

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

## Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

Od czasu Soboru Watykańskiego II zainteresowanie celibatem kapłańskim jest duże – liczba opracowań na ten temat przekroczyła 10 tysięcy. Obserwuje się w nich dwa sposoby ujęcia: z jednej strony większość badaczy starożytności chrześcijańskiej uznaje dyscyplinę celibatu wyłącznie za legislację kościelną, która nie jest ani prawem boskim, ani apostołskim, ale normą kościelną, krystalizującą się od III do VII wieku (np.: F. X. Funk<sup>1</sup>, E. F. Vacandard<sup>2</sup>, H. Leclercq<sup>3</sup>, R. Gryson<sup>4</sup>, H. Crouzel<sup>5</sup>, G. Denzler<sup>6</sup>, D. Callam<sup>7</sup>, S. Longosz<sup>8</sup>), a z drugiej strony, pewna grupa teologów usiłuje wykazać apostołskość prawa celibatu (np.: G. Bickell<sup>9</sup>,

105

- 
- <sup>1</sup> F. X. Funk, *Der Zölibat keine apostolische Anordnung*, „Theologische Quartalschrift” 1879, nr 61, s. 208–247; tenże, *Der Zölibat noch lange keine apostolische Anordnung*, „Theologische Quartalschrift” 1880, nr 62, s. 202–221.
  - <sup>2</sup> E. F. Vacandard, *Les origines du célibat ecclésiastique*, [w:] *Études de critique et d’histoire religieuse*, red. E. F. Vacandard, Paris 1913.
  - <sup>3</sup> H. Leclercq, *La législation conciliaire relative au célibat ecclésiastique*, [w:] *Histoire des conciles*, red. Ch. J. Hefele, H. Leclercq, v. II/2, Paris 1908, s. 1321–1348.
  - <sup>4</sup> R. Gryson, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux 1970.
  - <sup>5</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica nella chiesa primitiva: i motivi*, [w:] *Sacerdotio e celibato. Studi storici e teologici*, red. J. Coppens, Milano 1975, s. 451–504.
  - <sup>6</sup> G. Denzler, *Das Papsttum über der Amtszölibat, I. Die Zeit bis zur Reformation, Päpste und Papsttum*, Bd 5, Stuttgart 1973.
  - <sup>7</sup> D. Callam, *The Origins of Clerical Celibacy*, Oxford 1977; tenże, *Clerical continence in the Fourth Century. Three papal Decretals*, „Theological Studies” 1980, nr 41, s. 3–50.
  - <sup>8</sup> S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, „Vox Patrum” 1993–1995, nr 13–15, z. 24–29, s. 285–311.
  - <sup>9</sup> G. Bickell, *Der Zölibat eine apostolische Anordnung*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 1878, nr 2, s. 26–64; tenże, *Der Zölibat dennoch eine apostolische Anordnung*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 1879, nr 3, s. 792–799.

o. Dariusz Kasprzyk OFMCap

Ch. Cochini<sup>10</sup>, R. Cholij<sup>11</sup>, S. Heid<sup>12</sup>). Uznając zasadność tezy, że celibat jest prawem czysto kościelnym, w myśl „opinio communis” przedstawię schemat argumentacji na podstawie prac Rogera Grysona oraz Henri Crouzela. Swój wywód ograniczę do najbardziej istotnych zagadnień. Po naszkicowaniu rozwoju doktryny o dyscyplinie celibatu zaprezentuję motywacje dotyczące celibatu duchownych, jak i związane z nim obiekcje.

## 1. Rozwój kościelnej doktryny o dyscyplinie celibatu (IV–VII w.)

Jeszcze na początku IV wieku w Kościele w ogóle nie mówiło się na temat obowiązku czystości seksualnej duchownych chrześcijańskich, ani tym bardziej formalnej dyscypliny celibatu, który miałby obowiązywać diakonów, prezbiterów i biskupów chrześcijańskich. Jednakże nie można również powiedzieć, że o celibacie mówi się w Kościele dopiero od dekretów papieża Syrycjusza i Innocentego I. Wspomniani papież formułując normy swych dekretów dotyczących celibatu duchownych, odwoływali się do rozmaitych tradycji i motywacji (m.in. ascetyczna interpretacja doktryny ewangelicznej i nauczania Pawła; wpływ filozofii platońskiej i stoickiej – ideał wstrzemięźliwego seksualnie mędrca; grecko-rzymska praktyka wstrzemięźliwości seksualnej kapłana w momencie kultu; dualistyczne uprzedzenia do ciała, seksualności czy małżeństwa)<sup>13</sup>.

Formalnie pierwsze wzmianki w duchu ascetyzmu poświęcone życiu duchownych w celibacie znajdujemy u Tertuliana, w dziele pochodzącym z jego montanistycznego okresu, tj. w *De Exhortatione Castitatis* 13, 4<sup>14</sup>. W późniejszej historii kształtowania się dyscypliny celibatu w okresie patrystycznym można wyróżnić trzy etapy: 1. Do połowy III wieku odmawiano święceń kapłańskich mężczyznom rozwiedzionym lub ożenionym powtórnie po śmierci pierwszej żony (tzw. digamia) oraz nie pozwalano diakonom, prezbiterom czy bisku-

<sup>10</sup> Ch. Cochini, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981.

<sup>11</sup> R. Cholij, *Clerical Celibacy in East and West*, Worcester 1989.

<sup>12</sup> S. Heid, *Celibat w Kościele pierwotnym*, tłum. S. Stańczyk, Tuchów 2000.

<sup>13</sup> H. Crouzel, L. Odrobina, *Celibato del clero*, [w:] *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, red. A. di Bernardino, v. 1, Genova-Milano 2006, k. 976–977.

<sup>14</sup> Tertulian, *De exhortatione castitatis* 13, 4: CChSL 2, k. 1035.

Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

pom na powtórne małżeństwo po śmierci żon (świadczenia u Tertuliana, Hipolita Rzymskiego, Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenes); 2. Od połowy III wieku do początku IV wieku zaczyna się zabraniać duchownym niezonym w chwili święceń zawierania małżeństw po przyjęciu święceń (kanon 10 synodu w Ancyrze z 314 roku; kanon 1 synodu w Neocezareii, ok. 314–319 roku); 3. Od początku IV wieku prawo kościelne zaczyna zobowiązywać duchownych żonaty w momencie święceń do życia we wstrzemięźliwości seksualnej z żoną, czasami wręcz w separacji, lecz nie pozwala się na możliwość wypędzenia od siebie żony z powodów ascetycznych (np. kanon 5 tzw. *Canones apostolorum*; kanony 1, 4, 9, 10 synodu w Gangra z 343 roku czy List 167, 3 Leona Wielkiego do Rustyka)<sup>15</sup>.

