

O. MIECZYŚLAW C. PACZKOWSKI OFM*
TORUŃ

TRADYCJA APOSTOLSKA W UJĘCIU TERTULIANA

U autorów epoki poapostolskiej przekaz nauczania ewangelicznego nie opiera się wyłącznie na spisanych księgach, lecz na tradycji katechetycznej¹. Uznano więc za miarodajny nie tylko przekaz pisany, lecz również tradycję ustną pochodzącą bezpośrednio od apostołów². Autorytet apostolski uważano za kryterium prawdziwości nauczania chrześcijańskiego³. Norma doktrynalna oparta na świadectwie apostołów była równie ważna w teorii, jak i w praktyce⁴. Jednocześnie zaczyna się pojawiać się przekonanie, że „starsi” w służbie Kościoła,

* Mieczysław (Celestyn) Paczkowski – franciszkanin (OFM), studiował w Jerozolimie i w Rzymie. Był wykładowcą teologii Kościołów Wschodnich, patrologii, ekumenizmu i historii egzegezy w Jerozolimie, Rzymie oraz w Polsce. Obecnie pracuje na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu.

¹ Por. H. Köster, *Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern*, Berlin 1957.

² Na temat sukcesji apostolskiej w pierwszych dwóch wiekach por. A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church*, Londyn 1953. Por. również E. Molland, *Le développement de l'idée de succession apostolique*, *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 34 (1954), s. 1–29.

³ Licznym pismom spoza kanonu Nowego Testamentu przypisywano autorstwo apostolskie, chcąc nadać im znaczenie normatywne.

⁴ „Apostołowie – pisał Klemens Rzymski – głosili nam Ewangelię, którą otrzymali od Jezusa Chrystusa... Pouczeni przez Jezusa Chrystusa, w pełni przekonani przez Jego Zmartwychwstanie, umocnieni w wierze w Słowo Boże, wyruszyli Apostołowie w świat i z tą pewnością, jaką daje Duch Święty, głosili dobrą nowinę o nadchodzącym Królestwie Bożym”; 1 *Epistula Clementis* 42.

na mocy udzielenia im Ducha Świętego, byli ustanowionymi przez Boga stróżami nauczania apostołskiego. Począwszy od II wieku, w chrześcijaństwie kwestia tradycji⁵ zaczynała nabierać szczególnego znaczenia. Już Ignacy z Antiochii podkreślał potrzebę zgodności z nauką Zbawcy i Jego apostołów⁶. Natomiast biskup Smyrny Polikarp wspomina o „nauce przekazanej od początku”⁷. Wywodzi się ona od samego Chrystusa, chociaż należy przyjąć Jego Osobę „razem z Apostołami, którzy głosili nam ewangelię i prorokami, którzy zapowiedzieli przyjście Pana naszego”⁸. Dla Papiasza z Hierapolis⁹ najważniejszą rolę odgrywały przekazy ustne o charakterze historycznym, pochodzące od tych, których nazywa „starszymi” i świadkami Chrystusa Pana¹⁰.

W tym ujęciu znaczącą rolę odgrywały niektóre czynniki, między innymi fakt, że już sama wiara chrześcijańska jawiła się jako doktryna oparta na ustnych przekazach objawionego depozytu. Stawiano przy tym kwestię stosunku Nowego Testamentu i tradycji. Oprócz tego istniała otwarta sfera stosunku tradycji w jej specyficznym znaczeniu i różnych „tradycji” Kościołów ówczesnej epoki. Chrześcijanie niewątpliwie zachowywali przekazy judeochrześcijańskiej gałęzi Kościoła, lecz depozyt wiary apostołskiej zderzył się ze specyficznymi pojętymi „tradycjami żydowskimi”¹¹ oraz „tradycjonalistyczną mentalnością” pogan¹². Należało także sprecyzować pojęcie tradycji wobec zapędów heterodoksyjnych grup gnostyckich, głoszących na wzór religii misteryjnych, że są w posiadaniu „sekretnych przekazów”. Sami chrześcijanie zaczęli stawiać kwestię stosunku autorytetu i władzy w Kościele do niepisanej tradycji. To krótkie wyliczenie sfer związanych z tradycją daje wyobrażenie o wieloznaczności tego

⁵ Określenie „tradycje/Tradycja” ma całą gamę znaczeniową. Pisanie tego słowa wielką lub małą literą jest rodzajem wskazówki o rozpiętości znaczenia terminu.

⁶ Por. np. *Ad Ephesios* XI,2; *Ad Magnesios* XIII,1; *Ad Trallianos* VII,1.

⁷ *Epistula Polycarpi* VII,2. Por. P.Th. Camelot, *Ignace d'Antioche – Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* (SC [= Sources Chrétiennes] 10), Paryż 1951.

⁸ *Epistula Polycarpi* VI,3.

⁹ Przekazy biskupa Hierapolis nie znalazły jednak uznania w oczach potomnych. Por. osąd Euzebiusza z Cezarei, w: *Historia ecclesiastica* III,39,3–4. Por. A. Lisiecki (tłum., wstęp i opr.), *Euzebiusz z Cezarei. Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich* (Pisma Ojców Kościoła 3), Poznań 1924 [reprint Kraków 1993].

¹⁰ Podobne znaczenie nadaje tradycji ewangelista Łukasz, którego celem było spisanie i dokładne zbadanie tego wszystkiego, co „nam... przekazali ci, którzy od początku byli naoznaczni świadkami i sługami Słowa” (Łk 1,2).

¹¹ Tradycja ustna odgrywała u Izraelitów ogromną rolę i cieszyła się wielkim autorytetem. W judaizmie wytworzyło się nawet przekonanie, że Mojżesz pozostawił potomnym dwie księgi Prawa: spisaną i w formie ustnej. Por. B. Cohen, *Law and Tradition in Judaism*, Nowy Jork 1959; L.J. Yagod, *Tradition*, w: *Encyclopaedia Judaica* [wersja elektroniczna].

¹² W cesarstwie rzymskim tradycja była podstawą życia politycznego, społecznego i religijnego. Por. A. Di Berardino, B. Studer red., *Historia teologii, 1: Epoka patrystyczna*, Kraków 2003, s. 344–354.

pojęcia. Było to popularne określenie, lecz rozumiane w najróżniejszy sposób. Świadczy o tym Nowy Testament¹³, a wieloaspektowość pojęcia tradycji znajduje swe odzwierciedlenie w najwcześniejszych pismach starochrześcijańskich. Już apologeta Justyn poświadcza, że pojęcie tradycji funkcjonowało w szerokim zakresie, chociaż w jego czasach nie zastrzeżono jeszcze żadnego terminu na oznaczenie autorytatywnego nauczania lub doktryny przekazanej w taki właśnie sposób¹⁴.

Ważnym głosem w kwestii pojmowania tradycji były pisma Tertuliana¹⁵. Ten prawnik, mówca i praktyk życiowy w swoim pełnym oddaniu się przyjętemu i wyznawanemu ideałowi ewangelicznemu, był niewątpliwie szczery, choć widać, że był człowiekiem nie znającym w niczym umiaru i agresywnym polemistą. Stronice jego pism są przesycone bezwzględnością wobec przeciwników¹⁶. Te rysy jego twórczości sprawiły, że bardziej kładzie się nacisk na fakt, że stworzył on język teologiczny z prawdziwego zdarzenia, nadając „wielu wyrazom nowe treści”¹⁷. Tertulianowi także przypisuje się zasługę rozwijania procesu latynizacji chrześcijaństwa. Wydaje się jednak, że afrykański autor jak ewangeliczny *pater familias* potrafił ze skarbca Kościoła wyjmować rzeczy nowe i stare (por. Mt 13,52). W traktacie *De praescriptione haereticorum* Tertulian „rozwinął i uzasadnił prawnie tezy Ireneusza”¹⁸ wyłożone w III księdze *Adversus haereses*. Zasługą afrykańskiego autora jest również wyjaśnienie za pomocą środków wywodzących się z rzymskiej praktyki legislacyjnej istoty tradycji Kościoła.

