



KS. EDWARD STANIEK

WIDZIALNY ASPEKT CHRYSZTUSOWEGO KOŚCIOŁA WEDŁUG AMBROZJA STRA¹

Ambrozjaster, komentując w drugiej połowie IV wieku Listy św. Pawła, z konieczności musiał zabrać głos na temat organizacji kościelnej. Jego wypowiedzi dotyczyły tak Kościoła czasów apostołskich jak i Kościoła czasów mu współczesnych. Stąd też omówienie widzialnego aspektu Chrystusowego Kościoła w dziejach Ambrozjastra wymaga zestawienia tych dwu obrazów, z uwzględnieniem dostrzeżonego przez autora rozwoju pewnych form organizacji kościelnej. Zestawienie to będzie stanowiło treść pierwszych trzech punktów niniejszego opracowania. W punkcie czwartym przedstawimy podejście autora do jedności Kościoła oraz jego spojrzenie na Kościół jako zgromadzenie eucharystyczne. Reasumując całość naszych rozważań spróbujemy w kilku zdaniach wskazać punkty styczne nauki Ambrozjastra o Kościele, ujętym tak w aspekcie historycznym, jak i organizacyjnym, ze znanymi koncepcjami eklezjologicznymi pierwszych czterech wieków.

1. ORGANIZACJA KOŚCIELNA W CZASACH APOSTOLSKICH

Według Ambrozjastra Syn Boży chcąc odbudować zniszczony przez Szatana Kościół postanowił objawić światu tajemnicę Boga. Dokonał tego, wobec niewielkiego grona wierzących, podczas swego ziemskiego życia. Dalszy jednak przekaz tej wielkiej tajemnicy powierzył Apostołom². Udzielił im w tym celu władzy głoszenia ewangelii, którą ściśle złączył z uprawnieniem do zakładania na ziemi Kościołów. W Komentarzu Listu

¹ Artykuł niniejszy stanowi drugą część pracy doktorskiej. Pierwsza: *Tajemnica Kościoła według Ambrozjastra* została opublikowana w „*Analecta Cracoviensia*” 9 (1977). Teksty źródłowe, na których oparte jest niniejsze studium to: *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas*. CSEL. vol LXXXI, rec. H. J. Vogels, pars prima Vindobonae 1966; pars secunda — 1968; pars tertia — 1969; *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* CXXVII. CSEL. vol. L. rec. A. Souter, Vindobonae 1908.

² *Tajemnica Kościoła według Ambrozjastra*. „*Analecta Cracoviensia*” 9 (1977) s. 207—236.

do Galatów czytamy, że Paweł „udał się z Damaszku do Arabii celem przepowiadania, aby tam, gdzie nie było żadnego z Apostołów, on sam zakładał Kościoły”³. Użyte w tym wypadku określenie „zakładać Kościoły” (fundare ecclesias), w świetle wypowiedzi autora na temat tajemnicy Kościoła, może być rozumiane tylko jako organizowanie przez Apostołów wspólnot ludzi znających tajemnicę Boga, to znaczy wierzących w Chrystusa. Ta wyjątkowa rola, jaką w zakładaniu Kościołów odegrali Apostołowie, wymaga dokładniejszej analizy wypowiedzi autora na temat Dwunastu uczniów Chrystusa.

Apostołowie

To ludzie prości i nieuczni, powołani przez Chrystusa, którzy — według Ambrozjastra — szczerze zachowując wiarę i prowadząc uczciwe życie, objawiali w sobie samych Bożą prawdę⁴. Po Zmartwychwstaniu Jezusa otrzymali od Niego władzę odpuszczania grzechów⁵. Przed Wniebowstąpieniem — zdaniem autora — Chrystus włożył na nich ręce i wyświęcił ich na biskupów⁶. Otrzymali od Niego tę samą władzę, którą On otrzymał od Ojca. Odtąd jako Jego zastępcy (vicarii Christi) mieli głosić dobrą nowinę⁷.

Jeden szczegół warto podkreślić. Zdaniem Ambrozjastra wszystkie uprawnienia do budowy Kościoła Apostołowie otrzymali dopiero od Zmartwychwstałego Chrystusa. I tak władzę odpuszczania grzechów otrzymali w kilka dni po Wielkiej Niedzieli, święcen biskupich Chrystus udzielił im przed Wniebowstąpieniem, a prawo głoszenia ewangelii otrzymali dopiero w dniu Zesłania Ducha św.⁸. Szczegół o tyle ważny, że pozwala mówić o zakładaniu Kościołów na ziemi dopiero po tryumfie Chrystusa w otchłani, a mówiąc ściśle, po Zesłaniu Ducha św.

Ambrozjaster zwraca uwagę na to, że Apostołowie posiadali dar czynienia cudów i znaków, przez co umacniali wiarę innych⁹, że wyświęcili siedmiu diakonów oraz że ustanowili biskupów. Między innymi na biskupiej stolicy w Jerozolimie osadzili Jakuba, który — zdaniem autora — był synem Józefa męża Marii¹⁰.

W samym gronie Dwunastu Ambrozjaster dostrzega pewne zróżnicowanie. Wyróżnia w nim zwłaszcza trzech, którzy cieszyli się oglądaniem

³ Comm. Gal 1, 17 15.

⁴ Q. 100,2 192; Comm. 1 Cor 1,17 (3) 13; Comm. Gal 2,6 23.

⁵ Q.92,2 163.

⁶ Q. 97,20 185.

⁷ Comm. 2 Cor 5, 20 237.

⁸ Q. 95,2 168.

⁹ Q.93,3 164.

¹⁰ Comm. Gal 1,19 15n.

chwały swego Mistrza na górze przemienienia¹¹. Wyjątkowe zaś stanowisko w całej Dwunastce przyznaje Piotrowi i jemu poświęca najwięcej uwagi.

Prymat Piotra i Pawła

W kwestii 79 autor zastanawia się, dlaczego Zbawiciel zapłacił drachmę tylko za siebie i za Piotra, a nie uczynił tego za wszystkich Apostołów. W odpowiedzi wyjaśnia: „Wszyscy przez to zostali uwolnieni od podatku, bo tak, jak w Zbawicielu byli wszyscy ze względu na magisterium, tak i po Zbawicielu wszyscy są zawarci w Piotrze. Jego bowiem ustanowił ich głową, aby był pasterzem trzody pańskiej”¹². W następnych wierszach, odpowiadając na pytanie, dlaczego Chrystus prosił tylko za Piotrem, by nie ustała jego wiara, wyraźnie stwierdza, że prosząc za Piotrem, prosił za wszystkimi, „w Piotrze bowiem są zawarci wszyscy”¹³. Wielokrotnie podkreśla, że Piotr jest pierwszym wśród Apostołów¹⁴, że on otrzymał prymat do zakładania Kościoła¹⁵, że on posiada klucze królestwa niebieskiego.

Tak — zdaniem autora — sprawa przedstawiała się w pierwszych latach po Wniebowstąpieniu Chrystusa. Uległa ona pewnej zmianie, gdy Paweł rozpoczął publiczną działalność wśród pogan. Nie należał on do grona Dwunastu, powołanych przez Zbawiciela w czasie Jego ziemskiego życia. Został wezwany przez Chrystusa Uwielbionego i od Niego otrzymał niezwykle trudną i ważną misję do spełnienia. Miał głosić ewangelię i zakładać Kościoły wśród pogan. Razem z misją otrzymał od Chrystusa uprawnienia, a te — zdaniem Ambrozjastra — były tak wielkie, że mogły być porównane tylko i wyłącznie z uprawnieniami Apostoła Piotra.

Wzajemny stosunek Piotra i Pawła próbuje autor bliżej określić przy okazji komentowania pierwszych rozdziałów listu do Galatów. Mając na uwadze Pawła, który w Antiochii publicznie wystąpił przeciw Piotrowi, Ambrozjaster pisze: „Któż z nich ośmieliłby się sprzeciwić Piotrowi, pierwszemu z Apostołów, temu, któremu Pan dał klucze królestwa niebieskiego, jeśli nie taki, który z powodu ufności w swoje powołanie, wiedząc że jest równy, zdecydowanie zganił to, co tamten uczynił bez zastanowienia”¹⁶. Tekst jest wystarczająco jasny. Paweł — według Ambrozjastra — był równy temu, który był pierwszym wśród Apostołów; temu, któremu Pan dał klucze królestwa niebieskiego.

¹¹ Comm. 1 Cor 3,2 32n.

¹² Q. 79,3 135.

¹³ Tamże.

¹⁴ Comm. Gal 1,18 15; 2, 11 25.

¹⁵ Comm. Gal 2,7 23.

¹⁶ Comm. Gal 2,11 25.

Szerzej autor uzasadnia tę równość rozważając słowa Pawła: „Ten bowiem, który ustanowił Piotra Apostołem wśród obrzezanych, ustanowił i mnie dla pogan (Gal 2, 7)”. Ambroźjaster pisze: „(Paweł) wymienia i zestawia ze sobą jedynie Piotra, ponieważ on sam otrzymał prymat do zakładania Kościoła; również i on (Paweł) został w identyczny sposób wybrany, aby miał prymat w zakładaniu Kościołów wśród pogan, tak jednak, aby — jeśli zajdzie potrzeba — i Piotr przepowiadał poganom i Paweł Żydom. Praktyka potwierdza, że jeden i drugi czynił jedno i drugie. Uznawana jest jednak pełna władza Piotra w przepowiadaniu Żydom i pełna władza Pawła w głoszeniu poganom. Stąd (Paweł) nazywa siebie nauczycielem pogan w wierze i w prawdzie. Każdy bowiem otrzymał zadanie stosownie do swoich sił. Trudniej bowiem było przekonać do wiary tych, którzy znajdowali się daleko od Boga, niż najbliższych (tzn. Żydów)”¹⁷.

Kluczowym pojęciem w tym wypadku jest to, co kryje się za użytym przez autora określeniem: „prymat w zakładaniu Kościołów”. Z bliższego kontekstu wynikałoby, że chodzi tu o pierwszeństwo w głoszeniu ewangelii. Autor, komentując dalsze wiersze tego rozdziału, mówi wyraźnie o „prymacie w głoszeniu poganom” i o „prymacie w przepowiadaniu obrzezanym”¹⁸. Kiedy jednak weźmiemy pod uwagę szerszy kontekst, musimy przyznać, że chodzi o coś więcej, niż o samo tylko przepowiadanie. Ambroźjaster jest przekonany, że w głoszeniu tajemnic Bożych Paweł w gronie Apostołów zajmuje wyjątkowe stanowisko. Przez niego tajemnicę Trójcy św. poznają nie tylko ludzie, ale i duchy niebiańskie¹⁹. Mówiąc zatem o „prymacie w zakładaniu Kościołów” autor ma raczej na uwadze jakieś wyjątkowe upoważnienie do organizowania Kościołów czy to wśród Żydów, czy to wśród pogan. I w tym właśnie duchu Ambroźjaster interpretuje całą działalność Pawła, która znalazła swe odzwierciedlenie w napisanych przez niego listach. Ani w „Komentarzu” ani w „Kwestiach” autor jednak nie próbuje określić, w jakim stosunku pozostaje władza zakładania Kościołów, jaką posiadali inni Apostołowie, do prymatu w zakładaniu Kościołów, jaki posiadał Piotr i Paweł.

