

KS. PRZEMYSŁAW NOWAKOWSKI CM

DUCH ŚWIĘTY W INICJACJI CHRZEŚCJAŃSKIEJ — OBRZĘD NAMASZCZENIA KRZYŻMEM WE WSCHODNIEJ TRADYCJI LITURGICZNEJ PIERWSZYCH WIEKÓW

Geneza i rozwój namaszczeń w ramach obrzędów chrzcielnych na chrześcijańskim Wschodzie pierwszych wieków stanowi niełatwy problem dla liturgistów, wywołując liczne dyskusje trwające aż do dnia dzisiejszego. Najbardziej wiarygodną i kompletną syntezę historyczną dotyczącą namaszczeń chrzcielnych znajdujemy w artykule George'a Kretschmara pt. *Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne*¹. Różnorodne namaszczenia z ich wieloma znaczeniami wchodzi do liturgii chrzcielnej co najmniej od II wieku. Kretschmar uważa ten fakt za bezdyskusyjny².

Spośród licznych namaszczeń na pierwszy plan wysuwa się z czasem namaszczenie krzyżmem świętym, zwanym w tradycji wschodniej „świętym mirem” (greckie: *hagion myron*, słowiańskie: *swiatoje miro*)³. To namaszczenie uznano za istotną część obrzędu, chociaż opisujący go ojcowie Kościoła nie są zgodni co do jego znaczenia⁴. Dar Ducha Świętego, który dzisiaj wiążemy z krzyżmem (mirem), nie był jedyną rzeczywistością duchową reprezentowaną wówczas przez namaszczenie⁵. Autorzy wczesnochrześcijańscy nadawali namaszczeniu wiele znaczeń: namaszczenie odpowiada duchowej i królewskiej konsekracji (*Didascalía*, Tertulian, *Konstytucje Apostolskie*, Chryzostom), namaszczenie czyni chrześcijanami (Tertulian, Hipolit, Cyryl Jerozolimski), przekazuje charyzmat (Hipolit, Chryzostom), sprawia, że chrześcijanin staje się uczestnikiem Chrystusa (Bazyli, Pseudo-Justyn). Ojcowie nie widzieli potrzeby uporządkowania tej całej gamy znaczeń, gdyż cały

¹ G. KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne*, LMD 132(1977), s. 7–32. Równie interesującym jest artykuł G. Winkler, która przedstawia problem namaszczeń przedchrzcielnych, porównując starożytne źródła syryjskie i ormiańskie. Zob. G. WINKLER, *The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications*, „Worship” 52(1978), s. 24–45.

² KRETSCHMAR, *dz. cyt.*, s. 23. Nie wszyscy podzielają zdanie Kretschmara. Przeciwną opinię wyraził Ligier w swojej książce poświęconej bierzmowaniu. Ligier, analizując różne obrządki wschodnie, usiłuje wykazać przewagę gestu nałożenia rąk nad namaszczeniem. Zob. L. LIGIER, *La confirmation: sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd'hui*, Paris 1973 (w artykule cytowane jest tłumaczenie włoskie: *La confermazione. Significato e implicazioni ecumeniche ieri e oggi*, Napoli 1990).

³ Por. L. C. MITCHELL, *Baptismal Anointing*, London 1966, s. 188–190.

⁴ Por. G. W. H. LAMPE, *The seal of the Spirit. A study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, London 1951, s. 153–189, 194–195, 215–222.

⁵ *Tamże*, s. 215–219; por.: KRETSCHMAR, *dz. cyt.*, s. 24; WINKLER, *dz. cyt.*, s. 24.

obrzęd inicjacji pozostawał jednością, zawierając w sobie chrzest i bierzmowanie⁶. Namaszczaniem „świętym mirem” (krzyżmem), które można spotkać we wszystkich starożytnych tradycjach liturgicznych (z wyjątkiem nestorian, którzy stosowali namaszczenie przed chrztem), staje się powszechnym zwyczajem w Kościele. Równocześnie dominującym znaczeniem tego namaszczenia będzie, w sposób coraz bardziej oczywisty, przekazanie daru Ducha Świętego.