¹³ Określenie *paradosis* u Synoptyków oznaczało „tradycje żydowskie” wspomniane i krytykowane przez Chrystusa (por. Mt 15,2–6; Mk 7,3–13). Inne wzmianki ukazują pozytywny aspekt tego terminu (por. Łk 1,2–3). U św. Pawła określenie *paradosis* jest równoznaczne z nauką (por. 1 Kor 15,1) lub zasadami postępowania (por. 2 Tes 3,6). Przekaz może mieć formę ustną lub pisaną (por. 2 Tes 2,15).

¹⁴ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 37.

¹⁵ O sylwetce tego autora i antologię jego tekstów por. W. Turek (opr. i wybór tekstów), *Tertulian* (Ojcowie żywi 15), Kraków 1999. Wyd. krytyczne dzieł Tertuliana w: A. Kroymann, E. Dekkers, J.G.Ph. Borleffs, J.H. Waszink (wyd.), *Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera*, pars I–II, t. 1–2 (CCL [= *Corpus Christianorum. Series Latina*] 1–2), Turnhout 1954. Por. również E. Stanula (wstęp do tomu 1), W. Kania-Myszor (opr.), K. Obrycki, Cz. Mazur (wstęp do tomu 2), *Tertulian. Wybór pism*, t. 1–2 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 5; 29), Warszawa 1970; 1983.

¹⁶ Tematyka polemik podjętych przez Tertuliana była już wcześniej znana. Tak więc wywody skierowane przeciw heretykom są zapożyczone od wcześniejszych autorów. Do najbardziej znanych dzieł polemicznych Tertuliana należą: *Contra Marcionem*, *De carne Christi*, *De resurrectione mortuorum*, *Adversus Valentinianos*.

¹⁷ Por. M. Brożek, *Historia literatury łacińskiej*, Kraków 1969, s. 453.

¹⁸ J. Sajdak, *Quintus Septimius Florens Tertulian. Czasy – życie – dzieła*, Poznań 1949, s. 158.

SPÓSÓB ARGUMENTACJI TERTULIANA

W argumentacji Tertuliana z łatwością można dostrzec identyczne wątki, jak w dziełach biskupa Lyonu¹⁹. Jednak Afrykańczyk okazał się jednak nowatorem, jeśli chodzi o rozszerzenie znaczenia tradycji²⁰. Ponadto łaciński pisarz snuł swoje rozważania według zgoła innego planu: argumenty apologetyczne ustępują miejsca kategoriom prawnym.

Jest prawdą, że tradycja w ujęciu Tertuliana obejmowała to, co w Kościele było zwyczajem (*consuetudo*)²¹ od długich pokoleń²². W odróżnieniu do swego poprzednika, pisarz ten stara się udowodnić, że tylko „wielki Kościół” posiada prawdziwą wiarę, głoszoną przez apostołów i przekazywaną przez Pismo Święte. Tertulian odwołuje się przy tym do prawa własności (preskrypcja)²³: „Tam, gdzie zobaczymy, że jest prawda nauki i wiary chrześcijańskiej, tam będą również prawdziwe Pisma, [ich] prawdziwe interpretacje i prawdziwe chrześcijańskie tradycje”²⁴. W swojej polemice z heretykami odwołuje się więc do instytucji prawnej, przewidującej możliwość przedstawienia w sądzie zarzutu o charakterze przygotowawczym. Jeśli tego typu zarzut został przyjęty, pozwalała zakończyć sprawę bez wchodzenia w jej sedno. Dowód przygotowawczy, który Tertulian przeciwstawia heretykom, jest dowodem opartym na przywileju korzystania z Pisma Świętego, stanowiącego podstawę, na której powinna opierać się wszelka dyskusja o treści doktrynalnej. Argument oparty na preskrypcji nabiera znaczenia dla wszystkich Kościołów chrześcijańskich, które nawiązują do przekazu apostołowskiego.

Każda rzecz winna być oceniana w odniesieniu do swego początku – pisze Tertulian. Dlatego wszystkie Kościoły, mimo swej liczby i wielkości, nie są niczym innym, jak pierwszym Kościołem apostołskim, z którego wszystkie się wywodzą... Aby potwierdzić tę jedność przekazują sobie wzajemnie

¹⁹ Por. P. de Labriolle, *Tertullien. Traité de la prescription contre les hérétiques* (SC 46), Paryż 1957, s. 66. Tę samą opinię potwierdzają: P. Monecaux i D. Van den Eynde.

²⁰ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 40.

²¹ Tertulian wystrzegał się używania tego określenia w opatrzny sposób, co ujął w lapidarnych słowach: „Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit” – „Chrystus stwierdził, że jest prawdą, a nie zwyczajem”; *De virginibus velandis* 1,1.

²² W tym sensie takie praktyki jak: potrójne wyrzeczenie się szatana i jego spraw oraz potrójne zanurzenie przy chrzcie, przyjmowanie Eucharystii wcześniej rano, zakaz kłęknięcia w niedzielę i w okresie Świąt Wielkanocnych, jak również znak krzyża świętego mogły być określane mianem „tradycji”. Por. *De corona* 3–4.

²³ Odnośnie do preskrypcji wg prawa rzymskiego por. P. de Labriolle, *Tertullien. Traité de la prescription contre les hérétiques*, s. 20–45.

²⁴ „Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas Scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum”; *De praescriptione haereticorum* 19.

pokój [oraz]... imiona braci. Te wszystkie prawa nie są nakazane jakimś rozporządzeniem, jak tylko jedną tradycją tej samej tajemnicy (*quae iura non alia ratio regit quam eiusdem sacramenti una traditio*)²⁵.

Według powyższych twierdzeń, tradycja oznacza nie sposób przekazu, lecz jego treść, która począwszy od apostołów, przechodzi z Kościoła do Kościoła²⁶. Wyrażenie „jedna tradycja tej samej tajemnicy” wskazuje na swoisty punkt widzenia. Nie chodzi o symbol, lecz o zasady, którym należy się podporządkować, by nie wpaść w niebezpieczeństwo herezji. Kościec tej „jedynej tradycji” stanowi nauka doktrynalna przekazywana katechumenom²⁷. Reguła wiary podkreśla szczególne te prawdy, które odrzucali błędnowiercy. Nabiera tym samym znaczenia defensywnego, co wyraża imperatyw: „Jeśli jesteś chrześcijaninem, wierz w to, co [ci] przekazano (*Si christianus es, crede quod traditum est*)”²⁸.

Uzasadnienie o charakterze prawniczym podejmuje i rozwija w oryginalny sposób temat zasadniczego autorytetu, jakim jest tradycja apostołska i sukcesja biskupów. Rozdział 21 *De praescriptione haereticorum* nie pozostawia wątpliwości.

Jest rzeczą oczywistą, że każda nauka, która zgadza się z nauczaniem tych Kościołów, które są wzorcami i źródłami wiary, winna być uważana za prawdziwą, gdyż rzeczywiście zawiera to, co [wspólnoty] otrzymały od apostołów, apostołowie od Chrystusa, a Chrystus od Boga. W przeciwnym przypadku należy uznać a priori za fałszywą doktrynę, która przeczy nauce Kościołów apostołskich, Chrystusa i Boga. Należy więc ukazać, że nasza nauka... pochodzi od tradycji i apostołów... (*superest ergo uti demonstramus, an haec nostra doctrina... de apostolorum traditione censeatur*). Jesteśmy w łączności z Kościołami apostołskimi, gdyż nasze nauczanie nie różni się nawet minimalnie od nich. To znak prawdziwości [teżej nauki]²⁹.

Dla Tertuliana apostołskość stała się kluczem w polemikach z błędnowiercami, bowiem prawdziwą naukę określano mianem „apostołskiej”³⁰. Z tego

²⁵ Tamże 20,7–9.

²⁶ Kościoły posiadają cechę apostołską; por. *Adversus Marcionem* 1,21,5; *De praescriptione haereticorum* 32.