Zakaz digamii duchownych był wyrażony w 1 Tm 3, 2; 3, 12 i Tt 1, 6. Według tych tekstów, duchowny chrześcijański zostawszy wdowcem nie mógł powtórnie wejść w związek małżeński. Jeśli uznamy za zasadne opinie krytyczne sformułowane w *Philosophumena* 9, 12, 22 wobec papieża Kaliksta I (pontyfikat w latach 217–222), możemy wnioskować, że wspomniany przez Pawła zakaz digamii nie był bynajmniej konsekwentnie przestrzegany. Od IV wieku wiele synodów podtrzymuje jednak zakaz digamii duchownych i rozszerza go na subdiakonów, duchownych niższych święceń oraz żąda od kobiet, by wychodząc za mąż za duchownych, były dziewicami. Synod z Valence z 374 roku uznaje za powtórnie poślubione te osoby, które po raz pierwszy zawarły małżeństwo, będąc jeszcze poganami. Natomiast tzw. konstytucje apostołskie 8, 47, 17 uznają za ważne tylko małżeństwa zawarte po przyjęciu chrztu. Hieronim ze Strydonu w Liście 69, 9 wspomina o biskupie, który wstąpił w związek małżeński, będąc jeszcze poganinem, a po przyjęciu chrztu powtórnie się ożenił. W nacechowanym retoryczną przesadą komentarzu do tego wydarzenia Hieronim dodał, że „świat jest pełen biskupów w podobnej sytuacji”. Odmienne stanowisko we wspomnianej kwestii prezentowali autorzy syryjscy. Teodor z Mopsuestii czy Teodoret z Cyru w egzegezie 1 Tm 3, 2 i Tt 1, 6 stwierdzali, że apostoł Paweł nie zakazywał bynajmniej duchownym powtórnego małżeństwa, lecz wzywał ich jedynie do bycia przykładem wierności wobec własnych żon. Takie stanowi-

<sup>15</sup> S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, dz. cyt., s. 287–288.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

ska potwierdza zresztą praktyka Kościoła syryjskiego w IV wieku, która akceptowała bez zastrzeżeń biskupów powtórnie żonatych<sup>16</sup>.

Na bazie ideału ascetycznego dotyczącego wstrzemięźliwości seksualnej duchownych od IV wieku zaczęto formułować pierwsze prawa kościelne<sup>17</sup>. Synod w Ancyrze z 314 roku w kanonie 10 zezwalał na małżeństwo diakona celibatariusza jedynie wtedy, gdy w momencie święceń złożył deklarację, że chce się ożenić. Synod z Neocezarei (ok. 314–319) w kanonie 1 wyłączał ze stanu duchownych prezbitera, który zawarł związek małżeński, będąc już wyświęconym. Synod w Elwirze (ok. 305/306) w kanonie 33 oznajmiał, że członkowie wyższego duchowieństwa zawierający małżeństwo przed święczeniami, są zobowiązani do zachowywania wstrzemięźliwości seksualnej wobec swoich prawnie poślubionych małżonek. Z czasem taka reguła zostanie nałożona na duchownych całego Kościoła zachodniego. Teza ta była następnie powtarzana i ugruntowała się w prawodawstwie kościelnym na Zachodzie podczas licznych synodów<sup>18</sup>.

Pierwszymi biskupami Rzymu, którzy wprowadzili ją do ustawodawstwa zachodniego chrześcijaństwa, byli papieże: Damazy (366–384), Syrycjusz (384–399) i Innocenty I (402–417)<sup>19</sup>. Damazy w dekretach dla biskupów Galii zarządził, że duchowni udzielający sakramentów świętych winni zachowywać wstrzemięźliwość seksualną, co motywował ogólnie nakazami Pisma i tradycji ojców<sup>20</sup>. Syrycjusz jako pierwszy papież zabierał formalnie głos w kwestii celibatu, motywując tę praktykę ascetyczną dążeniem do zachowania czystości kultycznej, dlatego też zobowiązywał do niej duchownych. Oporni mieli być pozbawieni godności kościelnych, aby nie sprawowali już kultu chrześcijańskiego jako „nieczyści”<sup>21</sup>. Podobne prawo powielił synod rzymski zwołany przez

108

<sup>16</sup> H. Crouzel, L. Odrobina, *Celibato del clero*, dz. cyt., k. 977.

<sup>17</sup> J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, s. 98–101.

<sup>18</sup> Ch. A. Frazee, *The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church*, „Church History” 1988, nr 57, Supplement Centennial Issue, s. 108–126.

<sup>19</sup> D. Callam, *Clerical continence in the Fourth Century. Three papal Decretals*, art. cyt., s. 3–50.

<sup>20</sup> Damazy, *Epistula* 10, 2.5: „quos non solum nos sed scriptura divina compellit esse castissimos, et patres quoque jusserunt continentiam corporalem servare debere”: PL 13, k. 1184B–1185.

<sup>21</sup> Syrycjusz, *Epistola decretalis ad Himerium Tarraconensem episcopum* 7, 9, 11, 16: PL 56, k. 558–562: „Nierozwiązywalnym prawem tych sankcji wszyscy kapłani

Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

Syrycjusza w 386 roku, podając uzasadnienie celibatu względami pastoralnymi. Decyzje synodu rzymskiego Syrycjusz przekazał następnie biskupom afrykańskim, a synody kartagiński II z 390 i kartagiński III z 401 roku powtórzyły te normy dotyczące dyscypliny celibatu. Naukę Syrycjusza o celibacie powielił papież Innocenty I w listach do biskupów Galii, Wiktrycjusza z Rouen i Eksuperiusza z Tuluzy. Późniejsze synody galijskie, np. Orange z 441 czy Arles z 524 roku wymagały od kandydatów do święceń, począwszy od diakonatu, zobowiązania dożgonnej czystości. Leon Wielki (440–461) rozciągnął obowiązek celibatu na subdiakonów, synody w Adge (ok. 506 roku) i Orleanie (538) przyjęły i potwierdziły to zarządzenie. Natomiast Grzegorz Wielki (590–604) nakazał przestrzeganie praktyki celibatu – na wzór rzymski – subdiakonom Sycylii oraz zobowiązał wyższe duchowieństwo do zachowywania pełnej wstrzemięźliwości płciowej. Jak zauważa Stanisław Longosz, zachodnia dyscyplina celibatu na początku VII wieku była prawie ukształtowana, jakkolwiek nie zawsze przestrzegana<sup>22</sup>.