Problem pochodzenia namaszczenia mirem i innych namaszczeń chrzcielnych pozostaje wciąż otwarty. Po raz pierwszy z namaszczeniami mamy do czynienia w tekstach gnostyckich. Według wspomnianego wyżej Kretschara, w namaszczeniach tych nie można jednak widzieć źródła liturgicznych namaszczeń chrzcielnych⁷. Kretschar odrzuca także hipotezę E. Stommela, który namaszczenia chrzcielne wywodzi z powszechnych wówczas zwyczajów związanych z kąpielami w łaźniach⁸. Kretschar i Mitchell szukają ich źródeł raczej w obrzędach należących do tradycji starotestamentalnej, znajdującej swoją kontynuację w idei mesjańskiej konsekracji (namaszczenia) Chrystusa, która będzie następnie udziałem każdego ochrzczonego⁹. Różnorodność obrzędów inicjacji chrześcijańskiej (różna ilość i miejsce namaszczeń) była więc uwarunkowana różnicami między wspólnotami żydowskimi, których nie brakowało, zwłaszcza między ośrodkami, które pozostawały w bezpośrednim związku z Palestyną, a tymi, które rozwijały się w diasporze i były zawsze bazą dla pierwszych wspólnot chrześcijańskich¹⁰. Spróbujemy teraz ukazać miejsce i znaczenie namaszczenia świętym mirem (krzyżmem) w obrzędach chrzcielnych, analizując różnorodne, głównie wschodnie tradycje liturgiczne, które wywarły wpływ na najbardziej rozpowszechniony dziś w Kościołach wschodnich obrządek bizantyński, omówiony na końcu artykułu. Punktem odniesienia będą trzy podstawowe starożytne tradycje chrzcielne wyodrębnione przez Kretschara¹¹. Można je wyróżnić w oparciu o najstarsze „podręczniki” liturgii, zwane „apostolskimi” oraz na podstawie świadectw ojców Kościoła¹². Do tych trzech tradycji dodamy jeszcze jedną, związaną ze zmianą w obrzędach chrzcielnych, jak nastąpiła w IV w., a której wyrazem są m.in. *Konstytucje Apostolskie*.

⁶ B. NEUNHEUSER, *Baptême et confirmation*, Paris 1966, s. 85–87; por. LAMPE, *dz. cyt.*, s. 194.

⁷ KRETSCHAR, *dz. cyt.*, s. 23–25; LAMPE, *dz. cyt.*, s. 90, 123–129, 280n. W przeciwieństwie do Kretschara, Lampe w swojej książce o Duchu Świętym w obrzędach inicjacji bardzo często powraca do hipotezy, według której praktyki gnostyckie miały mieć wpływ nie tylko na zwyczaje syryjskie, ale nawet na Tradycję Apostolską.

⁸ E. STOMMEL, *Christliche Taufsitzen und antike Badesiten*, JAC 2(1959), s. 5–14.

⁹ Por.: KRETSCHAR, *dz. cyt.*, s. 24–25; MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 18–20, 38–44.

¹⁰ M. ARRANZ, S. PARENTI, *Liturgia Patristica Orientale. Tracce per uno studio sistematico*, Roma 1989, s. 633; M. ARRANZ, *Bénédiction de l'eau et de l'huile baptismales*, OCP 52(1986), s. 170–171, przypis 44.

¹¹ KRETSCHAR, *dz. cyt.*, s. 22–23.

¹² ARRANZ, PARENTI, *dz. cyt.*, s. 633–634.

1. *Didachè*

Didachè nie przewiduje żadnego namaszczenia ani przed, ani po kąpieli chrzcielnej. Nie wspomina się nic o darze Ducha Świętego, nic o odpuszczeniu grzechów. Chrzest widziany jest jako dopuszczenie do uczestnictwa w Wieczerzy Pańskiej¹³. Taką właśnie mogła być wczesna praktyka i tradycja palestyńska zachowywana przez apostołów.

2. Tradycja Apostolska i *Testamentum Domini*

*Tradycja Apostolska*¹⁴, *Testamentum Domini*¹⁵ i praktyka rzymska (przynajmniej od 416 roku) przewidują trzy namaszczenia. Kąpiel chrzcielna poprzedzona jest namaszczeniem egzorcyzmu (na całym ciele). Po kąpieli następują dwa kolejne namaszczenia tzw. „olejem eucharystii”. Pierwszego z nich (*Trad. Ap.* 21,19), ponownie na całym ciele, udzielał prezbiter (lub „wdowa” — według *Testamentum*, księga II, rozdz. 8 — w celu uniknięcia namaszczenia kobiety przez mężczyznę). Drugie namaszczenie, którego dokonywał biskup, miało formę znaku krzyża na czole (w imię Trójcy) z równoczesnym włożeniem rąk (*Trad. Ap.* 21,22). To namaszczenie poprzedzone było modlitwą biskupa nad ochrzczonego, która w *Testamentum Domini* stała się prawdziwą epiklezą Ducha Świętego¹⁶. W tradycji rzymskiej obrzęd chrztu zawierał dwa namaszczenia: przed i po kąpieli chrzcielnej. W tym samym okresie czasu, o jednym tylko namaszczeniu pochrzcielnym świadczą Tertulian i Cyprian z Kartaginy. U Tertuliana obrzędy chrzcielne formują zwartą całość, w której po kąpieli następuje jedno namaszczenie całego ciała z równoczesnym znakiem krzyża na czole i nałożeniem rąk¹⁷. Duch Święty wezwany zostaje podczas włożenia rąk i dlatego wątpliwe jest, iżby namaszczenie mirem było dla Tertuliana znakiem daru Ducha Świętego¹⁸. Dla Cypriana namaszczenie pochrzcielne wydaje się być rytem dodatkowym i drugoplanowym wobec kąpieli chrzcielnej, która sama już, wedle jego słów, nie może zaistnieć bez Ducha Świętego¹⁹.