Zrównanie prerogatyw Piotra i Pawła ma swoje konsekwencje. W czasach apostołskich autor widzi dwie równorzędne hierarchie. Na czele jednej stoi Piotr, na czele drugiej Paweł. Z wypowiedzi komentatora wyjaśniającego Gal 2,9 zda się wynikać, że Barnaba pozostawał

¹⁷ Comm. Gal 2,7 23 n. Do występującej tu w odniesieniu do Piotra liczby pojedynczej (prymat do zakładania kościoła), a w odniesieniu do Pawła liczby mnogiej (prymat w zakładaniu kościołów) autor, jak wynika z kontekstu, nie przywiązuje większej wagi. Komentując Gal 1,18 mówi również o zleconej Piotrowi przez Chrystusa odpowiedzialności za „kościół”.

¹⁸ Comm. Gal 2,9 24.

¹⁹ Comm. 1 Cor 2,10 27.

w takim samym stosunku do Pawła, jak Apostołowie do Piotra. Czytamy bowiem: „Tak jak Piotrowi daje towarzyszy, mężów wybranych z Apostołów, tak i sobie dobiera Barnabę, który został mu dany z polecenia Bożego. Łaskę jednak prymatu udzieloną przez Boga odnosi tylko do siebie, jak tylko Piotrowi została udzielona wśród Apostołów”²⁰.

Biskupi, prezbiterzy i inne urzędy

Mówiąc o biskupach i prezbiterach czasów apostołskich autor zasadniczo nie wychodzi poza powtórzenie zawartych o nich wiadomości w Piśmie Świętym. Na uwagę zasługuje jedynie wyraźna wzmianka o tym, że Apostołowie zostali przez Chrystusa wyświęceni na biskupów²¹.

Ambrozjaster stwierdza jasno, że w pierwotnym Kościele terminy: „biskup” i „prezbiter” używane były zamiennie i nie dostrzegano jakiejś zasadniczej różnicy między funkcjami jednego i drugiego²². Większość ustanowionych przez Apostołów prezbiterów spełnia w powierzonych im Kościołach funkcje rektora, czyli zarządcy. Typowymi przedstawicielami takich rektorów są — według autora — najbliżsi współpracownicy Pawła: Tytus i Tymoteusz²³. Do obowiązków prezbitera rektora należała troska o odpowiedni dobór kandydatów na urzędy kościelne²⁴, funkcja udzielania święceń²⁵, przyjmowanie skarg i publiczne udzielanie nagany, nawet prezbiterom, o ile tylko na to zasłużyli²⁶.

O tym, że już w pierwotnym Kościele — według Ambrozjastra — nie wszyscy prezbiterzy byli rektorami, świadczy z jednej strony powyższa wzmianka o spoczywającym na rektorze obowiązku sądenia, a nawet karcenia prezbitera, co sugerowałoby pewnego rodzaju podporządkowanie prezbiterów nie-rektorów tym, którzy posiadali władzę zarządzania, a z drugiej strony wyraźne wypowiedzi o istnieniu prezbiterów wędrownych, którzy swymi zachętami umacniali wiernych²⁷ i sprawowali eucharystię²⁸.

Kilkakrotnie Ambrozjaster wspomina również o ustanowionych przez Apostołów siedmiu diakonach, nie wychodząc i w tym wypadku poza

²⁰ Comm. Gal 2,9 24.

²¹ Q. 97,20 185.

²² Comm. Ef 4,11 (5) 100.

²³ Comm. 1 Tim 6,13 (1) 292; Comm. Rom 16, 21 491.

²⁴ Comm. 1 Tim 5,21 (1) 285n.

²⁵ Comm. 1 Tim 5,21 (2) 286.

²⁶ Comm. 1 Tim 5,19 284; 5,29 285.

²⁷ Comm. Rom 16,11 483.

²⁸ Comm. 1 Cor 11,22 126.

dane Dziejów Apostolskich. Na uwagę zasługuje jedynie zastrzeżenie, które autor czyni, co do ich nauczania. Jego zdaniem, jakkolwiek mogli ewangelizować, to jednak czynili to „sine cathedra”²⁹, czyli bez mocy urzędowej. Ich nauczanie, w przeciwieństwie do nauczania biskupów i prezbiterów, nie było poparte autorytetem Boga. Ambrozjaster bowiem przez „katedrę” rozumie gwarancję Boga, udzieloną człowiekowi do głoszenia nauki lub wydawania wyroków³⁰.

W pierwotnym Kościele oprócz Apostołów, diakonów i tych, których nazywa biskupami lub prezbiterami, autor dostrzega jeszcze proroków, nauczycieli³¹ i braci zajmujących się rozstrzyganiem sporów, jakie miały miejsce wśród chrześcijan. Ci ostatni — jego zdaniem — byli potrzebni zwłaszcza tam, gdzie nie było jeszcze ustanowionego rektora³².

Prorocy — według Ambrozjastra — to ludzie, którzy albo przepowiadali przyszłość, albo wyjaśniali Pismo święte, ewentualnie czynili jedno i drugie³³. Umiejętności te autor wiąże raczej z urzędem, a nie z osobistym charyzmatem. Powołuje się przy tym na Kajfasza, który „choć był człowiekiem najgorszym, prorokował z racji urzędu, a nie z racji własnej zasługi, był bowiem przełożonym kapłanów”³⁴. Ponieważ jednak wśród proroków czasów apostoelskich Ambrozjaster wymienia również „cztery prorokujące dziewice”³⁵, należy przyjąć, że nie zawsze dar prorokowania był połączony z pełnieniem urzędu w Kościele. Biorąc bowiem pod uwagę stosunek autora do kobiety, trudno nawet przypuścić, by mógł jej przypisywać jakiś urząd w Kościele³⁶. To jest prawie niemożliwe!

Podsumowując dotychczasowe rozważania możemy powiedzieć, że — zdaniem Ambrozjastra — w pierwszych dziesiątkach lat po Wniebowstąpieniu Chrystusa nad zakładaniem i umacnianiem Kościołów czuwali Apostołowie, a wśród nich szczególnie Piotr i Paweł. Razem z nimi współpracowali wyświęceni przez nich prezbiterzy zwani wówczas często biskupami. Jedni z nich mieli powierzoną troskę o organizowanie i umacnianie Kościoła na określonym terenie i tych autor nazywa rektorami. Inni wędrując pouczali wiernych i sprawowali eucharystię. Wiadomości o diakonach, nauczycielach, prorokach i braciach, którzy rozstrzygali spory wśród chrześcijan, w odniesieniu do czasów apostoelskich, są bardzo skąpe.

²⁹ Comm. Ef 4,11 (1) 98n.

³⁰ Q. 110,5 272.

³¹ Comm. Ef 4,11 (2) 99. Autor idąc za św. Pawłem wspomina o istnieniu nauczycieli (*magistri*), ale nie precyzuje, na czym polegała ich funkcja.

³² Comm. 1 Cor 6,5 (2) 61.

³³ Comm. 1 Cor 12,28 141.

³⁴ Tamże.

³⁵ Comm. Ef 4,11 (1) 98.

³⁶ Autor uważa, że kobieta nie jest stworzona na obraz Boży (Q. 106,17 243).

2. POTRZEBA ROZWOJU ORGANIZACJI KOŚCIELNEJ

Ambrozjaster dobrze zdawał sobie sprawę z istniejącego w Kościele procesu rozwojowego. Wiedział, że pewne formy organizacyjne Kościoła apostołskiego z biegiem czasu uległy zmianie. Daje temu wyraz, gdy pisze: „Początkowo, aby lud wzrastał i powiększał swe szeregi, pozwolono wszystkim ewangelizować, chrzczyć i wykładać Pismo św. w Kościele. Kiedy zaś Kościół ogarnął wszystkie miejsca, powstały małe zgromadzenia i ustanowiono rektorów oraz pozostałe urzędy kościelne, aby żaden z duchownych, który nie został ustanowiony, nie odważył się objąć urzędu wiedząc, że nie został mu ani powierzony, ani dozwolony. I Kościół zaczął kierować się innym porządkiem i według innego schematu, ponieważ gdyby wszyscy mogli czynić to samo, byłoby to nieroztropne, a sama sprawa wydawałaby się pospolita i bardzo mało znacząca”³⁷.

Warto w tym wypadku zwrócić uwagę na argumentację, jaką podaje autor, celem uzasadnienia potrzeby rozwoju form organizacyjnych w Kościele. Na pierwszy plan wysuwa konieczność wykluczenia możliwości uzurpacji godności kościelnych, przy czym posługuje się dość ciekawym zwrotem: „aby żaden duchowny, który nie został ustanowiony (ordinatus non esset), nie odważył się objąć urzędu wiedząc, że nie został mu ani powierzony, ani dozwolony”. Zakładałoby to istnienie w pierwszych wiekach takich wypadków, w których duchowni sprawowali pewne funkcje kościelne, nie mając do tego prawa. Jeżeli występujący tu czasownik „ordinare” odczytamy w znaczeniu „udzielać święceń”, to musielibyśmy uznać, że autor sygnalizuje sytuacje, w których duchowni niższego stopnia, np. diakoni, sprawowali funkcje duchownych wyższego stopnia, np. prezbiterów lub biskupów. Trudno z całą pewnością rozstrzygnąć, co Ambrozjaster ma w tym wypadku na uwadze. Analizowana przez nas wypowiedź jest bowiem zbyt skąpa, a autor do tego tematu więcej nie powraca. Jedno jest pewne. Konieczność wykluczenia możliwości uzurpacji funkcji kościelnych — zdaniem Ambrozjastra — zmuszała do doskonalenia organizacji w Kościele.

Obok niebezpieczeństwa sprawowania funkcji przez ludzi do tego nieupoważnionych autor próbuje również wskazać na istniejącą w dużych wspólnotach potrzebę porządku i podziału funkcji oraz na troskę o nadanie odpowiedniej rangi całemu dziełu, które prowadzi Kościół. Sprawna organizacja, wyznaczenie odpowiednich ludzi do ściśle określonych funkcji, porządek — oto elementy, które — według autora — nadają Kościołowi odpowiednią godność.