Henri Crouzel komentując teksty patrystyczne dotyczące celibatu, wykazał, że są one sprzeczne w kwestii zamieszkiwania duchownego z żoną. W Kościele na Wschodzie Epifaniusz z Salaminy (315–403) w *Panarion* 59, 4 twierdził, że wstrzemięźliwość seksualna duchownego stanowi normalny stan życia wyższego kleru chrześcijańskiego. Powyższą tezę podtrzymywał także w stosunku do duchownych żonaty, dodając jednak, że te „rzeczy nie mają się wszędzie w taki sposób”. Synezjusz z Cyreny (373–414), uczeń Hypatii z Aleksandrii, żonaty od 403 roku, w 409 roku wybrany metropolitą Ptolemaidu w Cyrenajce, pisał w Liście 105, skierowanym do swego brata Euoptiusza, że po wyborze na stanowisko biskupa będzie musiał rozstać się z żoną. Cesarz Justynian I Wielki (483–565) objął władzę cesarską w 527 roku, a rok

109

---

i diakoni jesteśmy związani, tak iż od dnia naszych święceń w służbie trzeźwości i czystości oddajemy nasze serca i ciała, byleby tylko we wszystkim, w ofiarach, które codziennie składamy, podobać się naszemu Bogu [...]. Ci natomiast, którzy usprawiedliwiają się niedozwolonym przywilejem i twierdzą, że został on im przyznany dawnym prawem, niech się dowiedzą, że autorytetem Stolicy Apostolskiej odsunięci od wszelkiej kościelnej godności, którą sprawowali niegodnie, nigdy nie będą mogli się dotknąć czcigodnych sakramentów, których sami się pozbawili, służąc nieprzyzwoitym pożądlivościom”. Tłum. K. Augustyniak, [w:] S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego...*, dz. cyt., s. 289 przyp. 17.

<sup>22</sup> S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, dz. cyt., s. 288–292.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

później zarządził utworzenie specjalnej komisji celem usystematyzowania prawa rzymskiego. Efektem jej prac (528–534) był tzw. *Kodeks Justyniana* (*Corpus iuris civilis*). Justynian prawdopodobnie ze względów ekonomicznych dotyczących majątku kościelnego zarządził, że biskupi powinni być celibatariuszami, a już żonatym nakazał odesłać małżonki do monasterów. Natomiast prezbiterzy i diakoni musieli żyć w cnocie czystości<sup>23</sup>. Synod w Trullo (691–692) powtarzając prawie w całości wyżej wspomniane ustawodawstwo justyniańskie dotyczące wstrzeźliwości seksualnej duchownych, w kanonie 13 przyniósł zasadniczą nowość. Wprowadził bowiem normę czasowej czystości kultycznej: „Prezbiterzy i diakoni powinni wstrzymywać się od żon tylko na czas ceremonii”, zabronił natomiast całkowicie pełnej wstrzeźliwości seksualnej wspomnianym już żonatym duchownym. Rzeczony synod trullański podtrzymał także normy justyniańskie dotyczące biskupów, którzy mieli żyć bez rodzin i w czystości seksualnej<sup>24</sup>. Normy synodu trullańskiego dotyczące seksualności duchownych stały się podstawą dla praktyki celibatu w Kościele wschodnim. H. Crouzel komentując różnicę w podejściu do celibatu pomiędzy prawem Kościoła wschodniego i zachodniego, konstatuje, że Kościół wschodni, ze względu na pierwotną formę celebracji liturgicznej eucharystii – tylko w niedzielę – nie musiał wprowadzać stałego celibatu dla prezbiterów i diakonów. Natomiast norma wschodnia dotycząca celibatu prezbiterów i diakonów nie mogła być wprowadzona w Kościele zachodnim z racji odmiennego zwyczaju codziennej celebracji eucharystycznej (od IV w.), chyba że zniósłoby się zwyczaj codziennego kultu eucharystycznego<sup>25</sup>.

110

## 2. Motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych

Kościół okresu ojców Kościoła odczytywał teksty biblijne w świetle norm charakterystycznych dla swojego czasu. W szukaniu argumentacji

<sup>23</sup> Justinianus, *Novellae* VI, 1; CXXIII, 29.137.1.

<sup>24</sup> *Concilium Trullanum* (a. 692), c. 6, 12–13, 48; ed. Mansi XII, 944.948.965; tłum. S. Longosz, *Patrystyczna motywacja celibatu kapłańskiego*, dz. cyt., s. 295–296, przyp. 38.

<sup>25</sup> H. Crouzel, L. Odrobina, *Celibato del clero*, dz. cyt., k. 978.

## Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

dla poparcia ascetycznej doktryny o celibacie zdarzało się, że sens biblijny jakiegoś wersetu był interpolowany. Niekiedy próbowano interpretować apriorycznie wybrane teksty Nowego Testamentu, aby przypisać im treści dotyczące wstrzemięźliwości seksualnej, podczas gdy oryginalnie nie posiadały one takiego znaczenia. Wynikało to najczęściej z kultycznego rozumienia czystości seksualnej, obecnego w religiach greckich i rzymskich, lub też z interpretacji tekstu biblijnego w duchu filozofii platońskiej czy stoickiej. Takie racje przyświecały np. papieżowi Damazemu I, który mówiąc o dyscyplinie celibatu w dekretale dla biskupów galijskich *Dominus inter*, wprowadził typowo stoickie myślenie według kategorii „ratio iusta”, czystego rozumowania, czyli prawdy autonomicznej, której nie wolno podważać<sup>26</sup>. Na podstawie wspomnianych studiów R. Grysona i H. Crouzela dotyczących motywacji celibatu duchownych w okresie patrystycznym przedstawię syntetycznie wyniki ich badań. W okresie ojców Kościoła możemy metodologicznie wyróżnić cztery grupy motywacji patrystycznych, przemawiających za celibatem duchownych: związane z doktryną ewangeliczną i Pawłową; odwołujące się do wstrzemięźliwości kultycznej; wywodzące się z filozofii greckiej oraz związane z deprecjonowaniem małżeństwa – tzw. „plama” jedności małżeńskiej. W tym czasie obserwuje się również obiekcje przeciwko obowiązkowi celibatu i wstrzemięźliwości małżeńskiej.

111

### 2.1. Motywacja celibatu związana z doktryną ewangeliczną i Pawłową

Teza o celibacie proponowanym jako ideał życia doczesnego ze względu na przyszłe Królestwo Niebieskie była głoszona od III w., kiedy Kościół żył we względnym spokoju. Ideał ten nie zakładał męczeństwa, ale był dążeniem do doskonałości życia chrześcijańskiego. W odniesieniu do analogicznej motywacji rozwinęła się w IV wieku ascetyczna formuła uzasadniania życia we wstrzemięźliwości seksualnej mnichów: ideał doskonałego życia w odosobnieniu, przy minimum problemów zewnętrznych, poprzez praktykowanie życia w czystości seksualnej i w modlitwie. Celibat od 2. połowy III w. był sugerowany jako stan doskonałości życia chrześcijańskiego przez takie