Wielu autorów w liturgii chrzcielnej *Tradycji Apostolskiej* widzi związek z Aleksandrią, biorąc pod uwagę tzw. *Kanony Hipolita* (Egipt, V w.). Według Kretsch-

¹³ *Didachè* 7, W. RORDORF (red.), *La doctrine des douze apôtres*, SCh, s. 248.

¹⁴ *Traditio Apostolica*, rozdz. 21, B. BOTT (red.), Münster 1963, s. 47.

¹⁵ *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, księga II, rozdz. 8–9, I.E. RAHMANI (red.), Mainz 1899, s. 127–131.

¹⁶ *Testamentum...*, księga II, rozdz. 9, s. 131; por.: KRETSCHMAR, *dz. cyt.*, s. 19; MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 3–6, 59; P. VERGHESE, *Relation between Baptism, Confirmation and the Eucharist in the Syrian Orthodox Church*, SLi 4(1965), s. 85.

¹⁷ TERTULIAN, *De baptismo* 7 e 8, CCL (Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout) 1, s. 282–283; por.: B. NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 65, 88–89, 92–94; KRETSCHMAR, *dz. cyt.*, s. 24.

¹⁸ LAMPE, *dz. cyt.*, s. 157–162; zob. NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 92–94, 85–87. Według Neunheusera zarówno Tertulian, jak i inni ojcowie II wieku podkreślają raczej jedność obrzędów chrztu.

¹⁹ Por. CYPRIAN, *Ep.* 74,5; CCL 3C.

mara należy raczej doszukiwać się tu punktów wspólnych z tradycją jerozolimską²⁰. W *Katechezach mystagogicznych* z IV wieku, przypisywanych św. Cyrylowi Jerozolimskiemu, znajdujemy dwa namaszczenia: jedno przed chrztem, jako egzorcyzm i drugie jako udzielenie Ducha Świętego, od razu po chrzcie²¹. Obrzęd tu przedstawiony różni się od pozostałych źródeł syryjskich i dowodzi pokrewieństwa z *Tradycją Apostolską*: tak samo jak w *Tradycji* mamy namaszczenie przedchrzcielne na całym ciele olejem egzorcyzmów (*Kat. myst.* II,3). Po chrzcie natomiast jest tylko jedno namaszczenie mirem (krzyżmem). Cyryl szczegółowo je opisuje:

Staliście się „chrystusami”, otrzymując zadatek (*τὸ ἀντίτυπον*) Ducha Świętego i wszystko wypełniło się na was w obrazie, ponieważ sami jesteście obrazami (*εἰκόνας*) Chrystusa²².

Tak jak Duch Święty zstąpił na Chrystusa po chrzcie w Jordanie, tak samo i my otrzymujemy namaszczenie mirem po kąpieli chrzcielnej:

Podobnie dla was, którzy wyszliście z kąpieli w świętych wodach namaszczenia krzyżmem (*χρίσμα*) jest obrazem tego namaszczenia, które otrzymał Chrystus (*τὸ ἀντίτυπον ὁ ἐχρίσθη Χριστός*)²³

Namaszczenie pochrzcielne jest więc, według św. Cyryla, mistycznym namaszczeniem olejem nazywanym *μύρον* lub *ἅγιον μύρον*, które łączy się z przyjściem Ducha Świętego²⁴.

3. *Didascalia Apostolorum* i *Acta Thomae*

*Didascalia Apostolorum*²⁵, *Acta Thomae* i starożytna praktyka kapadocko-antiocheńska, od samego początku różniła się od wszystkich innych i zawierała tylko jedno namaszczenie przed kąpielą chrzcielną, które pełniło wyraźnie rolę znaku (*rushma*) i daru Ducha Świętego²⁶. Bardzo często „znak–znamię” ma tu swoją ory

²⁰ G. KRETSCHMAR, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, w: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, t. V, Kassel 1970, s. 210n.

²¹ VERGHESE, *dz. cyt.*, s. 86. Verghese nazywa namaszczenie pochrzcielne „chrystyfikacją”; por. ARRANZ, PARENTI, *dz. cyt.*, s. 633.

²² CYRYL JEROZOLIMSKI, *Kat. myst.* III, 1; Sch 126bis, s. 120–121 (wszystkie tłumaczenia na język polski pochodzą od autora artykułu).

²³ *Tamże*, s. 122–123.

