

MACIEJ ZACHARA MIC

## Czy Tradycja apostołska jest dokumentem rzymskim?

*Tradycja apostołska*<sup>1</sup> jest starożytnym dokumentem liturgicznym o szczególnym znaczeniu. W starożytności była jednym ze źródeł dla kilku wschodnich kompilacji kanoniczno-liturgicznych<sup>2</sup>, została także wykorzystana podczas posoborowej reformy liturgii rzymskiej. Dość wspomnieć, że II modlitwa eucharystyczna z mszału Pawła VI jest adaptacją anafory z *Tradycji apostołskiej*<sup>3</sup>, modlitwa konsekracyjna z aktualnego obrzędu święceń biskupich jest niemal dosłownym powtórzeniem analogicznej modlitwy z *Tradycji apostołskiej*<sup>4</sup>, nietrudno również dostrzec wpływ *Tradycji apostołskiej* na posoborowe *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*<sup>5</sup>.

*Tradycja apostołska* została odnaleziona przez badaczy w XIX wieku w kilku wersjach językowych (łacińska, sahidycka, bohairycka, etiopska, arabska) jako część większych zbiorów kanoniczno-liturgicznych. Trzeba zaznaczyć,

<sup>1</sup> Wydania i przekłady *Tradycji apostołskiej*: B. Botte, *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Münster 1989<sup>5</sup> (Liturgische Quellen und Forschungen, 39): tekst łaciński z przekładem francuskim, rekonstrukcja tekstu *Tradycji apostołskiej* w oparciu o wszystkie dostępne wersje tekstualne; *Didache. Zwölf-Apostel-Lehre, Traditio apostolica. Apostolische Überlieferung*, ed. W. Geerlings, Freiburg 1991 (Fontes Christiani, 1): tekst łaciński z wydania Botte'a z przekładem niemieckim; P. F. Bradshaw, M. E. Johnson, L. E. Philips, *The Apostolic Tradition. A Commentary*, Minneapolis 2002 (Hermeneia Commentary): angielski przekład synoptyczny wszystkich wariantów tekstu oraz adaptacji z obszernymi komentarzami; H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja Apostołska. Wstęp, przekład, komentarz*, „Studia Theologica Varsoviensia” 14 (1976), s. 145–169; przekład polski.

<sup>2</sup> Por. P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, Oksford 2002<sup>2</sup>, s. 75–77.

<sup>3</sup> Na temat wykorzystania anafory z *Tradycji apostołskiej* w posoborowej reformie liturgii zob. J. Stefański, *Modlitwy eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej*, Gniezno 2002, s. 80–83. Łaciński tekst anafory: B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. 10–16.

<sup>4</sup> Łaciński tekst modlitwy w: B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. 6–10.

<sup>5</sup> Chodzi o ogólną strukturę całego procesu inicjacji – zob. B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. 32–58.

że dokument został odnaleziony bez tytułu i bez imienia autora. Na początku XX wieku E. Schwartz<sup>6</sup> i R. H. Connolly<sup>7</sup> zidentyfikowali tekst jako *Tradycję apostołską* św. Hipolita Rzymskiego (170–235). Teza o autorstwie Hipolita oraz rzymskim pochodzeniu dzieła została w kolejnych dziesięcioleciach rozwinięta i rozpropagowana przez takich badaczy jak B. S. Easton<sup>8</sup>, G. Dix<sup>9</sup>, B. Botte<sup>10</sup> i A.-G. Martimort<sup>11</sup>. W latach 60. i 70. XX wieku opinia ta była akceptowana niemal powszechnie, co dodatkowo zachęcało do skorzystania z *Tradycji apostołskiej* w czasie posoborowej reformy liturgii.

Trzeba zaznaczyć, że tradycyjna teza o autorstwie św. Hipolita zawsze miała swoich oponentów. O ile jednak do lat 80. ubiegłego stulecia można było mówić zaledwie o zdaniach odrębnych pojedynczych autorów<sup>12</sup>, o tyle w ostatnim ćwierćwieczu debata nad pochodzeniem *Tradycji apostołskiej* została otwarta praktycznie na nowo.

Marcel Metzger w serii swoich artykułów<sup>13</sup> poddał gruntownej krytyce wszystkie elementy tezy tradycyjnej oraz stanowczo opowiedział się za traktowaniem *Tradycji apostołskiej* nie jako osobistego dzieła jednego autora, ale jako typowego przykładu starożytnej literatury instytucjonalnej, czyli dzieła zbiorowego o charakterze kompilatorskim. Teza Metzgera została szybko uznana za bardzo poważną i podjęli ją także inni autorzy<sup>14</sup>.

<sup>6</sup> E. Schwartz, *Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen*, Strasbourg 1910.

<sup>7</sup> R. H. Connolly, *The So-Called Egyptian Church Order and Derived Documents*, Cambridge 1916.

<sup>8</sup> B. S. Easton, *The Apostolic Tradition of St. Hippolytus*, Nowy Jork 1934.

<sup>9</sup> G. Dix, H. Chadwick, *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr*, Londyn 1968<sup>2</sup>, s. XI–LI.

<sup>10</sup> Np. B. Botte, *L'authenticité de la Tradition apostolique de saint Hippolyte*, „Recherches de théologie ancienne et médiévale” 16 (1949), s. 177–185; tenże, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. XI–XIX.

<sup>11</sup> Np. A.-G. Martimort, *Nouvel examen de la Tradition apostolique*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 88 (1987), s. 5–25.

<sup>12</sup> Dla przykładu można wymienić następujące publikacje kontestujące różne aspekty tezy tradycyjnej: P. Nautin, *Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire de littérature chrétienne du III<sup>e</sup> siècle*, Paris 1947; H. Engberding, *Das angebliche Dokument römischer Liturgie aus dem Beginn des dritten Jahrhunderts*, [w:] *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, t. 1, Roma 1948, s. 47–71; J. M. Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère*, t. 1, Roma 1959; J. Magne, *La Tradition apostolique sur les charismes et Diataxeis des saints Apotres*, Paris 1975.

<sup>13</sup> M. Metzger, *Nouvelles perspectives pour la prétendue Tradition apostolique*, „Ecclesia Orans” 5 (1988), s. 241–259; tenże, *Enquête autour de la prétendue Tradition apostolique*, „Ecclesia Orans” 9 (1992), s. 7–36; tenże, *A propos des régléments ecclésiastiques et de la prétendue Tradition apostolique*, „Revue des Sciences Religieuses” 66 (1992), s. 249–261.

<sup>14</sup> Zob. np. P. F. Bradshaw, *Redating the Apostolic Tradition. Some Preliminary Steps*, [w:] *Rule of Prayer, Rule of Faith: Essays in Honor of Aidan Kavanagh*, O.S.B., ed. J. Baldovin, N. Mitchell,

Z kolei dwaj angielscy historycy literatury wczesnochrześcijańskiej: Allen Brent<sup>15</sup> i Allistair Stewart-Sykes<sup>16</sup> zinterpretowali *Tradycję apostołską* w szerszym kontekście przemian strukturalnych Kościoła w Rzymie w III wieku. Również w opinii tych autorów *Tradycja apostołska* nie jest dziełem jednego autora, lecz powstałym w dłuższym procesie redakcji produktem „szkoły Hipolita” będącej według nich jedną ze wspólnot współtworzących Kościoł w Rzymie w III wieku.

