

Przegląd Religioznawczy 4(290)/2023

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

WOJCIECH GAJEWSKI

Uniwersytet Gdański

Instytut Antropologii

e-mail: wojciech.gajewski@ug.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-2958-6143>

DOI: 10.34813/ptr4.2023.2

Charyzmaty w świadectwach Ojców Kościoła drugiej połowy II wieku

Charisms in the testimonies
of the Church Fathers in the second half of the 2nd century

Abstract. This article is dedicated to the phenomenon of charisms in early Christianity. In the second half of the second century, Christianity began to institutionalize, but charismatic gifts were still present. This can be seen especially in evangelization and missionary activity. The two great Church Fathers of this period, Justin and Irenaeus, emphasize the value of Christian exorcisms for the development of Christianity and draw attention to the universality of spiritual gifts, citing a whole list of charisms in their writings such as the gift of knowledge, counsel, power, teaching, visions, miracles, speaking in other tongues, prophecy, foreseeing the future, presenting divine mysteries, healing, raising the dead, as well as the charismatic offices of prophets and exorcists. On the other hand, Montanus, Priscilla, and Maximian perpetuated the tendency to use charisms without following the established order of the liturgy, against which Eusebius made his first objection. In Montanism, one can see an attempt to restore prophets to a central role in the ekklesia, although they seem to have achieved the opposite.

Keywords: Church Fathers, charisms, Justin Martyr, Irenaeus of Lyon, montanism

Zjawisko charyzmatów we wczesnym Kościele wciąż budzi zainteresowanie badaczy. Prezentowałem już zagadnienie charyzmatów w pismach ojców apostołskich (Gajewski, 2021, s. 169–177), opisując występowanie tych darów duchowych we wczesnochrześcijańskiej Ekklesii¹. Z końcem epoki ojców apostołskich, czyli około 150 r., Kościół przechodził poważne transformacje. Dotyczyły to m.in. formalizacji struktur, która ograniczyła przestrzeń, w jakiej rozwijały się wcześniej służby charyzmatyczne, m.in. wędrownych proroków i nauczycieli. Wraz z uściśleniem zasad życia liturgicznego następowały też zmiany w doświadczeniu charyzmatycznym wiernych. Celem artykułu jest określenie, na ile w drugiej połowie II wieku wciąż występowały charyzmaty wśród wiernych. Analiza bazuje na pismach najbardziej reprezentatywnych pisarzy kościelnych epoki wczesnych Ojców Kościoła: Justyna Męczennika i Ireneusza z Lyonu oraz na starożytnych tekstach prezentujących wczesny ruch montanistyczny, z najbardziej reprezentatywną postacią – Montanusem.

Justyn Męczennik

W połowie II wieku w ekklesii rzymskiej rozpoczął swoją działalność wybitny apologeta, rodem z Flavia Neapolis (wcześniej Sychem, w Samarii, dziś Nablus) – Justyn Męczennik. Urodził się na początku II wieku w rodzinie greckich lub rzymskich osadników, którzy sprowadzili się w te rejony po wojnie żydowskiej w 70 r. Justyn zetknął się z chrześcijaństwem podczas swoich studiów, zapewne w latach 20. II wieku, w Efezie (Misiarczyk, 2004, s. 162). Ostatecznie osiadł w Rzymie, nauczając filozofii w prowadzonej przez siebie prywatnej szkole. Po oskarżeniu przez konkurencyjnego nauczyciela, cynika Krescensa, o związki z chrześcijaństwem, Justyn został stracony za prefektury Urbikusa, w czasach rządów Marka Aureliusza. Jego śmierć datuje się między 163 a 167 r.

Bezdiskusyjne co do jego autorstwa są obecnie trzy z zachowanych pism: *Apologia I* i *Apologia II* (napisane w krótkim odstępie czasu)² oraz *Dialog z Żydem Tryfonem*³. W tekstach tych znajdujemy liczne przykłady i odwołania do charyzmatów. Apologie wcześniej już stały się charakterystyczną formą obrony chrześcijan przed zarzutami ze strony świata rzymskiego, toteż w cza-

¹ Podobnie jak wcześniej, terminu „kościół” będę używać zamiennie z grecką postacią tego słowa („ekklesia”). Transkrybowany na język polski z dużej litery odnosi się do postaci uniwersalnej, a z małej litery – gdy dotyczy wspólnoty lokalnej. Podobnie w przypadku słowa „biskup”, które występuje w transkrypcji w postaci „episkop”.