<sup>26</sup> Damazy, *Décrétale aux évêques de Gaule* 2, 8, [w:] *La plus ancienne Décrétale*, ed. E. Ch. Babut, Paris 1904, k. 77, 17–78, 20.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

dokumenty, jak: psuedoklementyny, fragmenty dzieł Klemensa Aleksandryjskiego, *Uczta* Metodęgo z Olimpu, fragmenty pism Tertuliana i Orygenesesa. Paweł w 1 Kor 7, 31 wzywał jedynie do ascezy duchowej: „ci, którzy używają tego świata, tak jakby z niego nie korzystali”. Jednak w IV i w V wieku nie brakowało autorów ascetycznych, którzy wymagali od duchownego niebędącego mnichem doskonałości większej niż u mnicha. Taka doskonałość jeśli nie zakładała jeszcze celibatu, to wymagała co najmniej wstrzemięźliwości seksualnej – w myśl ascetycznej interpretacji 1 Kor 7, 29: „Mówię, bracia, czas jest krótki. Trzeba więc, aby ci, którzy mają żony, tak żyli, jakby byli niezonaći”. Dla monastycznego pisarza ascetycznego Izydora z Peluzjum (zm. przed 436 lub 449) jedność kapłaństwa i celibatu stanowiła największą świętość<sup>27</sup>. Podobną myśl propagowali: Euzebiusz z Cezarei<sup>28</sup>, Cyryl z Jerozolimy<sup>29</sup>, Epifaniusz z Salaminy<sup>30</sup>, Jan Chryzostom<sup>31</sup>. Ambrożyjaster zaczął wiązać myśl o jedności kapłaństwa i celibatu z wymogiem czystości rytualnej<sup>32</sup>.

112

Kolejną motywacją ascetyczną, jaką starano się odnaleźć w Biblii i wykorzystać do uzasadnienia celibatu, była teza, że czystość seksualna duchownego czyni go bardziej dyspozycyjnym w służbie Bożej. Pierwsze próby takiej egzegezy możemy odnaleźć u Tertuliana, który sugerował, że żyjący w czystości seksualnej duchowni poszczególnych kościelnych „ordo” preferują małżeństwo z Bogiem<sup>33</sup>. Przytoczona teza Tertuliana pochodzi z jego okresu montanistycznego. We wspomnianym dziele próbuje on odwieść jednego ze swych przyjaciół od zawarcia powtórnego małżeństwa<sup>34</sup>. Z autorów ortodoksyjnych powyższą tezę będzie powtarzać także Jan Chryzostom, powołując się na dosłowną interpretację 1 Kor 7, 32–33 i odnosząc ją do dyspozycyjności bi-

<sup>27</sup> Izydor z Peluzjum, *Epistula* 3, 75: PG 78, 781C–784A; por. R. Gryson, *Les orgines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux 1970, s. 51–52.

<sup>28</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Demonstratio evangelica* 1, 9, 20–21: GCS 23, k. 42–43, 8.

<sup>29</sup> Cyryl Jerozolimski, *Catechesis ad Illuminandos* 12, 25: PG 33, k. 757A.

<sup>30</sup> Epifaniusz z Salaminy, *De fide* 21,3–11: GCS 37, k. 52132–522, 25.

<sup>31</sup> Jan Chryzostom, *De sacerdotio* 6, 2, 8: PG 48, k. 679A–C; 684 D–685A.

<sup>32</sup> Ambrożyjaster, *Ad 1 ad Timotheum* 3, 12–13: PL 17, k. 497A–D; *Ad 1 ad Corinthios* 7,8: CSEL 81/2, s. 73; *Questiones Veteri et Novi Testamenti* 127,33–36: CSEL 50, s. 414–416.

<sup>33</sup> Tertulian, *De exhortatione castitatis* 13,4: CChSL 2, k. 1035.

<sup>34</sup> R. Gryson, *Les orgines du célibat ecclésiastique...*, dz. cyt., s. 23.



Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV-VII w.)

skupów-celibatariuszy<sup>35</sup>. Podobnie będzie uzasadniał dyspozycyjność duchownych Grzegorz z Nazjanzu<sup>36</sup> czy Izydor z Sewilli<sup>37</sup>.

Motywowanie celibatu dążeniem do wzmocnienia dyspozycyjności duchownych stało się podstawą do sformułowania w okresie patrystycznym kolejnych tez:

- Konieczne jest ukrzyżowanie własnej seksualności duchownego i poświęcenie się w związku z tym sprawom duchowym (Damazy, Innocenty I, synod z Tours z 461 roku);
- Człowiek odnowiony w Chrystusie (w domyśle – duchowny) nie zna już żadnego podziału społecznego czy seksualnego, a więc seksualna jest obca podobieństwu do Boga, które odnowił Chrystus (Hieronim ze Strydonu);
- Paweł jako apostoł miał żyć w czystości seksualnej, a celibat był dla niego ideałem życia chrześcijańskiego, co stanowi uzasadnienie celibatu duchownych, którzy pracują duszpastersko (Damazy, Syrycjusz, Hieronim, Innocenty I, Jan Chryzostom);
- Duchowni zamiast fizycznie powinni rodzić duchowo (Efrem Syryjczyk, Euzebiusz z Cezarei, ustawa cesarza Justyniana I z 29 maja 528 roku, Grzegorz Wielki);
- Celibat duchownych – jako cnota wstrzemięźliwości seksualnej – ma być zachowywany, gdyż jest to wartość, do której duchowni ciągle nawołują w kazaniach, a w związku z tym najpierw sami muszą ją zachowywać (Damazy, Klemens Aleksandryjski, Tertulian, Izydor z Peluzjum, Hieronim, Jan Chryzostom, synod z Tours z 461 roku, Grzegorz Wielki);
- Celibat stanowi zapowiedź nowego życia człowieka w wieczności, gdzie nie będzie już pragnień seksualnych i prokreacji, ale człowiek osiągnie nowy, niezwiązany już z seksualnością status (Tertulian, Euzebiusz z Cezarei, Damazy).

Powyższa motywacja dyspozycyjności duchownego w służbie Bożej rodziła jednak poważny problem, kiedy duchowny już posiada-

<sup>35</sup> Jan Chryzostom, *In Epistula I ad Timotheum argumentum et homiliae* 10,1–2: PG 62, k. 547B–550C; por. A. Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*, Paris 1923; R. Gryson, *Les origines du célibat ecclésiastique...*, dz. cyt., s. 65–66.

<sup>36</sup> Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio* 40, 26; PG 36, k. 396B.

<sup>37</sup> Izydor z Sewilli, *De ecclesiasticis officiis* 2, 5, 20; PL 83, k. 786AB.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

jący żonę i dzieci był po święceniach zobowiązany do służby Bożej i do życia w czystości, ale zamieszkując nadal z żoną i rodziną, miał obowiązek rodzinę utrzymać, a dzieci wychować. Dokumenty takie jak prawo cesarza Honoriusza z 8 maja 420 roku, 5 kanon apostołski czy list Leona Wielkiego do Rustyka z Narbonne zakazywały oddawania przez duchownego żony – ze względu na prawo miłosierdzia. Wyjątki od powyższej reguły kościelnej zostały wprowadzone dopiero w VI wieku (prawo Justyniana I z 29 lipca 531 roku i 6 novella z 15 marca 535 roku; synod w Geronie w 517 roku i synod w Toledo w 589 roku oraz 12 i 48 kanon synodu in Trullo z 691–692 roku). Natomiast do VI wieku żonaci biskupi, prezbiterzy czy diakoni, nawet wezwani do wstrzemięźliwości, żyli jednak pod jednym dachem ze swoimi rodzinami<sup>38</sup>.