²⁴ Zob. NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 143–144: *Miro* (krzyżmo) po epiklezie nad nim wypowiedzianej, nie jest już zwyczajnym olejem, ale staje się „siedzibą Ducha Świętego” (*Kat. myst.* II,3). Świętym mirem namaszcza się różne części ciała (czoło, oczy, nozdrza, piersi), co symbolizować ma Bożą zbroję przeciwko diabłu. Czy ta wielość namaszczeń nie jest tu śladem namaszczenia krzyżmem całego ciała z *Tradycji Apostolskiej*? Cyryl używa terminu „chrzest” na określenie całości rytów inicjacji, wyróżniając szczególnie namaszczenie mirem, które stanowi punkt kulminacyjny obrzędów.

²⁵ *Didascalia Apostolorum*, rozdz. XVI, F. FUNK (red.), Paderborn 1905, s. 208–210.

²⁶ Zob.: KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 13; WINKLER, *dz. cyt.*, s. 26–27, 29–39, 43; ARRANZ, PARENTI, *dz. cyt.*, s. 633–634. Mimo wiarygodnych świadectw patrystycznych (ojcowie kapadockcy, Chryzostom), Ligier, omawiając tradycję wschodnio-syryjską, nie przypisuje namaszczeniu przedchrzcielnemu udzielenia Ducha Świętego. Podkreśla brak namaszczenia pochrzcielnego i wiąże dar Ducha Świętego z rytym uzupełniającym chrzest, który zawierał nałożenie rąk (ten obrzęd pojawił się

ginalną mesjanistyczną i eschatologiczną treść²⁷. W *Didascalia Apostolorum* (rozd. XVI) ten znak uczyniony na czole, połączony z nałożeniem rąk, poprzedzony zostaje namaszczeniem całego ciała (wykonywane przed diakonise w wypadku kobiet)²⁸. Starożytne źródło pochodzenia gnostycznego, *Acta Thomae*, naśladując porządek rytów ukazany w *Didascalia*, mówią o jednym namaszczeniu olejem przed chrztem i przypisują mu dar Ducha Świętego²⁹. Duch Święty wzywany jest nad olejem i wodą w dwóch długich epiklezach. Drugim „znamieniem–pieczęcią” jest już sama kąpiel chrzcielna³⁰.

Wydaje się, że ta tradycja dość szeroko rozprzestrzeniła się na chrześcijańskim Wschodzie, docierając do Kapadocji, Armenii, a nawet do Egiptu³¹. Potwierdza ją to niektórzy ojcowie Kościoła. Świadcstwo specyficznego, syryjskiego porządku obrzędów chrzcielnych znajdujemy w pismach św. Efrema, w trzecim i czwartym hymnie na Epifanię³². Także treść siódmego hymnu o dziewictwie wskazuje, że namaszczenie poprzedza chrzest³³. Opisując znaczenie namaszczenia, Efrema przypisuje mu udzielenie Ducha Świętego. Namazczenie jest tylko jedno i, według autora, to ono znajduje się w samym sercu obrzędów chrztu. Tylko jedno namaszczenie poprzedza chrzest w syryjskim opisie inicjacji, autorstwa Konstantyna³⁴. Kretschmar zwrócił uwagę, jak św. Bazyli w swoim traktacie *O Duchu Świętym* opisuje porządek inicjacji w Kapadocji, składający się z następujących elementów: poświęcenie wody i oleju, błogosławieństwo neofitów, namaszczenie konsekrowanym olejem, chrzest. Bazyli nie wymienia żadnego rytu pochrzcielnego³⁵. Podobnie św. Janowi Złotoustemu nie znane są żadne obrzędy po udzielonym chrzcie, ani namaszczenia, ani nałożenie rąk³⁶. Według Chryzostoma stosuje się natomiast dwa

jednak dopiero w VII w.); zob. LIGIER, *dz. cyt.*, s. 50–55; por. krytyka ze strony Arranza: M. ARRANZ, *Della Confermazione Ricordando P. Louis Ligier S.J. (1911–1989)*, OCP 57(1991), s. 208.

²⁷ Zob.: WINKLER, *dz. cyt.*, s. 36; LAMPE, *dz. cyt.*, s. 188–189. Według Lampa namaszczenie przedchrzcielne w tradycji wschodnio-syryjskiej, jako sposób udzielania Ducha Świętego, może być rozumiane dopiero w II–IV w.

²⁸ *Didascalia...*, s. 208–210.

²⁹ WINKLER, *dz. cyt.*, s. 29–31.

³⁰ ARRANZ, *Bénédictions de l'eau*, s. 173; KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 22–23; MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 33–34.

³¹ KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 22–23; por. B. BOTTE, *Le baptême dans l'Eglise syrienne*, OrSyr 1(1956), s. 137–155.