² Wszystkie cytaty *Apologii I* i *Apologii II* za: Misiarczyk, 2004, s. 207–284.

³ Wszystkie cytaty *Dialogu z Żydem Tryfonem* za: Misiarczyk, 2012, s. 115–347.

sach Justyna miały już kilkudziesięcioletnią tradycję. Warto jednak zwrócić uwagę na drugą formę – *Dialog z Żydem Tryfonem*. Jest on relacją (fikcyjnej) z rozmowy Justyna z rabinem w Efezie. Chrześcijański teolog ukazał wspólnotę Kościoła jako przestrzeń, w której spełniają się zapowiadane przez proroków Starego Testamentu obietnice, w tym wylania Ducha Świętego. W pewnym miejscu, odwołując się do katalogu charyzmatów znanego z Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 12,7–10) i tekstu prorocstwa Izajasza (Iz 11,2), łączy ze sobą oba światy: „porzucający ścieżkę błędu, otrzymują dary, każdy według swych zasług, oświeceni przez imię tegoż Chrystusa. Otrzymują bowiem jeden ducha zrozumienia, inny rady, inny mocy, inny uzdrawiania, inny poznania, inny nauczania i inny bojaźni Bożej” (*Dialog*, 39,2).

O bojaźni Bożej jako darze Ducha prorokuje Izajasz, podobnie jako o darze rozumu i rady. Pozostałe charyzmaty są obecne w katalogu Pawła. Powołując się na obietnicę zawartą w Księdze Joela (Jl 2,28–29), tak jak czynił to Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2,17), Justyn potwierdza występowanie w połowie II wieku w Rzymie charyzmatów, które są udziałem zarówno mężczyzn, jak i kobiet, co też jest spełnieniem prorocstwa Izajasza: „A teraz można przecież zobaczyć wśród nas kobiety i mężczyzn, którzy posiadają dary Ducha Bożego; tak też zostało to zapowiedziane, że moce wymienione przez Izajasza zstąpiły na Niego nie dlatego, że potrzebował On potęgi, ale dlatego, że po Nim nie miały już one tak samo być udzielane” (*Dialog*, 88,1).

Justyn wymienia wśród charyzmatów dar prorocstwa. Jest przekonany że chrześcijańscy prorocy kontynuują dzieło proroków starotestamentowych. Oprócz prawdziwych proroków w chrześcijaństwie próbują dojsć do głosu także fałszywi prorocy. W tym również widzi on dziedzictwo epoki starotestamentowej. Można przyjąć, że aktywność fałszywych proroków związana jest z rozpowszechnionymi w tym czasie szkołami gnostyków (Misiarczyk, 2013, s. 96). W *Dialogu* można przeczytać: „Prorockie dary bowiem trwają przy nas, aż do obecnego czasu. I w związku z tym powinieneś zrozumieć, że te dary, dawniej obecne w twoim narodzie, zostały przekazane nam. I tak jak tam byli fałszywi prorocy razem z waszymi świętymi prorokami, tak też wśród nas jest wielu fałszywych nauczycieli, przed którymi nasz Pan nas przestrzegał, aby mieć się przed nimi na baczności; abyśmy w niczym nie ponieśli straty, skoro wiemy, że On przewidział to wszystko, co wydarzyło się nam po Jego zmartwychwstaniu, od Jego śmierci i wstąpienia do nieba” (*Dialog*, 82,1).

Oprócz prorocत्व Justyn wymienia dary mocy. Stanowią one naturalną konsekwencję głoszenia Ewangelii, która charakteryzowała w przeszłości usługę Jezusa Chrystusa: „ludzie zbliżają się do Boga, porzucając swoje bożki i inne nieprawości w imię Tego, który został ukrzyżowany, Jezusa Chrystusa i trwają w Jego wyznawaniu aż do śmierci, i zachowują pobożność. Ponadto

dzięki ich dziełom i towarzyszącym im cudom, staje się możliwe, aby wszyscy uwierzyli, iż to On jest Nowym Prawem i Nowym Przymierzem, i spełnieniem nadziei wszystkich ludów, które oczekują dóbr, pochodzących od Boga” (*Dialog*, 11,4).