²⁷ W *De praescriptione haereticorum* 13 Tertulian jako „regułę wiary” przekazuje serię prawd doktrynalnych, które swoją kompozycją i treścią przypominają rzymskie *Credo* z IV wieku. Por. również tamże 21,6.

²⁸ *De carne Christi* 2.

²⁹ *De praescriptione haereticorum* 21,4–7.

³⁰ Podobnie było po Soborze Nicejskim. Por. J.J. Pelikán, *The Christian tradition. A history of the development of doctrine. 1: The emergence of the Catholic tradition (100–600)*, Chicago 1971, s. 336.

przekonania wyszedł także Ireneusz z Lyonu, dla którego najważniejszym rysem tradycji był jej apostołski charakter³¹. Jednakże w odróżnieniu od autora *Adversus haereses* pisarz afrykański uważa tradycję za kompleks prawd, którego istnienie przyjmuje się lub odrzuca. To oczywiście, że Afrykańczyk kładzie nacisk na prawdy negowane przez innowierców, lecz „reguła wiary” (*regula fidei*) to kondensacja i ukształtowanie tradycji apostołskiej w regułę normatywną. „Jeśli jesteś chrześcijaninem, wierz w to, co przekazano”³², nakazuje. Główna przesłanka bazuje na zasadzie, którą określił Ireneusz, mianowicie, że jedno Boskie objawienie jest zawarte w swej pełni zarówno w Biblii, jak i w nieustannym, publicznym świadectwie Kościoła. „Nie należy wyznawać innej tradycji apostołskiej, jak tylko tę, która została dziś ogłoszona przez Kościoły”³³. Dla Afrykańczyka to, w co wierzone i co głoszone w Kościołach, było absolutnie autorytatywne.

Dynamiczny głos tradycji apostołskiej przekształcił się w regułę wiary (*regula fidei*) o wyraźnym rysie ireneuszowym³⁴. Niepisana tradycja jest z nią intencjonalnie identyczna, na co Tertulian powołuje się nader często. Apostołowie, którzy posiadali z konieczności doskonałą znajomość wiary, nie otrzymali żadnego pouczenia ezoterycznego, a tym samym nie istniała żadna tajemna tradycja, lecz jak wnioskuje się z listów³⁵, przekazali swoim wspólnotom Boski depozyt wiary w całości³⁶. W przeciwny sposób ich jednomyślność jest niewytłumaczalna³⁷. W innym miejscu³⁸ afrykański polemista podkreślał, że chrześcijanie nie powinni dobierać i wybierać doktryn według swej fantazji: ich jedynymi

³¹ Ireneusz określa koncepcję tradycji i definiuje ją technicznie, używając tego określenia w nowym i ściśle zawężonym sensie. Mówi mianowicie o ustnym nauczaniu Kościoła w oddzieleniu od nauki zawartej w Piśmie Świętym. Gnostycy co prawda uznawali apostołskie pochodzenie tradycji, jednak „nie zgadzają się [oni] ani z Pismem Świętym ani z tradycją”. *Adversus haereses* III,2,1.

³² *De carne Christi* 2. „Reguła wiary” może być stosowana jako sprawdzian, czy człowiek jest chrześcijaninem, czy też nie. Por. *De praescriptione haereticorum* 37.

³³ *Adversus Marcionem* I,21.

³⁴ Dla Ireneusza z Lyonu *regula fidei* (*veritatis*) stanowi kryterium zewnętrzne oceny głoszonych doktryn, a które należy identyfikować z *Credo* chrzcielnym i zasadami przekazanymi przez tradycję. Ta reguła to jednocześnie Pismo Święte, tradycja apostołska, przepowiadanie Słowa Bożego i katecheza. Por. V. Grossi, „Regula Veritatis” e „narratio” battesimale in sant’Ireneo, *Augustinianum* 12 (1972), s. 437–463; tenże, *San Ireneo: la función de la „Regula Veritatis” en la búsqueda de Dios*, *Semanas de Estudios Trinitarios* 7 (1973), s. 109–139, 183–211.

³⁵ *De praescriptione haereticorum* 22. „Autentyczne pisma” apostołów rozbrzmiewają „echem ich słów i przypominają ich wizerunek”; tamże 36,13; por. również tamże 32.

³⁶ Tertulian z naciskiem podkreślał, że jest rzeczą niewiarygodną, żeby apostołowie nie znali objawienia w jego całości albo żeby nie potrafili przekazać go we właściwej postaci. Por. *De praescriptione haereticorum* 22, 27.

³⁷ Por. tamże 28.

³⁸ Por. tamże; *Adversus Marcionem* I,21; IV,5.

autorytetami są apostołowie, którzy sami wiernie przekazali naukę Chrystusa³⁹. Był to dowód, który mógł być przedstawiony przede wszystkim wiernym o niższym poziomie formacji intelektualnej, ale który z trudem mógł wywrzeć wrażenie na chrześcijanach o wyższym statusie i wykształceniu. Wymaganiom tym odpowiadały inne specyficznie antyheretyckie wątki, podejmowane przez tego polemistę tak dobrze zorientowanego w przedmiocie dyskusji.

Afrykańczyk niewątpliwie odwołuje się do Ireneusza, którzy uważał za podstawową kwestię nie tylko ogólną zasadę, lecz również szczegółowe sformułowanie reguły wiary⁴⁰, którą „Kościoł... otrzymał od Apostołów i ich uczniów”⁴¹. Biskup Lyonu daje jednocześnie odpowiedź, gdzie należy szukać tradycji pochodzącej od apostołów, których zadaniem było jej wiernie przekazywanie (*tradere*). Z kolei obowiązkiem Kościoła jest strzeżenie i zachowanie zasad wiary (*custodire, conservare*)⁴².

We fragmencie *Preskrypcji przeciw heretykom* Tertulian podkreśla przede wszystkim fakt, że Jezus Chrystus założył jeden Kościół⁴³, mający tę samą naukę, przekazywaną przez tę samą tradycję. Pisarz łaciński podkreśla jednocześnie, że prawdy należy szukać właśnie w Kościele Chrystusowym⁴⁴, jako że nie ma dowodu, by Zbawiciel udzielił objawienia komuś spoza grona apostołowego. „Pan nasz Jezus Chrystus oznajmił [tajemnice swej osoby] zarówno publicznie, wobec całego ludu, jak i poufnie, wobec swych uczniów, spośród których dwu-

³⁹ Dla Ireneusza z Lyonu apostołowie przekazują swoje przesłanie następcom – biskupom. Por. *Adversus haereses* III,3,1.

⁴⁰ Na temat „reguły wiary” u Ireneusza por. A. Di Berardino, B. Studer, *Historia teologii*, s. 167–168.

⁴¹ Chodzi tu o „wiarę w jednego Boga Ojca Wszchemogącego, który stworzył niebo i ziemię, i wszystko co w nich jest; i w jednego Jezusa Chrystusa, Syna Bożego wcielonego dla naszego zbawienia; i w Ducha Świętego, który głosił przez proroków porządek zbawienia – ekonomię; i przyjście, i to zrodzenie z Dziewicy; i w cierpienie, i w powstanie z martwych, i w do nieba wstąpienie umiłowanego Chrystusa Jezusa, Pana naszego; i w przyjście jego z nieba w chwale Ojca dla «zjednoczenia w sobie jako w głowie wszystkiego» (Ef 1,10); oraz dla wskrzeszenia całej ludzkości, ażeby przed Chrystusem Jezusem, Panem naszym, i Bogiem, i Zbawicielem, i Królem według upodobania Ojca niewidzialnego «zginało się wszelkie kolano mieszkańców niebios, ziemi i podziemia, i aby wszelki język wyznawał [Go]» (Flp 2,10)”; *Adversus haereses* I,10,1.