Z punktu widzenia historii liturgii najważniejsza jest kwestia miejsca pochodzenia dokumentu. Sprawa autorstwa jest ważna jedynie pośrednio jako element debaty nad pochodzeniem dzieła.

Istnieją dwa podstawowe argumenty za rzymskim pochodzeniem *Tradycji apostołskiej*:

- domniemana osoba autora – św. Hipolita, rzymskiego prezbitera i teologa,
- obecność w rytuale chrzcielny *Tradycji apostołskiej* dwu namaszczeń pochrzcielnych, co jest wyłączną specyfiką tradycji rzymskiej<sup>17</sup>.

Analiza obu powyższych argumentów stanowi przedmiot niniejszego artykułu.

## Św. Hipolit Rzymski jako autor *Tradycji apostołskiej*

Ujmując sprawę obrazowo, hipoteza tradycyjna jest starannie ułożoną konstrukcją składającą się z szeregu dopasowanych do siebie elementów. Elementami tymi są:

- sama *Tradycja apostołska*, czyli tekst znaleziony w XIX wieku bez tytułu i nie noszący imienia autora,

---

Collegeville 1996, s. 3–17; C. Marksches, *Neue Forschungen zur sogenannten Traditio Apostolica*, [w:] *Comparative liturgy fifty years after Anton Baumstark (1872–1948). Acts of the International Congress, Rome, 25–29 September 1998*, Rzym 2001, s. 583–598 (*Orientalia Christiana Analecta*, 265); J. Baldwin, *Hippolytus and the Apostolic Tradition: Recent Research and Commentary*, „*Theological Studies*” 64 (2003), s. 520–542.

<sup>15</sup> A. Brent, *Hippolytus and the Roman Church in the Third Century: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop*, Leiden 1995.

<sup>16</sup> A. Stewart-Sykes, *Hippolytus: On the Apostolic Tradition: An English Version with Introduction and Commentary*, Crestwood 2001.

<sup>17</sup> W rytuale chrzcielny *Tradycji apostołskiej* pierwszego namaszczenia neofity dokonuje prezbiter w baptysterium bezpośrednio po kąpeli chrzcielnej, zaś drugiego namaszczenia biskup po przyjęciu neofity do zgromadzenia liturgicznego – zob. H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja apostołska*, dz. cyt., s. 159–160.

– *Kanony Hipolita i Epitome*, dwie wschodnie adaptacje *Tradycji apostołskiej* z IV i V wieku oraz *Oktoteuch klementyński* w wersji arabskiej (kompilacja z VIII wieku), gdzie pojawia się imię Hipolita jako autora<sup>18</sup>,

– *Elenchos*, anonimowe pismo polemiczne rzymskiego autora będącego w opozycji wobec biskupów Rzymu Zefiryna (199–217) i Kaliksta (217–222)<sup>19</sup>,

– Hipolit – pisarz kościelny i biskup (nieznanej stolicy)<sup>20</sup>,

– Hipolit – rzymski męczennik zesłany w 235 roku na Sycylię, po śmierci pochowany w Rzymie przy via Tiburtina, wspominany 13 sierpnia wraz z papieżem Poncjaniem<sup>21</sup>,

– Hipolit – rzymski prezbiter i schizmatyk, stronnik Nowacjana, który następnie wyrzekł się schizmy i poniósł męczeństwo<sup>22</sup>,

– odnaleziona w Rzymie w XVI wieku uszkodzona marmurowa statua przedstawiająca postać siedzącą na tronie (postać bez głowy i z uszkodzonym tułowiem), na którym jest wyryty kalendarz obchodów Wielkanocy rozpoczynający się od roku 222 (pierwszy rok panowania cesarza Aleksandra Sewera) i tytuły kilkunastu dzieł chrześcijańskich (kalendarz i kilka dzieł są zidentyfikowane jako pisma Hipolita)<sup>23</sup>.

## Argumenty zwolenników hipotezy tradycyjnej

Hipoteza tradycyjna złączyła w jedną całość wszystkie wymienione elementy, zaś zwornikami całości są *Elenchos* oraz statua.

Wprawdzie *Elenchos* jest pismem anonimowym, jednakże zawiera odniesienia do dwóch pism, które zdają się być autorstwa Hipolita (*O naturze wszechświata* i *Syntagma przeciw wszystkim herezjom*). Stąd wyciągnięto

<sup>18</sup> Zob. P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins*, dz. cyt., s. 83–84, 86–88.

<sup>19</sup> Wydanie krytyczne: Hippolytus, *Refutatio omnium heresium*, ed. by M. Marcovich, Berlin 1986.

<sup>20</sup> Istnienie takiej postaci poświadczają Euzebiusz z Cezarei i św. Hieronim – zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, VI, 20, 22, red. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 276–278; św. Hieronim, *O znakomych mężach*, 61, tł. W. Szoldrski, Warszawa 1970, s. 80–85 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 6). Obaj autorzy podają listy dzieł Hipolita różniące się między sobą. Nigdzie nie pojawia się tytuł *Tradycja apostołska*.

<sup>21</sup> Cytaty z *Depositio Martyrum* i *Katalogu liberiańskiego* przytoczone za: A. Amore, *Ippolito di Roma*, [w:] *Bibliotheca sanctorum*, t. 9, Roma 1966, k. 869.

<sup>22</sup> Takie dane zawarł papież Damazy (366–384) w inskrypcji na grobie Hipolita, zaznaczając że taką tradycję zasłyszał – zob. A. Amore, *Ippolito di Roma*, dz. cyt., k. 869–870.

<sup>23</sup> Na temat statuy zob. F. Drączkowski, *Hipolita statua*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, k. 919.

wniosek, że także sam *Elenchos* jest dziełem Hipolita<sup>24</sup>, a to pozwoliło rzucić światło na pozostałe, niezbyt spójne świadectwa o tej postaci. Jeżeli Hipolit jako autor *Elenchos* był oponentem papieży Zefiryna i Kaliksta, pozwala to wyjaśnić zarówno przekaz Euzebiusza i Hieronima o Hipolicie biskupie, jak też świadectwo Damazego o Hipolicie schizmatyku. Sam Damazy najwyraźniej nie znał dokładnie sprawy schizmy Hipolita i dlatego złączył jego imię z późniejszym słynnym Nowacjanem. Według Damazego Hipolit schizmatyk jest tożsamy z Hipolitem męczennikiem czczonym 13 sierpnia wraz z papieżem Poncjaniem. Oznaczałoby to, że przed śmiercią musiał wyrzec się schizmy i pojednać z Poncjaniem. Powstaje w ten sposób pełny obraz osoby św. Hipolita – rzymskiego prezbitera, autora komentarzy biblijnych, pism teologicznych i dzieł polemicznych, oponenta rzymskich biskupów i zwierzchnika wspólnoty schizmatycznej, w końcu męczennika pojednanego z Kościołem.

