ją charakteryzował:

Jego ubranie i obuwie, a także łóżko cechował umiar i prostota – nie były ani nazbyt wytworne, ani szczególnie niedbałe [...]. Jadał skromnie i z umiarem, a na jego stole prócz jarzyn i warzyw strączkowych, czasem, ze względu na gości albo chorych, pojawiały się mięsa, zawsze natomiast było tam wino [...]. Tylko łyżek używał srebrnych, poza tym naczynia, w których podawano na stół jedzenie, były albo gliniane, albo drewniane, albo z marmuru; jednak nie dlatego, że zmuszał go do tego niedostatek, ale z racji dobrowolnego postanowienia. Okazywał zawsze gościnność. Cenił przy stole bardziej czytanie albo rozmowy niż objadanie się i pijatyki [...]. Duchowni razem z nim przebywali zawsze w tym samym domu i przy tym samym stole, żywiąc się i ubierając

281 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 5.

282 Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, II, 12.

na koszt wspólnoty [...] nakazał swoim braciom, by nikt nie przysięgał, nawet przy stole. Czyż jeśli ktoś zawinił, tracił jedną z przeznaczonych dla niego porcji napoju; albowiem liczba kielichów dla tych, którzy z nim przebywali i jadali była ściśle ustalona. Brak posłuszeństwa i przekraczanie przez jego braci słusznej i chlubnej reguły karcieć albo znosił tak, jak należało stosownie do okoliczności [...] Żadna kobieta nigdy nie mieszkała w jego domu, ani dłużej tam nie przebywała, nawet jego rodzona siostra²⁸³.

Taki poziom życia duchownych był propagowany w Hipponie. Przejście do tej wspólnoty obwarowane było spełnieniem pewnych warunków. Przede wszystkim należało pozbyć się jakiegokolwiek własności i zgodzić się na pełne utrzymanie ze środków gwarantowanych przez wspólnotę²⁸⁴. Sam zaś św. Augustyn i „wszyscy, którzy z nim mieszkali” korzystali z „majątków kościelnych” i ofiar składanych przez wiernych²⁸⁵. Majątkiem tym administrowali wyznaczeni przez św. Augustyna duchowni, „którzy bardziej się do tego nadawali”²⁸⁶. Standardy wyznaczone przez wspólnotę kierowaną przez św. Augustyna stanowiły punkt odniesienia. Nie wszystkich duchownych stać było jednak na to by, się do tych standardów dopasować. Nie oznacza to wcale, że wspólnota ta i standardy przez nią wyznaczane nie budziły kontrowersji, a zwłaszcza podejrzliwości i plotek w środowisku chrześcijan w Hipponie i okolicy. Publicznie przeciw nim występował św. Augustyn i, na ile mógł, odpierał kłamliwe zarzuty²⁸⁷.

O skromny styl życia duchownych apelowali wielcy biskupi i autorytety duchowe. Jest rzeczą uderzającą przykład, jaki w tym względzie dawali biskupi, bo o nich wiemy więcej, wywodzący się z arystokracji i dysponujący niekiedy okazałymi fortunami. W chwili przyjęcia święceń przekazywali swój majątek Kościołowi, zadowolając się skromnymi warunkami życia. Przykładem może być św. Ambroży, o którym biograf napisał:

Umartwiał swoje ciało codziennymi postami, nigdy nie spożywał posiłku południowego, za wyjątkiem soboty, niedzieli i uroczystości bardziej znanych męczenników [...] kiedy został wyświęcony na biskupa, wszystko złoto i srebro, które mógł posiadać, oddał na użytek Kościołowi i biednym. Majątek zaś jaki posiadał, darował Kościołowi²⁸⁸.

Podobny przykład zostawili św. Jan Chryzostom, św. Bazyli Wielki i wielu innych. Tak postępowali zwłaszcza ci, którzy bliżej zetknęli się z monastycy-

283 Possydiusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna*, 22–26.

284 Por. Augustyn, *Kazania*, 355, 5.

285 Por. Possydiusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna*, 23.

286 Por. Possydiusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna*, 24.

287 Por. Augustyn, *Kazania*, 355–356.

288 Paulin, *Vita Ambrosii*, 38, *Vite dei Santi*, 3,103.

zmem. Często prezentowali oni surowy styl życia, trudny nawet do zniesienia przez najbliższe otoczenie. Prezbiterzy żyjący w ich otoczeniu siłą rzeczy musieli się do nich w jakiejś mierze dostosować. Zresztą wśród samych prezbiterów nie brakowało propagatorów skromnego czy wręcz ubogiego stylu życia. Ilustracją są słowa św. Hieronima zacytowane w tytule tego podrozdziału.

Ofiary i majątek Kościoła

Zapewnienie duchownym środków utrzymania wymagało posiadania jakichś zasobów materialnych (w różnej formie) przez Kościół. Było to sprawą oczywistą od samego początku. Poczynając od środków potrzebnych na pomoc świadczoną potrzebującym, przez kwestie miejsca na zgromadzenia, a na utrzymaniu duchownych kończąc. Na początku te pierwsze potrzeby zaspokajano poprzez przynoszenie darów ofiarnych, które później dzielono. Z tych środków część mogła też być przeznaczona dla duchownych. Nie zawsze nawet w tej kwestii decydowały aktualne potrzeby, ale tradycja traktowania kapłanów oraz lewitów w Starym Testamencie. Traktowano to jako obowiązek jałmużny ciążyący na wiernych. Katechumenów przygotowywano do konieczności świadczenia tej jałmużny na rzecz wspólnoty, a wiernych z tego rozliczano.