⁴² Por. tamże III,2,2; 3,3; 4,1. Formuła wprowadzająca do wyznania wiary głosi: „Kościoł... rozszerzony na cały świat, aż po krańce ziemi, otrzymał od apostołów i ich uczniów wiarę”; tamże I,10,1. Biskup Lyonu z premedytacją używa tych czasowników, określając różne zadania apostołów i Kościoła, chociaż także ten ostatni otrzymuje i przekazuje. Por. tamże I,10,2; II,9,1.

⁴³ Wypowiedź Chrystusa z Mt 16,18–19 według Tertuliana bardziej dotyczyła samego Piotra niż jego następców w charakterze biskupów Rzymu. Por. *De praescriptione haereticorum* 23.

⁴⁴ Por. wyczerpujące studium E.F. Osborna, *Tertullian, first theologian of the West*, Cambridge 1997.

nastu najwybitniejszych skupił wokół siebie i przeznaczył ich na nauczycieli narodów⁴⁵. Tertulian opisuje dzieło krzewienia chrześcijaństwa:

Apostołowie, to jest „posłańcy” [...], zaczęli najpierw w Judei dawać świadectwo wierze w Jezusa Chrystusa, organizować społeczności kościelne, a następnie rozeszli się po całym ówczesnym świecie i rozpowszechniali tę samą naukę wiary między narodami. A dalej pozakładali w poszczególnych miastach również Kościoły, od których wszystkie inne przyjęły nasiona wiary oraz ziarna nauki i przejmują je aż po dzień dzisiejszy. W ten sposób powstały społeczności kościelne i w ten sposób wszystkie posiadają charakter apostołowski, bo są latoroślami społeczności założonych przez Apostołów [...] Jeden jest tylko Kościół, założony przez Apostołów, to jest Kościół pierwotny, z którego wszystkie inne biorą swój początek. Przez ten fakt, wszystkie Kościoły są również pierwotne, i apostołskie, bo wszystkie stanowią jeden tylko Kościół⁴⁶.

Do zasady wspólnego, apostołowskiego początku Kościołów Tertulian dołączył również „łączność wszystkich w pokoju, nazywanie się wzajemnie braćmi oraz przestrzeganie więzów gościnności. Tymi [...] prawami nie kieruje inna zasada, jak właśnie jedność tej samej nauki, przekazywanej przez tę samą tradycję⁴⁷. Pozbawieni pokoju byli ci wszyscy, którzy zostali wyłączeni ze wspólnoty Kościoła. W rozumieniu Tertuliana pokój polega nie tylko na wspólnocie kultu, ale na uczestnictwie w całym życiu kościelnym. Podobnie jak inni Ojcowie Kościoła, także autor afrykański traktował chrześcijan jako członków jednej rodziny Bożej i domowników Boga. Sama idea ma zresztą pochodzenie biblijne i opiera się głównie na Ef 2,19; Ga 6,10 i Oz 1,15. Wspólnota nauki stanowiła znak rozpoznawczy i jednoczący.

Jeśli bowiem Pan Chrystus Jezus zlecił nauczanie Apostołom, to rozumiała jest rzeczą, że nie wolno słuchać innych nauczycieli poza ustanowionymi przez Chrystusa. Jest to uzasadnione, bo z jednej strony nikt nie zna Ojca tylko Syn, oraz ten, komu Syn objawił (por. Mt 11,27), a z drugiej strony nie ma dowodu, by Syn udzielił objawienia komuś spoza grona apostołowskiego. Tylko Apostołów rozesłał celem głoszenia nauki objawionej. Czego zaś nauczali apostołowie, to znaczy, co im Chrystus objawił, nie można inaczej wykazać, jak tylko za pośrednictwem Kościołów, które sami Apostołowie pozakładali i w których sami nauczali bądź to żywym słowem, bądź też później przy pomocy listów. To jest również nasza preskrypcja. Jeśli taka

⁴⁵ *De praescriptione haereticorum* 20,1.

⁴⁶ Tamże 20,2–4.

⁴⁷ Tamże 20,4.

jest rzeczywistość, to nie ulega żadnej wątpliwości, że za prawdziwą należy uważać każdą naukę zgodną z nauczaniem Kościołów apostołskich, stanowiących macierz i źródło wiary, ponieważ zawiera się w tym nauczaniu to, co Kościoły otrzymały od Apostołów, Apostołowie od Chrystusa, a Chrystus od Boga. Ale i na odwrót, należy z góry potępić jako kłamstwo wszelką naukę niezgodną z prawdą wyznawaną przez Kościoły oraz głoszoną przez Apostołów, Chrystusa i Boga. Pozostaje więc wykazać, czy ta nasza nauka, której regułę przytoczyliśmy powyżej, rzeczywiście należy do tradycji apostołskiej, a następnie fakt, że wszystkie inne doktryny są wynikiem kłamstwa. Pozostajemy w ścisłej łączności z Kościołami apostołskimi, czego nie mogą dowieść heretycy – i to jest nasz istotny argument posiadanej prawdy⁴⁸.

Przykładem takiego postępowania jest postawa świętego Pawła, który „skonfrontował swoją [naukę], głoszoną z nimi [apostołami] jako autorami i uzgodnił z nimi swą regułę wiary. Pragnął, by jego własna wiara i nauka poparte były powagą poprzedników”⁴⁹.

Afrykańczyk nawiązuje często w swoich traktatach do samych początków istnienia Kościoła, próbując również w ten sposób wyjaśnić sytuację, w jakiej znaleźli się chrześcijanie w jego czasach⁵⁰. Często byli atakowani przez gnostyków twierdzących jakoby prawda objawiona była przeznaczona jedynie dla wybranej elity. Tym samym odmawiali Objawieniu powszechności. Tradycja według gnostyków to tajemny nurt, połączony często z ezoterycznym obrzędem wtajemniczenia, niedostępny dla ogółu. To właśnie przeciwko tego typu zagrożeniu była skierowana najbardziej zaangażowana część przeciwheretyckiej twórczości literackiej Tertuliana. „To, co odnajdujemy jako identyczne u wielu, nie wywodzi się z błędu, ale z tradycji”⁵¹.

Paradoksalnie jednak porzucił drogę apostołskiej prawdy i szedł na drogę błędu. Przyczyna tej ewolucji, która prowadziła go stopniowo do kręgów ludzi odrzucających Kościół instytucjonalny i niekryjących odrazy do „pospolitości katolickiego tłumu”, tkwiła w przeciwstawianiu „Kościoła Ducha” Kościołowi biskupów. To właśnie ci ostatni „wyrzucają nam stale nowość [...]: albo jako herezję [...], albo jako fałszywe proroctwo”⁵². Tertulian zaczął najwyraźniej upatrywać istoty chrześcijaństwa w proroczych stanach i niecodziennych fenomenach duchowych. „Mówiąc: «Kiedy Duch Święty przyjdzie, doprowadzi was do całej prawdy», [Pan] wystarczająco jasno ukazuje nam, że przyniesie nam

⁴⁸ Tamże 20,1–4.

⁴⁹ *Adversus Marcionem* IV,2,5.

⁵⁰ Przywołuje także inny przykład z biografii apostoła Pawła, który nie zachowywał „tradycji przodków, lecz tradycję chrześcijańską (*factus est non paternarum traditionum*)”. *De pudicitia* 1.

⁵¹ *De praescriptione haereticorum* 28,3.

⁵² *De ieiunio* 1,1–2.

takie nauczania, które będą oceniane jak nowości, jako coś nigdy wcześniej nie ogłoszonego⁵³. Pisarz łaciński traci w końcu wizję Kościoła katolickiego jako uprzywilejowanego miejsca działania Ducha Świętego. A ponieważ, podobnie jak natura, także przekonania nie znoszą próżni, wprowadza na miejsce apostołskości nieomylną „Parakleta” – Montanusa⁵⁴ i własnej osoby. Gwarancją pewności daje „nowe prorocтво”. Tak powstała recepta na utworzenia nowego Kościoła – już nie katolickiego, lecz raczej niezależnego Kościoła pojętego jako prywatna inicjatywa charyzmatyka, zadufanego w swoje rzekome objawienia i duchowe dary⁵⁵.

