

Jan Słomka

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Śląski w Katowicach

PROROCY CHRZEŚCIJAŃSCY I-II WIEKU

Tradycja prorocka stanowi istotną część religijnego dziedzictwa Izraela. Wystarczy tylko przypomnieć, jak wielką część Starego Testamentu stanowią księgi prorockie, oraz fakt, że najwybitniejsi prorocy należeli do najbardziej szanowanych postaci starotestamentalnych. Ta tradycja była żywa w czasach Jezusa. Gdy Jezus chce podkreślić rangę Jana Chrzciciela, nazywa go prorokiem (Mt 11,9–10). W związku z takim znaczeniem proroków, a jednocześnie ich samodzielną – prorok nie był przez nikogo powoływany, to on sam występował z przesłaniem, istotną część tradycji stanowiło odróżnienie proroków fałszywych i prawdziwych. W księgach Starego Testamentu pojawiają się wskazówki, jak rozróżnić proroka prawdziwego od fałszywego (por. np. Pwt 18,15–2). Również do tej tradycji nawiązuje Jezus, według relacji Mateusza, przestrzegając przed fałszywymi prorokami. Jednak sam kontekst tej wypowiedzi niejako zakłada, że będą – albo już są obecni we wspólnotach chrześcijańskich – także prawdziwi prorocy (Mt 7,15)¹. Ten schematyczny przegląd źródeł biblijnych pokazuje, że w Palestynie chrześcijaństwo wyrastało na gruncie, gdzie tradycja prorocka była żywa i ceniona. Przy czym prorok to był ten, kto przemawiał w imieniu Boga. Jego mowy były karcące – wytykały nieprawość – oraz dające nadzieję, przede wszystkim nadzieję na przyjście Mesjasza.

Chrześcijaństwo, zwłaszcza pierwsze pokolenia chrześcijan, które wywodziły się z Izraela niejako spontanicznie, choć nie bez refleksji i sporów, akceptowały wiele elementów tradycji judaistycznej, w której zostały wychowane. Można więc zapytać, czy również tradycja prorocka została jakoś przejęta przez chrześcijan. Postawienie takiego pytania jest zasadne, gdyż skoro prorocy zapowiadali Mesjasza, a On już przyszedł, można stąd sądzić, że tradycja prorocka została zamknięta. Nieco analogicznie przecież postąpiono już w pierwszym pokoleniu judeochrześcijan z przepisami Prawa. Uznano,

¹ Kwestia dokładnej datacji i autorstwa poszczególnych ksiąg Nowego Testamentu jest ciągle przedmiotem dyskusji biblistów. Wstępy do Biblii Tysiąclecia generalnie przypisują autorstwo zgodnie z tradycją – wymienionym w tytule autorom i konsekwentnie umieszczają czas powstania w okresie ich życia. Tu odwołujemy się generalnie do ustaleń niemieckich, zawartych m.in. w *Teologische Realencyklopädie* (dalej – TRE). Na przykład ten logion z Ewangelii Mateusza jest uznawany za tekst sformułowany już dłuższy czas po ziemskim życiu Jezusa i odzwierciedla sytuację we wspólnotach kościelnych przynajmniej z połowy I w. Podobna sytuacja ma miejsce w odniesieniu do Listu do Efezjan i Drugiego Listu do Tessałoniczan, uznawanych przez niektórych biblistów za listy popawłowe.

że przyjście Jezusa kończy czas ich obowiązywania. Świadcstwo podobnej refleksji na temat proroków znajdujemy u Łukasza 16,16: „Aż do Jana sięgało Prawo i Prorocy; odtąd głosi się Dobrą Nowinę o królestwie Bożym”. A więc pytanie brzmi: czy tradycja prorocka Izraela w jakiś sposób przeszła na grunt chrześcijański, a jeżeli tak, to jaki miała kształt i jak wyglądał jej rozwój.

Na pierwsze pytanie od razu można odpowiedzieć pozytywnie. Mimo cytowanych powyżej słów z Ewangelii św. Łukasza, świadectwa nowotestamentalne wskazują na istnienie w pierwotnym chrześcijaństwie fenomenu prorocstwa. Przy czym możemy wyróżnić: występowanie prorocstwa jako elementu spotkań i modlitw pierwszych pokoleń chrześcijan (o tym mówią liczne teksty z Dziejów Apostolskich i Listów Pawłowych) oraz istnienie ludzi, którzy byli nazywani prorokami (o takich postaciach również wielokrotnie wspominają Dzieje Apostolskie i Listy Pawła). Nas tutaj interesuje tylko ten drugi aspekt prorocstwa we wczesnym Kościele. Otóż świadectwa nowotestamentalne i pism apostolskich, dotyczące obecności w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich ludzi nazwanych tam prorokami, są tak mocne, że, według G. Dautzenberga, „należy mówić o znaczącym komponencie prorockim we wczesnej fazie chrześcijaństwa”².

Szczególnie istotne są świadectwa z Dziejów Apostolskich dotyczące Antiochii. Będziemy do nich wielokrotnie wracać. W Antiochii bardzo wcześnie – właściwie od samego początku istnienia tamtego Kościoła – pojawili się wędrowni prorocy (Dz 13,1–3). Ci prorocy pochodzili przede wszystkim ze środowiska syryjsko-palestyńskiego. Wspominana grupa w Dz 13,1–3: apostołowie, prorocy i nauczyciele, to, jak się wydaje, ta sama kategoria ludzi, o jakich wspomina najstarszy niekanoniczny tekst wywodzący się z tamtego środowiska – *Didache* 12,1–5³. W tym tekście z Dziejów Apostolskich, jak i w tekście z *Didache* widać, że nazwy „prorok” i „nauczyciel” były stosowane czasem zamiennie. Ci prorocy – nauczyciele zatrzymywali się w Antiochii, a w miarę potrzeb misjonarskich wędrowali do wspólnot chrześcijańskich, aby je umocnić. Paweł i Barnaba wyruszający na Cypr i do Azji Mniejszej, po prostu przyjęli istniejącą już w Antiochii formułę aktywności misjonarskiej. Podobnie jak napełnieni mocą Ducha wędrowni nauczyciele i prorocy, przyjęli oni w sposób naturalny tytuł „apostołowie”. Przy czym nie uważali za istotne dla swojej misji ani dla stosowania tytułu „apostoł” formalnego posłania przez kogokolwiek z dwunastu apostołów (zob. Gal 1,10–2,3).