³² EFREMA, *Inni per la festa dell' Epifania III e IV*, w: P. SCHAFF, H. WACE (red.), *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, t. XIII, Michigan 1979, s. 269–272.

³³ EFREMA, *De Virginitate*, w: E. BECK, *Le Baptême chez Saint Ephrem*, OrSyr 1(1956), s. 125–127, 134–135.

³⁴ Zob. J. OVERBECK (red.), *S. Ephraemi Aliorumque Opera Selecta*, Oxonii 1865, s. 360.

³⁵ BAZYLI WIELKI, *De Spiritu Santo*, s. 27, 66; PG (Patrologiae cursus completus. Series Graeca, Paris) 32, s. 188; por. KRETSCHMAR, *Die Geschichte*, s. 168, 187.

³⁶ Zob. KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 11: św. Jan Chryzostom opisuje rytury chrzcielne w swoich 8 katechezach; zob. A. WENGER (red.), *Jean Chrysostome: Huit catéchèse baptismales inédites*, Sch 50, s. 145.

namaszczenia przed chrztem: pierwsze na czole z użyciem mira w imię Trójcy³⁷ i drugie na całym ciele „olejem duchowym” (kolejność odwrotna do tej znanej nam już z *Didascalia*)³⁸. Św. Jan Chryzostom nie wiąże daru Ducha Świętego z namaszczeniami, tak jak czyni to św. Efrem. Według Chryzostoma katechumen otrzymuje Ducha Świętego podczas kąpieli chrzcielnej³⁹:

To właśnie w tym momencie przez słowa kapłana i przez jego rękę następuje zstąpienie Ducha Świętego⁴⁰.

Autor odnosi się tutaj do nałożenia ręki szafarza chrztu. Mitchell wnioskuje, że dla Chryzostoma chrzest i bierzmowanie są udzielane równocześnie⁴¹. Ten sam model dwóch namaszczeń przedchrzcielnych znajdujemy w liturgicznych homiliach Narsaja (V w.), który nie zna żadnego namaszczenia pochrzcielnego⁴².

4. Konstytucje Apostolskie

IV wiek przynosi znaczącą zmianę w liturgii chrzcielnej, która począwszy od wybrzeży Morza Śródziemnego ogarnie większość ośrodków kościelnych Wschodu: pojawia się namaszczenie pochrzcielne. Jest ono już znane Teodorowi z Mopsuestii, autorowi współczesnemu Janowi Chryzostomowi⁴³. Cały obrzęd przypomina ten opisany przez Chryzostoma, tzn. zawiera on dwa namaszczenia przedchrzcielne, pierwsze spośród których wykonywano w imię Trójcy. Po chrzcie natomiast znajdujemy u Teodora trzecie namaszczenie związane ze zstąpieniem Ducha Świętego⁴⁴.

To nowe namaszczenie zostanie przepisane przez kanon 48 synodu w Laodycei (przełom IV i V wieku)⁴⁵, który inspirując się zwyczajem Jerozolimy, nakazuje namaszczać neofitów „balsamem niebieskim” po chrzcie⁴⁶. Sama formuła kanonu z Lao-

³⁷ JAN CHRYZOSTOM, *Kat.* II,22; SCh 50, s. 145–146.

³⁸ *Tamże*, s. 147.

³⁹ Por. KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 14–15; MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 37–39.

⁴⁰ JAN CHRYZOSTOM, *dz. cyt.*, s. 147.

⁴¹ MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 39.

⁴² R. CONNOLY (red.), *The liturgical homilies of Narsai*, Textes and Studies VIII, 1, Cambridge 1909, s. 43–45.

⁴³ Zob. R. TONNEAU, R. DEVRESSE (red.), *Les Homélie catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, StEt 145(1949).

⁴⁴ Teodor pisze, że także we chrzcie otrzymujemy Ducha Świętego; zob. W. DE VRIES, *Der nestorianismus Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramententlehre*, OCP 7(1941), s. 132. Według L. Lampa Teodor z Mopsuestii nie przypisuje daru Ducha Świętego namaszczeniu pochrzcielnemu. Namaszczenie Duchem Świętym otrzymujemy już w samej kąpieli chrzcielnej (LAMPE, *dz. cyt.*, s. 202). Dla Neunheusera nie jest pewne czy mamy tu do czynienia z bierzmowaniem. Według niego ryt pochrzcielny opisany przez Teodora składa się tylko z oznaczenia i nałożenia rąk (NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 156). Przeciwny tej opinii jest Jugie, u którego czytamy: „Ten znak wykonuje się świętym olejem i symbolizuje on taskę Ducha Świętego, którego otrzymuje nowoochrzczony” — M. JUGIE, *Le „Liber ad baptizandos” de Théodor de Mopsueste*, EO 34(1935), s. 263.