Jasne oświadczenie Ambrozjastra: „Kościół zaczął się kierować innym porządkiem i według innego schematu”, upoważnia nas do szuka-

³⁷ Comm. Ef 4,11 (4) 99n.

nia śladów przejścia z porządku, jakim kierował się Kościół w czasach apostołskich do tego nowego, względnie „innego”, o którym wspomina autor. Oczywiście ciągle trzeba pamiętać, że autor nie pisze dzieł o organizacji kościelnej. On współczesnym sobie wyjaśnia Pismo święte. Jeżeli wspomina o organizacji Kościoła to tylko o tyle, o ile to jest konieczne do wytłumaczenia bijącej w oczy różnicy między tym, co jest napisane w Księgach natchnionych, a tym, z czym współcześni jemu spotykali się na co dzień. Sam to wyznaje: „Dlatego nie we wszystkim zgadzają się pisma Apostołów odnośnie zarządu, jaki obowiązuje obecnie w Kościele, ponieważ zostały one spisane w samych początkach”³⁸.

Przy wydobywaniu z dzieł Ambrozjastra obrazu organizacji Kościoła z drugiej połowy IV wieku, a więc tego, w jakim żył i pisał nasz autor, musimy nieustannie liczyć się z przytoczonymi wyżej wypowiedziami, w których komentator sygnalizuje istnienie procesu rozwojowego form organizacji kościelnej. W miarę możliwości spróbujemy zaznaczyć, o ile takie zmiany — jego zdaniem — zaistniały i w jakich kierunkach zmierzwały.

3. ORGANIZACJA KOŚCIOŁA W CZASACH AMBROZJASTRA

Wśród 127 „Kwestii”, które autor rozpracowuje w swoim dziele, jedna w szczególnie sposób odbija od pozostałych. Powstała ona bowiem nie jak większość w odpowiedzi na stawiane pod adresem Pisma świętego pytania, ale pod wpływem konkretnej sytuacji, jaka zaistniała w Kościele Rzymskim. Bliższych szczegółów autor nie podaje, ale jedno jest pewne. Jakaś część diakonów rzymskich próbowała zrównać się, tak pod względem przywilejów, jak i uprawnień, z prezbiterami³⁹. Kwestię tę poddamy dokładnej analizie przy omawianiu funkcji diakona, wspominamy o niej jednak na początku, ponieważ tekst ten dostarcza nam sporo materiału potrzebnego do naszkicowania obrazu rzymskiej organizacji kościelnej w drugiej połowie IV wieku.

Biskup i prezbiterzy

Między biskupem a prezbiterem, z punkt uwidzenia godności kapłańskiej, autor nie dostrzega żadnej różnicy. Komentując 1 Tm 3,8 pisze wyraźnie: „...Jedno jest święcenie biskupa i prezbitera. Jeden i drugi jest bowiem kapłanem, lecz biskup jest pierwszym kapłanem, jako że każdy biskup jest prezbiterem, nie każdy jednak prezbiter jest biskupem. Ten bowiem jest biskupem, kto wśród prezbiterów jest pierwszym”⁴⁰. Ko-

³⁸ Comm. Ef 4,11 (5) 100.

³⁹ Q. 101, 1—10 193—198. Ten sam problem porusza Hieronim w liście 146.

⁴⁰ Comm. 1 Tim 3,8 267.

mentując natomiast list do Efezjan (4,11), godność biskupa uzasadnia tym, że „w nim zawierają się wszystkie urzędy, ponieważ on jest pierwszym kapłanem, księciem kapłanów, prorokiem, ewangelistą i wszystkim innym dla wypełnienia obowiązków Kościoła w posłudze wiernym”⁴¹.

Ambrozjaster kilkakrotnie próbuje naświetlić wzajemny stosunek biskupa i prezbitera. W każdym z tych wypadków chodzi mu z jednej strony o podkreślenie równości, jaka istnieje między nimi z punktu widzenia godności kapłańskiej, z drugiej zaś pragnie mniej lub bardziej wyraźnie zaznaczyć, że „choć każdy biskup jest prezbiterem, to jednak nie każdy prezbiter jest biskupem”, a więc zwraca uwagę na jakąś wyższość biskupa nad prezbiterem. Brak różnicy w godności kapłańskiej uzasadnia wypowiedziami Pisma św. Nowego Testamentu, w których określenia „prezbiter” i „biskup” używane są zamiennie⁴² oraz istniejącą jeszcze za jego czasów praktyką Kościoła Aleksandryjskiego, gdzie w wypadku nieobecności biskupa jego funkcje spełniał prezbiter⁴³.

Autor zwraca również uwagę na zmianę, która dokonała się w ciągu wieków, w sposobie obsadzania biskupstwa. W komentarzu listu do Efezjan czytamy: „(...) Tymoteusza, wybranego przez siebie prezbitera (Paweł) nazywa biskupem, ponieważ pierwsi prezbiterzy byli nazywani biskupami, aby kiedy ten ustępuje, następny wchodził na jego miejsce (...) Lecz ponieważ następni prezbiterzy zaczęli okazywać się niegodni sprawowania prymatu, staraniem synodu zmieniono metodę, aby o wyborze biskupa, ustanowionego na podstawie sądu wielu kapłanów, decydowało nie następstwo lecz zasługa, by człowiek niegodny nie wykonywał władzy lekkomyślnie i by nie było zgorzenia dla wielu”⁴⁴.

Tekst wymaga głębszej analizy. Ambrozjaster nie wyjaśnia, według jakiej zasady kierowano się przy obsadzie biskupstwa w pierwszych wiekach. Z kontekstu zda się wynikać, że miejsce poprzedniego biskupa zajmował prezbiter, który się czymś wyróżniał wśród pozostałych prezbiterów. Mogła to być np. data urodzenia lub data włączenia w grono prezbiterów. W każdym razie nie brano wówczas pod uwagę ani zasług, ani godności przyszłego biskupa. Ta zasada w praktyce nie zdała egzaminu. Prezbiterzy, którzy w ten sposób zostawali biskupami, nie stanęli na wysokości swego zadania i okazali się niegodni „sprawowania prymatu”. Zaczęto zatem szukać innej metody przekazywania „prymatu”. Na podstawie decyzji synodu⁴⁵ wielu kapłanów, uwzględniając zasługi i godność,

⁴¹ Comm. Ef 4,11 (2) 99.

⁴² Comm. Ef 4,11 (5) 100.

⁴³ Tamże; z kontekstu wynika, że chodzi tu o udzielenie święceń kapłańskich przez prezbiterów, jak słusznie zauważa O. Heggelbacher. *Vom römischen zum christlichen Recht*, Freiburg Schweiz. 1959, 116.

⁴⁴ Comm. Ef 4,11 (5) 100.

⁴⁵ O. Heggelbacher uważa, że Ambrozjaster ma w tym wypadku na uwadze 4 kanon Soboru Nicejskiego. Przy czym zaznacza, że kanon ten w interpretacji sy-

wybierało człowieka, któremu powierzano „prymat”. W tej sytuacji drogą do biskupstwa był wybór kandydata dokonany przez kapłanów. Nie da się rozstrzygnąć, czy autor ma w tym wypadku na uwadze prezbiterów danego Kościoła, czy biskupów innych Kościołów, którzy w myśl 4 kanonu Soboru Nicejskiego mieli brać udział w instalacji biskupa. Ambrozjaster mówi bowiem o kapłanach (*sacerdotes*), co równie dobrze może oznaczać jednych jak i drugich.

Najtrudniej odpowiedzieć na pytanie, co autor rozumie przez „prymat” biskupa. Z licznych wypowiedzi wynikałoby, że chodzi tu o pierwszeństwo wśród prezbiterów⁴⁶, ujęte na wzór pierwszeństwa Arcykapłana w gronie kapłanów Starego Testamentu⁴⁷. Nie jest jednak wykluczone, że Ambrozjaster chce zwrócić uwagę na jakiś udział biskupa w prymacie Piotra czy Pawła. Po tej linii zda się iść wypowiedź autora w kwestii 110, gdzie komentator walczy z wszystkimi pseudo-biskupami, którzy nie mogą wykazać się sukcesją wywodzącą się od Piotra⁴⁸. Czy przy takim ujęciu stosunek prezbiterów do biskupstwa nie układałby się według relacji, jaka zachodziła między Apostołami a Piotrem? Nie mamy wyraźnych wypowiedzi autora, które by potwierdzały to przypuszczenie. Podobieństwo jednak jest duże. Co więcej, dokładniejsza analiza funkcji nauczania w Kościele zda się potwierdzać naszą sugestię. Autor, jak pamiętamy, mówi o nauczaniu „*sine cathedra*” diakonów, co w kontekście przeciwstawia nauczaniu kapłanów (*sacerdotes*)⁴⁹. Wynikałoby z tego, że prezbiterzy, jako kapłani, uczestniczą w nauczaniu o charakterze urzędowym. Ponieważ zaś „katedrą” autor nazywa przede wszystkim wsparte o autorytet Boga nauczanie biskupa⁵⁰, prezbiterzy zatem mieliby — według niego — udział w tym oficjalnym nauczaniu. Przy takim układzie „prymat” biskupa wśród prezbiterów należałoby rozumieć identycznie, jak „prymat” Piotra wśród Apostołów⁵¹.

Jasne ustawienie, z racji kapłańskiej godności, na tej samej płaszczyźnie biskupa i prezbitera otrzymuje nowe naświetlenie, gdy autor mówi o zarządzaniu Kościołem. Tu na pierwszy plan wysuwa się biskup, czyli rektor Kościoła. On troszczy się o odpowiedni dobór kandydatów na urzędy kościelne, on udziela święceń, on rozstrzyga spory. Zdaniem Ambrozjastra wszystko, co przez Pawła zostało przekazane Tymoteuszowi,

nodów zachodnich kładł nacisk na obecność biskupów przy święceniach, na Wschodzie natomiast na ich obecność przy wyborze. Ambrozjaster jego zdaniem jest bliższy interpretacji Wschodu. Dz. cyt., 120—122.

⁴⁶ Comm. 1 Tim 3,8 (2) 267; Comm. Ef 4,11 (2) 99; Q. 101,5 196.

⁴⁷ Autor używa określenia „*princeps sacerdotum*” tak dla biskupa, jak i arcykapłana. Comm. Ef 4,11 (2) 99; Comm. 1 Cor 12,28 (1) 141.

⁴⁸ Q. 110,7 274.

⁴⁹ Comm. Ef 4,11 (1) 98.

⁵⁰ Q. 110,7 274.

⁵¹ Comm. Gal 2,9 24.

jako rektorowi Kościoła, zostało uczynione z myślą o jego następcach⁵². Autor wprawdzie nigdzie nie mówi tego wyraźnie, ale wiele przemawia za tym, że zasadnicza różnica między biskupem a prezbiterami uwidacznia się z jednej strony w „prymacie” głoszenia ewangelii, który należy do biskupa, a z drugiej, w odpowiedzialności za losy danego Kościoła, zwłaszcza za właściwe funkcjonowanie urzędów kościelnych, która to odpowiedzialność również spoczywa na biskupie. Potwierdza się tu zatem jeszcze raz niezwykle ścisły związek, jaki Ambrozjaster dostrzega między władzą i prawem głoszenia dobrej nowiny, a między władzą i prawem zakładania oraz umacniania Kościoła⁵³.