W pierwszym okresie istnienia chrześcijaństwa działali więc wędrowni apostołowie – nauczyciele – prorocy, którzy z własnej inicjatywy podejmowali misje, jednak, jak to pokazuje przykład Antiochii, często zatrzymywali się dłużej w jednym miejscu i przejmowali tam funkcje przywódcze.

Jak wspomnieliśmy, świadectwa nie troszczą się o precyzyjne odróżnianie nauczycieli, apostołów i proroków. Nie wdając się w ich szczegółową analizę, należy stwierdzić, że jednak nie traktowano tych określeń jako synonimy, raczej jako mogące się na

² Gerhard Dautzenberg, autor hasła o prorokach w TRE 27, Berlin 1996, 27, 503 i n., pisze: „Für die frühen Phasen des Urchristentum ist mit einer bedeutenden prophetischen Komponente zu rechnen”. Treść tego hasła pomogła mi zwłaszcza przy rekonstrukcji historii proroków antiocheńskich i ich udziału we władzy w tamtym kościele.

³ Wszystkie teksty Ojców Apostolskich są cytowane i omawiane wg wyd. Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich, tłum. A. Świderkówna, wstępami opatrzył i opracował M. Starowieyski, Kraków 1998. Obszerną analizę tekstu *Didache* dotyczącego proroków podajemy niżej, przy omawianiu roli proroków.

siebie nakładać różne formy głoszenia słowa Bożego. Dalej omawiane teksty, zwłaszcza dotyczące rozpoznawania autentyczności proroka, dowodzą, że status „proroka” był bardzo wyraźnie określony.

Jednak sam Paweł, choć wyrósł z takiego środowiska kościelnego i sam wyruszył w podróże misyjne według obowiązującej w Antiochii tradycji, wprowadzał już w założonych przez siebie wspólnotach całkiem inną strukturę: charyzmatyczny apostołat zreinterpretował w duchu jerozolimskiego apostołatu, odwołującego się wprost do formalnego nadania mandatu przez uczniów Jezusa Chrystusa. Nie zmienia to faktu, że samo istnienie prorocstwa bardzo cenił i uznawał za konstytutywne dla Kościoła, co zobaczymy analizując przede wszystkim jego 1 Kor 14.

W środowiskach syro-palestyńskich natomiast taka charyzmatyczno-prorocka struktura utrzymała się przynajmniej do początków II wieku. Ten typ funkcjonowania Kościołów rozszerzył się nawet na środowiska małoazjatyckie i w Grecji. Świadectwa istnienia pewnej odmiany takiej struktury eklezjalnej dają Pisma Janowe. Ewangelia Jana nie zna żadnych „starszych” i biskupów, unika także stosowania tytułu apostoła (tylko jeden raz 13,16). Szymon Piotr jest uznany za wyznawcę i świadka zmartwychwstania, ale jego rola jest zrelatywizowana przez postać ukochanego ucznia (13,23; 20,8n; 21,7nn., 20nn.). Można się tu dopatrywać faktu, że w kręgach Janowych zainicjowano swobodne interpretowanie Objawienia Jezusa i w związku z tym wyjątkowym autorytetem cieszyli się tam ci, którzy znają i kochają Jezusa (J 15,15) w domyśle – prawdziwi prorocy. To właśnie pisma Janowe, a zwłaszcza 2. i 3. Listy św. Jana są świadkami trwania jeszcze pod koniec pierwszego wieku epoki wędrownych charyzmatyków: apostołów, proroków i nauczycieli, którzy cieszyli się wielkim poważaniem i czasem spontanicznie przejmowali funkcje przywódcze. W odniesieniu do tych środowisk nie można stosować powszechnego później przeciwstawienia charyzmat – urząd.

Przedstawiony rozwój urzędu – władzy w Kościele dotyczył linii, która stopniowo się marginalizowała, natomiast linią dominującą rozwoju urzędu w Kościele była linia jerozolimska i Pawłowa. Przypomnijmy ją tylko pokrótce dla uzupełnienia obrazu. Otóż Paweł, jak już było nadmienione, połączył charyzmatyczno-prorocką tradycję, z której wyszedł, z tradycją przywództwa lokalnego – jerozolimską. Do tego stworzył podstawy teologii urzędu, które do dzisiaj stanowią istotną podbudowę wszelkich rozważań nad urzędem w Kościele. Nie ma tu potrzeby ani miejsca, aby przedstawiać skomplikowaną historię rozwoju faktycznych urzędów w gminach pawłowych, natomiast jej główna linia jest znana i oczywista, jako że to ona właśnie nadała kształt Kościołowi.

Paweł zna działalność proroków w Rzymie (Rz 12,6), Tesalonikach (1 Tes 5,20), w judeochrześcijańskich wspólnotach palestyńskich (1 Kor 11,16; 11,4n.), w Koryncie (1 Kor 11,2–16; 12–14). Docenia on wysoką rangę i duże znaczenie proroków dla wspólnoty. Zauważa również krytyczne nastawienie wobec proroków (1 Tes) oraz próby zastąpienia prorocstwa glosolaliami (1 Kor 14,2). Wynika z tego, że prorocstwo dobrze zakorzenione w środowiskach wywodzących się z judaizmu nie jest powszechnie akceptowane pośród etnochrześcijan, z których w dużej mierze składała się np. wspólnota w Koryncie. Jednak świadectwa Pawła wskazują, że prorocy spełniają wraz z apostołami i nauczycielami trzy najważniejsze funkcje we wspólnotcie. Jest o tej triadzie mowa wprost w 1 Kor 12,28 oraz Rz 12,6–8. W ten sposób również u Pawła znajdziemy świadectwa potwierdzające pewną trwałość struktury kościelnej, jaką poznał w

Antiochii. Na wysoką pozycję proroków i znaczenie proroctwa wskazuje także ilość miejsca, jakie Paweł poświęcił rozeznawaniu prawdziwości proroctwa w Kościele.

Tu należy pokusić się o bardziej szczegółową lekturę 1 Kor 14. Paweł stwierdza wprost, że ten, kto prorokuje, „buduje Kościół” (14,4). Bezpośrednio odnosi się to do spotkań modlitewnych, ale ma także szersze znaczenie, dlatego następnie Paweł przedstawia obszernie kryteria rozpoznania prawdziwości proroctwa. Prorocy mają więc przemawiać po kolei, „po dwóch lub trzech”, następnie inni mają rozpoznawać, czy to, co mówią, jest dobre (14,29). Owi „inni” to, można przypuszczać, ludzie obdarzeni darem rozeznania, być może nauczyciele albo „starsi”. To sam prorok powinien decydować o używaniu swego daru (32), kobiety mają milczeć (34), ostatecznie autorytet Pawła jest większy od autorytetu proroków, co wynika z jego pierwszeństwa, jako że to on im przekazał słowo Boże (36–37). Wszystko ma się odbywać w sposób uporządkowany (39). Słowa dotyczące kobiet, które mają milczeć, są świadectwem pewnego sporu, gdyż wzmianki w *Dziejach Apostolskich* (Dz 21,8–9) wskazują na istnienie kobiet prorożek, które z pewnością zabierały głos na zgromadzeniach.