Z okresu montanistycznego pochodzi dziełko *O wieńcu*⁵⁶. Autor powraca do kwestii tradycji, ale pojętej jako przekaz ustny, któremu brak fundamentu biblijnego. Chodzi o sposób postępowania zgodny ze zwyczajem. Według tych norm powinno się kształtować, zdaniem Tertuliana, także określone postawy. „Na próżno szukałbyś nakazu odnośnie do tych lub podobnych zwyczajów w Pismach [natchnionych]. Ich sprawczynią (*autrix*) jest tradycja, zwyczaj je potwierdza, a wiara je zachowuje⁵⁷. Zwyczaj odrzucania pogańskich symboli zwycięstwa ma moc obowiązującego prawa. Tak więc niepisana tradycja jest chroniona dzięki praktyce związanej ze zwyczajem. W myśl prawa cywilnego zwyczaj zastępuje prawo, gdy to nie określa danej kwestii⁵⁸. W Kościele więc tradycja wypełnia luki pozostawione przez milczenie Biblii. Przywołuje w tym kontekście argument *praeiudicia* albo *exempla*, dzięki czemu ustala obowiązujący zwyczaj. Tertulian będzie się starać odpowiadać na zarzuty odnoszące się do praktyk montanistów, a wysuwane przez tych, których nazywa z irytacją „psychikami”. Większa część traktatów *De monogamia* i *De ieiunio* odnosi się do udowadniania, że oskarżenia o wprowadzanie nowości są nieuzasadnione. „Wytykają nam nowość – pisze w innym miejscu Tertulian – montanista, ale wystarczy odnieść się do autorytetu zwyczaju, który bierze swoją moc z najod-

⁵³ *De monogamia* 2–3.

⁵⁴ Por. M.C. Paczkowski, *Duch Święty – „Paraklet” w interpretacji wczesnochrześcijańskiej*, *Quaestiones selectae* 7 (1998), s. 65–67.

⁵⁵ Odrzucając władzę biskupów, Tertulian pisze w sposób arogancki do biskupa Rzymu w *De pudicitia* 21.

⁵⁶ Bezpośrednim powodem powstania tego dzieła było wydarzenie mające miejsce za czasów cesarza Septymiusza Sewera, gdy jeden z żołnierzy odmówił noszenia laurowego wieńca, ponieważ był chrześcijaninem. Pisarz łaciński broni chrześcijańskiego legionisty i ukazuje, że noszenie wieńców nie jest zgodne z wiarą w Chrystusa. Tylko On daje nagrodę zwycięstwa, a zdobienie głów wieńcami wywodzi się z pogaństwa i łączy się z kultem bożków. Odnośnie do tego epizodu por. *Militarisme*, w: F. Cabrol, H. Leclercq, H. Marrou (red.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. XI, Paryż 1924–1953, kol. 1123–1124.

⁵⁷ *De corona* 4.

⁵⁸ Znana zasada prawnicza głosi: *Consuetudo pro lege suscipitur cum deficit lex*.

leglejszej przeszłości”⁵⁹. Prawo, obejmujące normy zwyczajowe w okresie *vacatio legis*, ukazuje, że tradycja odwołująca się do apostołów została zastąpiona przez zasady, których zachowanie stało się konieczne ze względu na „zwyczaj”. Tak pojęta tradycja nie stanowi już dynamicznej siły apostołatu, co tak dobrze przedstawił Ireneusz z Lyonu, lecz ciężar i brzemień pradawnych praktyk. Tradycji jako dynamicznej sile przeciwstawiono tradycję stanowiącą hamulec jako „prawo zwyczajowe”. Pisma montanistyczne Tertuliana ukazują w całej pełni, że na miejsce ewangelicznej wolności weszła faryzejska surowość.

TRADYCJA A PISMO ŚWIĘTE

W epoce starożytnego chrześcijaństwa nie stawiano w ostrej formie kwestii stosunku Pisma Świętego do tradycji⁶⁰. We wczesnej egzegezie Pisma Świętego dominował wątek wiary i przepowiadania (kerygmat). Tajemnica Chrystusa – Zbawiciela sprawiała, że akceptowano w całej pełni treść Biblii. Ponadto postrzegano Kościół jako miejsce i sposób urzeczywistnienia się zbawczej woli Bożej. Tak więc Pismo Święte, tradycja i Kościół stanowią jedność. Ten potrójny układ w takim znaczeniu pojawia się u Ireneusza i Tertuliana. Ten ostatni jednak dokładniej definiuje Pismo Święte i tradycję⁶¹. Jednak już wcześniej apologetyci chrześcijańscy opisywali te ważne sfery. Według Justyna z Nablus, to apostołowie pośredniczyli w przekazie nauki swego Mistrza⁶², chociaż w podobnym świetle apologeta rozpatruje szerszą pojętą tradycję katechetyczną. Dla filozofa – męczennika ustna tradycja apostołska była normalną formą przekazu prawd wiary⁶³.

Tertulian w *Preskrypcji przeciw heretykom* wykazuje, że z prawnego punktu widzenia Kościół jest jedynym właścicielem Biblii i tylko on ma prawo jej właściwej interpretacji. Wszelkie wyjaśnianie Pisma na własną rękę poza Kościołem nie jest wiarygodne. Z tego względu kluczową sprawą stało się dla

⁵⁹ *De ieiunio* 1, por. także 3. „Wykazaliśmy w dokładny sposób, że jedyny związek małżeński (*monogamia*) nie jest praktyką ani nową ani obcą, lecz przeciwnie: starożytną i właściwą chrześcijaństwu”. *De monogamia* 2; por. również 4.

⁶⁰ Por. ogólne omówienie kwestii w: E. Flesseman–Van Leer, *Tradition and Scripture in the early Church*, Assen 1953; C.P. Hammond Bammel, *Tradition and exegesis in early Christian writers* (Variorum collected studies series), Aldershot 1995.

⁶¹ Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 39.

⁶² Por. 1 *Apologia* 49,5; 66,3.

⁶³ Por. tamże 6,2. Apologeta pisze ponadto: „Wśród nas można usłyszeć i pojąć to wszystko od tych, którzy nie znają właściwie Pisma [Świętego], od osób nie znających form wymowy, lecz mądrych i wiernych Duchowi... Chciejcie zrozumieć więc, że nie chodzi tu o rezultat mądrości ludzkiej, lecz o moc Bożą”; tamże 60,11. Justyn podkreśla najistotniejsze cechy tradycji: jej ustny przekaz, znaczenie wypływające z jej charakteru Bożego i nadprzyrodzonego działania.

Afrykańczyka udowodnienie czyją własnością jest Pismo Święte. Opierając się na zasadzie preskrypcji, Tertulian twierdzi, że prawdziwe korzystanie uprzywilejowanego narzędzia i źródła prawdy jest zastrzeżone dla Kościoła katolickiego. To właśnie on, w swojej hierarchicznej strukturze, pochodzi bezpośrednio od samego Chrystusa i od apostołów. Następnie Afrykańczyk skupia się w autorytecie biskupów, kierujących wspólnotami na mocy prawowitej sukcesji. Właśnie tego rodzaju sukcesja przemawia na korzyść Kościoła katolickiego, który może wykazać swoje starszeństwo w stosunku do heretyków (*praescriptio novitatis*). To upoważnia go do korzystania z Pisma Świętego, czego im właśnie czynić nie wolno. Zamierzeniem Tertuliana było przeciąć u samego źródła łączność między prawowiernymi chrześcijanami a heretykami. Autor *Preskrypcji* miał z pewnością świadomość, że błędnowiercy, a w pierwszym rzędzie gnostycy dzięki wyższemu poziomowi kultury intelektualnej, byli lepiej przygotowani do dyskusji i wyjaśniania Pisma Świętego. Chociaż to w Aleksandrii gnoza zapuściła najgłębsze korzenie i rozrosła się jak ogromne drzewo⁶⁴, jednak wszędzie Kościół musiał się zmagać z niebezpiecznymi doktrynami wyznawców odwołujących się do „prawdziwego poznania”. W pierwszym szeregu autorów zwalczających fałszywą gnozę znajdował się Ireneusz⁶⁵. Biskup Lyonu, oprócz sformułowania reguł egzegetyczno-teologicznych, do których nawiązuje Tertulian, daje konkretne przykłady metody odrzucania i zdyskredytowania założeń „fałszywej wiedzy”, a także stosuje często zabieg przedstawienia alternatywnej interpretacji tekstów biblijnych, którymi manipulowali adepci gnostyckich sekt⁶⁶.