W swoich dziełach Justyn podkreśla, że Jezus Chrystus przyszedł na świat po to, by zbawić człowieka i zniszczyć dzieła diabelskie. Oba cele łączy teologicznie ta sama idea, ponieważ człowieka można uwolnić tylko poprzez usunięcie go spod wpływu demonów. Według chrześcijańskiego apologety na świecie, także w Rzymie, działają chrześcijańscy egzorcyści. Badacze potwierdzają, że jest to zjawisko powszechne w Kościele II wieku (Towarek, 2013, s. 44 i przyp. 165). Bywają też znacznie bardziej skuteczni niż egzorcyści niechrześcijańscy (Misiarczyk, 2015, s. 117): „Chrystus bowiem, jak już powiedziałem, stał się człowiekiem i narodził się z woli Boga Ojca dla [zbawienia] ludzi wierzących i [dla] zguby demonów, [o czym] zresztą teraz możecie przekonać się na własne oczy. Licznych bowiem opętanych przez demony w całym świecie, a także w samym Waszym mieście wielu Waszych obywateli, których żaden zaklinacz ani czarodziej czy magik nie mogli uleczyć, [chrześcijanie] uleczyli i wciąż leczą wezwaniem imienia Pana Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego pod Poncjuszem Piłatem, wypędzając i uwalniając od demonów trzymających w swej mocy ludzi” (*Apologia II*, 6,5–6). „Nazywamy Go bowiem Pomocą i Odkupicielem, a potęgi Jego imienia boją się nawet demony; i w dniu, w którym się je wypędza w imię Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego pod Poncjuszem Piłatem, gubernatorem Judei, zostają pokonane. I tak staje się jasne dla wszystkich, że Jego Ojciec dał Mu tak wielką władzę, na mocy której demony są poddawane Jego imieniu i wypędzane mocą Jego cierpienia” (*Dialog*, 30,3).

W tekstach tych egzorcyzmom towarzyszy przywołanie imienia Jezusa ukrzyżowanego pod Poncjuszem Piłatem. Zwrot ten znalazł się w chrześcijańskim *Credo* z II wieku w postaci identycznej frazy: „ukrzyżowany pod Poncjuszem Piłatem” (Sesboüe i Wolinski, 1999, s. 81). Leszek Misiarczyk jest w związku z tym zdania, że w czasie aktu egzorcyzmowania recytowano jakieś starochrześcijańskie wyznanie wiary lub jego element (Misiarczyk, 2015, s. 125–163). Podobnie uważa Oscar Cullmann, pisząc, że egzorcyzm miał swoje miejsce ówczesnych formułach wyznania wiary (Cullmann, 1948, s. 17–19). O powszechności występowania charyzmatów w czasach Justyna świadczy lakoniczna uwaga Euzebiusza z Cezarei: „Ponadto pisze, że w jego czasach w Kościołach jaśniały jeszcze charyzmaty prorocze...” (HK 4,18,8)⁴.

⁴ Cytaty z *Historii Kościelnej* (dalej: HK), za: Euzebiusz z Cezarei (2013).

Ireneusz z Lyonu

Ważnym świadkiem obecności, a nawet powszechności charyzmatów pod koniec II wieku był Ireneusz z Lugdunum (Lyon). Urodził się około 140 r. w Smyrnie. Jak sam podkreślał, jeszcze jako chłopiec słuchał kazań Polikarpa (Euzebiusz z Cezarei, 2013; HK 5,20,4–7), który był uważany za ucznia Apostołów (Jana Prezbitera?) (Campenhausen, 1998, s. 21–22). Studiował w Rzymie na przełomie lat 50. i 60. II wieku (w szkole Justyna?) (Szymusiak i Starowieyski, 1971, s. 206), następnie został biskupem Vienne, a w 177 r., po męczeńskiej śmierci episkopa Lugdunum, Potyna, został wybrany jego następcą. Zmarł (jako męczennik?) w czasie prześladowań Septymiusza Sewera (ok. 202 r.).

W dziele *Adversus haereses (Zdemaskowanie i zabicie fałszywej wiedzy)*⁵ kilkakrotnie wspomina on charyzmaty. Najdobitniej pisze o tym w księdze drugiej: „Dlatego w Jego imieniu [Jezusa – W.G.] ci, którzy są rzeczywiście Jego uczniami, otrzymawszy od niego (ten) dar, dokonują dla dobra innych ludzi to tak, jak każdy z nich otrzymał dar od Niego. Jedni z nich przepędzają rzeczywiście i prawdziwie demony, przy czym (uwolnieni od demonów) często przyjmują wiarę i są obecni w Kościele, inni zaś przewidują przyszłość, mają widzenia i przepowiadają przyszłość, jeszcze inni kładą ręce na chorych i czynią ich w ten sposób zdrowymi. Zmarli niektórzy także zostali wskrzeszeni, jak to właśnie powiedzieliśmy [2,31,2 – W.G.] i przeżyli już wśród nas sporo lat. Co jeszcze? Nie da się wyliczyć tych darów, które Kościół otrzymał na całym świecie od Boga, w imię Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego za Poncjusza Piłata, dzień w dzień przeznaczony dla dobra pogan, przy czym nikogo nie uwodząc, nie biorąc za to pieniędzy. Bo jak darmo otrzymał je Kościół od Boga, tak darmo je rozdaje” (AH 2,32,4; Myszor, 2016, s. 203–204).