## 2.2. Motywacja celibatu ze względu na wstrzemięźliwość kultyczną

114

Wstrzemięźliwość seksualna kapłanów pogańskich religii świata greckiego i rzymskiego, podejmowana ze względów kultycznych, była znana Orygenesowi<sup>39</sup>, Damazemu<sup>40</sup> i Syrycjuszowi<sup>41</sup>. Istniało greckie tabu, przekazywane w legendach, że kobiety, które są złączone z jakimś bóstwem, nie mogą utrzymywać jakiegokolwiek relacji seksualnej z mężczyzną. Czystość seksualna tego typu miała charakter raczej magiczny niż moralny, gdyż jej celem była obrona kapłanki-celibatariuszki przed atakami złych duchów. Grecka dziewica, która swe życie poświęcała bóstwom, uzyskiwała dzięki temu specjalny status religijny, uzdalniający ją do czynności magicznych, do przepowiadania woli bóstw i czynności związanych z przebóstwieniem. W Grecji czy Rzymie czystość rytualna oraz posty lub wstrzymywanie się od niektórych pokarmów przygotowywało kapłanów czy kapłanki na spotkanie z danym bóstwem. Najbardziej znanym przykładem tak pojmowanej czystości seksualnej były rzymskie kapłanki Westy. Wspomniał o niej Ciceron

<sup>38</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 458–467.

<sup>39</sup> Orygenes, *Contra Celsum* 7,48: GCS 3, k. 199.

<sup>40</sup> Damazy, *Décrétale aux évêques de Gaule* 2, 8, [w:] *La plus ancienne ...*, dz. cyt., k. 77, 17–78,20.

<sup>41</sup> Syrycjusz, *Epistula* 5,3: PL 13, k. 1160A–1161A.

Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

w *De Legibus*, który wyprowadzał zalecenie czystości rytualnej z Prawa XII Tablic: „Zbliżysz się do istot boskich z czystością”<sup>42</sup>.

Ojcowie Kościoła szukali uzasadnienia czystości rytualnej duchowieństwa chrześcijańskiego w Biblii, tłumacząc apriorycznie sens wybranych wersatów. Np. Mojżesz stojący przed krzakiem gorejącym otrzymał nakaz zdjęcia sandałów ze względu na świętość ziemi podczas teofanii (Wj 3, 5), który to gest Hieronim zinterpretował jako odrzucenie więzi małżeńskich przez duchowieństwo. Ambroży widział w tym wydarzeniu symbol zewnętrznej czystości, koniecznej, aby człowiek mógł stanąć przed Bogiem. Papież Syrycjusz, Innocenty I oraz zgromadzeni na synodzie w Toledo z 653 roku akceptowali taką argumentację w nawiązaniu do dosłownego rozumienia Kpł 19, 2, z którego wynikało, iż biskup, prezbiter i diakon mają zachować czystość seksualną, gdyż są im powierzone rzeczy święte. Jak zauważa H. Crouzel, teksty z Kpł 11, 44; 19, 2; 20, 7; 20, 26 mówią co prawda o czystości i nieczystości rytualnej zwierząt czy o rozmaitych prawach moralnych, ale nigdy nie nakładają na kapłana żydowskiego obowiązku czystości seksualnej przed podjęciem aktu kultu. Natomiast Grzegorz Wielki przywołuje np. Kpł 15, 18, aby za pośrednictwem tego tekstu zobowiązać małżonków chrześcijańskich do obmycia się po odbyciu aktu seksualnego, choć pomimo tego i tak mieli oni pozostać rytualnie nieczystymi aż do wieczora<sup>43</sup>. W apriorycznej interpretacji alegorycznej 1 Sm 2, 18 lniany efod Samuela był według Grzegorza Wielkiego symbolem czystości seksualnej koniecznej do podjęcia aktów kultu. W duchu podobnie nieuzasadnionej egzegezy Izydor z Sewilii cytował Iz 52, 14, aby umotywić konieczność czystości seksualnej duchowieństwa chrześcijańskiego, choć sam tekst biblijny w ogóle nie dotyczy czystości rytualnej kapłana starotestamentowego<sup>44</sup>.

Wezwanie Żydów przez Boga do niepodejmowania współżycia seksualnego podczas teofanii na Synaju (por. Wj 19, 5) Orygenes, Hieronim i Grzegorz Wielki interpretowali jako próbę czystości, którą

<sup>42</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 467–468; por. E. Fehrele, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Giessen 1910, reprint W. de Gryuter 1966, 2011.

<sup>43</sup> Grzegorz Wielki, *Epistula* 11, 56a, 8: MGH *Epis* 2–2, k. 340, 19–341, 2; 341, 11–342, 3.

<sup>44</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 468–469.

musi przejść człowiek, zanim stanie się słuchaczem Boga. Na podstawie tekstu z 1 Sm 21, 2–7 (Dawid oznajmia kapłanowi Achimelekowi, że zasadą tzw. świętej wojny jest zakaz współżycia z kobietą, kiedy on i jego wojownicy wyruszają w drogę) w sposób nieuzasadniony wyciągnięto wnioski, że należy powstrzymać się od współżycia małżeńskiego przed przyjęciem Eucharystii. Jednak oryginalne znaczenie tekstu biblijnego wskazuje, że chodzi o oddalenie się od zwyczajnych zajęć, aby w czasie świętej wojny spotkać to, co boskie<sup>45</sup>.