Cały rozdział 14. *Pierwszego Listu do Koryntian* pokazuje, że Paweł postrzega podstawową funkcję proroctwa na zgromadzeniu jako pouczenie, więc proroctwo i nauczanie są do siebie zbliżone. Z tym, że treść proroctwa podlega bezpośredniej kontroli przez innych – najpewniej nauczycieli.

Również w popawłowym *Listie do Efezjan* (4,11) jest mowa o instytucji proroków (oraz apostołach, nauczycielach, pasterzach, ewangelistach), jaka istniała w pierwotnym Kościele. Wielce znamienny jest tekst z Ef 2,20, który mówi, że prorocy stanowili wraz z apostołami ustanowiony przez Jezusa fundament Kościoła. Najprawdopodobniej jednak tekst ten jest świadectwem zastanej tradycji, a nie osobistego doświadczenia eklezyjalnego Autora *Listu do Efezjan*, gdyż koncentruje się on na czasach apostołskich i wydaje się nie przywiązywać żadnej wagi do jemu współczesnych proroctw. Jest to znamienna różnica w porównaniu z tekstami Pawła, który o triadzie apostołowie – prorocy – nauczyciele, jako ustanowionej przez Jezusa, pisze w kontekście aktualnych doświadczeń (1 Kor 12,28),

Co do faktu istnienia w Antiochii struktury opartej na trzech filarach: apostołach, prorokach i nauczycielach, to, jako świadectwo, szczególnie ważna jest wspomniana już lista proroków oraz nauczycieli z Antiochii (Dz 13,1), która wskazuje na istnienie w tamtejszym Kościele ludzi świadomie pełniących takie funkcje. Trzeba podkreślić, że są oni wymienieni po imieniu, co wskazuje jeszcze dodatkowo na ich jakoś rozumiane pierwszeństwo w Kościele. Ważna jest także, choć nie dotyczy to Antiochii, tradycja o czterech córkach Filipa, dziewicach-prorokiniach w Cezarei (21,8–9). Wskazuje ona, że nie była to funkcja zarezerwowana wyłącznie dla mężczyzn. Poza tym mamy wzmianki o proroku Agabosie (11,28) i o prorokach Janie oraz Barnabie, którzy służyli jako pośrednicy między Jerozolimą a Antiochią (15,32). Te wzmianki, jak również uwagi w Listach św. Pawła pozwalają na sformułowanie twierdzenia, że w Antiochii prorocy funkcjonowali jako istotni uczestnicy struktury kościelnej. Taka opinia w pełni koresponduje z tezami o kościelnej roli proroków, podanej przez J. Daniélou⁴, który powiedział, że takie przedstawianie roli proroków w Nowym Testamencie i w pismach apostołskich sugeruje ich znaczący udział w zarządzaniu Kościołem w Antiochii.

⁴ J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, tłum. pol. ks. Stanisław B a s i s t a, Kraków 2002, s. 400 i n.

Didache, którego rozdziały poświęcone prorokom powstały pod koniec I wieku właśnie w okolicach Antiochii, jest świadectwem dalszego istnienia triady: apostołowie, prorocy i nauczyciele (11,3; 13,1n., 15,1nn.) Z tekstu wynika, że istnieją miejscowi i wędrowni prorocy. Tak szerokie omawianie kryteriów autentyczności nie tylko prorocstwa, lecz także osoby proroka z całą pewnością wskazuje na przeświadczenie o dużym znaczeniu proroków dla Kościoła. Warto, podobnie jak w przypadku 1 Kor 14, przyjrzeć się dokładniej kryteriom prawdziwości proroka, jakie podaje *Didache*. Ze świadectw nowotestamentalnych wynika bowiem, że takie kryteria stanowiły istotną część tradycji kościelnej: skoro prorocy to tak ważne postacie w tamtych wspólnotach, więc rozpoznawanie ich autentyczności było czymś podstawowym. Zwłaszcza że, podobnie jak w tradycji starotestamentalnej, nie istniał formalny obrzęd mianowania na proroka. Choć *Didache* nie wspomina, kto miał tego dokonywać, możemy przypuścić, że było to działanie kolegialne, a nie jednoosobowe (Autor zawsze zwraca się do czytelników w liczbie mnogiej), i że istotną rolę odgrywali tutaj „starsi”, doświadczeni chrześcijanie, o których była mowa przy omawianiu początków urzędu kościelnego.

Reguły rozpoznawania apostołów, nauczycieli i proroków podaje *Didache* 11–13. Najpierw zaleca szacunek i zaufanie wobec wędrownych nauczycieli oraz proroków (11,1). Pierwsza próba, jakiej jest poddawany prorok, polega na stwierdzeniu zgodności jego nauczania z tradycją. Druga – na wierności powołaniu „wędrowca” – kto pozostaje zbyt długo, ten szuka zysku. Następnie prawdziwość proroka poznaje się po jego sposobie życia (11,8). Fałszywy prorok liczy na korzyści: zastawiony stół, żądanie pieniędzy. Prawdziwy postępuje według tego, czego naucza (11,9–10.12). Jeśli natomiast zewnętrzne kryteria zostały spełnione, nie wolno już osądzać samego prorocstwa – a więc nie wolno wystawiać na próbę mówiącego pod natchnieniem Ducha – to obwarowane jest najwyższą sankcją jako grzech przeciw Duchowi Świętemu (odwołanie wprost do Mt 12,31). Ten tekst wskazuje na otaczanie najwyższą czcią samego aktu prorokowania. Znamiennie jest, że nie wolno oceniać niezwykłych, wykraczających poza normę zachowań proroka, jeżeli „chcąc wyrazić tajemnicę Kościoła w świecie, postępuje w sposób niezwykły, lecz nie uczy innych, by tak postępowali” (11).

W *Didache* wielokrotnie jest potwierdzone, że prorocy są najważniejsi dla Kościoła. Są oni porównani do arcykapłana i, jeżeli osiada na stałe w jakiejś wspólnotcie, są godni ofiar z pierwocin płodów ziemi i pracy (13,1–3).