Wymieniając konkretne przejawy działania Ducha Świętego, podobnie jak Justyn, pozostawia czytelnika w przekonaniu, że dary Ducha są „nadnaturalną naturalnością” Kościoła. Na pierwszym miejscu wymienia egzorcyzmowanie, następnie wspomina proroków, którzy zapowiadają przyszłość (m.in. dzięki widzeniom), oraz dar uzdrawiania. Aluzję do egzorcyzmowania można znaleźć także w *Wykładzie nauki apostoelskiej* (WNA, 96–97). Autor podkreśla: nie dano innego imienia Pana pod niebem, w którym ludzie są zbawieni, jak tylko imię Boga, którym jest Jezus Chrystus, Syn Boży, któremu poddają się i demony,

⁵ Najważniejsze dzieło Ireneusza, *Adversus haereses* (dalej: AH), jest obecnie dostępne w tłumaczeniach na język polski. Dwie pierwsze księgi przetłumaczył Wincenty Myszor (2016), a całość Jarosław Brylowski (2018). W dalszej części cytaty z dwóch pierwszych ksiąg AH podaję za Myszorem, pozostałe za Brylowskim (sporadycznie także za: Bober, 1965). Inne dzieło Ireneusza, *Wyjaśnianie nauki apostoelskiej* (dalej: WNA), za: Myszor, 1997.

duchy złości i wszelkiego rodzaju odstępstwa (WNA, 96). Biskup Lugdunum był świadkiem ekklesii azjatyckich (Smyrna), italskich (Rzym) i galijskich (poza Lyonem także Vienne), co czyni jego świadectwo szczególnie ważnym. Prezentując charyzmaty w życiu znanych mu wspólnot, nie trzyma się ściśle katalogów Pawłowych, czym niejako potwierdza autentyczność występujących darów, nie posługuje się bowiem utartym schematem. W przypadku użycia schematu zawsze trudno stwierdzić, na ile mamy do czynienia z argumentacją *stricte* retoryczną, a na ile z rzeczywistością (Misiarczyk, 2015, s. 157).

Ireneusz przywołuje charyzmaty również w *Księdze Piątej*. Ocenia je pozytywnie. Termin „[chrześcijanin] doskonały” zidentyfikowany jest u niego jednoznacznie z charyzmatykiem (Czేశsz, 1991, s. 47). Przywołuje dar prorocstwa oraz mówienie innymi językami i dar tłumaczenia języków: „Dlatego też Apostoł powiada: »Głosimy mądrość pośród doskonałych« [1 Kor 2,6 – W.G.], nazywając doskonałymi tych, którzy przyjęli Ducha Bożego i przez Ducha Bożego mówili wszystkimi językami, podobnie zresztą jak mówił i on sam. My też słyszeliśmy wielu braci w Kościele, którzy mieli charyzmaty prorockie, przez Ducha przemawiali wszystkimi językami i to, co przed ludźmi jest zakryte, czynili jawnym dla wspólnego pożytku i opowiadali o Bożych tajemnicach; to takich właśnie Apostoł nazywa duchowymi ze względu na ich uczestnictwo w Duchu” (AH 5,6,1; Brylowski, 2018, s. 439–440).

Na dar tłumaczenia wskazuje połączenie daru języków z wydobyciem na światło dzienne rzeczy ukrytych, ogłaszanie tajemnic Boga oraz rzeczy dobrych dla ogółu. Można w tych formułach znaleźć echo Pawłowej zachęty do modlitwy o dar tłumaczenia języków, dzięki któremu „jawne stają się tajniki ludzkich serc” (1 Kor 14,25).