Ofiary wiernych, w różnych postaciach, długo stanowiły podstawowe źródło środków materialnych każdej wspólnoty. W to należy wliczyć darowizny bogatszych chrześcijan, którzy w wielu wypadkach stawali się sponsorami konkretnych akcji, a czasem być może bieżącej działalności. Tacy pojawiali się w Kościele coraz częściej. Do czasów Konstantyna, a dokładnie do 321 roku, Kościół nie mógł posiadać majątku ani też oficjalnie przyjmować darowizn. Radzono sobie w ten sposób, że to biskupi byli właścicielami domów, w których się zbierano. Stąd znane przypadki wybierania na biskupów osób zamożnych, posiadających dobra materialne. Te mogły pozostawać w gestii wspólnoty również po śmierci biskupa. Być może w testamencie przekazywali swoją własność na wspólnotę, jeśli nie wprost, bo to było prawnie niemożliwie, to na konkretne osoby pełniące służbę Bożą. Podobna praktyka mogła być stosowana wobec prezbiterów; oczywiście tylko wtedy, gdy dany duchowny nie miał prawowitych spadkobierców. Jeśli tacy byli, a do czasu, gdy duchownymi zostawali ludzie mający dzieci, większość z nich w takiej sytuacji się znajdowała, do własność przechodziła na potomstwo²⁸⁹. Wielu biskupów bardzo skrupulatnie analizowało majątek zmarłego prezbitera i, jeśli pojawiały się roszczenia do niego, natychmiast własność zwracali. Jednocześnie św. Augustyn proponował zasadę, zgodnie z któ-

289 Por. *Konstytucje apostolskie*, 40.

raż: „w chwili, gdy ktoś zostaje wyświęcony na kapłana to, na własność Kościoła, w którym został wyświęcony, powinno przejść to, co posiadał”²⁹⁰. W większym stopniu odnosi się to do biskupów, ale znaczna część prezbiterów też miała takie możliwości. Należy tylko zastrzec, że chodzi o prywatną własność, na której nie ciążyły żadne zobowiązania rodzinne. Takich z pewnością nie mieli samotni mężczyźni powoływani w szeregi duchownych.

W ich przypadku niekiedy rodził się inny problem. Jeśli taki chrześcijanin był człowiekiem zasobnym w dobra materialne, to na jego majątek chciwym okiem patrzyła rodzina. W przypadku, gdy biskup chciał go powołać do grona duchownych, krewni zaczęli podejrzewać, że chodzi o majątek kandydata i jego przekazanie na rzecz Kościoła. Zaczynały się spory, podejrzania, plotki. Taką sytuację znamy z życia św. Augustyna, który sumitował się i usprawiedliwiał, że nie chodzi mu wcale o majątek, ale chce mieć dobrego prezbitera²⁹¹.

Mówiąc o ofiarach składanych przez wiernych, należy do nich zaliczyć dary składane w naturze i spożytkowane na zaspokojenie bieżących potrzeb. Do takich należały np. szaty, które w starożytności miały swoją wartość. Choć przyjmowano je z wdzięcznością, to nie wszystkie były przez duchownych używane. Św. Augustyn odmawiał przyjęcia kosztownych szat, np. płaszcza, „który być może przystoi biskupowi, chociaż nie przystoi Augustynowi, to jest człowiekowi biednemu, urodzonemu z biednych [rodziców]”²⁹². W takich sytuacjach sam takiej odzieży nie używał, ale spieniężał ją i dopiero z tych pieniędzy robił użytek. W niektórych sytuacjach odmawiał przyjęcia spadków: „nie dlatego, żeby mogły być bezużyteczne dla biednych, lecz ponieważ uważał, że jest rzeczą słuszną i sprawiedliwą, ażeby raczej przypadły one w udziale dzieciom, rodzicom lub krewnym zmarłych, którym umierający nie chcieli tego pozostawić”²⁹³.

Przyjmowanie darów i ofiar też było obwarowane pewnymi warunkami. Niektóre można było przyjmować tylko od wiernych. Z kolei nawet nie każda jałmużna była w Kościele akceptowana. Bardzo wcześnie pojawiły się ostrzeżenia, a potem zakazy przyjmowania ofiar od niektórych kategorii chrześcijan. Podejrzane były te pochodzące od ludzi wykonujących niektóre moralnie podejrzane profesje albo też prowadzących się niemoralnie. Lista tych osób była długa i aktualizowana²⁹⁴.

Bardzo ważnym źródłem majątku kościelnego były darowizny i spadki. Stały się one możliwe, gdy Kościół zyskał osobowość prawną za sprawą tzw. edyktu

290 Por. Augustyn, *Listy*, 83, 4.

291 Por. Augustyn, *Listy*, 126–128.

292 Augustyn, *Kazania*, 356, 13.

293 Possydiusz z Kalamy, *Żywoć św. Augustyna*, 24, 3.

294 Por. *Konstytucje apostołskie*, IV, 6.

mediolańskiego (313). Niedługo po tym cesarz Konstantyn Wielki ustalił konkretne prawo w tej kwestii. Postanowił on: „Niech każdy ma swobodę pozostawiania najświęszemu i czcigodnemu zgromadzeniu Kościoła katolickiego tego ze swoich dóbr, co życzy sobie zostawić”²⁹⁵. Od chwili wydania tego prawa 3 lipca 321 roku wszyscy mogli przekazywać na Kościół część albo całość swoich dóbr materialnych. Duchowni natomiast, ale to już za sprawą prawa kościelnego, zostali zobowiązani do pozostawiania Kościołowi tego, co posiadli od chwil wejścia do stanu duchownego. Stąd w chwili powołania mieli obowiązek skrupulatnego rozliczenia się z tego, co posiadali, by później łatwiej było ustalić majątek zdobyty w okresie pełnienia służby Bożej.

Podobnie jak w przypadku ofiar składanych w naturze, również darowizny ofiarowane Kościołowi skrupulatnie badano i nie wszystkie były akceptowane. Znow dla przykładu można przytoczyć zdarzenie z życia św. Augustyna. Gdy był biskupem w Hipponie, zrezygnował z przyjęcia statku, który jeden z armatorów chciał ofiarować Kościołowi. Św. Augustyn nie miał zastrzeżeń do ofiarodawcy, ale odmówił przyjęcia darowizny, bo, jak tłumaczył, mogłaby ona stać się dla Kościoła kłopotliwa. Administrowanie statkiem mogło być wprawdzie dochodowe, ale wiązało się z ryzykiem. W przypadku katastrofy Kościół ponosiłby odpowiedzialność moralną za śmierć załogi. Na takie ryzyko biskup Hippony nie mógł się zgodzić²⁹⁶.