To pokazuje, że pod koniec I wieku, kiedy trwał jeszcze okres intensywnego oczekiwania paruzji (czego świadectwo również mamy w *Didache* 16), prorocy w środowiskach didachejskich odgrywali główną rolę we wspólnotach kościelnych.

Kolejnym świadectwem zachodzących w kościołach przemian są Listy św. Ignacego Antiocheńskiego, który na początku II wieku umacniał w Antiochii i w całej Azji Mniejszej strukturę Kościoła opartą na stabilnym urzędzie biskupa⁵. Była to niewątpliwie walka z mocno zakorzenioną tradycyjną strukturą, przyznającą dużą samodzielność prorokom⁶. Zwłaszcza jeden fragment z listów Ignacego, w którym on sam powołuje się na objawienie pochodzące bezpośrednio od Ducha, wskazuje, że bezpośred-

⁵ Por. Ignacy Antiocheński, List do Efezjan 4–6; idem, List do Magnezjan 1–7: „Niczego nie czyńcie bez biskupa!”; List do Trallan 7; List do Filadelfian 7; idem, List do Smyrnian 8.

⁶ C. Trevett (Montanism: gender, authority and the New Prophecy, Cambridge University Press, 1996, s. 39) także analizuje polemiki Ignacego, podkreślając, że walczył na wielu frontach, w tym również z tradycją proroków w Kościele, ale nie wiąże tych proroków z wcześniejszą strukturą Kościoła wywodzącą się z Antiochii.

nim adresatem jego wezwań do jedności z biskupem były środowiska uznające dużą niezależność proroków:

„VII.1. Znaleźli się tacy, co chcieli mnie zwieść na sposób ludzki, nie można jednak zwieść Ducha, który jest od Boga. On bowiem »wie, skąd przychodzi i dokąd podąża« (J 3,8) i ujawnia rzeczy zakryte. Wołałem będąc wśród was, mówiłem wielkim głosem, głosem Boga: »Trwajcie przy biskupie, kapłanach i diakonach!« 2. Niektórzy podejrzewali mnie, że mówiłem tak, gdyż dowiedziałem się poprzednio o jakimś rozłamie. Świadkiem mi Ten, dla którego jestem więźniem, że nie wiedziałem tego od żadnego człowieka. Duch to głosił mówiąc: »Nie czyńcie nic bez biskupa, strzeżcie swego ciała jako świątyni Bożej (1 Kor 3,16; 6,19), kochajcie jedność, unikajcie podziałów, stańcie się naśladowcami Jezusa Chrystusa tak, jak On jest naśladowcą swego Ojca«⁷.

Warto w tym miejscu zauważyć, że w dużej mierze adresaci Listów z Apokalipsy (Ap 2–3) pokrywają się z adresatami Listów św. Ignacego. W Smyrnie Ignacy pisze m.in. do Efezjan, a w Trodazie – do Filadelfian i Smyrnian. Smyrna, Efez, Filadelfia to adresaci Listów w Apokalipsie. Apokalipsa powstała na przełomie I i II wieku, a listy Ignacego przed rokiem 110, a więc także odstęp czasowy nie jest wielki. Przy czym Ignacy może być uznawany za reprezentanta tradycji ściśle związanej ze św. Pawłem. A więc te dwie tradycje – Janowa i Pawłowa – współlistniały w tych samych Kościołach. W Listach Apokalipsy postać biskupa nie pojawia się ani razu. Nie bez znaczenia jest fakt, że Ignacy nie wywodzi się z judaizmu, jest etnochrześcijaninem, a więc, podobnie jak etnochrześcijanie w Koryncie (patrz 1 Kor 12–14), nie ma zrozumienia dla tradycji prorockiej.

Wraz z zanikiem oczekiwań eschatologicznych rola proroków maleje nawet w środowiskach didachejskich. Urzędowa posługa prorocka zanika i rozpoczyna się kształtowanie ustroju Kościoła opartego na wybieralnych biskupach i diakonach, czyli rozpoczyna się proces podobny do tego, jaki przeprowadzał Paweł w zakładanych przez siebie gminach. Właśnie o takim procesie mówi *Didache*, ale już rozdział 15., czyli ta część, która pochodzi z początku II wieku⁸. Jest tam polecenie, aby członkowie wspólnoty wybrali sobie biskupów i diakonów. Kryteria wyboru są podobne, jak wcześniej podane kryteria oceny prawdziwości proroków. Co znamienne, autor dodaje:

„Oni bowiem pełnią u was także posługę proroków i nauczycieli. Nie gardźcie nimi, gdyż należy się im wśród was to samo poważanie, co prorokom i nauczycielom”⁹.

Nie sposób nie zauważyć, że – z jednej strony – autor tekstu zakłada istniejącą tradycję, według której właśnie prorocy i nauczyciele byli najważniejsi dla życia wspólnot kościelnych. Natomiast – z drugiej strony – jest to świadectwo przejmowania przez biskupów wszystkich funkcji wcześniej rozdzielonych między poszczególne urzędy: biskup został przedstawiony jako ten, który łączy w sobie, oprócz przewodniczenia wspólnocie, posługę prorokowania i nauczania¹⁰. Mamy już więc tutaj świadectwo łączenia w osobie biskupa funkcji przywództwa w sprawach bieżących, doczesnych Kościoła oraz kompetencji w sprawach duchowych – dotyczących wewnętrznej rzeczywistości Kościoła.

⁷ Ignacy Antiocheński, List do Filadelfian 7,1–2.

⁸ *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, red. A. B e r a r d i n o, Casale Monferrato 1983, kol. 947–948.

⁹ *Didache* 14,1–2.

¹⁰ Ten proces skupiania w osobie biskupa wszystkich funkcji kościelnych będzie trwał cały drugi wiek. W sporze montanistycznym – o którym niżej – uczestniczą jeszcze „nauczyciele”.

W każdym razie w trzecim pokoleniu chrześcijan, na przełomie I i II wieku chrześcijaństwo w swoim głównym nurcie odrywa się ostatecznie od judaizmu. Wtedy też kształtuje się coraz powszechniejsza świadomość potrzeby stałych, uporządkowanych posług i urzędów w Kościele, co w dużej mierze wykluczyło możliwość uczestnictwa w niej proroków – których dar był ze swej natury dynamiczny. Jednocześnie wspólnoty kościelne, zwłaszcza w wielkich miastach, są coraz liczniejsze, a to domaga się stabilnej struktury. Jednak najważniejszy dla kształtowania się stabilnej struktury urzędów był problem wierności Ewangelii, czyli: jak w miarę oddalania się kolejnych pokoleń chrześcijan od wydarzeń zbawczych zabezpieczyć przesłanie ewangeliczne przez zafałszowaniem. Właśnie stabilizacja urzędu była jedną z odpowiedzi Kościoła na takie wyzwania.