Ireneusz znał również tych, którzy odrzucali charyzmaty. Dotarły do niego głosy zaniepokojenia, płynące z Azji Mniejszej, związane z rozwojem ruchu montanistycznego. Nie reagował odrzuceniem. Zwracają na to uwagę niektórzy badacze, pisząc: „Galia nie panikuje z powodu hałasu odległych wojen. Jeśli charyzmaty prorockie są problematyczne w Azji Mniejszej, to jednak honorowane w Galii” (McDonnell i Montague, 1997, s. 218). Wręcz przeciwnie, Ireneusz upomina najbardziej radykalnych przeciwników: „Inni znowu, chcąc udaremnić dar Ducha Świętego, który w ostatnich czasach według upodobania Ojca wylał się na rodzaj ludzki, nie przyjmują Ewangelii w postaci Janowej, w której Pan obiecał zesłać Parakleta. Odrzucają więc jednocześnie i Ewangelię, i Ducha proroczego. Niestety, bo nie chcąc przyjąć pseudo-proroków, wyganiają zarazem łaskę prorocstwa z Kościoła. [...] Rozumie się, że tacy nie uznają również Apostoła Pawła, albowiem w pierwszym swym Liście do Koryntian szczegółowo opisał charyzmaty prorocstwa i wspominał mężów i niewiasty prorokujące w Kościele. W tym grzeszą przeciw

Duchowi Bożemu i popełniają nieodpuszczalny grzech” (AH 3,11,9; Bober, 1965, s. 45).

Wymieniając trzy główne błędy z tym związane, zaznacza w innym miejscu: „[są] jeszcze inni, którzy nie uznają darów Ducha Świętego, odrzucają dar prorocтва, przez który człowiek, gdy zostanie nim nasycony, przynosi owoc życia Bożego” (WNA, 99; Myszor, 1997, s. 98). Ireneusz pozostaje ważnym świadkiem żywotności charyzmatów i aktywności charyzmatyków w Kościele końca II wieku. Chociaż wyraźnie daje pierwszeństwo charyzmatom „urzędowym” – apostołom, prorokom i nauczycielom – to jednak cenne są dla niego wszystkie charyzmaty: „To właśnie jest ów dar powierzony Kościołowi, by w ten sposób doznało natchnienia stworzenie [...] to w nim zawiera się zjednoczenie z Chrystusem, czyli Duch Święty, zadatek niezniszczalności, utwierdzenie naszej wiary i drabina, po której wspinamy się ku Bogu. »W Kościele bowiem – powiada Pismo – ustanowił Apostołów, Proroków i nauczycieli« oraz wszelkie przejawy działania Ducha. Nie mają w Nim swego udziału ci wszyscy, którzy nie zbliżają się do Kościoła, ale sami marnują własne życie przez błędną naukę i przez odrażające postępowanie. Tam bowiem gdzie Kościół, tam i Duch Boży, a tam gdzie Duch Boży, tam też i Kościół i wszelka łaska [*omnis gratia*] – Duch zaś jest Prawdą” (AH 3,24,1; Bober, 1965, s. 48).

Montaniści

Montanizm narodził się dekadę lub dwie przed rozpoczęciem posługi biskupiej Ireneusza w Lyonie. Nazwa ruchu pochodzi od Montanusa/Montana, który wraz z dwiema prorokiniami, Pryscyllą i Maksymillą, zapoczątkował ruch określany nieraz przebudzeniem charyzmatycznym w II wieku (Shogren, 1997, s. 621). Powstanie tego ruchu datuje się na lata 155–160. Badacze zwracają uwagę na duże tempo rozprzestrzeniania się przebudzenia w całej Azji Mniejszej. W latach 160–170 dociera ono do Italii, Galii i Afryki Prokonsularnej⁶. Anonim, którego cytuje Euzebiusz z Cezarei w *Historii Kościołnej*, tak przedstawił początki ruchu: „Istnieje podobno jakaś osada w Myzji, na pograniczu Frygii, o nazwie Ardabau. Tam, gdy Gratus był prokonsulem Azji, wśród neofitów miał się znajdować Montan, który dał się opanować niepoohamowanemu pragnieniu zajęcia eksponowanego stanowiska i tak otwo-

⁶ Na temat początków ruchu montanistycznego: Trevett, 1996, s. 26–76; Słomka, 2007, s. 50–53. Z zestawienia dokonanego przez tego autora wynika, że wystąpienie Montana miało miejsce między 157 a 164 r. Jako pierwszy zareagował na nie Soter (166–175), biskup Rzymu, i Apolinary z Hierapolis (ok. 171). Według Epifaniasza (*Panarion*, 48,1,2) Montan miał wystąpić w 19. roku panowania Antonina Piusa, czyli w 157 r. Euzebiusz z Cezarei optował za 12. rokiem panowania Marka Aureliusza, czyli 172 r.