⁴⁵ Zob. can. 48 di Laodicea, P. IOANNOU, *Fonti* 1,2, s. 150.

⁴⁶ Por.: ARRANZ, PARENTI, *dz. cyt.*, s. 634; A.G. MARTIMORT, *L'Église en prière*, III, *Les sacrements*, Desclée 1984, s. 69–70.

dycei nie odnosi się bezpośrednio do daru Ducha Świętego, ale do udziału w Królestwie Chrystusa⁴⁷. Poprzez namaszczenie pochrzcielne neofici otrzymywali udział w królewskiej i kapłańskiej misji Mesjasza.

O tej ważnej zmianie w obrzędach chrzcielnych świadczą wyraźnie *Konstytucje Apostolskie*, kompilacja źródeł syryjskich z połowy IV wieku, które wprowadzają namaszczenie pochrzcielne⁴⁸. Zauważamy jednak, że namaszczenie przedchrzcielne zachowuje swoje pierwotne znaczenie, mimo wprowadzenia nowego namaszczenia po chrzcie⁴⁹. *Konstytucje* zawierają trzy opisy rytów chrzcielnych: w rozdz. III,16 (oparty o *Didascalia*), w rozdz. VII,22 (oparty o *Didachè*), w rozdz. VII,39–45 (źródło nieznane). Wszystkie trzy opisy uwzględniają namaszczenie pochrzcielne mirem (krzyżmem).

W pierwszym opisie sprawujący sakrament namaszcza głowę kandydata „olejem świętym dla udzielenia chrztu Ducha”, następnie po chrzcie biskup namaszcza neofitów „świętym mirem”⁵⁰. Dar Ducha Świętego związany jest z namaszczeniem przed chrztem, podobnie jak w *Didascalia*. Drugi opis chrztu przedstawia się w sposób następujący:

Najpierw namaścisz świętym olejem, następnie ochrzczisz wodą i na końcu opieczętujesz mirem (*σφραγίσεις μύρον*), gdyż namaszczenie udziela Ducha, woda symbolizuje śmierć, a miro pieczęć przymierza (*το δέ μύρον σφραγίς τῶν συνθηκῶν*)⁵¹.

Źródło tego opisu, *Didachè*, nie zawiera, jak pamiętamy, żadnych innych rytów chrzcielnych oprócz obmycia wodą. W *Konstytucjach Apostolskich* mimo wprowadzenia namaszczenia pochrzcielnego, dar Ducha Świętego jest wciąż związany z pierwszym namaszczeniem, podczas gdy „miro pieczętuje przymierze chrztu”⁵². Podobnie według trzeciego opisu *Konstytucji* kapłan wykonuje namaszczenie mirem po chrzcie, odmawiając nad nim specjalną modlitwę, która jednak nie wspomina nic o darze Ducha Świętego⁵³. We wszystkich trzech wersjach chrztu *Konstytucji Apostolskich*, chociaż nie przyjmuje się interpretacji św. Cyryla (namaszczenie mirem udziela Ducha Świętego), widoczny jest wpływ Jerozolimy.

Jeśli przyjąć, że obrzędy chrzcielne *Konstytucji Apostolskich* reprezentują zwyczaj liturgiczny swoich czasów, byłoby to najstarsze świadectwo syryjskie namaszczenia pochrzcielnego poza Jerozolimą. Jest jednak również możliwe, jak sugeruje Mitchell, że była to tylko liturgia idealna, stworzona przez autora, która mogła jednak wpłynąć na późniejszy rozwój obrzędów inicjacji⁵⁴.

⁴⁷ ARRANZ, *Bénédiction*, s. 169–170, przypis 42.

⁴⁸ BOTTE, *dz. cyt.*, s. 138–140; por.: MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 45–48; WINKLER, *dz. cyt.*, s. 29.

⁴⁹ MARTIMORT, *dz. cyt.*, s. 68, 70.

⁵⁰ *Konst. Ap.* III,16.4; SCh 329, s. 156–159.

⁵¹ *Konst. Ap.* VII,22.2; SCh 336, s. 48–49.

⁵² ARRANZ, *La consécration*, OCP 55(1989), s. 335, przypis 24; WINKLER, *dz. cyt.*, s. 33.

⁵³ *Konst. Ap.* VII,44.1; SCh 336, s. 104–105; por. BOTTE, *dz. cyt.*, s. 140.

⁵⁴ MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 47.