Trzeba w tym miejscu tylko pokrótce wspomnieć, że również późniejsze teksty nowotestamentalne z Mt 7,22; 10,41; 23,34 wskazują na działanie wędrownych proroków. Szczególnie ważne jest tutaj ostrzeżenie przed fałszywymi prorokami z Mt 7,15–23. Z czasem problem fałszywych proroków narasta, o czym świadczą późne pisma nowotestamentalne, z początku II wieku (2 Tes 2,2; 1 J 4,1–6). Może to świadczyć o stopniowej degradacji prorokowania w Kościele¹¹. W podobny sposób o przemianach struktur we wspólnotach didachejskich wypowiada się Dautzenberg¹².

W Rzymie zapewne już w I wieku toczyła się dyskusja o znaczeniu aktualnego prorocstwa, na co wskazuje przynajmniej jeden passus z 2 P 1,20–21. Co prawda Autor 2 P pisze o prorocztwie w czasie przeszłym i można przypuszczać, że zna on – albo uznaje – tylko prorocztwa starotestamentalne. Jednak sam fakt podjęcia polemiki przeciwko tym, którzy chcą je „prywatnie interpretować”, wskazuje na trwanie dyskusji dotyczącej działalności proroków w Kościele rzymskim.

Świadkiem takiego procesu jest Klemens Rzymski, biskup Rzymu pod koniec I wieku. W swoim Liście przedstawia porządek Kościoła na wzór porządku stworzenia. W słynnych r. 42–44 przedstawia on biskupów i diakonów jako przedstawicieli Boga samego. W ten sposób Klemens prezentuje stabilną strukturę kościelną jako zgodną z wolą Boga. Dzięki tej zgodności z wolą Boga właśnie ona jest strażniczką porządku w Kościele i wierności prawdziwej Ewangelii. Podobne świadectwa stopniowego dominiowania stabilnego urzędu widzieliśmy u Ignacego Antiocheńskiego.

¹¹ Świadectwem takiej degradacji może być złośliwy opis Celsusa pochodzący mniej więcej 180 r.: „Wielu, mówi, anonimowych proroków w świątyniach i poza nimi, przy lada okazji, z łatwością głosi przepowiednie, inni zebrząc odwiedzają miasta albo obozy wojskowe i wobec zgromadzonego tłumu zachowują się jak prorocy; a każdy z nich ma pod ręką następujące słowa: »Ja jestem Bogiem, Synem Bożym albo Duchem Bożym. Przybywam, bo świat ginie i wy, ludzie, giniecie z powodu swych niegodziwości. Chcę was ocalić; zobaczycie mnie ponownie przybywającego z mocą niebieską. Błogosławiony, kto mnie teraz czci; na pozostałych ześle ogień wieczny, ześle go na całe miasta i kraje. Kto nie wie, jaka grozi mu kara, na próżno będzie później żałował i jęczał. Tych jednak, którzy mi uwierzą, zbawię na wieki«. I dorzucają zaraz inne słowa niezrozumiałe, szalenicze, niejasne; znaczenia ich nie może pojąć nawet mędrzec, tak są mętne i bezsensowne. Głupcom jednak i oszustom dają sposobność, by interpretowali je wedle własnych chęci” – O r y g e n e s, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. K a l i n k o w s k i, Warszawa 1986, ks. 7,9.

Nie sposób nie zwrócić uwagi na absolutny kontrast: *Didache* na każdym miejscu zaleca szacunek dla proroków i przyjmowanie ich z zaufaniem, natomiast tu są oni przedstawieni jako postacie żerujące na łatwowierności naiwnych, godne raczej wszelkiej podejrzliwości.

¹² TRE 27,209: Die Übergang zu einer episkopalen Gemeindeordnung ist zumindest in Traditionsbereich der Didache weniger auf die Eigendynamik einer Entwicklung zu kirchlichen Ämtern als auf den Rückgang der Prophetie zurückzuführen.

Nie ma tu więc miejsca na triadę urzędów: apostołowie, prorocy, nauczyciele. Ale zanik „urzędowego” znaczenia proroków nie oznacza jeszcze ich całkowitego zniknięcia z życia Kościoła. Taką sytuację przedstawia *Pasterz* Hermasa powstały w Rzymie pod koniec pierwszej połowy II wieku. Otóż, co do praktyki życia Kościoła, to zna już tylko strukturę episkopalną. W niewielu miejscach, gdzie tekst *Pasterza* wspomina prezbiterów, biskupów, diakonów i nauczycieli – a więc tworzy jakby listę urzędów kościelnych – nie są wraz z nimi wymieniani prorocy. Jednak, równocześnie, prorokom poświęcono o wiele więcej miejsca niż urzędom. Co znamienne, podobnie jak w 1 Kor 15 i w *Didache*, najwięcej uwagi poświęcono problemowi rozpoznania autentyczności proroka (Przyk 11,1–17). Tu prorok jest uznawany za „nosiela Ducha” (*pneumatoforos*) (11,16). Jest on odróżniony od fałszywego proroka. Ta nazwa proroka wydaje się ważna. Otóż oddaje ona pewne przeświadczenie – że Kościół na ziemi jest miejscem działania Ducha Świętego. Wobec tego prorok – nosiciel Ducha – to istotny świadek autentyczności Kościoła – skoro tu działa Duch, to tu jest obecny prawdziwy Kościół.

Podobnie jak w przypadku *Pierwszego Listu do Koryntian* i *Didache*, przyjrzyjmy się dokładniej regułom rozpoznania prawdziwego i fałszywego proroka, jakie podaje Hermas w Przykazaniu 11. Od razu na początku stwierdza, że prawdziwy prorok nie przepowiada przyszłości, w odróżnieniu od fałszywego, który chętnie to czyni. Jak widać, funkcja proroka nie jest już powiązana z rychłym oczekiwaniem paruzji (2–4). Prawdziwy prorok nie czeka na pytania, ale sam, mocą swojego ducha wypowiada to, co przychodzi z wysoka (5–6). Prorok jest więc samodzielny, nie działa z niczyjego polecenia, jest niezależny. Podstawowym sposobem odróżnienia proroka prawdziwego od fałszywego jest jednak sposób życia. Prorok prawdziwy jest „łagodny, spokojny, pokorny, stroniący od wszelkiego występku”, „czyni się niższym od wszystkich ludzi”, „nie rozmawia na osobności” i szuka towarzystwa ludzi sprawiedliwych (7–8). Natomiast prorok fałszywy sam się wywyższa, chce mieć pierwsze miejsce, żyje w próżnych zbytkach, chce mieć zapłatę za swoje prorocтва. Tak prorok nie zbliża się do zgromadzenia mężów sprawiedliwych, lecz ich unika. Przemawia w ukryciu (11–13). Następną próbą prawdziwości proroka to moc ducha. Prorok fałszywy, gdy przyjdzie na zgromadzenie mężów sprawiedliwych, okazuje się pusty (14–15). Dalej jest mowa o mocy ducha z wysoka i słabości ducha ziemskiego i szatańskiego (17–21).