Darowizny mogli też otrzymywać poszczególni duchowni, jednak w tym przypadku sprawa była bardziej złożona. Cesarz Konstantyn Wielki zwolnił duchownych z obowiązku płacenia podatków²⁹⁷. Gdy do tego doszły jeszcze inne ułatwienia dla rodzin duchownych, ich majątki zaczęły rosnąć. Darowizny tylko ten proces wzmogły. Przez pewien czas taki stan rzeczy był tolerowany w przeświadczeniu, że te rosnące dochody służą nie tylko duchownym, ale też dziełom miłosiernym. Jeszcze w 356 roku cesarz Konstancjusz, reagując – jak się wydaje – na krytykę przywilejów udzielonych duchownym, uzasadniał:

Cokolwiek bowiem duchowni zgromadzili czy to z oszczędności, czy z zapobiegliwości, czy na drodze handlu, ale ze świadomością szlachetności [pobudek działania], trzeba, by szło na użytek ubogich i potrzebujących, aby cokolwiek dałoby się zebrać i zgromadzić z ich warsztatów i sklepików, uzyskany dochód uważali za zysk czci Boskiej²⁹⁸.

295 *Kodeks Teodozjusza*, XVI, 2, 4.

296 Por. Augustyn, *Kazanie*, 355, 4.

297 Por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI, 2, 8.

298 *Kodeks Teodozjusza*, XVI, 2, 14.

Jednak, przynajmniej w Rzymie, proceder pozyskiwania darowizn bardzo się nasilił i cesarz poczuł się w obowiązku go ograniczyć. W 370 roku wyszło prawo bardzo mocno ograniczające możliwość pozyskiwania darowizn przez duchownych²⁹⁹. Jedni na to narzekali, przez innych zostało to uznane nawet za dobrodziejstwo. Biskup Mediolanu podawał to prawo jako przykład dyskryminacji Kościoła, ale wcale nie rozpaczał ani nawet nie protestował z tego powodu. Pisał do cesarza Walentyniana:

Skarżą się też [poganie – przyp. A. Ż.], że ich kapłanom i sługom [kultu] nie daje się środków utrzymania [na koszt] państwa. Jak wielki z tego powodu podniósł się hałas! Tymczasem nam przez niedawne prawa odmawia się korzystania z prawa prywatnego spadku i nikt się nie skarży, bo nie uważamy tego za krzywdę, gdyż nie cierpimy z powodu tej straty. Gdyby jakiś kapłan szukał przywileju, ażeby uniknąć obowiązków wobec państwa, powinien zrezygnować z posiadania ojcowizny, dziedzictwa przodków i całego majątku³⁰⁰ [...]. Jest ważne to, co chrześcijańska wdowa zapisze kapłanom świątyni pogańskiej, ale nieważne to, co zapisze sługom Boga. Przedstawiłem to nie dlatego, że się skarżę, lecz po to, by wiedzieli o tym, na co się nie skarżę; wolę bowiem, abyśmy byli ubożsi w pieniądze, a bogatsi w łaskę³⁰¹.

Źródłem dochodów kościelnych były posiadane i powiększane majątki. Czasem dochody wynikały z pobożności wiernych. Nietypowym przykładem tego były powstające lokalne sanktuaria, do których przybywali pielgrzymi³⁰².

Posiadanym majątkiem trzeba było zawiadywać. Administrowanie majątkiem kościelnym wymagało odpowiedzialności ze strony przełożonych lokalnej wspólnoty, a jednocześnie był to załączek różnorodnych kłopotów. Najpierw musiał on być dobrze zidentyfikowany i oddzielony od prywatnej własności poszczególnych duchownych. Stosowny przepis kościelny w tej kwestii stanowił:

Prezbiterzy i diakoni z otoczenia biskupa powinni mieć jasną i ścisłą wiedzę o majątku kościelnym, powinni znać dokładnie majątek Kościoła, a niczego nie należy przed nimi ukrywać, aby w przypadku śmierci biskupa wiadome było, co należy do majątku kościelnego, aby nic zginęło i nie przepadło, a majątek osobisty biskupa nie poniósł szkody pod pozorem, że stanowi własność Kościoła. Słusznie bowiem i miłe Bogu i ludziom

299 Por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI, 2. 20. Zakaz ten był ponawiany, por. *Kodeks Teodozjusza*, XVI, 2, 27; XVI 2, 28.

300 Na majątku ciążyły obowiązki podatkowe, z których duchowni nie byli zwalniani.

301 Ambroży z Mediolanu, *Listy*, 73, 13–14.

302 Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, 43, 58.

jest, aby biskup wedle swej woli rozporządzał własnym majątkiem, a dobra kościelne nie doznały uszczerbku³⁰³.

Nie zawsze to było możliwe. Być może czasem pogłoski o bogactwie Kościoła były mocno przesadzone? Św. Grzegorz z Nazjanzu, wspominając objęcie tronu patriarchalnego w Konstantynopolu, zauważył:

rozpowiadano szeroko o ogromnych bogactwach, które od dawien dawna gromadziły największe kościoły na całej ziemi, o kosztownościach i daninach napływających tam zewsząd. Otóż nie znalazłem żadnego zapisu o tym wszystkim ani w archiwach kościoła u moich poprzedników, ani w księgach nowych skarbników, którzy sprawowali tę funkcję³⁰⁴.

Biskup, jako zwierzchnik wspólnoty, odpowiadał za jej majątek i nim dysponował. Do zarządzania nim mógł wyznaczyć prezbitera albo diakona³⁰⁵. Pod koniec V wieku pojawiło się stanowisko ekonomy. Sposób wykorzystania tych zasobów był coraz ściślej określany przez prawo kościelne³⁰⁶. Ta część obowiązków biskupich była uciążliwa dla nich. Prezbiterzy tylko po części w tym partycypowali. Zżymał się na to św. Jan Chryzostom, uważając obowiązek administrowania majątkiem kościelnym za rzecz utrudniającą działalność duszpasterską i zupełnie z nią nie związaną. W dodatku było to źródło podejrzeń i konfliktów.