Wyraźne świadectwo o pochrzcielnym namaszczeniu mirem udzielającym Ducha Świętego znajdujemy na terenie liturgii syryjskiej dopiero u Pseudo-Dionizego Areopagity na przełomie V i VI wieku⁵⁵. Obrzęd przedstawiony w jego dziele *Ecclesiastica Hierarchia*⁵⁶ zawiera jedno namaszczenie przedchrzcielne całego ciała błogosławionym olejem i namaszczenie pochrzcielne „świętym mirem”, udzielane przez biskupa. To drugie namaszczenie, zamykające cały obrzęd, jest „dopełnieniem Duchem Bożym” odrodzenia, które dokoknuje się we chrzcie⁵⁷. Pseudo-Dionizy widzi to dopełnienie w działaniu „świętego mira”⁵⁸, nie tylko poprzez namaszczenie, ale także przez zanurzenie w wodzie chrzcielnej, do której dolewa się wcześniej kilka kropel mira⁵⁹. Z tej racji zarówno kąpiel chrzcielna, jak i namaszczenie mirem są rozumiane jako środki udzielenia Ducha Świętego⁶⁰.

Widzimy zatem, że z upływem czasu Antiochia, dostosowując się do kanonu 48 z Laodycei, będzie musiała zaakceptować namaszczenie pochrzcielne wraz z formułą, która mówi o znaku i łasce Ducha Świętego⁶¹. Mimo tej zasadniczej zmiany w obrzędach, liturgiczna tradycja zachodnio-syryjska zachowała wzmiankę o Duchu Świętym w modlitwach towarzyszących namaszczeniom przedchrzcielnym⁶².

5. Tradycja Bizantyńska

Zgodnie z opinią Kretschmara, którą podziela M. Arranz i inni liturgiści badający tradycję wschodnią, źródeł rytu bizantyńskiego należy poszukiwać w tradycji antiocheńskiej⁶³. W IV i V wieku Antiochia i Jerozolima stały się silnymi ośrodkami liturgicznymi o największym wpływie na rozwój liturgii na Wschodzie i Zachodzie.

⁵⁵ Por. NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 166–169.

⁵⁶ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *De Ecclesiastica Hierarchia*, rozd. 2 i 4, PG 3, s. 392–404 D, 472 D – 485 B.

⁵⁷ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *dz. cyt.*, rozd. 2, 3 i 8, PG 3, s. 404 CD.

⁵⁸ Według Pseudo Dionizego, miro (krzyżmo) pełni w obrzędach chrzcielnych bardzo ważną rolę, działa z mocą łaski tak jak osobny sakrament. Autor poświęca mu cały 4 rozdział swojego dzieła.

⁵⁹ PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA, *dz. cyt.*, rozd. 4, 3 i 10n, PG 3, s. 484 BC.

⁶⁰ NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 169.

⁶¹ S. BROCK, *Studies in the early history of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy*, JTS 23(1972), s. 33, 38n. Późniejsza klasyczna formuła w obrzędach zachodnio-syryjskich nazwie olej namaszczenia „Świętym Mirem Chrystusa Boga”. Chrystologiczna interpretacja związana z olejem odpowiada katechezom mystagogicznym z Jerozolimy. Zob. KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 14–15.

⁶² BROCK, *dz. cyt.*, s. 29–40; B. BOTTE, *Le baptême dans l'Église syrienne*, OrSy 1(1956), s. 154–155. W syryjskim Kościele prawosławnym chrzest i bierzmowanie formułują jedno misterium, w którym woda i Duch są nierozdzielne. Podkreślają to bardzo wyraźnie obrzędy inicjacji poprzez gest dolania mira do wody chrzcielnej i pochrzcielne namaszczenie mirem. Verghese uważa, że w ten sposób bierzmowanie ma miejsce wewnątrz samego chrztu (VERGHESE, *dz. cyt.*, s. 86–87, 91–92). Natomiast obrzędy chrzcielne Kościoła wschodnio-syryjskiego (nestorianie) charakteryzuje do dziś brak namaszczenia pochrzcielnego krzyżmem. Nestorianie posługują się tylko jednym rodzajem oleju poświęcanego przez kapłana podczas chrztu, tak jak to było w starożytności. Zob. MITCHELL, *dz. cyt.*, s. 71.

⁶³ KRETSCHMAR, *Nouvelles recherches*, s. 12–14; por. ARRANZ, *Bénédiction de l'eau*, OCP 52 (1986), s. 168–170.

Wschodnio-syryjska praktyka chrzcielna z jednym tylko namaszczeniem o roli znaku i daru Ducha Świętego mogła więc być zastosowana także w pierwotnym rycie bizantyńskim⁶⁴. Hipotezę tę Arranz opiera na tekście modlitwy błogosławienia oleju, która chociaż odnosi się do namaszczenia przedchrzcielnego, zawiera jasne aluzje do udzielenia Ducha Świętego⁶⁵ oraz na świadectwach ojców kapadockich i Chryzostoma, którzy nie znają żadnego innego namaszczenia⁶⁶.