Kolejnym koniecznym elementem hipotezy tradycyjnej jest marmurowa statua opisana po raz pierwszy w 1553 roku przez watykańskiego architekta Pirra Ligoria. Według Ligoria statua została odnaleziona poza murami Rzymu w pobliżu Castro Pretorio „w pewnych ruinach”<sup>25</sup>. W innej notatce sporządzonej już po odrestaurowaniu statuy około 1565 roku Ligorio precyzuje, że została ona odnaleziona w ruinach kościoła św. Hipolita zniszczonego przez heretyków<sup>26</sup>. Hipolitowe autorstwo niektórych dzieł, których tytuły zostały wyryte na tronie, w połączeniu z wiadomością o miejscu jej odnalezienia, skłoniły samego Ligoria i późniejszych badaczy do uznania, że pierwotnie była to statua samego Hipolita wzniesiona przez jego stronników<sup>27</sup>, a wszystkie tytuły wyryte w marmurze są tytułami jego dzieł<sup>28</sup>.

Dwa tytuły wyryte na tronie statuy zostały skojarzone z interesującym nas anonimowym pismem znalezionym w XIX wieku. Na tronie wyryte są m.in. tytuły *Peri charismaton* (*O charyzmatach*) i bezpośrednio pod nim *Apostolike paradosis* (*Tradycja apostołska*). W tym kontekście uwagę badaczy przykuły prolog i zakończenie odnalezionego pisma. Sam początek prologu nawiązuje

---

<sup>24</sup> Zob. C. Franceschini, E. Morelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, t. 1: *Da Paolo a età costantiniana*, Brescia 1995, s. 340.

<sup>25</sup> Notatka Ligorio za: P. Testini, *Vetera et nova su Ippolito*, [w:] *Nuove ricerche su Ippolito*, Rzym 1989, s. 11.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> G. Dix, H. Chadwick, *The Treatise on the Apostolic Tradition*, s. XXXI.

<sup>28</sup> Pełna lista tytułów w: F. Drączkowski, *Hipolita statua*, dz. cyt., k. 919.

do jakiegoś traktatu o charyzmatach<sup>29</sup>, zaś w zakończeniu znajduje się wezwanie do zachowania tradycji apostołskiej<sup>30</sup>.

W opinii twórców hipotezy odnalezione pismo jest *Tradycją apostołską* wzmiankowaną na tronie statuy, zaś pierwsze zdanie prologu odnosi się do traktatu *O charyzmatach*. *Tradycja apostołska*, podobnie jak wszystkie inne pisma, których tytuły są wyrzeźbione na tronie, jest dziełem św. Hipolita. Teza ta jest dodatkowo wzmocniona przez obecność imienia Hipolit w *Kanonach Hipolita*, *Epitome* i *Oktoteuchu klementyńskim*, dla których *Tradycja apostołska* jest jednym ze źródeł<sup>31</sup>. R. H. Connolly uznał ponadto, że *Tradycja apostołska* zawiera podobieństwa do innych pism Hipolita<sup>32</sup>.

*Tradycja apostołska* została uznana za dzieło przeznaczone dla potrzeb schizmatycznej wspólnoty Hipolita. G. Dix dopatrywał się w niektórych sformułowaniach *Tradycji apostołskiej* aluzji do konfliktu Hipolita z Zefiryнем i Kalikstem i na ich podstawie uznał datę około 215 roku za najprawdopodobniejszy czas powstania pisma (schyłek pontyfikatu Zefiryne, gdy Kalikst był diakonem)<sup>33</sup>.

## Argumenty przeciwników hipotezy tradycyjnej

W opinii krytyków powyższa hipoteza jest konstrukcją opartą na zbyt słabych podstawach. Wątpliwości budzą wszystkie elementy tej konstrukcji: tożsamość osoby Hipolita, jego spuścizna literacka, tożsamość osoby autora *Elenchos*, statua Hipolita i jej związek z *Tradycją apostołską*, wreszcie znaczenie obecności imienia Hipolit we wschodnich adaptacjach *Tradycji apostołskiej*.

Gdy chodzi o osobę Hipolita, trzeba przyznać, że złączenie w jedną całość różnych przekazów co do tej postaci pozostaje hipotetyczne. Nie można w żadnym razie uważać za udowodnione, że Hipolit pisarz, Hipolit męczennik i Hipolit schizmatyk to jedna i ta sama osoba, nie zaś dwie albo nawet trzy

---

<sup>29</sup> „Powiedzieliśmy już co należało o charyzmatach, które Bóg od początku przyznał ludziom zgodnie ze swoją wolą, zwracając im zagubiony obraz samego siebie. Teraz przechodzimy [...] do sedna tradycji, która jest właściwa Kościołom” (H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja*, dz. cyt., s. 150).

<sup>30</sup> „Kiedy to będzie przyjęte przychylnie i z mocną wiarą, da Kościołowi porządek a wiecznym życie wieczne. Oczywiście, wszystkim słuchającym tradycji apostołskiej” (H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja*, dz. cyt., s. 169).

<sup>31</sup> B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. XXVII–XXXI.

<sup>32</sup> R. H. Connolly, *The So-Called Egyptian Church Order*, dz. cyt., s. 160–168.

<sup>33</sup> G. Dix, H. Chadwick, *The Treatise on the Apostolic Tradition*, dz. cyt., s. XXV–XXVII.

różne postacie<sup>34</sup>. Poważne wątpliwości budzi również przypisanie Hipolitowi autorstwa *Elenchos*. Zdaniem części patrologów *Elenchos* zanadto różni się od Hipolitowego pisma polemicznego *Przeciw Noetowi*, by mógł być dziełem tego samego autora<sup>35</sup>.

Starożytnych przekazów na temat postaci o imieniu Hipolit jest jeszcze więcej. Dla debaty o pochodzeniu *Tradycji apostołowskiej* szczególnie znaczenie ma legenda o Hipolicie, towarzyszu Apostołów. *Tradycja apostołowska*, jak podkreśla Metzger, należy do gatunku kościelnej literatury instytucjonalnej, w której bardzo często stosowano pseudoepigrafie dla dodania znaczenia tworzonym zbiorom. Obecność imienia Hipolit w *Kanonach Hipolita*, *Epitome i Oktoteuchu klementyńskim* może się odnosić do legendarnego Hipolita, towarzysza apostołowskiego i pełnił taką samą funkcję jak imię św. Klemensa Rzymskiego w *Konstytucjach apostołskich*<sup>36</sup>.