Sam Chryzostom wspominał o tych podejrzaniach i próbował je rozwiązać: „A może podejrzewasz kapłana, że zatrzymuje ofiary? [...]. Jeżeli należy się oburzać i boleć, to trzeba boleć nad wami, którzy ich zniesławiacie”³⁰⁷. Podobne trudności miał św. Augustyn, o czym pisze jego biograf Possydusz. Relacjonując sposób życia wspólnoty kleryckiej stworzonej przez św. Augustyna, przypominał, że utrzymywała się ona z dóbr Kościoła. Przy okazji:

A gdy przypadkiem, jak to się często zdarza, owe majątki wywoływały zazdrość w stosunku do duchownych, mówił do ludu Bożego, że on woli żyć z darów ludu Bożego niż cierpieć z powodu zatroskania o ten majątek i zarządzania nim, i że gotów zrzec się go, aby wszyscy szafarze i słudzy Boży mogli żyć w ten sposób, w jaki żyli ci, o których czy-

303 Synod w Antiochii (341), kanon 24.

304 Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, 1470–1480.

305 Por. *Konstytucje apostolskie*, VIII, 41.

306 Por. *Konstytucje apostolskie*, VIII, 72; 73; Synod w Kartaginie (419), kanon 33.

307 Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, 21, 6–7.

tamy w Starym Testamencie, że posługując przy ołtarzu mieli udział w jego ofiarach. Ale ludzie świeccy nigdy nie chcieli na to przystać³⁰⁸.

Zachłanność

Dobra materialne od zawsze były pokusą, także dla duchownych. Już pierwsi autorzy chrześcijańscy przestrzegali za św. Pawłem, by w szeregi duchownych nie powoływać łasych na grosz, a kapłanów zachęcali, by unikali „wszelkiej zachłanności na pieniądze”³⁰⁹.

Sto lat później Orygenes z goryczą wspominał takich, „którzy w niektórych Kościołach [...] cudzą pobożność traktują jak źródło zysku i podczas gdy należy żyć jedynie z Ewangelii oni tak nie żyją, lecz gromadzą bogactwo i posiadłości”³¹⁰. Wprost wymieniał diakonów, „którzy kościelnymi pieniędzmi nie zarządzają sprawiedliwie, lecz stale nimi obracają, nie wydając na cele uczciwe, lecz gromadząc sobie tak zwane bogactwo i mienie, aby wzbogacić się z datków na rzecz ubogich”³¹¹. Stąd w wystąpieniach pisarzy, kościelnych autorytetów czy wreszcie synodów pojawiać się zaczęły głosy i ustalenia dotyczące standardu życia duchownych. Głosy te przybierają formę pochwały i zachęty do życia uznanego za właściwe dla duchownych albo też krytyki czy wręcz sankcji dla nadużyć w tej dziedzinie. Pełnienie funkcji kościelnej nie mogło się wiązać z prywatnym wzbogaceniem. W ustawodawstwie synodalnym pojawiło się pojęcie przestępstwa, gdyby biskup, prezbiter czy diakon w czasie pełnienia urzędu coś kupili lub na własność przejęli³¹². Temu samemu miało służyć włączanie własności prywatnej duchownych do majątku kościelnego.

W tym samym mniej więcej czasie co Orygenes biskup Kartaginy św. Cyprian pisał: „bardzo wielu biskupów [...] zajmuje się zyskowym handlem, chcą mieć więcej pieniędzy”³¹³. A także: „Zabiegali poszczególni o pomnożenie majątku [...] z nienasyconym żarem żądzzy zabierali się do powiększania mienia”³¹⁴. Zjawisko musiało być dość powszechne, skoro biskupi zebrani na soborze w Nicei (325) postanowili: „ponieważ liczni duchowni, powodowani chciwością, gonią za niegodziwym zarobkiem [...] pożyczając pieniądze domagając się procentów, święty i wielki sobór sprawiedliwie postanawia, że kto

308 Possydiusz, *Żywot św. Augustyna*, 23.

309 Polikarp ze Smyrny, *Do Kościoła w Filipi*, VI, 1.

310 Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, 16, 21.

311 Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, 16, 22.

312 Por. Synod w Apiari, kanon. 38.

313 Cyprian, *O upadłych*, 6.

314 Cyprian, *O upadłych*, 6.

po wydaniu tego prawa bierze udział w lichwie, czy w inny sposób uprawia ten proceder [...] czy cokolwiek zamyśla dla haniebnego zysku, winien być usunięty z grona duchownych”³¹⁵. Uchwała potępia tylko chciwość i „niegodziwe zarobki”, natomiast nie zabrania samej działalności gospodarczej.

Zachłanność i związane z nią nadużycia były pewnie zawsze możliwe. Częściej jednak dochodziły do głosu w czasach zamętu. Takim okresem były lata biskupstwa św. Bazylego, gdy kontrowersje ariańskie wprowadziły ogromny zamęt do Kościoła. Tym w jakiejś mierze można usprawiedliwić to, co o stanie duchowieństwa pisał ten biskup: „Przepadła godność kapłańska, zabrakło ludzi, którzy by owczarnie Pana paśli rozumnie, bo dobytek nędzarzy chciwi władzy trwonią nieustannie na swój własny użytek i rozrzutne podarunki”³¹⁶. Biskup Cezarei nie wskazuje nikogo z imienia. Można się jednak domyśleć, że chodzi mu o duchownych w dużej części popierających kierunek ariański na jego terenie.