Podstawowa więc funkcja proroka to umacnianie ludzi na drodze życia. A podział na dwa rodzaje proroków jest analogiczny do tradycyjnej judeochrześcijańskiej nauki moralnej, przedstawiającej dwie drogi życia, i do przestróg przed fałszywymi prorokami, jakie znaleźliśmy choćby w Ewangelii św. Mateusza czy w *Didache*¹³. Nawiązania do Ps 1 są bardzo wyraźne. Prorok prawdziwy sam idzie drogą życia i innych tą drogą prowadzi. Prorok fałszywy postępuje drogą śmierci i innych wiedzie tą drogą.

Na trwanie tradycji prorockiej w Rzymie w II wieku wskazują jeszcze dwa elementy. Pierwszy z nich to forma literacka *Pasterza*. Powszechnie nazywa się go pismem apokaliptycznym, ale w istocie oznacza to samo, co pismo prorockie. Jednym z celów napisania *Pasterza* było wyrażenia swojego zdania w ostrym sporze o możliwość pokuty po chrzcie. Ta forma pisma miała więc swój autorytet. Drugim istotnym faktem jest los samego *Pasterza*. Otóż początkowo cieszył się dużym autorytetem – zaliczonego do „pism”, potem jednak usuniętego do drugiego szeregu. Stosunek do

¹³ *Didache* 1–5.

Pasterza w Kościele rzymskim zmienił się radykalnie w wyniku sporów montanistycznych, o których napiszemy poniżej. Doskonałym świadectwem tej przemiany jest *Fragment Muratoriego*. Ten spisany na przełomie II i III wieku w Rzymie tekst o kanonie Pisma, właśnie *Pasterzowi* poświęca osobny akapit, tłumacząc:

„*Pasterza* zaś niedawno w czasach naszych w mieście Rzymie napisał Hermas, kiedy siedział na stolicy kościelnej w mieście Rzymie biskup Pius, brat jego, i dlatego czytać go wprawdzie można, ale nie można go jednak podawać ludowi w Kościele ani między prorokami, których liczba została zamknięta, ani pomiędzy Apostołami, aż do końca czasów”¹⁴.

Z powyższych analiz wynika, że w II wieku w takiej czy innej formie prorocy zachowali znaczenie przede wszystkim we wspólnotach i środowiskach judeochrześcijańskich, ale sama tradycja prorocka nie została zapomniana także w innych Kościołach. Przykład Rzymu i *Pasterza* jest znamieny. W samym *Pasterzu* jest napisane wiele o prorokach i niewiele o biskupach i diakonach, gdyż *Pasterz* stanowi wyraz najbardziej judeochrześcijańskiej części Kościoła rzymskiego. Natomiast eklezjalna wspólnota rzymska, która dawno już zatraciła wyłącznie judeochrześcijański charakter, posiada, jak wspomnieliśmy, już od kilkudziesięciu lat strukturę w całości skoncentrowaną wokół biskupa, prezbiterów i diakonów.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze przynajmniej jedno świadectwo istnienia i znaczenia proroków w Azji Mniejszej i Rzymie w II wieku. Otóż Justyn, pochodzący z Antiochii, w powstałym około połowy II wieku w Rzymie *Dialogu z żydem Tryfonem* stwierdza: „u nas istnieją jeszcze po dziś dzień charyzmaty prorocze”. Jest to część wyводу, w którym Justyn wykazuje, że to Kościół jest prawdziwie nowym Ludem Wybranym. Dowodzi tego, wskazując na istnienie w Kościele tych elementów, które tworzyły Lud Wybrany Starego Przymierza. Jednym z nich jest właśnie istnienie proroków. Następnie Justyn stwierdza, że podobnie jak u Żydów przed narodzeniem Jezusa, tak i w Kościele obecnie oprócz prawdziwych pojawiają się fałszywi nauczyciele, prorocy czy chrystusi¹⁵. Wniosek jest prosty: Justyn uznawał proroków i proroctwo, obok apostołów, za konstytutywne dla Kościoła¹⁶, choć oczywiście nie w sensie instytucjonalnym, ale duchowym – co jednak nie oznaczało, że mniej ważnym, a raczej wprost przeciwnie. Podobny tekst, tym razem w kontekście polemiki antyheretyckiej, znajdujemy u Hegezypa, w księdze powstałej około 180 roku. On, wyliczywszy herezje, pisze: „z nich idą fałszywi Chrystusowie, fałszywi prorocy, fałszywi apostołowie, którzy rozdarli jedność Kościoła”¹⁷.

Na podstawie dotychczasowych analiz można wyróżnić dwie funkcje proroków w Kościołach: jedna, znana przede wszystkim z *Didache* – była ściśle związana z oczekiwaniem szybkiej paruzji. Prorocy mieli tutaj za zadanie rozpoznawanie znaków nadchodzącej paruzji i przygotowania chrześcijan na jej nadejście. Druga funkcja, o jakiej jest mowa w *Pasterzu*, nie była już powiązana z paruzją. Funkcję proroków pojmowa-

¹⁴ E. Dąbrowski, *Prolegomena do Nowego Testamentu*, Poznań 1960 (3), s. 58.

¹⁵ Św. Justyn, *Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, z greckiego tłum. oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył A. Lisiecki, Poznań 1926, s. 82.

¹⁶ Istotnym dopełnieniem takiego stwierdzenia było wykazywanie, że po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa żaden prorok nie objawił się u żydów – czyli „co kiedyś było żydów – zostało przeniesione do chrześcijan” (ibidem, u Justyna).

¹⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich*, z greckiego tłum. oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył A. Lisiecki, Poznań 1924. Wznowione przez WAM, Kraków 1993, 4,22,6 (dalej cytowane jako HE).

no bardziej moralnie: jako ludzi duchowych strzegących duchowego sposobu życia. W Azji Mniejszej, gdzie były mocne wpływy środowisk syro-palestyńskich, a jednocześnie *Pasterz* cieszył się dużym poważaniem, funkcjonowali jeszcze prorocy w ramach pierwszej funkcji – przygotowania na paruzję, a zarazem mieli zadania podobne, jakie znamy z *Pasterza* Hermasa.