Kolejnym problemem jest „statua Hipolita”. Dokładne badania przeprowadzone przez Margheritę Guarducci<sup>37</sup> wykazały, że statua pochodzi z II wieku i pierwotnie przedstawiała postać żeńską, najprawdopodobniej Temistę z Lampsaku, uczennicę Epikura. Przypuszczenie, że chrześcijanie mogli w III wieku wystawić pomnik swojemu bratu w wierze, i to jeszcze za jego życia, jest całkowitym absurdem. Krytycznie trzeba spojrzeć także na relację Pirra Ligorio o miejscu odnalezienia statuy (ruiny kościoła św. Hipolita), gdyż artysta ten był znany z dowolnego odgadywania miejsc pochodzenia epigrafów na podstawie ich treści<sup>38</sup>. Najprawdopodobniej Ligorio, zasugerowany Hipolitowym autorstwem kalendarza paschalnego i części tytułów, wymyślił miejsce odnalezienia, którego sam nie znał, a posąg uznał za statuę św. Hipolita i „odrestaurował” ją przez dodanie męskiego torsu i głowy, faktycznie tworząc samemu pomnik Hipolita. Otwarte pozostaje pytanie o pochodzenie chrześcijańskich inskrypcji na pomniku pogańskiej filozofki reprezentującej odrzucany przez chrześci-

<sup>34</sup> Zob. A. Amore, *Ippolito di Roma*, dz. cyt., k. 869–872.

<sup>35</sup> Zob. M. Simonetti, *Aggiornamento su Ippolito*, [w:] *Nuove ricerche su Ippolito*, dz. cyt., s. 77–97.

<sup>36</sup> M. Metzger, *Nouvelles perspectives*, dz. cyt., s. 244–246, 252.

<sup>37</sup> Zostają tu streszczone dwie publikacje włoskiej archeolożki: M. Guarducci, *La statua di Sant'Ippolito*, [w:] *Ricerche su Ippolito*, Rzym 1977, s. 17–30 i *La statua di Sant'Ippolito e la sua provenienza*, [w:] *Nuove ricerche su Ippolito*, dz. cyt., s. 61–74.

<sup>38</sup> Z ksiąg rachunkowych Biblioteki Apostołowskiej wynika, że statua w kwietniu 1551 roku została przetransportowana z Loggia del Papa do Biblioteki, skąd następnie została przekazana Ligorio do konserwacji. Trudno zatem przyjąć rok 1551 jako datę odnalezienia statuy w ruinach. Statua była zapewne przechowywana od jakiegoś czasu w Loggia del Papa, gdzie została zidentyfikowana jako obiekt dużej wartości. Nie da się określić, skąd i kiedy znalazła się w Loggia del Papa – zob. M. Guarducci, *La statua di Sant'Ippolito e la sua provenienza*, dz. cyt., s. 65–66, 70.

jan nurt filozofii, wykracza to jednak poza ramy niniejszego artykułu. Istotny jest problem autorstwa dzieł ze statuy. Zdaniem Guarducci, ktokolwiek bada inskrypcje bez z góry przyjętych własnych tez, od razu spostrzeże, że napisy odnoszące się do cesarza Aleksandra Sewera wyróżniają się wielkością i starannością, zatem to raczej on, nie zaś Hipolit, jest osobą uhonorowaną. Nie ma zatem poważnych racji, aby *a priori* przyjąć Hipolitowe autorstwo wszystkich dzieł ze statuy (w tym również *Tradycji apostołskiej*). Wspólnym mianownikiem dla pism ze statuy może być ich charakter, nie zaś osoba autora<sup>39</sup>.

Wśród badaczy nie ma ponadto zgody co do tego, czy inskrypcje ze statuy *Peri charismaton* i *Apostolike paradosis* trzeba czytać oddzielnie czy łącznie. Tylko w pierwszym przypadku można dopatrywać się związku między statua a pismem, któremu przypisano tytuł *Tradycja apostołska*, w drugim przypadku tytuł należałoby czytać *Tradycja apostołska o charyzmatach* i odnosiłby się on do zupełnie innego pisma. Dlatego zwolennicy hipotezy tradycyjnej czytają tytuły oddzielnie, przeciwnicy łącznie. Zdaniem Metzgera tytuł *Apostolike paradosis* jest za ogólnikowy i wymaga jakiegoś dopełnienia<sup>40</sup>.

Argument o podobieństwie *Tradycji apostołskiej* do innych dzieł Hipolita jest bezprzedmiotowy. Jak napisał w 1980 roku A. Faivre, do tamtego czasu w ogóle nie została przeprowadzona systematyczna analiza porównawcza *Tradycji apostołskiej* i dzieł Hipolita<sup>41</sup>. Analizy takiej nie dokonano również w ciągu ostatnich trzydziestu lat.

Inny jeszcze argument przeciw przypisywaniu *Tradycji apostołskiej* Hipolitowi Rzymskiemu wysunął M. Metzger. *Tradycja apostołska* posiada wszystkie cechy charakterystyczne literatury instytucjonalnej<sup>42</sup>. Pisma należące do tego gatunku literackiego z samej swej istoty są dziełami zbiorowymi. Przypisywanie takiego pisma pojedynczemu autorowi Hipolitowi czy komukolwiek innemu jest błędem wynikającym z niezrozumienia charakteru dzieła. Metzger zwraca uwagę na słabości redakcyjne *Tradycji apostołskiej*, jak brak logicznego planu, powtórzenia i niespójności, które dość wyraźnie

---

<sup>39</sup> Również Simonetti jest zdania, że dzieła ze statuy nie pochodzą od jednego autora – zob. M. Simonetti, *Aggiornamento su Ippolito*, dz. cyt., s. 116–121. Z kolei J.-P. Bouhot uważa, że dzieła ze statuy pochodzą od jednego autora, którym jest autor *Elenchos*, a nie św. Hipolit – zob. J.-P. Bouhot, *L'auteur romain des Philosophumena et l'écrivain Hippolyte*, „Ecclesia orans” 13 (1996), s. 137–164.

<sup>40</sup> M. Metzger, *Nouvelles perspectives*, dz. cyt., s. 246–247.

<sup>41</sup> A. Faivre, *La documentation canonico-liturgique de l'Église ancienne*, „Revue des sciences religieuses” 54 (1980), s. 286.

<sup>42</sup> M. Metzger, *Nouvelles perspectives*, dz. cyt., s. 250–255.



wskazują na kompilatorski charakter pisma. Przytacza on również pytanie J. M. Hanssensa: „Jak Hipolit, który umiał pisać, mógł być autorem tekstów kanonicznych i euchologicznych tak niezgrabnie i słabo zredagowanych?”<sup>43</sup>, sam zaś zwraca się z apelem do zwolenników hipotezy tradycyjnej: „Zlitujcie się nad Hipolitem i jego talentem, nie przypisujcie mu tego pisma!”<sup>44</sup>.

## Dwa namaszczenia pochrzcielne w Tradycja apostołska jako dowód na rzymskie pochodzenie dokumentu

Badacze zgadzają się co do tego, że podobieństwa *Tradycji apostołskiej* do późniejszej liturgii rzymskiej dotyczą zaledwie kilku szczegółów. Skłaniało to niektórych autorów do kwestionowania rzymskiego pochodzenia dokumentu. Polemizując z J. M. Hanssenssem opowiadającym się za aleksandryjskim pochodzeniem *Tradycji apostołskiej*<sup>45</sup>, B. Botte napisał: „Większość wskazań [*Tradycji apostołskiej*] mogłaby się odnosić zarówno do Aleksandrii, jak i do Rzymu. Jest jednak jeden ryt, który nie jest poświadczony ani w Aleksandrii, ani gdziekolwiek indziej na Wschodzie: podwójne namaszczenie po chrzcie, pierwsze dokonane przez prezbitera, drugie przez biskupa. Jest to własna praktyka rzymska”<sup>46</sup>.