W Starym Testamencie nie ma tekstów, które dawałyby podstawę do zakazania kapłanom współżycia seksualnego z żonami podczas sprawowania kultu w świątyni<sup>46</sup>. Jednak łacińscy pisarze kościelni, jak np. Damazy, Ambrozjaster, Hieronim i Innocenty I, interpretując dosłownie Kpł 8, 33; Ez 44, 26; 45, 4, wyprowadzili z tych tekstów zobowiązanie kapłanów do czasowej wstrzemięźliwości seksualnej. Natomiast tekst 1 Kor 7, 5–6 był tym fragmentem Nowego Testamentu, który posłużył wielu ojcom Kościoła do uzasadnienia czystości kultycznej duchowieństwa chrześcijańskiego. Tekst ten nie wzywa do czystości rytualnej kapłanów, ale mówi, że małżonkowie mogą czasowo powstrzymać się od współżycia seksualnego, aby w tym czasie się modlić. Epifaniusz z Salaminy interpretuje jednak 1 Kor 7, 5 jako przesłanie skierowane zarówno do małżonków, jak jeszcze bardziej do duchownych. Biskupi, prezbiterzy czy diakoni według Epifaniusza winni już nie tylko tymczasowo oddalić się od żony, ale oddzielić się od niej całkowicie przez zachowanie czystości albo pozostać we wdowieństwie, by celebrować Eucharystię i modlić się za wiernych<sup>47</sup>. Od 2. połowy IV wieku pojawił się bowiem w Kościele zachodnim zwyczaj codziennego sprawowania Eucharystii<sup>48</sup>. Interpretacja Epifaniusza dotycząca czystości rytualnej duchownych była od IV wieku stosowana przez autorów łacińskich (Damazy, Ambrozjaster, Syrycjusz, Hieronim, Innocenty I). Wymie-

<sup>45</sup> Tamże, s. 470.

<sup>46</sup> L. Legrand, *La virginité dans la Bible*, Paris 1964, s. 66–72.

<sup>47</sup> Epifaniusz z Salaminy, *Adversus haereses* 59, 4: GCS 31, k. 367–368.

<sup>48</sup> E. Dekkers, *L'Église ancienne a-t-elle connu la Messe de soir*, [w:] *Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, 1948, v. I, s. 233–257; R. Kottje, *Das Aufkommen der täglichen Eucharistiefeier in der Weltkirche und die Zölibatsforderung*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 1971, nr 82, s. 218–228; D. Callam, *The Frequency Of Mass In The Latin Church ca. 400*, „Theological Studies” 1984, nr 45, s. 613–650.

## Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

nieni autorzy uzasadniali codzienny – stały obowiązek zachowywania celibatu przez celebrujących Eucharystię duchownych koniecznością codziennego sprawowania kultu eucharystycznego w Kościele zachodnim. Kościół wschodni, gdzie sprawowało się kult eucharystyczny wyłącznie w niedzielę, nie wprowadził w związku z tym żadnego prawa ogólnego, które zobowiązywałoby kapłanów do zachowywania celibatu ze względu na codziennie podejmowany kult eucharystyczny. Dopiero od ustawodawstwa Justyniana zostanie zaakceptowana podobna mentalność, narzucająca czystość kultyczną, która będzie jednak odniesiona wyłącznie do biskupów. Synod w Trullo (691–692) odrzucając zachodni obowiązek celibatu pojętego jako stała i pełna czystość rytualna, w kanonie 13<sup>49</sup> wprowadził na Wschodzie prawo czasowej czystości rytualnej, obowiązującej diakonów i prezbiterów tylko na okres celebracji eucharystycznej<sup>50</sup>.

### 2.3. Motywacja celibatu związana z filozofią grecką

Dla wielu filozofów greckich mędrzec nie powinien się żenić, ponieważ małżeństwo odwiódłoby go od życia filozoficznego, nie miałby czasu i spokoju niezbędnych do kontemplacji (opinia Demokryta według Klemensa Aleksandryjskiego czy Teofrasta według Hieronima). Filozofowie greccy nie byli jednak tak jednoznaczni w swych opiniach o małżeństwie, jakby tego chcieli niektórzy ich antyczni komentatorzy chrześcijańscy. Stoik Hierokles chwalił małżeństwo, choć wywyższał ideał filozofa jako celibatariusza. Podobnie myśleli niektórzy cynicy. Stoicy byli nieprzychylnie nastawieni do ludzkich pożądliwości i przyjemności, dlatego wzywali do podporządkowania się umysłowi. Ich zdaniem moralność stała w sprzeczności z przyjemnością. Jedynie prokreacja usprawiedliwiała istnienie instytucji małżeństwa, ze względu na uzasadnienie biologiczne i cel socjalny, czyli zapewnienie miastu jego biologicznego trwania. Pitagorejczycy i platończycy postrzegali człowieka według dualistycznych kategorii ciała i duszy: ciało należało opanowywać poprzez ascetyczną dyscyplinę, aby dusza była zdolna do kontemplacji. Stąd wstrzemięźliwość seksualna powinna wyzwalać filozofa od światowych

<sup>49</sup> *Concilium Trullanum* 6, 13, ed. Mansi, v. 11, k. 948.965.

<sup>50</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 473–754.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

rozproszeń, eliminować ludzkie pożądliwości i poszukiwanie przyjemności zmysłowych. U ojców Kościoła odnajdujemy wiele z powyższych koncepcji filozoficznych w argumentacji za celibatem<sup>51</sup>.

Do typowych zapożyczeń od filozofii stoickiej przez pisarzy kościelnych należało negatywne ocenianie pragnień i przyjemności seksualnych. Tego typu myślenie jest widoczne już u Klemensa Aleksandryjskiego – podał on przykład diakona Mikołaja (który opuścił żonę, aby odciąć się od pragnień i przyjemności cielesnych) i zinterpretował go w duchu Mt 6, 14. Mamoną stały się w tej interpretacji przyjemności seksualne, z którymi nie można pogodzić służby Bożej<sup>52</sup>. Podobnie o panowaniu nad pożądaniem seksualnym, uznawanym jako właściwa droga do poznania Biblii czy służby Bożej, myśleli Orygenes, Tertulian, Cyryl Aleksandryjski czy Hieronim<sup>53</sup>. Innym typem myślenia stoickiego, rozpowszechnionym wśród ojców Kościoła, było uznawanie ludzkiej seksualności jako rzeczywistości typu zwierzęcego, która musi być podporządkowana miłości typu duchowego (Izydor z Peluzjum, Damazy, Syrycjusz, Hieronim, Ambrożyjster, Augustyn z Hippony, a pod wpływem tego ostatniego – papież Leon Wielki i Grzegorz Wielki). U Augustyna z Hippony odnajdujemy myślenie o małżeństwie w dualistycznych kategoriach „proles et fides”. Duchowni powinni przekształcać swe małżeństwa cielesne w małżeństwa duchowe. Miłość małżeńska („fides”) ma stanowić rzeczywistość czysto duchową i być przeciwstawiona seksualnej więzi małżeńskiej („proles”), której efektem jest wydanie na świat potomstwa. Te Augustynowe idee rozwinął Grzegorz I Wielki, który skojarzył każdy akt seksualny w małżeństwie z popełnianiem grzechu nieczystości. Według jego opinii małżonkowie po akcie małżeńskim powinni odczekać pewien czas, aby móc przystąpić do Eucharystii. Zdaniem Grzegorza I dopuszczalny moralnie byłby tylko akt małżeński oddzielony od przyjemności seksualnej, podejmowany wyłącznie dla celów prokreacji. Augustyn, a po nim Grzegorz I, doszli więc do wniosków, jakich w 1 Kor 7 nie ma. Jednak myśl Augustyna, także jej wersja powtórzona i zinterpretowana przez Grzegorza I Wielkiego, zaciążyła na po-

118

<sup>51</sup> Por. C. Tibiletti, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Roma 1983.