Ambrozjaster mocno podkreśla, że w Kościele może być tylko jeden biskup⁵⁴. Prezbiterów może i powinno być wielu⁵⁵. Siedzibą biskupa winno być miasto⁵⁶. Akcentowanie możliwości istnienia w Kościele tylko jednego biskupa przemawia bardzo mocno za tym, że autor, mówiąc o organizacji kościelnej, ma na uwadze przede wszystkim Kościół lokalny.

Funkcje kapłańskie

Skoro Ambrozjaster, z punktu widzenia władzy kapłańskiej, nie czyni żadnej różnicy między biskupem a prezbiterem, może z pełnym uzasadnieniem mówić o funkcjach kapłańskich, nie precyzując, do kogo one się odnoszą.

Kapłani Nowego Testamentu, wzorem kapłanów Starego Przymierza, mają — według autora — obowiązek codziennego przebywania w Kościele, gdzie razem z diakonami winni modlić się za lud. Przynajmniej raz w tygodniu, a w miejscach pielgrzymkowych dwa razy, powinni składać ofiarę. Zdaniem Ambrozjastra byłoby wskazane, by czynili to codziennie⁵⁷. W omawianych przez nas dziełach samo składanie ofiar w Kościele zreferowane jest niejasno. Autor wprawdzie wyraźnie wiąże święcenia kapłańskie z otrzymaniem prawa do składania ofiar i to w zastępstwie Chrystusa⁵⁸, ale o samym składaniu mówi niewiele i nie zawsze precyzuje, o jakie ofiary chodzi. Z komentarza listu do Koryntian można wnioskować, że chodzi mu przede wszystkim o ofiarę eucharystyczną⁵⁹ i że w jego czasach składanie jej należało w pierwszej kolejności do bisku-

⁵² Comm. 1 Tim 6,13 (1) 292.

⁵³ Comm. Gal 2,9 24.

⁵⁴ Comm. 1 Cor 12,28 (2) 141.

⁵⁵ Comm. 1 Tim 3,12 (3) 269.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Comm. 1 Tim 4, 14 (2) 277.

⁵⁹ Comm. 1 Cor 11,22 126.

pa⁶⁰. Trzeba nadto przyznać, że z pewnych wypowiedzi odnosi się wrażenie, jakoby Ambrozjaster, w hierarchii obowiązków kapłańskich, przed ofiarą stawiał modlitwę wstawienniczą⁶¹. Jedną z ważnych funkcji kapłańskich — zdaniem Ambrozjastra — jest również udzielanie błogosławieństwa. Jak codziennie kapłani modlą się za lud, tak i codziennie nad wieloma wypowiadają słowa błogosławieństwa⁶². Autor przy tym zaznacza, że dawcą błogosławieństwa jest sam Bóg, kapłan natomiast stanowi tylko narzędzie.

Jeszcze jeden moment zasługuje na uwagę. Autor kilkakrotnie próbuje uzasadnić wielką wartość czystości kapłanów i diakonów. W tym wypadku argumentacja jego idzie prawie wyłącznie po linii naśladowania kapłanów i lewitów Starego Testamentu. Służba w świątyni Jerozolimskiej wymagała wstrzemięźliwości płciowej. Kapłani Starego Przymierza, ponieważ było ich wielu, mogli ograniczyć się do wstrzemięźliwości okresowej, obowiązującej tylko w dniach przebywania w świątyni, kapłani natomiast i diakoni w Kościele Chrystusowym, ponieważ jest ich niewiele, a muszą codziennie przebywać w Kościele, powinni zachować wstrzemięźliwość w całym życiu⁶³. Ambrozjaster nie jest jednak pod tym względem rygorystą. Uznając wartość celibatu i podkreślając jego wpływ na skuteczność modlitwy⁶⁴, wyraźnie jednak zaznacza, że kapłaństwo wcale nie wyklucza możliwości współżycia w małżeństwie. Jako przykład podaje samego Piotra, pierwszego wśród Apostołów, który zupełnie dobrze łączył swoją wielką godność z życiem małżeńskim i rodzeniem dzieci⁶⁵.

Przedstawiając spojrzenie Ambrozjastra na kapłaństwo w Chrystusowym Kościele w IV wieku wypada zasygnalizować dwie sprawy. Przede wszystkim dużą zmianę w podejściu autora do biskupów i prezbiterów czasów apostołskich i czasów sobie współczesnych. Kiedy Ambrozjaster mówi o Kościele z pierwszych lat po Zesłaniu Ducha św., unika używania terminu „sacerdos”⁶⁶, gdy natomiast zabiera głos odnośnie Kościoła sobie współczesnego, terminem tym posługuje się bardzo chętnie. Można by powiedzieć, że w ujęciu Ambrozjastra prezbiterzy i biskupi czasów apostołskich to przede wszystkim organizatorzy Kościołów, natomiast w czasach autora to przede wszystkim kapłani. Na przestrzeni

⁶⁰ Tamże. Autor zwraca uwagę, że prezbiterzy w czasach apostołskich dlatego przewodniczyli w składaniu ofiar, ponieważ nie było jeszcze wszędzie ustanowionych biskupów (rektorów).

⁶¹ Q. 127,36 415.

⁶² Q. 199,2n 258.

⁶³ Comm. 1 TİM 3,12 (3) 269; Q. 127, 33—36 414n.

⁶⁴ Comm. 1 TİM 3,12 (4) 269.

⁶⁵ Q. 127,33n 414.

⁶⁶ Pojęcie „kapłana” zawiera się w pojęciach „biskup” i „prezbiter”. Nie chodzi zatem o to, że Ambrozjaster nie uznaje w pierwotnym kościele kapłanów, ale że nie akcentuje tak mocno ich funkcji liturgicznych.

czterech wieków funkcje kapłańskie przysłoniły pozostałe. Samego procesu tej przemiany autor jednak nie ukazuje.

Drugi moment, który silnie rzuca się w oczy, to szczególnie wyraźne powiązanie kapłaństwa, istniejącego w Kościele w czasach autora, z kapłaństwem starotestamentalnym. W swych dziełach Ambrozjaster nie akcentuje żadnej zasadniczej różnicy między nimi. Sposób zaś jego argumentacji, uwzględniający potrzebę wstrzemięźliwości płciowej, konieczność codziennej modlitwy za lud czy też wagę udzielanego przez kapłana błogosławieństwa, zda się wskazywać na to, że według Ambrozjastra organizacja służby Bożej w świątyni Jerozolimskiej stała się wzorem dla organizacji służby Bożej w Kościele Chrystusowym. Miejsce kapłanów Starego Przymierza zajęli prezbiterzy Nowego Testamentu, miejsce arcykapłana zajął biskup, a miejsce lewitów diakoni. Zobaczymy to jeszcze wyraźniej analizując przedstawiony przez autora obraz współczesnego mu diakona.

Diakoni

W Kościele, w czasach Ambrozjastra, z gronem kapłanów bardzo ściśle związane było grono diakonów. Ich obowiązki pod wielu względami były identyczne z tymi, jakie spoczywały na barkach kapłanów. Diakoni, podobnie jak kapłani, winni codziennie przebywać w kościele i modlić się za lud⁶⁷, z racji swej wzniosłej funkcji winni zachować wstrzemięźliwość i żyć w celibacie⁶⁸, powinni również brać udział w celebrowaniu eucharystii. Tu jednak ich rola ograniczała się do pośredniczenia między kapłanem a ludem⁶⁹. Jeden drobny szczegół godny jest odnotowania. W czasach Ambrozjastra diakoni mieli prawo noszenia dalmatyki, tj. szaty, która w owym czasie była strojem biskupa⁷⁰. Świadczyłoby to o pewnym zewnętrznym zrównaniu diakona z biskupem. W Kościele Rzymskim diakoni mieli prawo głosu przy wyborach prezbitera⁷¹. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że całość funkcji diakona autor ogranicza do posługi kapłanom oraz do troski o ołtarz i świątynię⁷².

Wspomnieliśmy już wyżej, że Ambrozjaster jedną ze swych kwestii, zatytułowaną: „O zarozumiałości rzymskich lewitów” (*De iactantia Romanorum levitarum*) w całości poświęca naświetleniu aktualnej sytuacji, jaka powstała w Kościele rzymskim. Chodziło o to, że jakaś część dia-

⁶⁷ Comm. 1 Tim 3,12 (3) 269.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Q. 101,7 197.

⁷⁰ Q. 46,8 87.

⁷¹ Q. 101,9 197; Autor przyznaje, że faktycznie tak jest, ale z tego wcale nie wynika, że diakon jest wyższy od prezbitera.

⁷² Q. 101,3n 195.

konów sięgała poza swoje kompetencje. W czasie sprawowania eucharystii i podczas modlitw czynili to, co należało wyłącznie do kapłanów⁷³. Ambrozjaster niestety nie wymienia, o jakie konkretne czyny chodziło. Jedno jest dla niego pewne, że diakoni chcieli zrównać się z kapłanami⁷⁴, że dążyli do tego, by ich traktowano jako kapłanów. Autor z wielką pasją dowodzi, że o takim zrównaniu nie może być mowy. W oparciu o dane Starego Testamentu ukazuje, na czym polega zasadnicza różnica między kapłanem a lewitą⁷⁵. Zaznacza przy tym, że lewita (diakon) jest sługą kapłana z ustanowienia Bożego. Tak było w Starym Testamencie i tak jest w Kościele Chrystusowym, w którym przestrzega się poleceń Bożych, danych Mojżeszowi⁷⁶. Na tym przykładzie niezwykle jasno widać wpływ wzorów starotestamentalnych na kształtowanie poszczególnych urzędów w Kościele Chrystusowym. Diakon w czasach Ambrozjastrowi to nie tyle kopia diakona z czasów apostołskich, ile raczej kopia lewity, wspomagającego kapłana w świątyni Jerozolimskiej.

Pisząc „o zarozumiałości diakonów rzymskich” autor gani ich za zbyt bliski kontakt z życiem świeckim, skąd — jego zdaniem — płynęły różne sugestie utwierdzające ich w niesłusznych roszczeniach⁷⁷. Mimo bardzo wyraźnego podporządkowania diakonów kapłanom Ambrozjaster zaznacza, że diakoni są w Kościele dla wszystkich, z wyjątkiem kapłanów, przełożonymi⁷⁸. Jeżeli chodzi o liczbę, autor komentując 1 Tm 3,12 pisze, że w każdym Kościele winno być po siedmiu diakonów⁷⁹.