Natomiast według zasad przywołanych przez Tertuliana Biblia należy do tych, który „ukazują się jako posiadacze i naśladowcy porządku oraz najczystszej i najszczerzej wiary chrześcijańskiej”⁶⁷. To warunek, aby posiadać „światło prawdy Pism Świętych, ich dokładne zrozumienie, właściwe poznanie i [...] wszelką chrześcijańską tradycję”⁶⁸. Właściwe rozumienie Pisma Świętego to wynik działania Ducha Świętego w Kościele, który w nim działa i go umacnia⁶⁹. Inna zasada wskazuje, że interpretacja biblijna Kościoła jest nie tylko

⁶⁴ Autorzy aleksandryjscy na czele z Orygenesem stworzyli bogaty, i co najważniejsze skuteczny, arsenał środków do walki z gnostykami.

⁶⁵ Ireneusz przedstawia gnostyków jako „złych tłumaczy tego, co zostało dobrze powiedziane”. Por. *Adversus haereses* I, Pr. 1.

⁶⁶ Por. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Studia Ephemeridis „Augustinianum” 23), Rzym 1985, s. 34.

⁶⁷ Ireneusz z Lyonu w nauce przekazywanej przez Pismo Święte odnajduje ciągłość oraz porządek i postępek. Ciągłość urzeczywistnia się w tym, że Bóg „przyzwyczajają” ludzkość do przyjęcia Chrystusa. Por. *Adversus haereses* IV,20,7; por. również IV,38,1–3.

⁶⁸ *De praescriptione haereticorum* 19.

⁶⁹ Por. tamże 28.

autentyczna, lecz również starsza niż refleksje proponowane przez heretyków⁷⁰. Jedną z ważnych zasad głosi: „To jest prawdziwsze, co pierwsze”⁷¹. Tak pojęta katolicka tradycja nigdy nie przeciwstawiała się wierze powiązanej z Pismem Świętym⁷². Afrykańczyk wysuwa przy tym argument, że jest rzeczą nieprawdopodobną, by Kościoły mogły popełnić jakiś błąd w przekazywaniu czystej, apostołskiej doktryny⁷³, jak zakładali gnostycy. „Tradycja apostołów odnośnie do reguły Boga – wyjaśnia Tertulian – nie stała się inna, lecz ta sama, którą przekazuje się dziś w Kościołach od ich pochodzących. A nie znajdziesz żadnego Kościoła apostołskiego, który w Stwórcy nie nauczałby chrześcijaństwa”⁷⁴.

Dla Afrykańczyka reguły hermeneutyczne odnoszą się wyłącznie do Chrystusa. „Jemu zostało zastrzeżone zadanie odkrycia rzeczy ukrytych, skierowania wątpliwości ku pewności, danie pełni temu, co zaledwie można było skosztować, wypełnienie prorocत्व i ukazanie dowodów”⁷⁵. Tertulian uważa, że „regula fidei” jest najważniejszym kryterium egzegezy. Stąd też nie mają żadnego usprawiedliwienia arbitralne dociekania innych zagadnień niż tych, które pojawiają się w świętych księgach.

Lepiej nie znać czegoś, niż miałyby się dojść do poznania tego, co niepożądane... Znasz to, co powinieneś. Pan powiedział: Twoja wiara cię ocaliła. Nie dokonała [tego] twoja biegłość w badaniu Pisma... Wobec wiary niech ustąpi wyrafinowane i zręczne badanie, a [własna] chwała niech zrobi miejsce zbawieniu... Osiągnięcie najwyższego stopnia mądrości polega na ignorowaniu tego wszystkiego, co może sprzeciwić się lub zaprzeczyć regule prawdy⁷⁶.

Dla Tertuliana *regula fidei* (lub *veritatis*) zawierała się w Piśmie Świętym, ponieważ apostołowie zapisywali później w listach swe ustne nauczanie⁷⁷. Z tego powodu Pismo Święte ma bezwzględny autorytet; wszystko, czego ono

⁷⁰ Por. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, s. 47 z odnośnikiem do *De praescriptione haereticorum* 20–21.

⁷¹ Por. *Adversus Marcionem* IV,5,1; *De praescriptione haereticorum* 31; 36.

⁷² „Id ab initio quod ab apostolis, pariter utique constabit id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum”; *Adversus Marcionem* IV,5; por. *De monogamia* 2.

⁷³ Sformułowana w sposób pełny reguła wyjaśniała kardynalne prawdy o Bogu Ojcu, Jezusie Chrystusie i Duchu Świętym. Por. *De praescriptione haereticorum* 13, *De virginibus velandis* 1, *Adversus Praxean* 26.

⁷⁴ *Adversus Marcionem* I,21,4.

⁷⁵ *De resurrectione* 2.

⁷⁶ *De praescriptione haereticorum* 14.

⁷⁷ *Regula fidei* została przekazana przez Chrystusa za pośrednictwem apostołów. Por. *Apologeticum* 47,10.

naucza, jest nieodzownie prawdziwe⁷⁸ i biada temu, kto przyjmuje doktryny, których w nim nie można odkryć⁷⁹. Tak właśnie postępują heretycy, którzy lekceważą „regulę wiary” i sprawiają, że Pismo Święte mówi to, co im się podoba⁸⁰. Ich zasadniczy błąd polega na odrzuceniu owego Bożego porządku w natchnionych pismach. Podejście nacechowane tradycją Kościoła pozwala na odkrycie Boga przez Jego dzieła⁸¹.

Przełom II i III wieku przyniósł rozróżnienie między Pismem Świętym a żywą tradycją Kościoła. Były to jakby dwa współrzędne tory apostołskiego świadectwa. Z czasem jednak zaczęto wyraźniej oceniać i przywiązywać coraz większą wagę do tradycji. Ten rozwój był w dużym stopniu ubocznym produktem ostrej walki między wspólnotami Kościoła a błędnowierzczymi sektami gnostyckimi. Członkowie tych grup nie tylko wykorzystywali do swych własnych celów Pismo Święte, ale dla poparcia swych spekulacji odwoływali się do rzekomej, tajemnej tradycji apostołskiej, do której jakoby mieli dostęp⁸².

Autor *De praescriptione haereticorum* bardzo chętnie rzucił się w wir również tej polemiki. W podjętej z Marcjonem dyskusji⁸³ Tertulian nie miał wątpliwości, że w harmonii Biblii i jej interpretacji znajdzie skuteczny środek do walki z tezami marcjońskimi. Niebezpieczny heretyk „rozdzielił to, co było na początku jednością”⁸⁴, a przede wszystkim burzył podstawy ciągłości Boskiego zamysłu zbawienia⁸⁵ i pomniejszał wartość Prawa danego w Starym Testamen-

⁷⁸ Por. *De carne Christi* 3; *Adversus Praxean* 29.

⁷⁹ Por. *Adversus Hermogenem* 22; *De carne Christi* 6.

⁸⁰ Por. *De pudicitia* 8; por. również *De praescriptione haereticorum* 12, *Adversus Praxean* 20. Wg Ireneusza z Lyonu heretycy gnostycy, który „dokonują spustoszenia Pisma Świętego, aby stworzyć własny system” (*Adversus haereses* I,10,1–2), zostają zbici z tropu przez „tego, kto posiada niezmienną regulę prawdy, otrzymaną przez [przyjęcie] chrztu, a który zna określenia, wyrażenia i obrazy Pisma Świętego oraz wyczuwa ich błuźniczą interpretację”; tamże I,9,4.