<sup>52</sup> Klemens Aleksandryjski, *Stromata* 3, 4.25–26: GCS 52, k. 207–208.

<sup>53</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 477–480.

Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV–VII w.)

strzeganiu seksualności, także seksualności duchownych w Kościele zachodnim do połowy XX wieku włącznie<sup>54</sup>.

#### 2.4. Motywacja celibatu związana z deprecjonowaniem małżeństwa – tzw. „plama” jedności małżeńskiej

Obok też filozofii neoplatońskiej i pitagorejskiej, które zakładały pogardę mędrca dla ciała, innymi ważnymi kierunkami, które wpłynęły w chrześcijaństwie na negatywne postrzeganie cielesności, były: gnostycyzm, manicheizm oraz heterodoksyjny ascetyzm (np. enkratyci, eustacjanie, mesalianie). Próbowały one podważyć godność samego małżeństwa, mimo iż zdawano sobie doskonale sprawę, że jest ono instytucją powołaną przez Boga (Rdz 2, 24), co zostało dla chrześcijan potwierdzone raz jeszcze przez Jezusa Chrystusa (Mt 19, 3–12). Tezy stoickie i narzucony z czasem wymóg czystości rytualnej były często tłumaczone dosłownymi interpretacjami tekstów ewangelicznych i Pawłowych. Pomimo że w NT nie zauważa się jakiegokolwiek poniżania ludzkiej seksualności, bardzo wielu autorów ascetycznych doszło do wniosku, że ciałem, a szczególnie seksualnością należy pogardzać. Z tez stoickich i gnostycko-manichejskich zaczęto wyprowadzać wnioskowanie, że akt małżeński, nawet jeśli przez Boga dopuszczony, niesie jednak z sobą jakąś plamę czy też nieczystość. Tekstowi Hbr 13, 4a („We czci niech będzie małżeństwo pod każdym względem i łoże nieskalane”) heterodoksyjni asceci wczesnochrześcijańscy przeciwstawiali tekst z Ap 14, 3b–4a w dosłownej interpretacji: „stu czterdziestu czterech tysięcy – wykupionych z ziemi. To ci, którzy z kobietami się nie splamili: bo są dziewicami”. Tego typu tezy o jakiejś nieczystości, jakimś splamieniu małżeństwa, propagowali niektórzy autorzy ortodoksyjni (Arnobiusz Starszy, *Metody z Olimpu*, Orygenes) czy Tertulian w swych poglądach z okresu montanistycznego. Z czasem u autorów z IV i V wieku pojawiła się w konsekwencji teza, że skoro małżeństwo posiada w sobie jakąś nieczystość, to kapłan pełniący święte obrzędy nie może być związany węzłem w jakiś sposób „nieczystego/splamionego” małżeństwa (Ambrozjaster, Damazy, Syrycjusz, Hieronim, synod z Tours z 461 roku).

<sup>54</sup> Tamże, s. 477–482.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

Stąd Hieronim, Syrycjusz i Innocenty I w apriorycznej egzegezie 1 Kor 7 wyprowadzali nieuprawniony tekstem objawionym wnioszek, że Paweł co prawda pozwolił na wybór na biskupów, prezbiterów czy diakonów spośród mężczyzn żonatych, ale nie pozwolił im na życie w małżeństwie i prokreację. Co więcej, w tekstach Grzegorza Wielkiego zaczyna się dostrzegać nierozróżnianie nieczystości grzechu cudzołóstwa od nieczystości przypisywanej aktowi małżeńskiemu<sup>55</sup>.

## 2.5 Obiekcje przeciwko obowiązkowi celibatu i wstrzemięźliwości małżeńskiej

120

Jednym z pierwszych sprzeciwów wobec wprowadzania kościelnej dyscypliny celibatu było najprawdopodobniej wystąpienie bpa Pafnucego na Soborze Nicejskim w 325 roku. Opowiadanie to przytoczył Sokrates Scholastyk<sup>56</sup>, a za nim powtórzyli je Sozomen<sup>57</sup> oraz Gela-zy z Ciziku, bp Cefaree w Palestynie<sup>58</sup>. Robert Gryson<sup>59</sup> oraz Henri Crouzel<sup>60</sup> uznają opowieść o Pafnucym za prawdziwą. Natomiast zwolennicy udowodnienia tezy o celibacie jako doktrynie pochodzenia apostołskiego, Christian Cochini<sup>61</sup> czy Stefan Haid<sup>62</sup>, właśnie tę relację Sokratesa uznają za „legendę”. Co do mnie, zgadzam się z tezą R. Grysona i H. Crouzela. Na Soborze Nicejskim I zaproponowano prawdopodobnie projekt wprowadzenia kanonu dyscyplinarnego, który miałby nakładać obowiązek celibatu na członków duchowieństwa, także już żonatych. Inicjatorem tego projektu był prawdopodobnie bp Hozjusz z Kordoby, obecny na obradach hiszpańskiego synodu w Elwira z 305 roku. Interwencja mnicha Pafnucego, biskupa z górnej Tebaidy, miała spowodować odrzucenie przez ojców soborowych ascetycznego projektu Hozjusza z Kordoby. Obiekcje bpa Pafnucego wobec wspomnianego projektu były następujące: małżeństwo, także

<sup>55</sup> Tamże, s. 482–488.

<sup>56</sup> Sokrates Scholastyk, *Historia ecclesiastica* 1, 11: PG 67, k. 101C–102B.

<sup>57</sup> Sozomen, *Historia ecclesiastica* 1, 23: GCS 50, k. 44.

<sup>58</sup> Gelaży z Cyziku, *Historia concilii Nicaeni I* 2, 32–33, 4: GCS 28, k. 118–119.

<sup>59</sup> R. Gryson, *Les origines du célibat ecclésiastique...*, dz. cyt., s. 87–93.

<sup>60</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 489.

<sup>61</sup> Ch. Cochini, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal...*, dz. cyt., s. 351–353.

<sup>62</sup> S. Heid, *Celibat w Kościele pierwotnym...*, dz. cyt., s. 275.



Rozwój i motywacja kościelnej doktryny o celibacie duchownych (IV-VII w.)

duchownych, jest wolne od jakiejkolwiek skazy czy plamy, o czym jasno mówi Hbr 13, 4; nakładanie obowiązku celibatu na duchownych i na ich żony jest jarzmem ciężkim do uniesienia, gdyż większość ludzi nie jest w stanie opanować swoich pragnień seksualnych. Natomiast Pafnucy uznawał normę zabraniającą małżeństwa osobie już wyświęconej, gdyż opierało się ono, w jego mniemaniu, na antycznej tradycji Kościoła. Jednak taka tradycja nie pojawiła się w Kościele wcześniej niż na synodach w Ancyrze (314) i Neocezarei (315)<sup>63</sup>.