Ambrozjaster w swym długim wywodzie, zmierzającym do ukazania niższości diakona wobec kapłana, zasadniczo nie wspomina o funkcji nauczania. Z innych wypowiedzi wiadomo, że podobnie jak w czasach apostołskich i współcześni Ambrozjastrowi diakoni mogli wprowadzić ewangelizować, ale bez mocy urzędowej (*sine cathedra*)⁸⁰. Wydaje się, że to samo zastrzeżenie ma na uwadze autor, gdy mówi, że diakoni nie mogą nauczać publicznie (*in populo*)⁸¹.

Kto wie, czy wśród pretensji diakonów rzymskich nie było i tej, która zahaczała o prawo nauczania. Ambrozjaster bowiem dwukrotnie mówi o prawie „zasiadania w Kościele”. Na początku swych wywodów w Kwestii 109 stawia pytanie: „W oparciu o jakie prawo i o jaki zwyczaj (...) ci, którym nie dano prawa zasiadania w Kościele, mieli równać się z tymi, którzy dlatego, że są kapłanami Boga, zasiadają z godnością w do-

⁷³ Q. 101,7 197.

⁷⁴ Q. 101,2 194.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Q. 101,8 197.

⁷⁸ Q. 101,10 198.

⁷⁹ Comm. 1 Tm 3,12 (3) 269

⁸⁰ Comm. Ef 4, 11 (1) 98.

⁸¹ Comm. Ef 4,11 (4) 100.

mu Bożym i w chwale Chrystusa?”⁸². Kilka zdań dalej wyznaje, że „choć diakoni Kościoła rzymskiego wydają się nieco bezzelniejsi, to jednak nie próbowali dotychczas sięgnąć po godność zasiadania w Kościele”⁸³. Nie ma tu wprawdzie mowy o zasiadaniu na „katedrze”, nie jest jednak wykluczone, że wówczas, gdy autor mówi o „zasiadaniu z godnością i w chwale Chrystusa w Kościele (domu Bożym)”, ma na uwadze właśnie urząd nauczania⁸⁴.

Wysuwane przez montanistów żądanie uznania święceń i urzędu diakonis, Ambrozjaster kategorię odrzuca⁸⁵. Kobieta — według niego — z natury jest niższa od mężczyzny, nie jest nawet obrazem Boga i dlatego zgodnie z zaleceniem Pawła, w Kościele powinna milczeć i nakrywać głowę na znak szacunku dla kapłana.

Teologowie

Bezpośrednio po biskupie a przed diakonem autor stawia interpretatorów Pisma św., tzn. teologów biblijnych. Jego zdaniem zajęli oni miejsce proroków z czasów apostołskich. Ambrozjaster wymieniając za św. Pawłem (Ef 4,11) apostołów, proroków, ewangelistów i nauczycieli pisze: „Wśród nich — rozumie się — po biskupie więcej znaczy ten, o którym mówi się, że wyjaśnia ukryte znaczenie Pisma, zwłaszcza gdy wydobywa słowa przyszłej nadziei, która to funkcja nie może należeć do prezbiterów”⁸⁶.

W wypowiedzi tej zastanawia wyraźne zastrzeżenie, że teolog nie może należeć do grona prezbiterów, czyli nie może posiadać święceń kapłańskich, oraz jasne ustawienie teologa bezpośrednio po biskupie.

Dotykamy tu bardzo trudnego a zarazem ważnego problemu. Chodzi o pytanie: Dlaczego — według autora — interpretator Pisma św., czyli teolog, nie może być prezbiterem? Najprawdopodobniej w grę wchodzi udział prezbitera w urzędowym nauczaniu ewangelii⁸⁷. Ambrozjaster chce przez to podkreślić niezależność nauczania teologa od nauczania, jakie ma miejsce z katedry biskupiej. W tej sytuacji na tym większą uwagę zasługuje ustawienie teologa ponad diakonem tuż po biskupie. Wygląda na to, że tu właśnie autor widzi rolę charyzmatyka, o dowartościowanie któ-

⁸² Q. 101,2 194.

⁸³ Q. 101,3 195.

⁸⁴ Hieronim uważa, że chodzi o prawo siedzenia w Kościele, które posiadali prezbiterzy, diakoni — jego zdaniem — musieli stać. Ze zgorszeniem powiada, iż sam widział, jak w Rzymie w czasie nieobecności biskupa diakon siedział. Nie podejmuje jednak w tym kontekście zagadnienia stosunku prawa zasiadania w kościele do prawa głoszenia ewangelii (List 146,2).

⁸⁵ Comm. 1 Tim 3,11 268.

⁸⁶ Comm. Ef 4,11 (2) 99.

⁸⁷ Por. „Biskup i prezbiterzy” s. 190.

rej w takiej czy innej formie walczone w pierwszych wiekach istnienia Kościoła.

Bardzo jasne połączenie funkcji proroka z funkcją teologa wymaga szczególnego podkreślenia. W Kościele — według Ambrozjastra — teolog kontynuuje działalność proroka „głosząc słowa przyszłej nadziei”. Wydaje się, że chodzi tu nie tylko o proroka z czasów apostoelskich, ale i o kontynuację działalności proroków Starego Testamentu. Tam bowiem można mówić o „urzędzie” proroka. Możemy tu zatem dostrzec jeszcze jeden dowód na duży wpływ starotestamentalnego podziału funkcji na kształtowanie się poszczególnych urzędów w Kościele Chrystusowym w czasach Ambrozjastra.

Dla pełności obrazu trzeba zaznaczyć, że autor uznaje biskupa za interpretatora Pisma świętego. Pisze o tym wyraźnie: „W biskupie są wszystkie urzędy (omnes ordines), ponieważ jest pierwszym kapłanem, (...) prorokiem (czyli interpretatorem Pisma św.), ewangelistą (diakonem) i wszystkim innym dla wypełnienia urzędów kościelnych w posłudze wiernym”⁸⁸.

Egzorcyci i lektorzy

Oprócz wymienionych wyżej funkcji autor wspomina o istnieniu, we współczesnym mu Kościele, jeszcze dwu innych, a mianowicie egzorcysty i lektora. Pierwszy z nich zajął miejsce „nauczyciela” z czasów apostoelskich. „On w Kościele karci i poskramia niespokojnych”⁸⁹. On otrzymał od Boga moc i na jej podstawie może wyrzucać nawet demony⁹⁰. Lektorzy natomiast „karmią czytaniem słuchający lud...”⁹¹.

Doktorzy i starsi

Należy jeszcze wspomnieć o tych funkcjach, które — zdaniem Ambrozjastra — istniały w Kościele, ale z biegiem czasu zanikły. Chodzi tu przede wszystkim o tzw. „doctores”⁹², a więc o ludzi, którzy przechowywali w Kościele święte Księgi, którzy znali je i uczyli dzieci. Nie byli to teologowie, interpretatorzy Pisma św., tych bowiem — jak nam wiadomo — autor w szczególny sposób wyodrębnia i traktuje jako kontynuatorów proroków. Byli to raczej katechiści. Urząd ten — według Ambrozjastra — został przejęty z synagogi, ale w jego czasach już nie ist-

⁸⁸ Comm. Ef 4,11 (2) 99.

⁸⁹Tamże; Q. 101,4 196.

⁹⁰ Comm. Ef 4,11 (1) 99.

⁹¹ Comm. Ef 4,11 (1) 99.

⁹² Comm. 1 Cor 12, 28 141n.

niał. Obumarcie tej funkcji „doktorów” tłumaczy zaniedbaniem (per negligentiam)⁹³.

Komentując pierwszy list do Tymoteusza i wspominając przy tym „starszych” (seniores) Ambrozjaster pisze: „U wszystkich narodów starość otoczona jest czcią. I synagoga a później Kościół posiadał starszych; bez ich rady w Kościele nic nie było czynione”⁹⁴. Następnie dodaje: „Nie wiem, na skutek jakiego zaniedbania (ta instytucja) zanikła, chyba z powodu lenistwa i wielkiej pychy doktorów, gdyż sami tylko chcieli coś znaczyć”⁹⁵. Autor mówi tu o ludziach starszych wiekiem, których zdanie cieszyło się wielkim szacunkiem wśród wiernych. To wskazywałoby na istnienie jakiejś rady, złożonej z ludzi doświadczonych, którzy w początkach odgrywali w Kościele dość poważną rolę. Z biegiem czasu utracili prawo głosu i jako rada przestali istnieć. Autor zaznacza, że stało się to „z powodu wielkiej pychy doktorów, którzy sami tylko chcieli coś znaczyć”. A więc chodziłoby o jakiś konflikt między dwoma urzędami wzorowanymi na synagodze. Doktorzy, czyli katechiści, usunęli w cień radę starszych, po czym niewiele później sami podzielili jej losy.

Mamy tu odnotowane przez Ambrozjastra ślady wpływu synagogi żydowskiej na kształtowanie się struktur Kościoła w czasach poapostolskich. Równocześnie jednak, zarówno w jednym jak i drugim wypadku, autor zwraca uwagę na to, że dość szybko wystąpiły tendencje do zrywania ze zwyczajami synagogałnymi.

4. JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA

Kościół lokalny

Ambrozjaster tłumacząc potrzebę rozwoju i doskonalenia organizacji kościelnej przytoczył następujące argumenty: konieczność wykluczenia możliwości uzurpacji funkcji kościelnych, potrzeba ładu i porządku w wielkich społecznościach, troska o nadanie odpowiedniej godności całemu dziełu, jakie prowadzi Kościół⁹⁶. Sam jednak podział funkcji w Kościele — jego zdaniem — posiada głębsze teologiczne uzasadnienie.

Mówiąc o organizacji zaznaczyliśmy, że autor wspominając o takiej czy innej funkcji zasadniczo ma na uwadze Kościół lokalny, czyli wspólnotę wiernych, wyznających jedną wiarę w Chrystusa i pozostających w łączności z biskupem, który jest jej przełożonym. Biskup jako repre-

⁹³ Comm. Ef 4,11 (2) 99.

⁹⁴ Comm. 1 Tim 5,1 (1) 278.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ Por. *Potrzeba rozwoju organizacji kościelnej*, s. 189.

zestant i zastępca samego Chrystusa⁹⁷ jest głową całej wspólnoty, wierni natomiast są jej członkami⁹⁸. Każda zaś z funkcji, spełnianych przez poszczególne członki Kościoła, posiada charakter społeczny⁹⁹.

Autor nie tylko nie próbuje rozróżniać funkcji opartych o charyzmaty i funkcji wynikających z urzędu, ale wyraźnie usiłuje je utożsamić¹⁰⁰. Urzędy w Kościele są nierozdzielnie związane z otrzymaniem od Boga łaski, a ta jest charyzmatem. Łaski zaś udziela Bóg nie w zależności od zasług danego człowieka, lecz z myślą o budowie i wzroście Kościoła¹⁰¹. Konsekwentnie wieczna nagroda nie będzie uzależniona od rodzaju spełnianych na ziemi funkcji, lecz od jakości ich spełniania, to jest od stopnia miłości Boga i bliźniego¹⁰². W Kościele lokalnym istnieje zatem, oparty na różnych otrzymanych od Boga darach, podział funkcji. Jedne członki potrzebują drugich, stąd też w duchu miłości powinny wzajemnie ze sobą współpracować¹⁰³. Biskup jako głowa tak pojętego Kościoła posiada wszystkie urzędy, a więc i wszystkie związane z nimi łaski potrzebne do jego wzrostu¹⁰⁴.