Czasy się zmieniały, rosły możliwości bogacenia się. Jedną z form tego były wspomniane darowizny, które najpierw zostały duchownym umożliwiające, a później zabrane. Była to decyzja dotkliwie godząca w duchownych i w ich prestiż. Komentował to z ironią św. Hieronim:

Wstyd mówić: kapłani bałwanów, aktorzy, woźnice i nierządnice otrzymują spadki; jedynie duchownym i mnichom zakazuje tego ustawa wydana nie przez prześladowców, ale przez władców chrześcijańskich. I nie użalam się na ustawę, lecz martwię się, że zasłużyliśmy na nią [...]. Przez przyjmowanie zapisów na osoby trzecie kpimy sobie z ustawy³¹⁷ [...] Hańbą wszystkich kapłanów jest ubiegać się o własne bogactwa [...]. Słyszę też o takich duchownych, którzy oddają poniżające usługi bezdzietnym starcom i staruszkom³¹⁸.

Proceder opisany przez św. Hieronima dotyczył w większości duchownych podległych biskupowi Rzymu, a więc prezbiterów i diakonów. Nie była to jednak tylko ich przywara. Współczesny św. Hieronimowi św. Grzegorz z Nazjanzu negatywnie oceniał ludzi ze swojego otoczenia, wyłączając siebie samego z kręgu „podejrzanych”:

315 Sobór Nicejski, kanon 17.

316 Bazyli Wielki, *Listy*, 63, 2.

317 Por. idea tzw. fideikomisów. Był to rodzaj prośby zapisanej w testamencie do spadkobiercy, by część spadku przekazał osobie trzeciej, w tym wypadku – wskazanemu duchownemu.

318 Hieronim ze Strydonu, *Listy*, 52, 6.


Każdy przyzna, że chciwość jest złem, ale jeszcze gorszym złem jest chciwość wśród duchownych. Gdyby wszyscy mieli taki stosunek do bogactw jak ja, nie znalazłoby się tylu zachłannych osobników w kościołach. [...] Mam tu na myśli kler sprawujący posługę liturgiczną, ludzi stojących blisko Boga³¹⁹.

Nie wydaje się, by piętnowane zjawisko było powszechne. Czytając świadectwa z tamtych czasów, co i rusz można natknąć się na informacje o wielkodusznych prezbiterach, którzy swoje mienie przekazywali albo na Kościół, albo na potrzebujących, sami zadowolając się skromnymi środkami do życia. Na tym tle przypadki zachłanności rzeczywiście rażą. To dostrzegali zwłaszcza duchowni żyjący ideałami. Wszyscy, którzy zabierali krytyczny głos na ten temat, byli ludźmi wrażliwymi, często o bardzo małych wymaganiach. W przypadku zaś św. Hieronima i Grzegorza z Nazjanzu chodzi o autorów nader surowych wobec swojego środowiska. Niemniej jednak nawet pojedyncze przypadki stanowiły plamę na honorze prezbiterów.

319 Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, 1490.

ks. Antoni Żurek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0002-9627-0245>

Abstrakt

Prezbiterzy Kościoła starożytnego

Prezbiterzy, czyli „starsi”, stanowili istotny element struktury Kościoła od samego początku jego istnienia. Wraz biskupem, z którym łączyło ich kapłaństwo, kierowali wspólnotą, sprawując w niej najważniejsze funkcje sakralne i duszpasterskie. Sposób ich wyłaniania, wymagania, jakim musieli sprostać, i relacje z innymi członkami wspólnoty były coraz precyzyjniej określane w powstającym prawie kościelnym. Sam urząd przechodził stopniową ewolucję, która nieco inaczej wyglądała w tradycji wschodniej, niż w zachodniej. Najbardziej widocznym elementem tych różnic jest podejście do celibatu, który w Kościele zachodnim stał się obowiązujący. W pracy uwaga została skupiona w większym stopniu na historii kształtowania się tego urzędu, a w mniejszym na teologii, która tylko została zaznaczona. Jednakowoż w literaturze polskiej ten drugi aspekt – zwłaszcza teologia kapłaństwa – jest bardzo bogato reprezentowany, a to opracowanie skupia się na tym, co było bardziej zaniedbane. Studium oparte zostało na tekstach źródłowych, co umożliwia weryfikację danych.

Słowa kluczowe: prezbiter, kapłan, duchowny, hierarchia, celibat

Bibliografia

Źródła

- Ambrozjaster, *Komentarz do listu św. Pawła do Tytusa*, tłum. A. Baron, [w:] Ambrozjaster, Heronim, Pelagiusz, *Komentarze do listu św. Pawła do Tytusa*, Kraków 2003, s. 128–190 (Źródła Myśli Teologicznej, 28).
- Ambroży z Mediolanu, *Listy*, tłum. P. Nowak, oprac. J. Naumowicz, t. 1, Kraków 1997 (Biblioteka Ojców Kościoła, 9).
- Ambroży z Mediolanu, *Listy*, tłum. P. Nowak, oprac. J. Naumowicz, t. 3, Kraków 2012 (Biblioteka Ojców Kościoła, 29).
- Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1967.
- Ambroży z Mediolanu, *O tajemnicach*, [w:] Ambroży z Mediolanu, *Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków 2004, s. 51–66 (Źródła Myśli Teologicznej, 31).
- Augustyn, *Enarrationes in Psalmos*, red. J. P. Migne, Paris (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 37).
- Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 42).
- Augustyn, *De opere monachorum*, 547–582 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 40).
- Augustyn, *O zgodności Ewangelistów*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 50).
- Augustyn, *Homilie na Ewangelię i pierwszy List św. Jana. Cz. 1*, tłum. W. Szołdrski, W. Kania, Warszawa 1977 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 15.2).
- Augustyn, *O kazaniu Pana na górze*, [w:] *O kazaniu Pana na górze. Do Symplicjana o różnych problemach. Problemy ewangeliczne*, tłum. S. Ryznar, J. Sulowski, Warszawa 1989, 21–130 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 48).
- Augustyn, *Kazania*, tłum. A. Strzelecka, „Teologia Patrystyczna” 8 (2011), s. 174–211.