Czy dwa namaszczenia pochrzcielne są rzeczywiście dowodem na rzymskie pochodzenie *Tradycji apostołskiej*? Wyjaśnienia wymagają dwie kwestie:

– czy istnieje wiarygodne wytłumaczenie fenomenu dwu namaszczeń pochrzcielnych w *Tradycji apostołskiej* bez odwoływania się do ewentualnego rzymskiego pochodzenia dokumentu?

– czy autentyczne źródła rzymskie pozwalają wytłumaczyć genezę praktyki dwóch namaszczeń pochrzcielnych bez konieczności odwołania się do *Tradycji apostołskiej*?

## Rytuł chrzcielny *Tradycji apostołskiej* jako kompilacja

W 1968 roku francuski historyk Jean-Paul Bouhot opublikował książkę poświęconą specyficie sakramentu bierzmowania, w której próbował wykazać,

<sup>43</sup> Tamże, s. 247; por. J. M. Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte*, s. 501.

<sup>44</sup> M. Metzger, *Enquête autour de la prétendue Tradition apostolique*, dz. cyt., s. 26.

<sup>45</sup> J. M. Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte*, dz. cyt., s. 506–510.

<sup>46</sup> B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. XVIII.

że jest ono „sakramentem komunii eklezjalnej”<sup>47</sup>. Ważnym elementem książki była część historyczna poświęcona analizie źródeł liturgii rzymskiej. Analizując rytuał chrzcielny *Tradycji apostołskiej*<sup>48</sup>, Bouhot postawił tezę, że jest on kompilacją dwóch tekstów: rzymskiego i północnoafrykańskiego, z których każdy zawierał po jednym namaszczeniu pochrzcielnym. Rytuał północnoafrykański jest młodszy i stanowi interpolację. Oczywiście słabości analizy Bouhota, a przede wszystkim wyraźne uzależnienie analizy źródeł od głównej tezy teologicznej książki, sprawiły, że jego propozycja przeszła początkowo bez echa. Dopiero w latach 80. została ona podjęta przez Roberta Cabié<sup>49</sup> i Victora Saxera<sup>50</sup>, którzy odrzucili wprawdzie tezę o północnoafrykańskim pochodzeniu części rytuału chrzcielnego *Tradycji apostołskiej*, zgodzili się jednak, że cały rytuał jest na tyle skomplikowany i niespójny, że można z pewnym prawdopodobieństwem przyjąć, iż powstał on z dwóch różnych źródeł.

Sprawę kompilatorskiego charakteru rytuału chrzcielnego *Tradycji apostołskiej* postawił w inny sposób Paul F. Bradshaw, który za Metzgerem uznał *Tradycję apostołską* za przykład literatury instytucjonalnej<sup>51</sup>. Zdaniem angielskiego liturgisty rytuał chrzcielny *Tradycji apostołskiej* nie tyle zawiera w pewnym miejscu interpolację, ile raczej powstał w trzech kolejnych fazach i można w nim wyróżnić pierwotny rdzeń oraz dwie serie dodatków. W efekcie powstał nie tyle spójny rytuał konkretnego Kościoła lokalnego, ile raczej nagromadzenie tradycji pochodzących z różnego czasu, być może także z różnych miejsc<sup>52</sup>.

Są trzy przesłanki, aby poważnie traktować hipotezę o kompilatorskim charakterze rytuału chrzcielnego *Tradycji apostołskiej*:

- wyraźne różnice stylu poszczególnych części opisu liturgii chrzcielnej,
- zaburzenie ciągłości akcji liturgicznej,
- niejasność co do roli poszczególnych duchownych.

---

<sup>47</sup> W artykule korzysta się z wydania włoskiego: J.-P. Bouhot, *La confermazione sacramento della comunione ecclesiale*, Turyn 1970. Lata 60. to czas eksplozji literatury nt. bierzmowania oraz różnych, nie zawsze szczęśliwych prób bliższego określenia specyfiki sakramentu.

<sup>48</sup> J.-P. Bouhot, *La confermazione*, dz. cyt., s. 32–40.

<sup>49</sup> R. Cabié, *L'ordo de l'initiation chrétienne dans la «Tradition apostolique» d'Hippolyte de Rome*, [w:] *Mens concordet voci. Mélanges A. G. Martimort*, Tournai-Paryż 1983, s. 543–558.

<sup>50</sup> V. Saxer, *Les rites de l'initiation chrétienne du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Spoleto 1988, s. 118–119.

<sup>51</sup> P. F. Bradshaw, *Redating the Apostolic Tradition*, dz. cyt., s. 3–4.

<sup>52</sup> Tamże, s. 10–15.

## Różnice stylu

Opis katechumenatu i bliższego przygotowania do chrztu jest ogólnikowy, z częstym zastosowaniem strony biernej czasownika i form bezosobowych: „Gdy zatem zostaną wybrani mający przyjąć chrzest, należy zbadać ich życie [...]. Od czasu, gdy zostaną oddzieleni, należy nakładać na nich ręce, gdy są egzorcyzmowani. Gdy zbliży się dzień, w który będą ochrzczeni, niech biskup egzorcyzmuje każdego z nich, aby wiedział, czy jest czysty. [...] Należy pouczyć tych, co mają przyjąć chrzest, aby się wykąпали i umyli w czwartek [...] Niech poszczą w piątek, a w sobotę niech zostaną zgromadzeni w jedno miejsce według wskazań biskupa. Nakaże się im, aby modlili się i klęczeli [...]. I spędzą całą noc na czuwaniu, i czyta się im i się ich naucza. W czasie piania kogutów należy najpierw modlić się nad wodą. Woda niech będzie płynąca w źródle lub spływająca z góry, o ile nie ma jakiegś konieczności. Gdy zaś jest nagła i dłuższa konieczność, użycie wody, jaką znajdziecie. Niech złożą szaty i chrzczycie najpierw dzieci. Wszyscy, którzy mogą mówić za siebie, niech mówią. Jeśli ktoś nie może mówić za siebie, niech mówią za niego rodzice lub ktoś z rodziny. Potem chrzczycie mężczyzn, na końcu zaś kobiety, które niech rozpuszczą włosy i zdejmą wszelkie złote i srebrne ozdoby; i niech nikt nie wnosi niczego ze sobą do wody”<sup>53</sup>.

Tekst nie zawiera wielu szczegółów. Z wyjątkiem dwóch wzmianek o biskupie nie ma mowy o roli poszczególnych duchownych. Nie jest powiedziane, kto ma nakładać ręce na wybranych, kto ma czytać lektury i kto nauczać. W dalszej części tekstu następuje jednak radykalna zmiana. Opis nagle staje się szczegółowy z dokładnie rozdzielonymi funkcjami: „W czasie przewidzianym na chrzest biskup niech składa dzięki nad olejem, który znajduje się w naczyniu i który nazywa się olejem dziękczynienia. I bierze także inny olej, który egzorcyzmuje i który nazywa się olejem egzorcyzmu. Diakon zatem przynosi olej egzorcyzmu i staje po lewej stronie prezbitera, a inny diakon bierze olej dziękczynienia i ustawia się po prawej stronie prezbitera. I gdy prezbiter przyjmuje każdego z przyjmujących chrzest, niech nakaże mu się wyrzekać, mówiąc: Wyrzekam się ciebie, szatanie, i wszelkiej służby twojej i wszystkich dzieł twoich. I gdy każdy się wyrzeknie, niech go namaści olejem egzorcyzmu, mówiąc mu: Niech wszelki duch odstąpi od

---

<sup>53</sup> Cyt za: B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. 42–46; por. H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja*, dz. cyt., s. 158–159.

ciebie. I tak niech go przekaże nagiego biskupowi lub prezbiterowi, który stoi przy wodzie i chrzci”<sup>54</sup>.