Takie spojrzenie sugeruje — i to w sposób wyraźny — potraktowanie przez autora Kościoła lokalnego jako widzialnego urzeczywistnienia tu na ziemi w skali mikroskopijnej Chrystusowego Ciała, obejmującego wszelkie rozumne stworzenie. W Kościele ujętym jako Chrystusowe Ciało, a więc w Kościele obejmującym całe rozumne stworzenie Chrystus jest Głową, poszczególne chóry stworzeń rozumnych są członkami, podział funkcji opiera się na różnicy natur i obowiązków, a podstawą jedności jest wzajemna współpraca i pomoc poszczególnych członków oraz ich więź z Głową¹⁰⁵. Analogiczny obraz przedstawia Kościół lokalny. Głową jest tu biskup (zastępca Chrystusa), poszczególni wierni są jego członkami, podział funkcji zależy od otrzymanej łaski i związanego z nią urzędu, podstawą jedności jest wzajemna pomoc i współpraca poszczególnych wiernych oraz ich łączność z biskupem¹⁰⁶. Podobna analogia uwidacznia się, kiedy obok Ciała weźmiemy pod uwagę i inne obrazy, w których autor — idąc za św. Pawłem — przedstawia tajemnicę Kościoła. Np. Kościół jako „dom Boży”, gdzie Chrystus jest panem, a wszystkie stworzenia rozumne domownikami¹⁰⁷. Kościół lokalny też jest „do-

⁹⁷ Q. 127,36 415; Q. 35,—63.

⁹⁸ Comm. 1, Cor 1,17 12.

⁹⁹ Comm. Rom 12,4 397.

¹⁰⁰ Comm. 1 Cor 12,3 131.

¹⁰¹ Comm. 1 Cor 12,11 135.

¹⁰² Comm. 1 Cor 13,3 147.

¹⁰³ Comm. 1 Cor 12, 14 136.

¹⁰⁴ Comm. Ef 4,11 (2) 99.

¹⁰⁵ Por. *Tajemnica Kościoła według Ambrozjastra*, jw., s. 209.

¹⁰⁶ Łączności z biskupem autor wyraźnie nie podkreśla, jest ona jednak zawarta w jego wypowiedziach na temat heretyków, którzy zerwali względnie nie chcą utrzymywać kontaktu z następcami Apostołów. Q. 110, 5—7 271 nn.

¹⁰⁷ Por. *Tajemnica Kościoła według Ambrozjastra*, s. 211.

mem Bożym”, biskup jest w nim panem i zarządcą, a wierni domownikami ¹⁰⁸.

Wydaje się, że w tym świetle możemy nieco pełniej zrozumieć, jaką od strony teologicznej podstawę miał Ambrozjaster, kiedy twierdził, że Apostołowie otrzymali od Chrystusa władzę zakładania Kościołów. Chciał przez to powiedzieć, że Oni tu na ziemi posiadali władzę urzeczywistniania, czyli nadawania widzialnych kształtów Kościołowi, tej wielkiej rzeczywistości, która obejmuje wszelkie rozumne stworzenie.

Kościół jako suma kościołów lokalnych

Skoro Ambrozjaster wspominając o funkcjach kościelnych miał na uwadze przede wszystkim Kościół lokalny, powstaje pytanie, czy autor próbował spojrzeć na tę wielość Kościołów lokalnych jako na jedną całość.

Faktem jest, że Ambrozjaster uznaje na ziemi istnienie tylko jednego jedynego Chrystusowego Kościoła. Podstawę jedności widzi w jedności duchowej, czyli we wspólnym wyznawaniu jednej i tej samej wiary. Z tej racji wszyscy chrześcijanie stanowią Chrystusowe Ciało ¹⁰⁹. Ten duchowy Kościół jest jednym wielkim domem Bożym istniejącym na ziemi, domem, w którym winna panować zgoda i harmonia wszystkich domowników ¹¹⁰.

Czy jednak — według autora — od strony organizacyjnej istnieje jakaś klamra spinająca wszystkie Kościoły lokalne w jedną całość? Innymi słowy, czy autor ujmuje istniejący na Ziemi Kościół Chrystusowy jako jedną instytucję?

Jeżeli w ogóle w dziejach Ambrozjastra istnieje jakaś odpowiedź na to pytanie, może się ono zawierać tylko w jednym zdaniu, w tym, które w sposób definitywny rozstrzygało wszelkie dyskusje na temat daty powstania Komentarza. Chodzi o wypowiedź autora komentującego 1 Tm 3, 14. Ambrozjaster wyjaśniając słowa Apostoła narodów pisze, że Paweł podaje wskazówki Tymoteuszowi, by wiedział jak należy zarządzać Kościołem. A oto tekst w oryginalnym brzmieniu: „...idcirco ne forte, inquit (Paulus), tardem, scribo tibi (Timotheo), ut scias quomodo ecclesiam ordines, quae est domus dei, ut cum totus mundus dei sit, ecclesia tamen domus eius dicatur, cuius hodie rector est Damasus” ¹¹¹.

W świetle zebranych przez nas danych, dotyczących miejsca i roli biskupa w Kościele, trzeba przyznać, że tekst ten wisi w powietrzu. Wydaje się bowiem, że w zacytowanym przez nas fragmencie autor mówi

¹⁰⁸ Comm. 1 Tim 3,7 267.

¹⁰⁹ Comm. 1 Cor 6,18 (3) 68.

¹¹⁰ Comm. 2 Tim 2, 20 (5) 309; Q. 102,22 217.

¹¹¹ Comm. 1 Tim 3,14 270.

o Kościele jako jednej wielkiej wspólnoty, obejmującej wszystkich wierzących na całym świecie, i tak pojęty Kościół nazywa „domem Bożym”. W konsekwencji należałoby uznać, że Damazy jest rektorem całego tak pojętego Kościoła. A dalej, biorąc pod uwagę to, co autor mówi o rektorze, należałoby przyjąć, że Damazy jest człowiekiem odpowiedzialnym za obsadzenie poszczególnych urzędów w tym Kościele, za dobór kandydatów, za ich święcenia... Tymczasem w omawianych przez nas dziełach nigdzie nie spotkaliśmy najmniejszej wzmianki o istnieniu takiej władzy w Kościele. Ilekroć bowiem autor mówił o rektorze Kościoła, zawsze miał na uwadze biskupa Kościoła lokalnego. Nigdzie też ani słowem nie wspomniał o podporządkowaniu biskupa jakiemuś innemu biskupowi, który byłby rektorem całego Kościoła. Nawet ani Piotr, ani Paweł nie bardzo mogą być nazwani rektorami w takim znaczeniu, jak to jest przypisane Damazemu.

Jakie mogą istnieć możliwości interpretacji tego tekstu?

W oparciu o kontekst można by sądzić, że Damazy jest rektorem Kościoła w takim sensie jak Tymoteusz, a więc w tym sensie, w jakim każdy biskup jest rektorem całego Kościoła. Interpretacja możliwa do przyjęcia. Autor najprawdopodobniej tak widzi każdego biskupa. Każdy jest zastępcą Chrystusa, każdy jest następcą Piotra. W tej jednak sytuacji nie ma żadnego biskupa większego od pozostałych. Trudność tkwi w tym, że w naszym tekście brak jakichkolwiek zastrzeżeń. Jest wymieniony, i to imiennie, tylko jeden biskup i on jest nazwany rektorem całego Kościoła.

Inna możliwość interpretacji. Wzmianka o Damazym została wprowadzona przez autora w czasie korekty dzieła. Ambrozjaster zbyt późno dostrzegł możliwość rozpracowania koncepcji jednego wielkiego Kościoła, pozostającego pod zarządem jednego biskupa. Choć wydaje się bardzo mało prawdopodobne, by wizja, wspaniała wizja jedności, która w eklezjologii stanowi dla Ambrozjastra pierwszą i najważniejszą wartość, nie znalazła jakiegoś szerszego rozpracowania choćby w osobnej kwestii ¹¹².

Nie można w tym momencie pominąć jeszcze jednej, najbardziej skrajnej możliwości. Zdanie mówiące o Damazym jest dodatkiem i zostało dopisane przez innego autora, który nie uzgodnił swej koncepcji biskupa i Kościoła z koncepcją Ambrozjastra ¹¹³.

Wreszcie ostatnia możliwość. Biorąc pod uwagę brak precyzji pojęć u naszego autora, można się liczyć z tą ewentualnością, że Ambrozjaster, mimo iż w kontekście mówi o świecie i o Kościele, ma na uwadze nie

¹¹² Jeżeli, jak się sądzi, autor pisał swe dzieła w Rzymie, to milczenie na temat biskupa Rzymu jest zastanawiające.

¹¹³ Pewne zastrzeżenia co do autentyczności tego tekstu miał już autor wstępu do Komentarza wydanego przez Migne'a (PL 17, 41n.).

tyle Kościół jako wspólnotę wszystkich wierzących, którzy żyją na ziemi, ile Kościół lokalny, rzymski, w którym prawdopodobnie pisze swoje dzieła.

Tak więc Kościół na ziemi, rozumiany jako suma Kościołów lokalnych jest — według Ambrozjastra — wspólnotą o charakterze duchowym a nie organizacyjnym. Fundamentem jest jedna wiara wszystkich wyznawców Chrystusa. Próba wskazania na jakiś element organizacyjny, który łączyłby poszczególne Kościoły lokalne w jedną instytucję, jest bardzo ryzykowna. Tekst bowiem Komentarza 1 Tm 3,14, wskazujący Damazego jako rektora całego Kościoła istniejącego na ziemi, bardzo trudno zharmonizować z nauką Ambrozjastra o biskupie i jego roli w Kościele.

Kościół jako zgromadzenie eucharystyczne

Przy analizie dzieł Ambrozjastra pod kątem widzialnych aspektów Kościoła Chrystusowego należy uwzględnić kilka wypowiedzi autora, dotyczących zgromadzenia eucharystycznego.

Komentując słowa Pawła: „Pozdrawiają was Kościoły Azji. Pozdrawiają was (...) Akwilla i Pryscylla razem ze zbierającym się w ich domu Kościołem (1 Kor 16, 19)”, autor pisze: „Dwa Kościoły wspomina (Paweł): publiczny i domowy. Publicznym nazywa ten, w którym wszyscy się gromadzą, domowym, w którym zbierają się z racji przyjaźni. Gdziekolwiek bowiem prezbiter uroczyście celebry, mówi się, że jest Kościół”¹¹⁴. W naszym studium każde słowo ostatniego zdania przedstawia dużą wartość. „Gdziekolwiek” — a więc nie chodzi o miejsce. Wystarczy, że „prezbiter”, tzn. kapłan Nowego Testamentu. „uroczyście celebry”, czyli razem z ludem sprawuje eucharystię, a już jest „Kościół” — *ecclesia*.