- Augustyn, *Epistolae*, (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 33).
- Bazyli Wielki, *Listy*, tłum. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972.
- Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999.
- Bosak P., *Postacie Nowego Testamentu*, Pelplin 1996.
- Cyprian, *Listy*, tłum. W. Szofdrski, Warszawa 1969 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 1).
- Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, tłum. J. Czuj, Poznań 1937, s. 157–193 (Pisma Ojców Kościoła, 19).
- Cyprian, *O upadłych*, tłum. J. Czuj, Poznań 1937, s. 194–223 (Pisma Ojców Kościoła, 19).
- Pseudo-Cyprian, *Przeciw kosterom*, tłum. A. Bober, „Vox Patrum” 3 (1983) t. 4, s. 234–243.
- Cyryl Aleksandryjski, *List do biskupów Libii Pentapolis*, (Źródła Myśli Teologicznej, 49).
- Cyryl ze Scytopolis, *Żywyoty mnichów palestyńskich*, tłum. E. Dąbrowska, Tyniec 2011 (Źródła Monastyczne, 60).
- Didaché*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 33–44 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).
- Didaskalia apostołskie*, [w:] M. Michalski, *Antologia tekstów patrystycznych*, t. 1, Warszawa 1975.
- Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1: *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II: (325–787)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001 (Źródła Myśli Teologicznej, 24).
- Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006 (Synody i Kolekcje Praw, 1; Źródła Myśli Teologicznej, 37).
- Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2010 (Synody i Kolekcja Praw, 4; Źródła Myśli Teologicznej, 52).
- Dokumenty synodów od 431 do 504 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2011 (Synody i Kolekcja Praw, 6; Źródła Myśli Teologicznej, 62).
- Dokumenty synodów od 506 do 553 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2014 (Synody i Kolekcja Praw, 8; Źródła Myśli Teologicznej, 73).
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, tłum. A. Caba, oprac. H. Pietras, Kraków 2013 (Źródła Myśli Teologicznej, 70).
- Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1967.
- Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy*, tłum. J. M. Szymusiak, [w:] J. M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965.
- Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, tłum. A. Komornicka, Poznań 2014.

- Grzegorz z Nazjanzu, *Poemat autobiograficzny*, tłum. T. Sinko, [w:] J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965.
- Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2009 (Źródła Myśli Teologicznej, 50).
- Grzegorz z Nyssy, *Mowa pochwalna o bracie Bazylim*, [w:] Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, tłum. W. Kania, Warszawa 1974, s. 112–127 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 14).
- Grzegorz Wielki, *Moralia*, tłum. A. Wilczyński, Tyniec 2015 (Źródła Monastyczne, 75).
- Hermas, *Pasterz*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 211–299 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).
- Historia mnichów w Egipcie*, tłum. E. Dąbrowska, Tyniec 2007 (Źródła Monastyczne, 42).
- Hieronim, *De viris illustribus*, 54, 601–720 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 23).
- Hieronim ze Strydonu, *Listy I (1–50)*, tłum. ks. J. Czuj, Kraków 2010 (Źródła Myśli Teologicznej, 54).
- Hieronim ze Strydonu, *Listy II (51–79)*, tłum. ks. J. Czuj, Kraków 2010 (Źródła Myśli Teologicznej, 55).
- Hieronim ze Strydonu, *Listy V (51–79)*, tłum. ks. J. Czuj, Kraków 2013 (Źródła Myśli Teologicznej, 68).
- Hieronim ze Strydonu, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, tłum. J. Korczak, Kraków 2008 (Źródła Myśli Teologicznej, 46).
- Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Wigilancjuszowi*, tłum. G. Rurański, [w:] Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne*, tłum. W. Kania, L. Nieścior, G. Rurański, Tyniec 2013, s. 429–457 (Źródła Monastyczne, 67).
- Hieronim, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa*, [w:] Ambrozjaster, Hieronim, Pelagiusz, *Komentarze do Listu św. Pawła do Tytusa*, tłum. A. Baron, Kraków 2003, s. 127–190 (Źródła Myśli Teologicznej, 28).
- Hieronim ze Strydonu, *Przeciw Jowinianowi*, tłum. L. Nieścior, Hieronim ze Strydonu, *Pisma polemiczne*, tłum. W. Kania, L. Nieścior, G. Rurański, Tyniec 2013, s. 115–384 (Źródła Monastyczne, 67).
- Hilary z Poitiers, *Komentarz do ewangelii św. Mateusza. Traktat o tajemnicach*, tłum. E. Stanula, Warszawa 2002 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 63).
- Hilary z Poitiers, *De Trinitate*, 25–472 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 10).
- Ignacy Antiocheński, *Listy*, tłum. A. Świderkówna,

- Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 113–148 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).
- Innocenty I, *Epistolae*, Freiburg 2014 (Fontes Christianae 58.2).
- Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, Paris 1965 (Sources Chrétiennes, 100.2).
- Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 1: *Homilie 1–40*, tłum. J. Krystyniacki, Kraków 2000 (Źródła Myśli Teologicznej, 18).
- Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, cz. 2: *Homilie 41–90*, tłum. A. Baron, J. Krystyniacki, Kraków 2001 (Źródła Myśli Teologicznej, 23).
- Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu świętego Pawła do Koryntian*, tłum. A. Paciorek, Częstochowa 2021 (Biblia Ojców, 2).
- Jan Chryzostom, *Dialog O kapłaństwie*, tłum. W. Kania, Kraków 1992 (Biblioteka Ojców Kościoła, 1).
- Jan Chryzostom, *De sancta Pentecoste*, Hom. 1, 454–464 (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 50).
- Jan Chryzostom, *In epistulam ad Philippenses*, 177 (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 62).
- Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I–X*, tłum. A. Nocoń, Tyniec 2002 (Źródła Monastyczne, 28).
- Jan Kasjan, *De institutis coenobiorum*, 53–476 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 49).
- Justyn Męczennik, *Apologia*, tłum. L. Misiarczyk, Kraków 2004, s. 207–270 (Biblioteka Ojców Kościoła, 24).
- Kanony ojców greckich (tekst grecki i polski), Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski)*, tłum. S. Kalinkowski, J. Szymańczyk, Kraków 2009 (Synody i Kolekcje Praw, 3; Źródła Myśli Teologicznej, 49).
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994.
- Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, 51–87 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).
- Konstytucje apostołskie oraz Kanony Pamfilosa z apostołskiego synodu w Antiochii. Prawo kanoniczne świętych Apostołów. Kary świętych Apostołów dla upadłych. Euchologion Serapiona*, tłum. S. Kalinkowski, A. Caba, Kraków 2007 (Synody i Kolekcje Praw, 2; Źródła Myśli Teologicznej, 42).
- Księga pontyfików*, t. 1: 1–96 (do roku 772), tłum. P. Szewczyk, M. Jesiotr, Kraków 2014 (Synody i Kolekcje Praw, 9; Źródła Myśli Teologicznej, 74).
- Kodeks Teodozjusza. Księga szesnasta*, tłum. A. Caba, Kraków 2014 (Synody i Kolekcje Praw, 7; Źródła Myśli Teologicznej, 71).
- Leon Wielki, *Sermones*, (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 54).