Obie te funkcje proroków były postrzegane w Kościołach wczesnochrześcijańskich jako kontynuacja funkcji proroków starotestamentalnych. Przed przyjściem Chrystusa prorocy, po pierwsze, zapowiadali przyjście Mesjasza, a po drugie, upominali lud w imię Boga, przypominając ludowi o wierności Bogu i przymierzu. W Nowym Przymierzu natomiast prorocy przede wszystkim przepowiadali paruzję – ponowne przyjście Jezusa, a następnie w imieniu Boga upominali, podtrzymywali na duchu i w mocy Ducha objaśniali tajemnice Boże. Również pozycja proroka w pierwszych Kościołach była pojmowana analogicznie do tego, co wyczytano w Starym Testamencie. Tam prorok nie był powoływany urzędowo, ale bezpośrednio przez Boga, albo otrzymywał mandat od innego proroka (np. Elizeusz od Eliasza 2 Krl 21–18), tak samo w pierwszych Kościołach uznawano „samoźwężność” proroków, czyli fakt, że byli powoływani bezpośrednio przez Boga, i pełną samodzielność w działalności, szczególnie podczas prorokowania, a ich autentyczność oceniano na podstawie zewnętrznych kryteriów – często były to kryteria oceny odczytywane ze Starego Testamentu.

W II wieku prorocy i prorocтво, choć już w zasadzie nie posiadali jakiegось oficjalnego statusu w strukturze kościelnej, byli znani i poważani w wielu wspólnotach chrześcijańskich. Poza tym na pewno w niektórych środowiskach istniała jeszcze pamięć sytuacji, jaka zaistniała w środowiskach antiocheńskich w I wieku, gdzie prorocy byli głównymi postaciami w kościołach. Mimo że prorocy nie byli już uznawani za posiadających „urząd” w Kościele, ciągle panowało przekonanie, że istnienie prorocтва i proroków, obok męczenników, jako świadków i jakby „dowodów” działania Ducha, stanowi istotne świadectwo autentyczności Kościoła.

Na tym tle warto przedstawić wystąpienie Montana. Otóż Montan, który wystąpił we Frygii w drugiej połowie II wieku (najpewniej przed rokiem 160), ogłosił się i – co szczególnie ważne – został przez wielu chrześcijan uznany za proroka. Pierwsza nazwa będąca powszechnie w użyciu brzmiała „nowe prorocтво”. Nazwę tę spotykamy w samych opisach sporów, jakie toczyły się w Azji Mniejszej¹⁸. Jest ona ważna dla Tertuliana, który zdecydowanie preferował nazwę „nowe prorocтво”, a nie montanizm. Zrozumiałe jest, dlaczego w ten sposób montaniści chętnie określali sami siebie – nazwa ta nawiązuje do przesłania, a nie do osoby. Ale również polemicy w pierwszym okresie używali tej nazwy. Apoloniusz, jeden z polemistów, nazywa samego Montana „nowym prorokiem”¹⁹.

Spór w Kościołach azjatyckich rozgorzał o to, czy Montan jest prawdziwym prorokiem, i z opisów Euzebiusza możemy wywnioskować, że toczył się według reguł zbliżonych do tych, jakie poznaliśmy z *Didache* i *Pasterza*. Badano więc zgodność z tradycją, moc Ducha, prawdziwość przepowiedni, sposób życia proroka. Taki przebieg sporu pokazuje, jak żywa była w tamtym środowisku tradycja prorocka i jakim cieszyła się autorytetem. Z opisów Euzebiusza wynika, że spory te poruszyły i podzieliły Kościoły w całej Azji Mniejszej.

¹⁸ Podstawowym źródłem naszej wiedzy o wystąpieniu Montana są teksty z HE 5,14–19.

¹⁹ HE 5,18,1.

Zatrzymajmy się przy jednym aspekcie sporu, który był nieobecny we wcześniejszych opisach rozeznawania autentyczności proroka i dopiero teraz pojawia się szerzej. W relacji Euzebiusza znajdujemy tylko jedno krótkie zdanie z antymontanistycznej polemiki Miltiadesa. Jest to stwierdzenie, że „prorok nie powinien przemawiać w ekstazie”²⁰. Fakt, że Euzebiusz wybrał to właśnie zdanie, dobrze pokazuje, jak ważny od samego początku dyskusji był spór o ekstazy proroków. Stwierdzenie Miltiadesa jasno wyraża stanowisko przeciwników montanistów. Jest ono wplecione w argumentację Anonima: „Takich objawów nie mogą pokazać na żadnym, przez ducha natchnionym proroku, ani Starego, ani Nowego Testamentu”. Tak przedstawione stanowisko wydaje się całkowicie zgodne z dotychczasową tradycją żydowską i chrześcijańską. Choć nie padła w starożytności sugestia, że Montan wracał do pogaństwa, jednak argument „niezgodności z tradycją” w tym zakresie był bardzo mocny²¹. Ale, jak wspomnieliśmy, Montan znalazł wielu zwolenników wśród chrześcijan, także biskupów, którzy akceptowali jego ekstatyczne wystąpienia. Można więc przyjąć hipotezę, że w tym momencie doszło do konfrontacji tradycji judeochrześcijańskiej, która uznawała wyłącznie świadome przemawianie proroka, i tradycji grecko-rzymskiej. W świecie grecko-rzymskim, jak wiadomo, wszelkie wyrocznie były cenione, a prorokowanie bardzo poszukiwane. Właśnie tu prorokowanie było łączone z ekstazą, odchodzeniem od zmysłów. Powszechnie kojarzy się ekstazy ze starożytnymi kultami religijnymi, z których większość pielęgnowała tego typu przeżycia jako istotną część swoich obrzędów. Wiadomo między innymi, że ekstaza profetyczna była znana w bardzo wczesnym okresie (około X w. przed Chrystusem) w Azji Zachodniej i łączono ją tam z kultem Apollina²², ale nobilitację intelektualną ekstazy zawdzięczają przede wszystkim Platonowi. To on kazał Sokratesowi stwierdzić, że „największe dobro staje się naszym udziałem dzięki szaleństwu (*mania*)”²³. Następnie Platon podaje cztery rodzaje szału, z których dla nas interesujący jest pierwszy: szal profetyczny, którego patronem jest właśnie Apollo.