rzył do siebie przystęp Przeciwnikowi. Opętał go demon, tak że popadł nagle w rodzaj transu i ekstazy, zaczął szaleć, bełkotać, wydawać dziwne dźwięki i wypowiadać przepowiednie całkowicie wbrew zwyczajowi kościelnemu, opartemu na tradycji i od dawna ustalonej spuściźnie. Spośród tych, którzy wówczas słuchali tych jego podejrzanych wypowiedzi, jedni patrzyli na niego z niechęcią, jak na człowieka opętanego, demonicznego, będącego we władzy ducha obłądu, sprawcę niepokojów wśród tłumów [...]. Inni natomiast, uniesieni jak gdyby jakimś świętym duchem i darem proroczym, a nie mniej i pychą, [...] zauroczeni nim i przez niego otumanieni, wzywali tego ducha szalonego, obłudnego i zwodzącego lud, by się nie dał zmusić do milczenia. [...] pojawiły się dwie kobiety [Maksymilla i Pryscylla], i przepełnił je fałszywym duchem, tak że wydawał z siebie dźwięki niedorzeczne, niewczesne i dziwne, jak była mowa wyżej” (HK 5,16,7–9).

W przywołanym fragmencie można dostrzec dwa charyzmaty: profetyzm i glosolalię. Twórca tego ruchu zorganizował główny ośrodek w Pepuzie (Frygia) i nazwał go „Jerozolimą” (ok. 175–177 r.), co potwierdzają Hipolit, Cyryl Jerozolimski i Epifaniusz (Trevett, 1996, s. 15; Słomka, 2007, s. 54). Początkowo ruch był przyjmowany entuzjastycznie. Kościoły azjatyckie zaczęły się jednak z czasem dzielić na zwolenników i przeciwników ekstatycznego chrześcijaństwa. Ekklesia w Tiatryrze w całości przeszła na stronę montanistów. Episkopi rzymscy, Eleuteriusz i Wiktor, przez pewien czas sprzyjali ruchowi (Słomka, 2007, s. 52). Jednak około 190 r. opozycja stawała się coraz bardziej zdecydowana. Rzym spoglądał wtedy na ruch bardziej sceptycznie i podejrzliwie, możliwe, że za sprawą Prakseasa, o czym Tertulian napisał słynne zdanie: „Dwóch równocześnie diabelskich dzieł dokonał Prakseasz w Rzymie: wyrugował prorocstwo i wprowadził herezję, wygnał Parakleta i ukrzyżował Ojca” (*Przeciwko Prakseaszowi*, 1,5; za: Buszewicz i Kalinkowski, 1997, s. 36).

Ostatecznie montanizm został potępiony przez kilka kolejnych synodów azjatyckich. Dawniejsi badacze uważali nawet, że synody jako instytucje chrześcijańskie powstały właśnie pod wpływem zagrożenia montanizmem (Słomka, 2007, s. 57). W rzeczywistości pierwszy antymontanistyczny synod odbył się w Antiochii około 210 r. (Słomka, 2007, s. 58–59), czyli w czasach, gdy spotkania synodalne odbywały się od co najmniej dwóch pokoleń⁷. Wraz z pogłębiającą się niechęcią ze strony Kościoła Wielkiego zwolennicy Montana coraz krytyczniej odnosili się do hierarchii kościelnej, stając się z wolna

⁷ Nie licząc tzw. soboru jerozolimskiego, pierwsze synody pojawiły się w połowie II wieku, a jednym z najwcześniejszych był ten z 154 r. w Rzymie, mający na celu znalezienie porozumienia w sprawie terminu obchodu Wielkanocy (Baron i Pietras, 2006, s. 2).

ruchem antyhierarchicznym, a ściślej antyepiskopalnym, przeciwstawiającym Ekklesię biskupów – Ekklesii Ducha⁸.

Twórcę oskarżano o to, że *bronił innego Parakleta z pomocą swych obłąkanych kobiet*⁹. Według niektórych pisarzy antycznych Montan uważał się za wcielenie Parakleta. Takie opinie wydają o nim Dydim Ślepy (*De Trinitate*, 3,41) i Hieronim (*Epistula*, 40,4). Pisarze ci uważali zapewne, że słowa: „Ja jestem Ojcem, Słowem i Parakletem” odnosił do siebie. Epifaniusz podobnie deliberuje nad zwrotami: „To mówi Duch” albo „To mówi Paraklet” (Epifaniusz, *Panarion*, 48,10; Tertulian, *De pudicitia*, 21). Podobny zarzut stawiano również Maksymilli, mówiącej: „Jestem słowem, duchem i mocą” (HK 5,16–17). René Laurentin zauważa, że mogło to być efektem nieporozumienia. Słowa Montana można odczytywać podobnie jak starotestamentowe formuły prorockie, np. „To mówi Pan” (Iz 7,7; 8,11) (Laurentin, 1998, s. 205).