Ten fragment jest zdaniem Bouhota początkiem interpolacji. Chodzi nie tylko o kwestię nagłej szczegółowości opisu. Jak podkreśla Bouhot, poprzedni fragment zawiera sformułowania archaiczne (pianie kogutów, wskazania co do wody jak w *Didache* oraz o rozpuszczaniu włosów przez kobiety na wzór praktyk judaistycznych), natomiast w drugim widać ślady późniejszego rozwoju rytualnego (rozdzielenie dwóch rodzajów oleju, wzrastająca rola duchownych niższych stopni), wydaje się on zatem pochodzić z innego czasu niż fragment wcześniejszy<sup>55</sup>.

#### Ciągłość rytuału

Zestawienie powyższych fragmentów rytuału chrzcielnego *Tradycji apostołskiej* wskazuje na wyraźne zakłócenie chronologii. Pierwszy fragment jest opisem ciągłym, doprowadzającym akcję liturgiczną do momentu zejścia przyjmujących chrzest do wody. Fragment zaczynający się od słów „w czasie przewidzianym na chrzest” powoduje zaburzenie ciągłości. Następuje tutaj radykalne cofnięcie akcji liturgicznej od zejścia do wody do modlitwy nad olejem i egzorcyzmów przedchrzcielnych, które już się odbyły wcześniej. Egzorcyzm z drugiego fragmentu jest oczywistym dubletem. Ponadto sformułowanie o „czasie przewidzianym na chrzest” nie ma żadnego sensu, ponieważ czas ten został już wcześniej określony: „o pianiu kogutów”<sup>56</sup>.

#### Rola poszczególnych duchownych

Przytoczone wyżej fragmenty pozwalają wychwycić także problem niekoherencji rytuału gdy chodzi o kwestię roli duchownych różnych stopni, co ma bezpośredni związek z kwestią namaszczeń pochrzcielnych. W pierwszym fragmencie jest mowa tylko o biskupie, w drugim zaś nagle pojawiają się prezbiterzy i diakoni, a biskup, odmówiwszy modlitwy nad olejem, zdaje się usuwać na bok, choć może ewentualnie być szafarzem chrztu (jest mowa o „biskupie lub prezbiterze”). Przewodnictwo liturgii zdaje się przejmować jeden z prezbiterów, który w asyście dwóch diakonów prowadzi egzorcyzmy przedchrzcielne.

<sup>54</sup> B. Botte, *La Tradition apostolique*, dz. cyt., s. 46–48; por. H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja*, dz. cyt., s. 159.

<sup>55</sup> J. P. Bouhot, *La confermazione*, s. 37–38.

<sup>56</sup> Zob. J. Bouhot, *La confermazione*, dz. cyt., s. 36–37; R. Cabié, *L'ordo de l'initiation chrétienne*, dz. cyt., s. 554; P. F. Bradshaw, *Redating the Apostolic Tradition*, dz. cyt., s. 10–11.

Następnie po trzykrotnym zanurzeniu w wodzie neofita zostaje namaszczone przez prezbitera olejem dziękczynienia. Potem neofici przechodzą do kościoła, gdzie biskup dokonuje nad nimi całego zespołu obrzędów. Są to: modlitwa z wyciągnięciem ręki, namaszczenie, znak krzyża na czole, pocałunek pokoju<sup>57</sup>. Podczas tych obrzędów biskup ponownie jest sam bez prezbiterów i diakonów, zaś opis tych czynności jest mniej szczegółowy, niż było to w przypadku czynności przedchrzcielnych, gdzie zostało precyzyjnie określone, kto trzyma naczynia z olejami i gdzie stoi.

Bouhot i Cabié uznali, że niespójności co do roli szafarzy wskazują na możliwość pochodzenia różnych partii tekstu z dwóch różnych rytuałów<sup>58</sup>. Nieco inaczej zinterpretował to Bradshaw. Uznał on wzmianki o biskupie w drugim z cytowanych wyżej fragmentów rytuału za zabieg redakcyjny mający harmonizować ze sobą fragmenty pochodzące z różnych źródeł. W jego opinii ta część rytuału, w której jest mowa o prezbiterach i diakonach, została wzięta z chrzcielnej instrukcji przewidującej celebrację chrztu przez prezbitera pod nieobecność biskupa<sup>59</sup>. Biorąc pod uwagę, że w tym momencie prezbiter zdaje się pełnić rolę przewodniczącego, to on, nie zaś biskup jest w otoczeniu dwóch diakonów i dokonuje egzorcyzmu przedchrzcielnego, biskup zaś zdaje się nagle zniknąć, wniosek Bradshawa wydaje się uzasadniony.

Pierwotny rdzeń rytuału tworzyłyby ta partia tekstu, która zawiera sformułowania ogólne bez precyzowania funkcji liturgicznych różnych osób, pierwsza seria dodatków obejmowałaby materiał odnoszący się do roli biskupa (wraz z dokonaniem przez niego namaszczeniem), druga dotyczyłaby roli prezbiterów i diakonów (wraz z namaszczeniem dokonany przez prezbitera)<sup>60</sup>. Dwa namaszczenia weszłyby zatem do tekstu *Tradycji apostołskiej* niezależnie od siebie jako odzwierciedlenie dwóch różnych sytuacji duszpasterskich: chrztu sprawowanego przez biskupa albo przez prezbitera.

### Geneza dwóch namaszczeń pochrzcielnych w liturgii rzymskiej: chrzest sprawowany pod nieobecność biskupa

Chronologicznie pierwszym źródłem rzymskim poświadczającym możliwość dwu namaszczeń pochrzcielnych jest napisany w 416 roku list papieża

<sup>57</sup> Zob. H. Paprocki, *Hipolita Rzymskiego Tradycja*, dz. cyt., s. 160.

<sup>58</sup> J. Bouhot, *La confermazione*, dz. cyt., s. 37; R. Cabié, *L'ordo de l'initiation chrétienne*, dz. cyt., s. 552–553.

<sup>59</sup> P. F. Bradshaw, *Redating the Apostolic Tradition*, dz. cyt., s. 14.

<sup>60</sup> Tamże, s. 12–14.