Kolejna prawna obiekcja wobec dyscypliny celibatu była wyrażona na synodzie w Gangra (340), który odrzucił heterodoksyjną doktrynę ascetyczną Eustacjusza z Sebasty, patriarchy monastycyzmu w Azji Mniejszej. Biskupi pafłagońscy potępiłi niezdrową ascezę eustacjańską jako niekościelną<sup>64</sup>, niezgodną z Pismem Bożym i tradycją apostołską<sup>65</sup>. Eustacjanie, w ramach swych wymyślonych zasad ascetycznych, odrzucali małżeństwo i rodzinę w przekonaniu, że ludzie żonaci nie mogą oczekiwać od Boga zbawienia<sup>66</sup>. Dlatego też nie chcieli modlić się w domach chrześcijan żonatych<sup>67</sup>, gardzili żonatymi prezbiterami, nie uczestniczyli w sprawowanej przez nich Eucharystii<sup>68</sup>. Pomimo formalnego potępienia, tezy eustacjan zaczęły jednak robić swoistą karierę w środowisku mnichów. Jeszcze Grzegorz z Nazjanzu napomina tych spośród wiernych, którzy uzależniają ważność chrztu od stanu cywilnego prezbitera i chcą przyjmować chrzest tylko od celibatariuszy<sup>69</sup>.

W tzw. kanonach Hipolita, będących kompilacją kościelnej legislacji syryjskiej z IV wieku, kanon 7 zalecał wielką powściągliwość, gdyby doszło do święceń na subdiakona kandydata będącego celibatariuszem, dlatego ze względu na roztropność polecano sprawdzenie jego relacji z kobietami. Kanon 8 tych kompilacji sprzeciwił się narzucaniu celibatu duchownym już żonatym i posiadającym dzieci

<sup>63</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 490.

<sup>64</sup> Synod w Gangra, *List synodalny 2*, [w:] *Acta Synodalia ann. 50–381. Synodi et Collectionum legum*, red. A. Baron, H. Pietras, tł. S. Kalinkowski, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 123\*.

<sup>65</sup> Synod w Gangra, *Epilog 4*: ŻMT 37, s. 128\*.

<sup>66</sup> Synod w Gangra, *List synodalny 3*: ŻMT 37, s. 123\*–124\*.

<sup>67</sup> Synod w Gangra, *List synodalny 11*: ŻMT 37, s. 124\*.

<sup>68</sup> Synod w Gangra, *List synodalny 12*: ŻMT 37, s. 124\*.

<sup>69</sup> Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio 40, 26*: PG 36, k. 396B.

o. Dariusz Kasprzak OFMCap

122

i w związku z tym zabronił pozbawiania ich funkcji kościelnych. Synod Kościoła nestoriańskiego, zebrany w Beth Edrai (486), odrzucił jakiegokolwiek obowiązek celibatu duchownych ze względu na straty, jakie ten kościół poniósł przez próby wprowadzania tej dyscypliny: ci, którym to narzucono, okazali się niezdolni do jej zachowania, dlatego popełniali notorycznie cudzołóstwo lub korzystali z płatnego nierządu. Wspomniany synod zabronił biskupom narzucania dyscypliny celibatu w odniesieniu do Mt 19, 12 (celibat jest możliwy tylko dla tych, którzy mają taką łaskę, a ta nie wynika z prawa). Natomiast 1 Kor 7, 1–2.8–9 wskazuje na małżeństwo jako lekarstwo na pożądlliwość. Duchowni mogą zatem wybierać pomiędzy małżeństwem a celibatem. Małżeństwo duchownego jest możliwe, na co wskazują jasno teksty św. Pawła, który prosi tylko, by byli oni mężami jednej żony. Synod ten zniósł także tradycję, która zabraniała diakonowi ożenku już po przyjęciu święceń. „Także kapłan będący celibatariuszem może wejść w związek małżeński, jak również kapłan będący wdowcem może powtórnie się ożenić, gdyż małżeństwo prawnie zawarte i prokreacja, czy to przed, czy po przyjęciu kapłaństwa, są rzeczą dobrą i miłą w oczach Pana”<sup>70</sup>. Co więcej, synod z Seleucji nad Ktezyfontem z 497 roku, kontynuowany dalej w Mar Babai, uznał za ważne wszystkie małżeństwa duchownych, także zawierane przez katolikosów. Decyzja o celibacie lub małżeństwie została uznana za wolny wybór duchownych, do jakiego są zdolni. Praktyka przymuszania duchownych do celibatu przyniosła tyle złych owoców, że Asyryjski Kościół Wschodu odrzucił ją jako szkodliwą. Wreszcie wspomniany już wcześniej kanon 13 synodu trullańskiego (691–692) określił rzymską praktykę celibatu jako sprzeczną z porządkiem ustanowionym przez apostołów i wczesną tradycję kościelną. Uznano za ważne małżeństwa subdiakonów, diakonów i prezbiterów, do celibatu zobowiązano jedynie biskupów. Małżeństwo zostało uznane za świętą instytucję Bożą (Rdz 2, 24; Mt 19, 3–12; Hbr 13, 4), którą pobłogosławił sam Chrystus (J 2, 1–11), człowiek więc nie może rozłączać tego, co złączył Bóg (Mt 19, 5; 1 Kor 7, 27)<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> *Concilium Beit Edrai*, k. 3, [w:] *Synodicon Orientale*, ed. J. B. Chabot, Paris 1902, s. 303–306.

<sup>71</sup> H. Crouzel, *Celibato e continenza ecclesiastica...*, dz. cyt., s. 489–492.

## Zakończenie

Z analizy tekstów patrystycznych, którą przeprowadzili R. Gryson i H. Crouzel, wynika, że dyscyplina celibatu duchownych nie jest prawem boskim ani apostołskim. Doktryna o celibacie ukształtowała się w wyniku ascetycznego, wewnątrzkościelnego procesu w okresie od III do VII wieku. Jej twórcy, przeważnie biskupi czy pisarze kościelni o inklinacjach ascetycznych, odwoływali się do apriorycznej interpretacji Biblii, motywowali też o celibacie normą wstrzemięźliwości kultycznej, ideałem aseksualnego mędrca, odwoływali się do deprecjonowania małżeństwa (teza o „plamie” jedności małżeńskiej). Ostatecznie Kościół zachodni zobowiązał swoich duchownych do dyscypliny celibatu, Kościół wschodni ograniczył ją formalnie do biskupów i tych, którzy z własnej woli wybierają celibat, natomiast Asyryjski Kościół Wschodu odrzucił dyscyplinę celibatu, a decyzję o małżeństwie czy celibacie, także w odniesieniu do katolikos-patriarchy, uzależnił wyłącznie od wolnego wyboru duchownego – w ramach osobistego charyzmatu.