Spór o ekstazy w chrześcijaństwie na przełomie II i III wieku musiał osiągnąć nie-małe rozmiary właśnie w związku z montanizmem. Jego dokumentacja w większości zaginęła, ale choćby same zachowane tytuły ksiąg świadczą o zaangażowaniu najwybitniejszych ówczesnych pisarzy. I tak Tertulian napisał sześć ksiąg o ekstazie²⁴ – broniąc jej wartości. Wiemy również o dziele Klemensa Aleksandryjskiego *O prorocत्वie*. Na podstawie wzmianki z *Kobierców*²⁵, możemy się spodziewać, że dokonał w nim negatywnej oceny ekstazy takiej, jaką uznawali montaniści.

Ten temat podejmował również Orygenes, który, ewidentnie w polemice ze stanowiskiem montanistycznym, nie uznawał boskiego pochodzenia ekstazy rozumianej

²⁰ HE 5,17,1.

²¹ Również jeden z kierunków współczesnych badań nad montanizmem właśnie w tym fakcie upatruje jednego z głównych dowodów na pogańskie źródła montanizmu. Patrz V.-E. Hirschmann, *Horrenda secta: Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Stuttgart, 2005.

²² E.R. Dodds, *Greco i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Bydgoszcz 2002, s. 64–65.

²³ Fajdros 244A, cyt. za E.R. Dodds, s. 28. Dalsze informacje o Platona także według rozdziału *Błogosławieństwo szału*, s. 58–85.

²⁴ Hieronim, *O sławnych mężach*, cyt. wg: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J.M. Szymusiak, M. Starowieyski, Poznań 1971, nr 53, s. 377.

²⁵ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, 4,13,93,1, tłum. wstęp i opracowanie Janina Niemirska-Pliszczynska, Warszawa 1994. 4,13,93,1.

jako odchodzenie od zmysłów i uważał, że natchnienie prorockie to stan, który należy określać jako „nadświadomość i nadwołność”, i że prorok świadomie i dobrowolnie współpracuje z Duchem²⁶.

Spór montanistyczny szybko – pod koniec II wieku – przeniósł się do Rzymu, gdzie został wpleciony w szerszy kontekst dyskusji na temat tradycji kościelnej. W Rzymie postawiono pytanie zasadnicze: czy czas proroków jeszcze trwa, czy został zamknięty przez Jezusa Chrystusa. Odpowiedź Kościoła w Rzymie była ostatecznie jasna: czas proroków trwał do Jana Chrzciciela i jest definitywnie zamknięty – ich rola została już wypełniona. W ten sposób rozumował już Ignacy Antiocheński, który w Liście do Filadelfian wymienił proroków pośród postaci starotestamentalnych²⁷. To właśnie stwierdza cytowane powyżej wyrażenie z *Fragmentu Muratoriego* „o prorokach, których czas jest zamknięty”. Jego refleksy znajdujemy w wyznaniu wiary, jakie relacjonuje Ireneusz, w dziele *Przeciwko herezjom*, jako wiarę otrzymaną od apostołów: „Duch Święty, który przez usta proroków głosił naukę o »ekonomii«, w przyjście i narodzenie z dziewicy, i w mękę i w zmartwychwstanie [...] Pana naszego Jezusa Chrystusa”²⁸. Skoro takie było zadanie proroków – to po przyjściu Jezusa zostało ono zakończone. Co ciekawe, wzmianki o Duchu Świętym, „który mówił przez proroków”, nie ma w *credo* rzymskim, które formowało się właśnie pod koniec II wieku w Rzymie²⁹, natomiast znajduje się ona w wyznaniu wiary nicejsko-konstantynopolińskim, które potwierdza w czasie przeszłym, że Duch Święty „mówił przez proroków”³⁰.

W ten sposób ostatecznie została wprowadzona, jako obowiązująca, dosłowna interpretacja słów z Łk 16,16: „Aż do Jana sięgało Prawo i Prorocy; odtąd głosi się Dobrą Nowinę o królestwie Bożym”, natomiast oświadczenie, że Jezus ustanowił w Kościele po pierwsze apostołów, po drugie proroków, po trzecie nauczycieli (1 Kor 12,28, por. Ef 2,22) było odtąd interpretowane jako potwierdzenie obecności Ducha w Kościele, ale nie jako trwania prorocstwa w postaci analogicznej do proroków starotestamentalnych.

CHRISTIAN PROPHETS

Summary

Christianity was born among the Jewish circles. In a natural, though not unpremeditated way, the Young Church derived its inspiration from the religious heritage of Judaism. For instance, from the very beginning, it definitely rejected the literal observation of the Jewish Law. Another important element of the Judaic tradition were the prophets. As those who spoke out directly on God's behalf, they admonished the people of Israel as well as its rulers and proclaimed the message of hope, but above all, they announced the coming of the Messiah. The prophetic tradition had been taken over in the very first phase of the Church's life. This is best borne out by the numerous testimonies from the

²⁶ Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Bydgoszcz 1996, s. 113, por. też: idem, *Origène et la „connaissance mystique*, Bruges–Paris 1961, s. 197–207.

²⁷ List do Filadelfian IX.1. „On jest Bramą Ojca” (por. J 10,7.9), przez którą wchodzi Abraham i Izaak, i Jakub, i Prorocy, i Apostołowie, i Kościół.

²⁸ AH 1,10,1. cyt. wg A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 30–31.

²⁹ Patrz: Kelly, *Early christian creeds*, New York, 1964, s. 121.

³⁰ Kelly tak komentuje ten passus: „It had a long history in creeds and went back to the primitive kerygma od Christendom, recalled the verse of 2 Pet. 1,21”, s. 341.

Act of the Apostles, St. Paul's Letters as well as by the testimonies contained in the writings of the Apostolic Fathers, above all the Didache and the Shepherd, though not exclusively. By the end of the first century, in the vicinity of Antioch and Asia Minor, the prophets played an important role in the structures of church „offices“; in other words, they also participated in the daily administering of the churches. Afterwards, their institutional role disappears, yet the prophets themselves continue to be present in the church communities and prophesying continues to enjoy spiritual authority. It is recognized as significant for the Church's authenticity. It seems that ultimately it was the argument over Montana who declared himself to be a new prophet, that put an end to this tradition. Under the influence of the discussion concerning the authenticity of Montana's prophetic gift, it was definitely announced in Rome that „The Holy Spirit spoke through the prophets“ and this statement had gradually become one of the fundamental tenets of faith. The past tense used in this declaration signifies that the time of the prophets came to an end at the moment of Jesus' coming, similarly as the apostolic time had definitely ended at the moment of death of the last of the Apostles.