Innocentego I do Decencjusza, biskupa Gubbio. Innocenty pisze m.in. na temat bierzmowania i stwierdza, że szafarzem tego obrzędu może być wyłącznie biskup, po czym kontynuuje: „Albowiem prezbiterom wolno namaścić ochrzczonych krzyżem zarówno wtedy, gdy biskupa nie ma, jak też wtedy, gdy on jest, byleby tylko olej był poświęcony przez biskupa. Nie mogą natomiast tymże olejem naznaczać czoła, co wolno robić tylko biskupom, gdy przekazują Ducha Parakleta”<sup>61</sup>.

List Innocentego I stwierdza, że prezbiterowi wolno namaścić neofitę także w obecności biskupa, z czego nie wynika jednak jasno, czy ta chryzmacja pochrzcielna dokonana przez prezbitera jest już praktyką stałą.

Jak się wydaje, namaszczenie pochrzcielne dokonane przez prezbitera stało się normą najpierw podczas chrztu udzielanego pod nieobecność biskupa, co w starożytności mogło mieć miejsce w dwóch sytuacjach: podczas chrztu udzielanego chorym (tzw. chrzest kliniczny) oraz podczas chrztu udzielanego w miejscach odległych od stolic biskupich. Do tej sytuacji nawiązuje św. Hieronim w napisanym w 382 roku *Dialogu przeciw Lucyferianom*. Polemizując z adwersarzami utrzymującymi, że Duch Święty zstępuje na neofitów wyłącznie przez nałożenie rąk biskupa, Hieronim podkreśla, że Duch Święty działa również w chrzcie: „Gdyby Duch Święty zstępował wyłącznie podczas modlitwy biskupa, trzeba by płakać nad losem tych, którzy w wioskach, miejscach odludnych lub bardziej odległych zostali ochrzczeni przez prezbiterów i diakonów, i zasnęli snem wiecznym przed wizytą biskupa. Zbawienie Kościoła zależy od godności prezbitera najwyższego stopniem, ponieważ, gdyby nie był on przyobleczony szczególną władzą, mielibyśmy w Kościele tyle schizm, ilu jest prezbiterów. Dlatego żaden prezbiter ani żaden diakon nie ma władzy chrzczyć bez krzyżma i bez pozwolenia biskupa”<sup>62</sup>.

Ze świadectwem św. Hieronima koresponduje podwójny zapis w kronice papieskiej *Liber pontificalis* dotyczący papieża Sylwestra I (314–335). W pierwszej redakcji księgi powstałej około 530 roku czytamy: „Postanowił, aby prezbiter nie przyjmował nawracającego się arianina, lecz aby czynił to tylko biskup miejsca, oraz aby olej krzyżma był poświęcany przez biskupa;

---

<sup>61</sup> R. Cabié, *La lettre du pape Innocent I<sup>er</sup> a Décentius de Gubbio (19 mars 416). Texte critique, traduction et commentaire*, Louvain 1973, s. 24.

<sup>62</sup> Św. Hieronim, *Dialogus contra Luciferianos*, [w:] *Sancti Eusebii Hieronymi, Stridonensis presbyteri, opera omnia, accurante et denuo recognoscente J.-P. Migne*, t. 2, Parisiis 1883, k. 172 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, 23).

ustanowił także przywilej biskupa, aby ten naznaczał ochrzczonego, z powodu heretyckiej propagandy<sup>63</sup>.

Drugi zapis dotyczący Sylwestra I został dodany w nieco późniejszym czasie: „Postanowił on także, aby prezbiter namaszczał neofitę po jego wyjściu z wody, z uwagi na niebezpieczeństwo śmierci”<sup>64</sup>.

Historyczna ścisłość powyższych zapisów nie jest możliwa do pełnego zweryfikowania i nie jest ważne, czy powyższe decyzje zostały rzeczywiście podjęte przez Sylwestra I, czy przez kogoś innego. Istotna jest motywacja zastrzegania biskupom naznaczania neofitów (czyli bierzmowania) oraz wprowadzenia chryzmacji pochrzcielnej dokonywanej przez prezbiterów. Zastrzeżenie bierzmowania dla biskupa według *Liber pontificalis* jest motywowane istniejącym zagrożeniem jedności Kościoła. Naznaczenie przez biskupa ma gwarantować przynależność neofity do prawowiernej wspólnoty<sup>65</sup>. Decyzja ta skutkowałą jednak powstawaniem dłuższego przedziału czasowego między chrztem a bierzmowaniem w sytuacji chrztu klinicznego lub chrztu udzielonego przez prezbiterów w miejscach odległych, a śmierć neofity przed przyjęciem bierzmowania mogła u wielu osób powodować niepokój co do jego zbawienia<sup>66</sup>. Stąd udzielenie prezbiterom prawa namaszczenia neofitów „z uwagi na niebezpieczeństwo śmierci”<sup>67</sup>. Namaszczenie dokonane przez

<sup>63</sup> *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, ed. L. Duchesne, t. 1, Paris 1886, s. 77, 171.

<sup>64</sup> Tamże.

<sup>65</sup> W IV wieku Rzym nie był dotknięty bezpośrednio problemem arianizmu, za to były w nim obecne inne wspólnoty heretyckie i schizmatyczne, jak nowacjanie, donatyści, marjonici i walentynianie.

<sup>66</sup> Świadczy o tym np. anonimowy traktat północnoafrykański *O powtórny chrzcie* z połowy III wieku, którego autor utrzymuje, że ci, którzy umarli między chrztem a włożeniem rąk biskupa, są uważani za pełnoprawnych wiernych – zob. *De rebaptismate*, 4, [w:] S. *Thasci Caecili Cypriani opera omnia*, recensuit et commentario critico instruxit G. Hartel, cz. 3: *Opera spuria. Indices. Praefatio*, Vindobonae 1871, s. 74 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 3.3). Zapewnienie takie nie byłoby konieczne, gdyby nie wątpliwości części wiernych. Problem zmarłych po chrzcie a przed bierzmowaniem podjął także Jan Diakon w liście do Senariusza z Rawenny około roku 500 – zob. Ioannes Diaconus, *Epistula ad Senarium*, 14, [w:] *Analecta Reginensia. Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican*, ed. by A. Wilmart, Città del Vaticano 1933, s. 178–179 (Studi e testi, 69). Problem zmarłych przed bierzmowaniem pojawia się sporadycznie także w źródłach późniejszych. Np. kan. 12 synodu w Trewirze (927) nakazuje bierzmować jak najszybciej po chrzcie, uzasadniając to tym, że niebezpiecznie jest umrzeć, nie otrzymawszy bierzmowania – zob. *Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916–1001*, t. 1: 916–960, hrsg. von E.-D. Hehl, unter Mitarbeit von H. Fuhrmann, Hannover 1987, s. 83 (*Monumenta Germaniae Historica. Concilia*, 1).

<sup>67</sup> Tego świadectwa *Liber pontificalis* nie da się pogodzić z tradycyjną hipotezą co do pochodzenia *Tradycji apostołskiej*, dlatego jest ono przywoływane jedynie przez autorów dystansujących się od niej – zob. J. M. Hanssens, *La liturgie d'Hippolyte*, dz. cyt., s. 473; J.-P. Bouhot, *La*

prezbitera w jakimś sensie antycypuje to, czego później dokona biskup, i do pewnego stopnia zaradza powstałej niedogodności. Chryzmacja pochrzeźcielna wprowadzona przy okazji chrztu udzielanego pod nieobecność biskupa stała się z czasem zwyczajną prerogatywą prezbitera podczas każdego chrztu, także udzielanego w obecności biskupa. Ponieważ biskupi podczas bierzmo-  
wania naznaczali czoła neofitów olejem krzyżma, wytworzyła się praktyka dwukrotnego namaszczenia pochrzeźcielnego w rycie rzymskim.