- Marek Diakon, *Żywot świętego Porfiriusza biskupa Gazy*, tłum. I. Milewski, Gdańsk 2003.
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, tłum. K. Augustyniak, Kraków 1998 (Źródła Myśli Teologicznej, 10).
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*. Cz. 2, tłum. K. Augustyniak, Kraków 2002 (Źródła Myśli Teologicznej, 25).
- Orygenes, *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian*. Cz. 1–2, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1994 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 57).
- Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2016 (Źródła Myśli Teologicznej, 76).
- Orygenes, *Homilie o Księdze Kapłańskiej*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2013 (Źródła Myśli Teologicznej, 69).
- Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 34.2).
- Orygenes, *Homilia o Księdze Ezechiela*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2000 (Źródła Myśli Teologicznej, 16).
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
- O samotnym życiu duchownych*, tłum. E. Kolbus, „Vox Patrum” 13–15 (1993–1995) t. 24–29, s. 376–412.
- Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa (Historia Lausiaca)*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1996 (Źródła Monastyczne, 12).
- Paulin z Mediolanu, *Vita Ambrosii*, Vite dei Santi 3, Lorenzo Valla 1975, 16–124.
- Paulin z Noli, *Listy*, tłum. M. Wysocki, J. Pałucki, Kraków 2019 (Źródła Myśli Teologicznej, 82).
- Polikarp ze Smyrny, *List do Kościoła w Filippi*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 156–161 (Biblioteka Ojców Kościoła, 10).
- Julian Pomeriusz, *O życiu kontemplacyjnym*, tłum. A. Żurek, Tyniec 1998 (Źródła Monastyczne, 17).
- Poncjusz, *Żywot Cecyliusza Cypriana*, tłum. J. Czuj, Poznań 1937 (Pisma Ojców Kościoła, 19).
- Poncjusz, *Vita Cypriani*, Vite dei Santi 3, Lorenzo Valla 1975, 4–48.
- Possydysusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna*, tłum. P. Nehring, Tyniec 2002 (Źródła Monastyczne, 26).
- Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, tłum. S. J. Kazikowski, Warszawa 1986.
- Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1989.
- Teodoret z Cyru, *Historia Kościoła*, tłum. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2019.
- Teodoret z Cyru *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1998 (Źródła Myśli Teologicznej, 9).

- Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tymoteusza*, tłum. S. Kalinkowski, *ŻMT* 20, Kraków 2001, s. 101–118 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 20).
- Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej*, tłum. K. Augustyniak, oprac. R. Turzyński, Kraków 1994 (*Źródła Monastyczne*, 7).
- Traditio apostolica*, SCh 11bis, Paris 1968.
- Tertulian, *Zachęta do czystości*, tłum. K. Obrycki, Warszawa 1983, s. 449–472 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 29).
- Tertulian, *O ucieczce podczas prześladowań*, tłum. T. Kołosowski, Warszawa 2007, s. 153–196 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 65).

Polska literatura esencjalna

- Degórski B., *Kapłaństwo w monastycyzmie starożytnym*, „*Vox Patrum*” 13–15 (1993–1995) nr 24–29, s. 233–245.
- Grzywaczewski J., *Przywileje duchownych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „*Vox Patrum*” 13–15 (1993–1995), t. 24–29, s. 217–225.
- Heid S., *Celibat w Kościele pierwotnym. Początki obowiązku wstrzemięźliwości dla duchownych na Wschodzie i na Zachodzie*, tłum. S. Stańczyk, Tuchów 2000.
- Kapłaństwo*, [w:] *Indeks „Vox Patrum” 1 (1981)–24 (2004)*, „*Vox Patrum*” 25 (2005) t. 48, s. 586–587.
- Jemielity J., *Duchowieństwo wiejskie w Kościele starożytnym*, „*Vox Patrum*” 13–15 (1993–1995) t. 24–29, s. 227–231.
- Kapłaństwo w starożytności chrześcijańskiej*, „*Vox Patrum*” 13–15 (1993–1995) nr 24–29 (artykuły wraz z bibliografią).
- Kasprzak D., *Teologia kapłaństwa i urzędu kapłańskiego w I wieku chrześcijaństwa*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 63 (2010) nr 2, s. 101–126, <https://doi.org/10.21906/rbl.165>.
- Kołosowski T., „*Ubi tres, ecclesia est, licet laici*”. *Duchowieństwo a laikat we wspólnocie kartagińskiej według Tertuliana*, „*Vox Patrum*” 22 (2002) t. 42–43, s. 119–140, <https://doi.org/10.31743/vp.7147>.
- Longosz S., *Geneza i pierwsze znaczenie terminu „świecki” – „laicus” w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „*Vox Patrum*” 22 (2002), t. 42–43, s. 53–65, <https://doi.org/10.31743/vp.7143>.
- S. Longosz, *Ksenodochium – hospicjum wczesnochrześcijańskie*, „*Vox Patrum*” 16 (1996), t. 30–31, s. 275–336.
- Longosz S., *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, „*Vox Patrum*” 13–15 (1993–1995) t. 24–29, s. 285–311.