Więcej danych na ten temat podaje autor rozważając wyrzut Pawła, skierowany pod adresem gminy Korynckiej: „Czyż nie macie domów do jedzenia i picia? Albo czy gardzicie Kościołem Bożym i zawstydzacie biednych? (1 Kor 11, 22)”. Komentując te słowa Ambrozjaster wyjaśnia: (Paweł) „wskazuje tych, którzy zbierali się w Kościele, by ofiarować swoje dary przychodzącym prezbiterom — ponieważ wtedy jeszcze nie we wszystkich miejscach zostali ustanowieni dla Kościołów rektorzy — (ucześnik) wszystko, co ofiarował, przywłaszczył sobie, będąc powodem rozbięcia (...). Dlatego — powiada — jeśli tak się zbieracie, że każdy zjada to, co jego, czyńcie to w domu a nie w Kościele, gdzie gromadzicie się z racji jedności i misterium, a nie rozdarcia i brzucha. Dar bowiem staje się ofiarą całego ludu, ponieważ w jednym chlebie wszyscy są oznaczeni.

¹¹⁴ Comm. 1 Cor 16,19 193.

Przez to, że jedno jesteśmy, trzeba byśmy z jednego chleba wszyscy pożywali”¹¹⁵.

Zastanawia podkreślone przez autora przeciwstawienie domu i Kościoła. Chrześcijanin może czynić pewne rzeczy w swoim domu, a nie wolno mu ich czynić w Kościele. Dlaczego? Odpowiedź jest prosta. Kościół to wspólnota, której celem jest przeżycie jedności (*unitas*) i tajemnicy (*mysterium*). Stąd wszystko, co w Kościele rozбивa jedność i przeszkadza przeżyciu tajemnicy, jest zabronione. Wielką troską natomiast winno być otoczone to, co uwydatnia jedność i pozwala na głębsze wniknięcie w tajemnicę. W tym znaczeniu Ambrozjaster zwraca uwagę na trzy elementy: 1) we wspólnocie zgromadzonej wokół błogosławiącego prezbitera dar staje się ofiarą całego ludu; 2) specjalnego misteryjnego i jednoczącego charakteru nabiera wspólne pożywanie tego samego ofiarowanego chleba; 3) sam chleb ofiarowany i poświęcony posiada niezwykle głębokie znaczenie, w jakiś sposób bowiem oznacza „cały lud”. Wymienione elementy wystarczą, by w zgromadzeniu eucharystycznym dostrzec coś z tajemnicy całego Kościoła. Autor nie przypadkiem posłużył się w tym wypadku wyrażeniem pochodzenia greckiego „misterium”.

W analizowanym przez nas fragmencie należy odnotować jeden szczegół. Autor dla określenia ludzi zebranych wokół celebrującego prezbitera posłużył się terminem „populus”. Ponieważ w innych wypadkach używa tego terminu zamiennie z „ecclesia”¹¹⁶ i ma wówczas na uwadze tę część Kościoła — Ciała Chrystusowego — którą stanowią ludzie, nie jest rzeczą wykluczoną, że w interesującym nas obecnie fragmencie nie chodzi tylko o aktualnych uczestników celebry, ale i o wszystkich wierzących w Chrystusa. Autor nie mówi tego wyraźnie. Gdyby jednak nasze rozumowanie było zgodne z intencją Ambrozjastera, wówczas należałoby uznać, że — jego zdaniem — w sprawowaniu eucharystii bierze udział cały Kościół i że eucharystia, obok tej samej wiary, jest najważniejszym elementem decydującym o jedności Kościoła istniejącego na ziemi.

O ile w wypowiedziach dotyczących struktury Kościoła lokalnego autor zdawał się dostrzegać pewne analogie w podziale funkcji w Chrystusowym Ciele i w Kościele lokalnym, o tyle mówiąc o Kościele jako zgromadzeniu eucharystycznym na pierwszy plan wysuwa tajemnicę ofiarowanego chleba i misterium jego pożywania, nie zastanawia się natomiast nad podziałem funkcji w czasie samej celebry¹¹⁷.

Wydaje się jednak, że jakkolwiek autor nie za często wspomina o eucharystii, to mówiąc o Kościele lokalnym, ani na moment nie

¹¹⁵ Comm. 1 Cor 11,22 (1 i 3) 126.

¹¹⁶ Comm. Ef 3,20 94.

¹¹⁷ Autor jedynie zaznacza, że w czasie uczt eucharystycznych diakon winien pośredniczyć między kapłanem a ludem (Q. 101,7 197).

traci jej z oczu. Sprawowanie eucharystii zalicza do istotnych czynności kapłana ¹¹⁸ i zachęca do tego, by miało ono miejsce nie tylko raz w tygodniu, ale i codziennie ¹¹⁹. W naszym studium wyodrębniliśmy Kościół lokalny i Kościół ujęty jako zgromadzenie eucharystyczne nie dlatego, by powiedzieć, że — według autora — są to dwie zupełnie inne rzeczywistości, ale by jaśniej i pełniej przedstawić dwa różne widzialne aspekty Chrystusowego Kościoła.

Tak w zasadniczych rysach przedstawiałby się szkic nauki Ambrozjastra o Chrystusowym Kościele istniejącym na ziemi. Jest to szkic w dosłownym tego słowa znaczeniu. Autor bowiem nie zabiera głosu na ten temat w formie systematycznego wykładu, jedynie tylko okazjnie tu i ówdzie rzuca takie czy inne uwagi. Odtworzenie na ich podstawie dokładnego i pod każdym względem wykończonego obrazu struktury i życia Kościoła jest rzeczą niemożliwą.

5. EKLEZJOLOGIA AMBROZJASTRA NA TLE NAUKI O KOŚCIELE PIERWSZYCH CZTERECH WIEKÓW

W jakim stosunku pozostaje nauka Ambrozjastra o Kościele ujętym tak w aspekcie historyczno-zbawczym, jak i organizacyjnym, do powszechnie przyjętego i znanego obecnie obrazu eklezjologii pierwszych czterech wieków? Spróbujmy rozpatrzyć to pytanie w dwu ujęciach. W pierwszym zestawimy naukę Ambrozjastra z nauką jego poprzedników, w drugim zestawimy ją z nauką współczesnych mu teologów. Zestawienia tego dokonamy jednak nie na podstawie tekstów źródłowych, co wymagałoby podjęcia nowych studiów, lecz w oparciu o najnowsze opracowanie eklezjologii Ojców.

Jakkolwiek nie chodzi nam o dokładne porównanie eklezjologii naszego komentatora z eklezjologią poszczególnych Ojców Kościoła, wykraczałoby to bowiem daleko poza ramy niniejszego szkicu, to jednak musimy zaznaczyć, że przeprowadzenie takiego zestawienia nie jest rzeczą łatwą. Dotychczasowe opracowania eklezjologii Ojców Kościoła do czasów Augustyna sprowadzają zagadnienie do omówienia poszczególnych obrazów, którymi posługiwali się starożytni autorzy w wyjaśnianiu tajemnicy Kościoła ¹²⁰. Oczywiście można było i eklezjologię Ambrozjastra przed-

¹¹⁸ Comm. 1 Tim 3,12 (3) 269; 4,14 (2) 277.

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ Por. H. Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964; H. Fries, *Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung*. w: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Benziger Verlag 1972, 223—235; w wykładzie eklezjologii Ojców ramy obrazu przekracza G. Bardy w: *La Théologie de l'Eglise de saint Clément de Rome à saint Irénée*. Unam Sanctam 13, Paris 1945 i *La Théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée*. Unam Sanctam 14, Paris 1947, oraz P. T. Camelot, *Die Lehre von der*

stawić w biblijnych obrazach. Byłyby to w zasadzie mniej lub bardziej rozpracowane obrazy, spotykane u Pawła, a więc obraz ciała, domu Bożego, ludu Bożego, Niebieskiego Jeruzalem, kobiety. Innych obrazów w odniesieniu do Kościoła autor zasadniczo nie używa. Niemniej, jakkolwiek ujęcie eklezjologii Ambrozjastra w obrazy ułatwiłoby w wielkiej mierze jej zestawienie z nauką innych autorów starożytnego Kościoła, to jednak nie pozwoliłoby ani na przedstawienie pełnej eklezjologii autora, ani nie oddałoby dynamizmu, który stanowi jedną z istotnych cech Kościoła w jego ujęciu. To bogactwo koncepcji autora, które nie pozwala zamknąć jego eklezjologii w obrazach, wyznacza mu jedno z honorowych miejsc wśród eklezjologów pierwszych czterech wieków i stawia go obok tak wybitnych Ojców jak Ireneusz i Orygenes.

Przy bliższym jednak zestawieniu nauki Ambrozjastra z eklezjologią Biskupa z Lyonu okazuje się, że nasz autor niewiele ma z nią wspólnego. Rekapitulacja — główny klucz teologii Ireneusza¹²¹ — nie została przez Ambrozjastra wyeksponowana. Jej miejsce w jakiejś mierze zajęła prawda o poznaniu Tajemnicy Trójcy św. przez wszelkie stworzenie, a szczególnie prawda o adopcji człowieka. Może w kreśleniu scen echatologicznych autor „*Quaestiones*” korzystał z opracowań Ireneusza, zwłaszcza w wypowiedziach na temat milenaryzmu, mógł jednak zupełnie dobrze robić to w oparciu o Apokalipsę Jana, nie sięgając do dzieł biskupa Lyonu.

Z pewnością o wiele więcej elementów zbieżnych możemy znaleźć zestawiając Ambrozjastra z Orygenesem. Chodzi oczywiście o elementy koncepcji teologicznych, w metodzie bowiem ci dwaj interpretatorzy Pisma św. różnili się w sposób diametralny¹²². Szczególnie wyraźne podobieństwo zaznacza się w opisach momentu objawienia mejestatu Syna Bożego u kresów dziejów Kościoła. Autor skłania się wówczas z jednej strony do subordynacjonizmu, z drugiej do nieco zmodyfikowanego, powiedzieliśmy bardziej dostosowanego do nauki Kościoła, poglądu Orygenesesa „*apokatastasis panton*”¹²³. Pewne podobieństwo z doktryną Orygenesesa można również znaleźć u Ambrozjastra w odniesieniu do takich tematów, jak łączenie momentu stworzenia świata materialnego z upadkiem aniołów¹²⁴ czy też akcentowanie doniosłej roli, jaką spełnia wolna wola w akcie poznania Chrystusa¹²⁵. Wydaje się również, że nasz autor, mó-

Kirche Väterzeit bis ausschliesslich Augustinus, w: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Herder 1970, t. III, zeszyt 3b.