Jeżeli taki był mechanizm powstania praktyki dwóch namaszczeń w rycie rzymskim, oznacza to, że nie ma ona nic wspólnego z liturgią chrzeźcielną z *Tradycji apostołskiej*. Jednocześnie zostaje zakwestionowany podstawowy argument za rzymskim pochodzeniem tego dokumentu.

## Wnioski

Rzymskie pochodzenie *Tradycji apostołskiej* jest tylko hipotezą, nie zaś udowodnionym faktem. Przypisanie *Tradycji apostołskiej* św. Hipolitowi Rzymskiemu jest najprawdopodobniej błędne, opiera się bowiem na całym szeregu bardzo niepewnych przesłanek. Odrzucenie powiązań *Tradycji apostołskiej* z enigmatyczną postacią Hipolita Rzymskiego raczej podnosi, niż umniejsza wartość tego starożytnego dokumentu, gdyż uwalnia go od kontekstu wewnętrznych podziałów Kościoła w Rzymie. Zmienia to jednocześnie kwestię datowania dokumentu, gdyż 215 rok (lub bardziej ogólnie: początek III wieku) jest konsekwencją przypisania *Tradycji apostołskiej* Hipolitowi Rzymskiemu. Odrzucając autorstwo Hipolita, nie da się wyznaczyć precyzyjnej daty powstania *Tradycji apostołskiej*, tradycje zawarte w dokumencie mogły powstawać na przestrzeni od II do IV wieku.

Obecność dwóch namaszczeń pochrzeźcielnych w rytuale inicjacji chrześcijańskiej *Tradycji apostołskiej* nie jest dowodem na jej rzymskie pochodzenie. Skomplikowany rytuał chrzeźcielny jest prawdopodobnie kompilacją, zaś autentycznie rzymskie dokumenty pozwalają wyjaśnić genezę dwóch namaszczeń po chrzcie w rycie rzymskim bez konieczności odwoływania się do *Tradycji apostołskiej*. Trudno jest więc cokolwiek powiedzieć o związku *Tradycji apostołskiej* z Kościołem w Rzymie lub z jakimkolwiek innym Kościołem lokalnym; jest ona po prostu kanoniczno-liturgicznym dokumentem Kościoła starożytnego.

---

*confermazione*, dz. cyt., s. 55–56 ; P. Dacquino, *Un dono di Spirito profetico. La cresima alla luce della Bibbia*, Torino 1992, s. 319–320.



W literaturze liturgicznej *Tradycja apostołska* jest najczęściej traktowana jako element historii liturgii Kościoła w Rzymie. Każdy autor oczywiście ma prawo opowiedzieć się za hipotezą, którą uznaje za słuszną, nie powinien jednak przedstawiać hipotezy jako faktu<sup>68</sup>. Niektórzy wypowiadają daleko idące stwierdzenia co do roli różnych fragmentów *Tradycji apostołskiej* w dziejach liturgii. Do takich stwierdzeń należy np. przedstawianie anafory z *Tradycji apostołskiej* będącej pierwowzorem II modlitwy eucharystycznej jako najstarszej anafory Kościoła w Rzymie (czyli starszej od Kanonu rzymskiego)<sup>69</sup>. Trzeba mieć świadomość, że taka teza jest całkowicie zależna od hipotezy tradycyjnej i nie ma żadnej gwarancji jej prawdziwości, brak jest bowiem jakichkolwiek pozytywnych świadectw, by anafora ta była istotnie znana i stosowana przez Kościół w Rzymie<sup>70</sup>.

Rekonstrukcja historii liturgii w pierwszych kilku wiekach przypomina układanie bardzo zdekompletowanego puzzla, do którego brakuje wzoru, a na niektórych elementach rysunek nie jest wyraźny. Do takich elementów należy niewątpliwie *Tradycja apostołska*. Dzisiejszy stan wiedzy nie pozwala w sposób ostateczny określić właściwego miejsca tego elementu układanki. Trzeba zgodzić się na ten brak pewności do czasu ewentualnego odkrycia nowych danych lub też do czasu znalezienia lepszego klucza do interpretacji danych już posiadanych.

Lublin

MACIEJ ZACHARA MIC

## Słowa kluczowe

*Tradycja apostołska*, św. Hipolit, ryt rzymski, bierzmowanie, namaszczenie pochrzcielne

---

<sup>68</sup> Dlatego najwyższe zdumienie musi budzić następujące stwierdzenie H. Paprockiego na temat *Tradycji apostołskiej*: „W ostatnich latach udowodniono, że jej autorem jest Hipolit Rzymski” (H. Paprocki, *Liturgia Kościoła prawosławnego*, Kraków 2003, s. 26). Zacytowane zdanie jest po prostu dezinformacją. Wolno się oczywiście nie zgadzać ze współczesnymi autorami odrzucającymi hipotezę tradycyjną, nie można jednak ich studiów ignorować.

<sup>69</sup> Teza taka jest przywoływana zwłaszcza w literaturze popularnej mającej znacznie większą siłę oddziaływania na świadomość wiernych niż publikacje naukowe – zob. np. Mnich Kartuski, *Eucharystia tajemnica ślubna*, Warszawa 2005, s. 65; J. Miazek, *Druga Modlitwa Eucharystyczna*, „Msza święta” 7–8 (2010), s. 9.

<sup>70</sup> Oczywiście można było skorzystać z anafory z *Tradycji apostołskiej* podczas posoborowej reformy liturgii, nie można jej jednak przypisywać takiego znaczenia, którego najprawdopodobniej ona nigdy nie miała.

## Summary

### Is the *Apostolic Tradition* a document of Roman origin?

The so-called *Apostolic Tradition* is usually considered an element of the history of the liturgy of the Roman Church. This conviction lays ultimately on two presuppositions: on the attribution of the *Apostolic Tradition* to St. Hippolytus of Rome and on the presence of two postbaptismal anointings in the baptismal ritual of *Apostolic Tradition*, which is peculiar exclusively to the Roman liturgy. However, none of these presuppositions is certain. The arguments for St. Hippolytus' authorship are so weak, that this attribution must be considered highly improbable. The presence of two postbaptismal anointings in the *Apostolic Tradition* can be explained by the complexity of its baptismal ritual which seems to be a conflation of different traditions. On the other hand, the Roman tradition of two postbaptismal anointings is probably due to the episcopal prerogative to administer the confirmation and to the concession given to presbyters to anoint the neophytes with the chrism at the baptisms administered by them. This presbyteral chrismation was afterwards extended to every baptism. Consequently, the origins of the *Apostolic Tradition* are far from certain and its Roman provenance is by no means proved.

## Keywords

*Apostolic Tradition*, St. Hippolytus, Roman rite, confirmation, postbaptismal anointing