Bezlitosny tropiciel herezji, Epifaniusz z Salaminy (ok. 315–403), twierdził, że montaniści zgadzali się z Kościołem Wielkim co do zagadnień dogmatycznych, poprawnie nauczając doktryny trynitarniej i chrystologicznej (Epifaniusz, *Panarion* 2,1, herezja 48,49,51; 22, herezja 79). Byłoby to niemożliwe, gdyby Montan rzeczywiście głosił, że jest Parakletosem – Duchem Świętym. Według Hipolita Rzymskiego (170–235) montaniści byli uważani za ortodoksyjnych, przyjmujących całość doktryny o stworzeniu i odrzucający nieortodoksyjne nauki w odniesieniu do Chrystusa (Hipolit, *Odparcie wszelkich herezji*, 17,26).

Istniało kilka powodów odrzucenia Nowego proroctwa. Samo prorokowanie nie było kościelnym nadużyciem, skoro Euzebiusz z Cezarei, zdecydowany antymontanista, napisał: „nie może [...] charyzmat proroczy w całym Kościele wygasnąć aż do ostatniej paruzji, jak naucza Apostoł” (HK, 5,17,4). Nie tyle więc proroctwo, ile jego nadmierne eksponowanie, kosztem instytucji (urzędów instytucjonalnych), oraz prorokowanie wbrew ustalonej kolejności, czyli zaburzeniu porządku liturgii, stanowiło przyczynę niechęci (McDonnell i Montague, 1997, s. 255). Do tego dochodzi niezdrowy rygoryzm, niemieszczący się w praktyce ówczesnego Kościoła, w tym specyficzna dieta, liczne posty, zakaz ucieczki przed prześladowaniami, zakaz powtórnego małżeństwa – nawet po śmierci współmałżonka (cudzołóstwo), przemożne podkreślanie ideału dziewictwa w erze Parakleta.

Na montanizm można patrzeć z kilku stron. Jedni traktują go jako klasyczną herezję (Kumor, 2003, s. 76), inni widzą w nim uporczywe próby podtrzymania

⁸ Nie są to zbyt precyzyjne określenie, biorąc pod uwagę, że montaniści sami byli zorganizowani, prowadzili prężną działalność misyjną, mieli swoją hierarchię, a nawet biskupów (Słomka, 2007, s. 55; Misiarczyk, 2013, s. 97).

⁹ Sąd taki wydał Hilary z Poitiers, *Drugi list do Konstancjusza*, 9 (McDonnell i Montague, 1997, s. 213).

archaicznych tendencji w Kościele. W takim duchu, może trochę na wyrost, Jean Daniélou stwierdził: „Jeśli chodzi o doktrynę, montanizm nie przedstawia problemu. Żaden z jego oskarżycieli nie widzi w nim herezji. Stanowi on jedynie uporczywe podtrzymywanie archaicznych tendencji” (Daniélou i Marrou, 1986, s. 93; Kokott, 2012, s. 34). Można widzieć w montanizmie swoistą odnowę życia chrześcijańskiego, próbę przywrócenia klimatu pierwszego Kościoła, z jego aktywnością wędrownych charyzmatyków, z pierwszorzędną rolą proroków, wszechogarniającym działaniem Ducha Świętego i gorącym oczekiwaniem paruzji. Był to więc po części ruch kontestacyjny, występujący przeciw coraz większemu zinstytucjonalizowaniu Kościoła (Daniélou i Marrou, 1986, s. 93).

Najbardziej znanym przedstawicielem montanizmu, a jednocześnie gorliwym propagatorem ruchu był jeden z najwybitniejszych Ojców Kościoła Zachodniego – Tertulian. Po 202 r. przeszedł na montanizm, pozostawiając po sobie wyjątkową spuściznę teologiczną. Poprzez swoją twórczość przynależą jednak do wieku III.