⁸¹ Wg opinii Ireneusza z Lyonu święte księgi winno czytać się w Kościele, aby „spożywać [ich] owoce”; *Adversus haereses* IV,32,1; 33,8.

⁸² To przekonanie gnostyków potwierdzają: Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* III,2,1; Klemens Aleksandryjski, *Stromata* VII,17,106–108; Epifaniusz z Salaminy, *Panarion adversus haereses* 33,7,9.

⁸³ Głównym źródłem poznania marcjonizmu jest traktat, który wyszedł spod pióra Afrykańczyka (*Adversus Marcionem*). Dzieło obejmuje w zasadzie wszystkie elementy, którymi Tertulian zajmował się już we wcześniejszych dziełach bądź których omawianie kontynuować będzie w pismach późniejszych. Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Casale Monferrato 1983 [dodruk], s. 516.

⁸⁴ *De praescriptione haereticorum* 30; por. również *Adversus Marcionem* I,19.

⁸⁵ Ireneusz z Lyonu mówi o postępie ludzkości, przygotowanym przez Boga przez kolejne przymierza. Por. *Adversus haereses* IV,9,3; 38,1.

cie⁸⁶. Tertulian bezbłędnie wyczuł ogromne niebezpieczeństwo tkwiące w doktrynie Marcjona i jego kontynuatorów, a polemika prowadzona za pomocą wszystkich dostępnych środków, była jak najbardziej uzasadniona⁸⁷. Odcinając się od tych błędnych przekonań, łaciński pisarz wykazuje, że należy patrzeć na dawne Prawo i Ewangelię według ciągłości progresywnego objawienia⁸⁸. Wcześniej biskup Lyonu Ireneusz odebrał błędnowiercom podstawy zniekształcania i przeinaczania prawd biblijnych⁸⁹, oddając tradycji apostołskiej jej właściwy sens⁹⁰. Afrykańczyk uważa, że przedmiotem tradycji sięgającej apostołów jest jedność obu Testamentów. W odróżnieniu od Ireneusza Tertulian nie waha się opisać dokładnie owo współbrzmienie Starego Zakonu i Ewangelii. Wierny swej wizji prawniczej także w polemice z Marcjonem przypomina o wyłącznym prawie katolików do Biblii. Wierni powinni o tym pamiętać i zamiast zwracać się do nauczycieli fałszu, powinni szukać odpowiedzi na trudne pytania w obrębie własnej wspólnoty. Nauczania Zbawiciela w przypowieściach wskazuje taką drogę:

Owa staruszka szukała [zgubionej] drachmy we wnętrzu swego domu; mąż pukał do drzwi sąsiada; sędzia, nagabywany przez kobietę owszem mógł być surowy, ale nie był wrogiem. Nikt nie może być zbudowany przez tego, kto potrafi tylko niszczyć, ani żaden [człowiek] nie będzie oświecony przez pogrążonego w ciemnościach. Szukajmy więc w naszym domu, między sobą, wśród rzeczy stanowiących naszą własność (*quaeramus ergo in nostro et a nostris et de nostro*)⁹¹.

W Afryce łacińskiej, jak widać, atak gnostyków na depozyt wiary wymagał jedynie doprecyzowania jasnych kryteriów, które pozwolą należycie ocenić

⁸⁶ W opinii Ireneusza z Lyonu Marcjon nie tylko odrzucał cały Stary Testament, lecz również „przekonywał swoich uczniów, że jest bardziej prawdomówny od apostołów, którzy przekazali Ewangelię” (*Adversus haereses* III,3,1). Sądził bowiem, że „Apostołowie domieszali do słów Zbawiciela przepisy Prawa. I nie tylko apostołowie, lecz także sam Pan Jezus mówił raz głosem Demiurga... a czasem [przez osobę] Najwyższego... To jednak jest bezwstydnym bluźnierstwem wobec Stwórcy”; tamże III,2,1. Por. R. Grant McQueen (wyd.), *Irenaeus of Lyon. Against Heresies* (The Early Church Fathers), Londyn 1997.

⁸⁷ Na temat typowej polemiki z tezami Marcjona porównaj przede wszystkim M. Rist, *Pseudepigraphic refutations of Marcionism*, *The Journal of Religion* 22 (1942), s. 39–62.

⁸⁸ Por. *Adversus Marcionem* IV,1,4. Por. również C. Moreschini, *Opere scelte di Tertuliano*, Turyn 1974, s. 460 przypis 1.

⁸⁹ Ireneusz z Lyonu wskazał na to, że Marcjon „przekonywał swoich uczniów, iż jest bardziej prawdomówny od apostołów, którzy przekazali Ewangelię”; *Adversus haereses* III,3,1.

⁹⁰ Na ten temat por. A. Benoit, *Irénee et l'hérésie. Les conceptions hérésiologiques de l'évêque de Lyon*, *Augustinianum* 20 (1980), s. 55–67.

⁹¹ *De praescriptione haereticorum* 12.

proponowane spekulacje i odróżnić prawdę od fałszu. Chrześcijański umysł powinien dążyć do znalezienia Chrystusa, który jest „rdzeniem” Pisma Świętego⁹². To właśnie On „ustanowił jedną pewną naukę, w którą narody powinny bezwzględnie wierzyć. Dlatego też powinny jej szukać, aby skoro ją znajdą, uwierzyły”⁹³. Zachowywanie zasad wiary oznacza dla Tertuliana odrzucenie niewłaściwych interpretacji Biblii, które są wynikiem rozumowania heretyków. Dotyczy to zarówno tłumaczenia dosłownego o zabarwieniu żydowsko-marcjonistycznym⁹⁴, jak i fantastycznych alegorii gnostyków. „Słowa Pisma Świętego wcale nie są tak dwuznaczne i tak niewyraźne w swej treści, aby interpretować tylko [owe] słowa, nie wnikając w ich treść”⁹⁵. Tylko dzięki wierze należy się do Chrystusa jako Jego „krewni” i tworzy się wspólnotę Kościoła⁹⁶. „Masz obowiązek uwierzyć i o nic więcej się nie starać, jak tylko strzec tego, w co uwierzyłeś... Nie potrzebujesz szukać nowej nauki. Bo przecież już znalazłeś i już uwierzyłeś to, co ci przekazał Chrystus. [On] nie poleca ci poszukiwania niczego innego nad to, czego sam nauczał”⁹⁷.

Tertulian opierał się w swoich wywodach na tym, co w dyskusji z herezykami dawało pewną taktyczną przewagę. Sens Pisma Świętego, sakramentów Kościoła i świadectwo męczeństwa wykluczały celowość wszelkiej polemicznej dyskusji. „Weźmy pod uwagę, co [Kościół apostołowski] otrzymał, czego nauczał... On łączy Prawo i proroków z Ewangelią i pismami apostołów: jego wiara, którą poświadcza wodą, odziewa; żywi Eucharystią⁹⁸, zachęca do męczeństwa i nie dopuszcza sprzeciwu wobec tej nauki”⁹⁹. Taka jest również droga do poprawnej egzegezy Pisma Świętego. Podobnie jak Ireneusz, Tertulian jest

⁹² Por. *Scorpiace* XII,1. Podobne wątki porusza *De resurrectione* 3. Ta metafora zafascynowała B. De Margerie, który jednak przecenia jej wartość i znaczenie. Por. tenże, *Introduzione alla storia dell'esegesi. 2: Padri Latini*, Rzym 1983, s. 46–47.

⁹³ *De praescriptione haereticorum* 9.

⁹⁴ Traktat *Adversus Iudaeos* powtarza wiele argumentów z polemiki antymarcjońskiej i dzieła *Adversus Marcionem*.

⁹⁵ *De praescriptione haereticorum* 9.

⁹⁶ Por. *De carne Christi* 7.

⁹⁷ *De praescriptione haereticorum* 9.