Wprowadzenie namaszczenia pochrzcielnego w środowisku zachodnio-syryjskim pod wpływem kanonu 48 synodu w Laodycei miałyby spowodować także podobną zmianę w formułującej się tradycji bizantyńskiej. Namasczenie pochrzcielne mogło być wykonywane w Konstantynopolu prawdopodobnie już w czasach arcybiskupa Grzegorza z Nazjanzu, przyjaciela i towarzysza św. Bazylego⁶⁷. Ta zmiana w liturgii przebiegała powoli, mając charakter ewolucyjny. Do takiego wniosku prowadzą niektóre stwierdzenia zawarte w homiliach arcybiskupa Proklosa z Konstantynopola (434–446). Danielou i Ligier zaliczają go do autorów ignorujących jeszcze namaszczenie pochrzcielne⁶⁸, co jest prawdą, jak zaznacza Arranz, w odniesieniu do homilii 27⁶⁹, natomiast homilia 32⁷⁰ przynosi dane o namaszczeniu pochrzcielnym z aluzją do Ducha Świętego⁷¹.

Przyczynę tej ewolucji we wszystkich najbardziej rozpowszechnionych rytach wschodnich Botte widzi w problemie przyjmowania heretyków do Kościoła⁷². Według Winkler natomiast zmianę spowodował rozwój obrzędów przygotowawczych do chrztu z ich znaczeniem oczyszczenia, które osłabiło pierwotny sens namaszczenia przedchrzcielnego⁷³.

⁶⁴ Nawet Ligier, który w swojej książce podtrzymuje tezę o nałożeniu rąk, jako jedynym klasycznym znaku bierzmowania, przyjmuje możliwość namaszczenia przedchrzcielnego w Kościele Konstantynopola przed soborem w Nicei (325). Zob. LIGIER, *dz. cyt.*, s. 157.

⁶⁵ ARRANZ, *Bénédiction de l'eau*, s. 175; por. NEUNHEUSER, *dz. cyt.*, s. 161.

⁶⁶ ARRANZ, *Della Confermazione*, s. 208. Danielou, który porównał pisma Grzegorza z Nazjanzu z pismami Bazylego, Chryzostoma i Teodora z Mopsuestii, potwierdza istnienie jednego tylko namaszczenia w ich Kościołach, podsumowując: „Namaszczenie mirem występuje jako konieczny warunek wyznania wiary. Trzeba rzeczywiedzić, aby Duch przyszedł najpierw. Aby nawiązać kontakt z Chrystusem trzeba najpierw spotkać Ducha.” — J. DANIELOU, *Chrismation pré-baptismal et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse*, RSR 56(1968), s. 184–190.

⁶⁷ ARRANZ, *Della Confermazione*, s. 210.

⁶⁸ DANIELOU, *dz. cyt.*, s. 184–190; por. LIGIER, *dz. cyt.*, s. 158–159.

⁶⁹ Proklos mówi tu o namaszczeniu przedchrzcielnym mirem; zob. F. LEROY, *L'homilétique de Procle de Constantinople*, SteT 247(1969), s. 186.

⁷⁰ Tamże, s. 226.

⁷¹ ARRANZ, *Bénédiction de l'eau*, s. 170.

⁷² B. BOTTE, *L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche*, w: *Miscellanea liturgica in onore di S.E. il Cardinale Giacomo Lercaro*, t. II, Roma 1967, s. 807–808; por.: M. ARRANZ, *Admission dans l'Église des convertis des hérésies ou d'autres religions non-chrétiennes*, OCP 49(1983), s. 42–90; TENZE, *Évolution des rites d'incorporation et réadmission dans l'Église selon l'Euchole byzantin*, w: *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, „Bibliotheca Ephemerides Liturgicae”, Subsidia 14, Roma 1978, s. 57–66.

⁷³ WINKLER, *dz. cyt.*, s. 24–25.

Liturgia bizantyńska, spadkobierczyni tradycji kapadocko-antiocheńskich, zachowuje zarówno namaszczenie przedchrzcielne na całym ciele, wykonane olejem pobłogosławionym z jasnym odniesieniem do daru Ducha Świętego (co odpowiada starożytnym źródłom syryjskim), jak i namaszczenie pochrzcielne „świętym mirzem”, wykonywanym na różnych częściach ciała z wypowiedzeniem formuły przepisanej przez sobór konstantynopoliński I (381): „Pieczęć (znamię) daru Ducha Świętego”⁷⁴.

⁷⁴ J. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. III, s. 564. Kan. 7 Soboru Konstantynopolińskiego jest pierwszym oficjalnym dokumentem Kościoła, który mówi o krzyżmie („świętym mirze”) i czyni to z wielkim szacunkiem. Zob.: B. DUPUY, *La concession du saint myron à la métropole de Kiev et ses aspects actuels*, Ist 35(1990), s. 94; ARRANZ, PARENTI, *dz. cyt.*, s. 634.