Zakończenie

Geografia charyzmatów w drugiej połowie II wieku obejmowała ważne ośrodki chrześcijaństwa swojej epoki. Przede wszystkim Rzym stanowił spuściznę judeochrześcijańskich proroków, znanych z pism Hermasa (*Pasterz*). Jednak główne ośrodki znajdowały się w Azji Mniejszej, gdzie lokalnych wspólnot było najwięcej. Można też przyjąć, że charyzmaty nie były obce wspólnotom Galii, na co wskazują liczne uwagi Ireneusza. Jak można się było przekonać, Euzebiusz z Cezarei, pisarz, którego trudno zaliczyć do entuzjastów charyzmatów, wielokrotnie przywołuje dane o ich obecności w opisywanych przez siebie wydarzeniach, wiążąc je najczęściej z konkretnymi osobami. Przedstawiając schyłek II wieku, stwierdza ogólnie: „Bowiem wówczas miały jeszcze miejsce w różnych Kościołach liczne cuda i inne przejawy charyzmatu Bożego i wielu utwierdzały w wierze, że i oni mają dar prorocstwa” (HK 5,3,4).

Źródła potwierdzają, że nie był to wyłącznie dar prorocstwa. Za Ireneuszem można powtórzyć: „Nie da się wyliczyć tych darów, które Kościół otrzymał na całym świecie”. Wśród darów, które pojawiają się w źródłach tego okresu, Ojcowie Kościoła wspominają dary mądrości i wiedzy (poznania), przemawiania z mocą, dary cudów i uzdrawiania, wskrzeszania z martwych, wypędzania demonów, mówienia językami i tłumaczenia języków. Przeglądając się świadectwom z II wieku, można ponad wszelką wątpliwość potwierdzić myśl, że „obecność charyzmatów i ćwiczenie się w nich jest faktem w życiu kościelnym II wieku” (McDonnell i Montague, 1997, s. 148 i przyp. 39).

Literatura

- Baron A., Pietras H. (oprac.) (2006). *Synody i kolekcje praw. T. 1: Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Bober A. (1965). *Antologia Patrystyczna*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Brylowski J. (2018). *Św. Ireneusz z Lyonu, Adversus haereses*. Pelplin: Bernardinum.
- Buszewicz E., Kalinkowski S. (1997). *Tertulian, Przeciwno Prakseaszowi, Hipolit, Przeciwno Noetosowi*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Campenhausen H. von (1998). *Ojcowie Kościoła*. Warszawa: Cyklady.
- Cullmann O. (1948). *Les premières confessions de foi chrétiennes*. Paris: Presses universitaires de France.
- Częsz B. (1991). *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*. Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha.
- Daniélou J., Marrou H.I. (1986). *Historia Kościoła. T. 1: Od początku do roku 600*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Euzebiusz z Cezarei (2013). *Historia Kościelna*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Gajewski W. (2021). Charyzmaty w świadectwach epoki ojców apostołskich. *Przegląd Religioznawczy*, 3(281), 169–177.
- Kokott N. (2012). *Odnowa w Duch Świętym w misji Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kumor B. (2003). *Historia Kościoła. T. 1: Starożytność chrześcijańska*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Laurentin R. (1998). *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*. Kraków: Wydawnictwo M.
- McDonnell K., Montague G. (1997). *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Misiarczyk L. (2004). *Pierwsi apologety greccy. Kwadratus, Arystydes z Aten, Aryston z Pelli, Justyn Męczennik, Tacjan Syryjczyk, Milcjades, Apolinary z Hierapolis, Teofil z Antiochii, Hermiasz*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Misiarczyk L. (2012). *Justyn Męczennik 1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Misiarczyk L. (2013). Charyzmat prorocki w pierwszych wiekach Kościoła. *Studia Płockie*, 41, 85–100.
- Misiarczyk L. (2015). *Egzorcyzmy w Kościele starożytnym od I do III wieku*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Myszor W. (1997). *Ireneusz z Lyonu, Wyjaśnianie nauki apostołskiej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Myszor W. (2016). *Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie: Adversus haereses. Księga I i II*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Sesboüe B., Wolinski J. (1999). *Historia dogmatów. T. 1: Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*. Kraków: Wydawnictwo M.

- Shogren G.S. (1997). Christian Prophecy And Canon In The Second Century: A Response to B.B. Warfield, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 40 (4), 609–626.
- Słomka J. (2007). *Nowe prorocstwo. Historia i doktryna montanizmu*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Szymusiak J.M., Starowieyski M. (1971). *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha.
- Towarek P. (2013). *Egzorcyzm. Historia, liturgia, teologia*. Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej SQL.
- Trevett Ch. (1996). *Montanism, Gender, Authority and the New Prophecy*. Cambridge: Cambridge University Press.