¹²¹ A. D'Alès, *La doctrine de la récapitulation en saint Irénée*. „*Recherches de science religieuse*”, 6 (1916) 185—211.

¹²² Ambrozjaster prawie w ogóle nie posługuje się alegorią.

¹²³ G. Bardy, *La Théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée*, Paris 1947, 128—165.

¹²⁴ H. Jonas, *Gnosie und spätantiker Gaist. Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Göttingen, 1966, teil 2,1 187nn.

¹²⁵ Tamże, 188.

wiąc o pozycji teologa w Kościele, prawie w całej rozciągłości podziela stanowisko Wielkiego Aleksandryczyka. Są to wszystko elementy zbiedzne. Nie ma jednak żadnych wyraźnych dowodów przemawiających za tym, że Ambrozjaster przejął je od Orygenesesa. Ostatecznie zostały sformułowane w oparciu o refleksje nad tymi samymi tekstami Ksiąg Natchnionych i w jakiejś mierze odzwierciedlają powszechne wówczas tendencje gnostyckie. Historia zaś wielokrotnie dowodziła, że różni ludzie dochodzili do podobnych osiągnięć zupełnie niezależnie od siebie. Nie jest wykluczone, że może to mieć miejsce i w wypadku Ambrozjastra.

Porównanie naczelných idei eklezjologicznych koncepcji Ambrozjastra i Orygenesesa nie wskazuje na jakieś głębsze powiązania między nimi¹²⁶. Ustawienie dziejów Kościoła wokół osi rywalizacji Szatana z Synem Bożym jest chyba dość dalekie od koncepcji autora „De principiis”, choć trzeba zaznaczyć, że sprawa nie jest wcale taka prosta. Wprawdzie opracowania eklezjologii Orygenesesa¹²⁷ nie dostrzegają tego tematu, to jednak zastanawia duże podobieństwo, właśnie w tym punkcie, doktryny Grzegorza z Nyssy z nauką Ambrozjastra, a przecież wpływu Orygenesesa na Grzegorza nie trzeba dowodzić.

Nie ulega wątpliwości, że Ambrozjaster mógł korzystać z dzieł Tertuliana, Cypriana i Laktancjusza. Imiona dwóch pierwszych kilkakrotnie wymienia w swych dziełach. Trudno jednak mówić o ich wpływie na eklezjologię naszego autora. Wprawdzie można by się dopatrywać pewnych styczności z ich poglądami, ale nie dotyczy to istotnych elementów koncepcji eklezjologicznych. Wystarczy, jak zaznaczymy, że Ambrozjaster w odróżnieniu od Tertuliana nie akcentuje roli Ducha Św. w Kościele i że nie dostrzega — jak zaznaczyliśmy wyżej — roli kolegium biskupów, jako czynnika jednoczącego Kościoły lokalne, co było ideą bardzo bliską sercu Cypriana¹²⁸.

W samej koncepcji walki Syna Bożego z Szatanem, pewnych elementów styczności można by ewentualnie szukać w zestawieniu nauki Ambrozjastra z poglądami Laktancjusza, ale o większej zależności i tu trudno mówić. Sam motyw pochodzi bowiem z tego samego, wcześniejszego źródła (teologia judeo-chrześcijańska), a z drugiej strony nic nie wskazuje na to, by Laktancjusz łączył go z eklezjologią.

Pozostał nam jeszcze rzut oka na eklezjologię Ambrozjastra w kontekście współczesnych mu teologów. Chodzi tu o Hilarego, Hieronima,

¹²⁶ Przy zestawieniu uwzględniłem przede wszystkim cytowane wyżej dzieła G. Bardy oraz P. T. Camelot.

¹²⁷ J. Chenevert eklezjologię Orygenesesa opiera na schemacie stopniowego doskonalenia Kościoła. *L'Eglise dans le Comentaire d'Origène sur Cantique des Cantiques*. Coll. Studia, 24, Paris 1969.

¹²⁸ G. Bardy, Dz. cyt. 226—247.

Ambrożego i Opata z Mileve, a na Wschodzie zwłaszcza o trzech Kappa-docejzyków.

W zestawieniu z Hilarym biskupem Poitiers na uwagę zasługuje milczenie obu autorów co do Kościoła Rzymskiego, szczególnie co do jego prymatu ¹²⁹. Ambrozjaster nigdzie nie odwołuje się do autorytetu tego Kościoła, jeśli nawet widzi jakieś jego pierwszeństwo, to na zasadzie pierwszeństwa stolicy państwa w stosunku do innych miast. Jedyna wzmianka o Damazym trudna jest do zharmonizowania z całą nauką o Kościele naszego komentatora. Pod tym względem autor jest bardzo daleki od Ambrożego, Hieronima i Opata z Mileve ¹³⁰.

W rozumieniu prymatu Pawła i Piotra autor różni się w sposób zasadniczy od Hieronima, który broni tylko i wyłącznie prymatu Piotra, w dużej mierze zdanie Mnicha z Betlejem zda się podzielać również biskup Mediolanu ¹³¹. Samo jednak podejście Ambrozjastra do eklezjologii w niczym nie przypomina podejścia do tego tematu Ambrożego. Przede wszystkim nasz autor w wykładzie eklezjologii nie posługuje się częstymi u Ambrożego typami Kościoła, takimi jak: oblubienica, matka, dziewica, Maria ¹³². Pod tym względem ujęcie Ambrozjastra jest również dalekie od Hieronimowego, który najchętniej podchodzi do tajemnicy Kościoła od strony typologicznej ¹³³. Z ojców Kościoła Wschodnich zastanawia jedynie pewna zbieżność wątków eklezjologii Ambrozjastra z koncepcją Grzegorza z Nyssy ¹³⁴.

Mając przed sobą to krótkie zestawienie, z łatwością możemy stwierdzić, że eklezjologia Ambrozjastra należy do bardzo oryginalnych koncepcji teologicznych. Wszystko zda się wskazywać na to, że należy ona do nurtu teologii judeo-chrześcijańskiej. Rozbudowanie takich tematów, jak: angelologia, potraktowanie Syna Bożego jak Anioła, wysunięcie Szatana jako jednej z głównych postaci całej historii zbawienia, bardzo częste wzmianki o wstąpieniu Chrystusa do otchłani, wyraźne połączenie momentu objawienia aniołom Tajemnicy Syna Bożego z momentem Jego Wniebowstąpienia, szeroko rozpracowana i tchnąca milenaryzmem eschatologia, pochodzi, jak możemy wnioskować na podstawie klasycznego studium J. Daniélou ¹³⁵, z środowiska judeo-chrześcijańskiego. Elementów tych może być oczywiście dużo więcej. Ich wydobycie wymagałoby specjalnego studium. W naszym wypadku możemy jeszcze wskazać na bardzo

¹²⁹ P. T. Camelot, Dz. cyt. 56.

¹³⁰ Tamże, 56—59 i 63.

¹³¹ Tamże, 55.

¹³² Tamże, 51.

¹³³ Y. Bodin, *Saint Jérôme et l'Eglise. Théologie historique*, 6, Paris 1966, 21—104; Autor rozpoczyna całe studium od omówienia typologii Kościoła u Hieronima.

¹³⁴ Grzegorz z Nyssy w *Wielkiej katechezie* dużą rolę w historii zbawienia przypisuje Szatanowi. MG 45, 9—106.

¹³⁵ J. Daniélou, *Théologie du Judeo-Christianisme*, Paris 1958.

mocne podkreślenie preegzystencji Kościoła oraz na zastosowanie w odniesieniu do Kościoła obrazu kobiety, co stanowi charakterystyczne elementy teologii judeo-chrześcijańskiej¹³⁶. Biorąc to wszystko pod uwagę, wypada wyciągnąć jeden wniosek. Zrekonstruowana przez nas eklezjologia Ambrojastra, jakkolwiek opiera się tylko na fragmentarycznych jego wypowiedziach, stanowi jedną z mocno rozbudowanych koncepcji teologicznych IV wieku, zdradzając wyraźnie wpływy środowiska judeo-chrześcijańskiego.

L'ASPECT VISIBLE DE L'EGLISE SELON AMBROSIASTER

Resumé

Les oeuvres d'Ambrosiaster contiennent les énoncés au sujet de l'organisation ecclésiastique à l'époque apostolique de même qu'à l'époque contemporaine pour l'auteur (2-ème moitié du IV s.). Pour présenter donc l'aspect visible de l'Eglise du Christe il faut mettre en ensemble ceux deux images ou étapes de son organisation. **Dans la première, le trait le plus remarquable est que le primat des Apôtres Pierre et Paul est posé sur le même niveau, avec la destination du premier pour les Juifs et de Paul pour les païens.**

S'il s'agit de son époque l'auteur signale une tendance qui travaille dans l'Eglise et qui essaie de prendre rupture avec des modèles tirés de l'organisation de la synagogue juive et de remonter aux modèles de l'organisation hiérarchique dans le temple veterotestamentaire de Jérusalem. Cela se remarque avant tout dans le fait que les droits et les devoirs de l'évêque, des presbytères et des diacres se forment peu à peu à la base de ceux de l'archiprêtre, des prêtres et des lévites juifs. Sur ce fond on peut comprendre la mise en valeur, dans la vie l'église, de la fonction d'un théologue (interpréteur de l'Écriture Sainte), qui, d'après l'auteur, continue la mission des prophètes israéliens. D'autre part on peut mieux comprendre certaines prétensions des diacres, surtout de l'Eglise romaine, qui ne voulaient pas accepter une réduction de leur rôle à une simple fonction serviable des lévites.

Quant à l'organisation ecclésiastique, l'auteur ne prend en considération que l'Eglise locale. Du point de vue théologique, il traite la répartition des fonctions dans l'Eglise, si comprise aux dimensions microscopiques, comme le reflet et la mise en oeuvre de l'Eglise entière, conçue comme le Corps du Christ. Il est remarquable que l'auteur ne discerne aucune forme institutionnelle qui lierait les Eglises locales dans un seul ensemble. Dans la vue de l'Eglise comme une assemblée eucharistique l'auteur met en relief l'unité et le caractère mystérieux de la communauté qui prenait pour repas du pain immolé.

L'enseignement sur l'Eglise présenté dans les ouvrages d'Ambrosiaster, montre, en comparaison avec des conceptions ecclésiologiques des premiers siècles, qu'il y a entre eux relativement peu de points convergents. Une approche du

¹³⁶ Tamże, 317—340.

mystère de l'Eglise chez Ambrosiaster écarte de celui qui était présenté par Irénée, Hyppolyte, Cyprien, Ambroise ou Jérôme. Néanmoins on peut indiquer certaines convergences avec Origène et Grégoire de Nysse. Cette originalité remarquable de l'ecclésiologie d'Ambrosiaster découle, probablement du fait, qu'elle est plongée, plus que les autres, dans le courant d'une théologie judéo-chrétienne.