- Mieczkowski J., *Geneza i historia fermentum*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 63 (2010) nr 2, s. 147–164, <https://doi.org/10.21906/rbl.167>.
- Naumowicz J., *Instytucje charytatywne św. Bazylego. „Bazyliada”*, *Vox Patrum*” 16 (1996) nr 30–31, s. 125–139.
- Naumowicz J., *Kryterium rozróżniania „duchowny – świecki”, według Tradycji apostoelskiej*, „*Vox Patrum*” 22 (2002) t. 42–43, s. 131–140.
- Padovese L., *Kapłani pierwszych wieków. Antologia tekstów patrystycznych*, tłum. J. Partyka, Kraków 2011.
- Pietras H., *Od prezbiteratu do kapłaństwa: ewolucja pojęć i urzędu*, „*Studia Bobolanum*” 3 (2002), s. 5–17.
- Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, W. Stawiszyński, Poznań 2018.
- Starowieyski M., *Ojcowie Kościoła o kapłaństwie i kapłanach*, Kraków 2010.
- Turek W., *Episcopus, presbyter, sacerdos, diaconus: niektóre wyjaśnienia papieża Innocentego I w Liście do Decencjusza, biskupa Gubbio*, „*Vox Patrum*” 37 (2017) t. 67, s. 653–669 <https://doi.org/10.31743/vp.3420>.
- Wójtowicz H., *Terminologia kapłaństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, „*Vox Patrum*” 13–15 (1993–1995) t. 24–29, s. 59–66.
- Wipszycka E., *Wprowadzenie do studiów nad instytucjami Kościoła w Egipcie późnoantycznym*, [w:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, red. T. Derda, E. Wipszycka, t. 2, Kraków 1999, s. 183–262.
- Żurek A., *Prawo duszpasterzy do „życia z Ewangelii” w świetle tradycji patrystycznej*, „*Tarnowskie Studia Teologiczne*” 21 (2002) nr 1–2, s. 97–112.
- Żurek A., *Duch Święty a powołanie do kapłaństwa w Kościele starożytnym*, [w:] *Duch Święty*, red. G. Baran, J. Królikowski, P. Łabuda, Tarnów 2016, s. 257–267 (*Scripturae Lumen*, 8).
- Żurek A., „*Życ z Ewangelii*” (1 Kor 9, 14) – *zasada św. Pawła w interpretacji Ojców Kościoła*, „*Vox Patrum*” 79 (2021), s. 485–501, <https://doi.org/10.31743/vp.12663>.

Spis treści

Wstęp	5
Rozdział I. Prezbiter – kto to taki?	7
Prezbiterzy, czyli „starsi”	8
Biskup – jeden ze starszych?	12
Kapłan (<i>sacerdos</i>)	17
Duchowny (<i>clericus</i>)	21
Sługa Boży, szafarz, przełożony...	26
Rozdział II. Wybrani spośród swoich	31
„Wybierzcie sobie...”	31
Kogo wybrać?	35
Prezbiter powinien...	39
Przeszkody dla prezbiteratu	42
Głośne przykłady	45
„Wylęgarnie” duchownych	47
Mnich prezbiterem?	49
Bojaźń i drżenie	51
Trafny wybór?	53
„Włożenie rąk”	58
Rozdział III. „Wybrany” czy „powołany”?	63
Zwykły wybór?	63
Wola Kościoła?	65
Wola Boża	69
Święty lęk	75

Rozdział IV. Zobowiązani do...	79
Beżenny czy „mąż jednej żony”: podstawy teologiczne	80
Praktyka Kościoła	88
Prezbiterowi również nie wypada...	103
Rozdział V. We wspólnocie	109
Członek kolegium	110
Kapłan	113
Głosiciel Ewangelii	118
Pełnomocnik biskupa	122
Współpracownik	125
Uczony	131
Ekspert	134
Proboszcz?	136
Świadek wiary	139
Rozdział VI. Skąd „chleb powszedni”?	143
„Żyć z Ewangelii” (1 Kor 9, 14) – obowiązek czy przywilej?	143
Można żyć z...	165
Abstrakt	187
Prezbiterzy Kościoła starożytnego	187
Bibliografia	189
Źródła	189
Polska literatura esencjalna	194

Prezbiterzy wzmiankowani są w najstarszych tekstach chrześcijańskich od samego początku. Wraz z biskupami i diakonami stanowili element konstytutywny każdej gminy chrześcijańskiej. Jednak przez całą starożytność chrześcijańską nikną w cieniu biskupów, a może lepiej powiedzieć – pozostają w cieniu biskupa, bo w każdej wspólnocie był jeden biskup i kolegium prezbiterów, które z nim współpracowało. O biskupie z całkiem zrozumiałych względów, mówi się częściej, bo prezbiterzy „tylko” biskupowi pomagali. Nawet jeśli go czasem zastępowali, czy nawet wyręczali, to przecież działali w jego imieniu. Stąd mniejsze zainteresowanie tą grupą duchownych. W dodatku prezbiter to przecież też kapłan (*sacerdos*), tak samo jak biskup, więc kiedy mówimy czy piszemy o kapłaństwie i kapłanach w Kościele starożytnym, to tym samym w dużej mierze dotyczy to także prezbiterów. Tylko że trudno wtedy wyodrębnić, co odnosi się do prezbiterów, a co do biskupa. A jednak ta część duchowieństwa miała swoje określone funkcje i miejsce w Kościele. Niniejsza publikacja skupia się w większym stopniu na historii kształtowania się urzędu prezbitera, a w zdecydowanie mniejszym na teologii, która tylko została zaznaczona. Jednakowoż w literaturze polskiej ten drugi aspekt – zwłaszcza teologia kapłaństwa – jest bardzo bogato reprezentowany, a to opracowanie skupia się na tym, co było do tej pory bardziej zaniedbane.



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