⁹⁸ Pierwszym kompletnym dziełem o strukturze Kościoła jest *Tradycja Apostolska* Hipolita Rzymskiego. Wg Hipolita w strukturze i porządku Kościoła najważniejszym elementem jest tradycja. Przypomnienie form i spisanie tradycyjnych rytów oraz praktyk Kościoła ma na celu odrzucenie wszelkich herezyckich „nowinek”. Na początku swego dzieła mówi: „Przejdźmy... do sedna tradycji godnej Kościołów, aby ci, którzy zostali dobrze pouczeni, zachowali tradycję przekazaną aż do dziś [...], poznając [ją] niech się umocnią”. *Traditio apostolica* prol. 1. Por. B. Botte (wyd. i tłum.), *Hippolyte de Rome. La tradition apostolique*, t. 1–2 (SC 11–11 bis), Paryż 1946. Na temat struktury tego dzieła por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Casale Monferrato 1983, s. 442–448.

⁹⁹ *De praescriptione haereticorum* 36,13; por. także tamże 12.

przekonany, że Pismo Święte jest zgodne we wszystkich swych częściach i że jego znaczenie winno być jasne, jeśli się je czyta jako całość¹⁰⁰. Kościół posiada nieodzowny klucz do Pisma Świętego, bowiem zachował świadectwo apostołów w jego oryginalnej postaci. Dla Afrykańczyka porządek oparty na kategoriach jurydycznych to istotna część teologii. Jego osobista historia ukazuje jednak, że sytuacja Kościoła była wówczas nie mniej zaburzona przez wewnętrzne konflikty niż w innych okresach historii. Montaniści stali się jego przystanią i Tertulian związał się na trwałe z „nowym prorocstwem” tej sekty¹⁰¹. Głosili oni rygorystyczny moralny i życie pełne umartwień¹⁰², co zafascynowało i przekonało Afrykańczyka, niepotrafiącego rozwiązać konfliktów własnego sumienia. Jednakże jego zapał do walki z błędem pozostał niewzruszony i nie wydawał się osłabiony na skutek odejścia od Kościoła katolickiego.

ROZWÓJ POJMOWANIA TRADYCJI

W czasach Tertuliana tradycja ustna była ciągle żywa, o czym świadczy nastawienie Klemensa Aleksandryjskiego, który redagując *Kobierce*, starał się ją ustalić i przekazać w formie pisemnej¹⁰³. W przeciwieństwie do łacińskiego autora dla Klemensa ważną rolę odgrywały tajemne przekazy, charakterystyczne dla religii misteryjnych i apokaliptyki żydowskiej¹⁰⁴. Aleksandryjski autor był jednak w pierwszym rzędzie przesiąknięty kategoriami gnozy chrześcijańskiej. Jest jednak znamienne, że uważa Kościół za ojczyznę „gnostyka” – doskonałego chrześcijanina¹⁰⁵. Klemens, dzięki swej wizji wznoszący się ponad poziom swej epoki, proponuje stworzenie „jedności [...] umysłu, sumienia i Objawienia”¹⁰⁶.

W świetle objawionych prawd „wiarygodna jest tylko taka gnoza, która byłaby naukowym udowodnieniem przesłanek przekazanych przez prawdziwą filozofię”¹⁰⁷. Tradycja prawdziwej gnozy chrześcijańskiej to pogłębienie po-

¹⁰⁰ Por. np. *De praescriptione haereticorum* 9; 10; *De resurrectione carnis* 21; *Adversus Praxean* 26.

¹⁰¹ *Adversus Praxean* stanowi swego rodzaju „akt oskarżenia” jednego z przeciwników ruchu montanistycznego – Prakseasa. On to właśnie, zdaniem Afrykańczyka, ponosi odpowiedzialność za potępienie Montanusa i jego uczniów przez biskupa Rzymu.

¹⁰² Montaniści praktykowali posty i wstrzemięźliwość, aż do zakazu powtórnego związku małżeńskiego po śmierci współmałżonka.

¹⁰³ U Klemensa z Aleksandrii kwestia tradycji zajmuje ważne miejsce. Por. J. Daniélou, *La tradition selon Clément d'Alexandrie*, Augustinianum 12 (1972), s. 5–18.

¹⁰⁴ Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975, s. 182.

¹⁰⁵ Por. F. Drączkowski, *Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996, s. 175.

¹⁰⁶ Por. P. Grech, *Ermeneutica*, w: P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (wyd.), *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, Milano 1988², s. 468.

¹⁰⁷ *Stromata* II,10,48.

wszechnej wiary. To właśnie reguła wiary oddziela prawdziwego wierzącego od heretyka i ma za zadanie raczej określać, nie będąc sama określona przez Kościół¹⁰⁸. Klemens przemilcza podstawowe zasady wiary, lecz niewątpliwie zakłada ich znajomość przez czytelników¹⁰⁹.

Klemens poświęca sporo uwagi formie przekazywania tradycji. Nie można jej powierzać wszystkim bez wyjątku, lecz tylko osobom odpowiednim, podobnie jak Chrystus wybrał do tego celu apostołów¹¹⁰. Chodzi więc znowu o sukcesję apostołską, a ściślej o nauczycieli, którzy „strzegą prawdziwego przekazu błogosławionej nauki, bezpośrednio od świętych apostołów: Piotra, Jakuba, Jana i Pawła”¹¹¹. Tradycja jest więc „depozytem, który ma być Bogu zwrócony” jako „znajomość i gorliwa uprawa zbożnego przekazu zgodnego z nauką Pana i za pośrednictwem Jego apostołów podaną”¹¹². Widać tu wyraźnie różnice pomiędzy Ireneuszowym i Tertulianowym ujęciem problematyki.

W swojej wieloaspektowości tradycja staje się dla autora *Kobierców* jedną z głównych kategorii jego systemu. Klemens jawi się więc jako „człowiek tradycji”¹¹³, choć ujętej i rozumianej w sposób nader specyficzny.

Inaczej problematyka tradycji wygląda u Orygenesesa, który starał się raczej nadać spójność swemu szerokiemu systemowi filozoficzno-teologicznemu niż być echem swych poprzedników. Adamancjusz, jak wiadomo, zwalczał intelektualny i egzegetyczny monopol gnostyków w Aleksandrii – metropolii Egiptu. Nie unika jednak przywoływania idei tradycji w sensie judaistycznym, czyli prawd przekazanych w oddzielny sposób, a wyłączonych z Pisma Świętego¹¹⁴. Znamienne jest jednak to, że doktor aleksandryjski nadaje tradycji raczej wydzwięk klasyczny¹¹⁵. Podobnie jak Tertulian, był świadomy tego, że Kościół zachowywał i praktykował rzeczy, do których nie można było znaleźć bezpośrednich odnośników w Biblii. Tradycja jest więc oficjalnym przekazem

¹⁰⁸ Por. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Londyn 1952, s. 314.

¹⁰⁹ Jedyna wzmianka *Stromata* VII,15,90, gdzie Klemens wspomina o wyznaniu wiary podczas obrzędów chrzcielnych.

¹¹⁰ Por. *Stromata* VII,7,61.

¹¹¹ Tamże I,1,11. Identyczna lista imion apostołów znajduje się w dz. cyt. VI,8,68.

¹¹² Tamże VI,15,124.

¹¹³ Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, s. 188.

¹¹⁴ Orygenes twierdzi, że przywódcy narodu żydowskiego znali tajemną tradycję dotyczącą „mocy i stopnia tajemnic niebiańskich” (*In Mattheum* XVII,2). Ponadto Żydzi „głosili wiele rzeczy według przekazów tajemnych i ukrytych, jakby widzieli coś więcej od spraw znanych i rozpowszechnionych”; *In Joannem* XIX,15,92.

¹¹⁵ Problematykę tradycji w ujęciu Orygenesesa przedstawił R.P.C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition*, Nowy Jork 1956.

podstawowych prawd wiary związanych z nią praktyk Kościoła¹¹⁶. Podstawowe znaczenie ma w tym przypadku wprowadzenie do *De principiis*:

Wielu wyznawców wiary Chrystusowej różni się między sobą nie tylko w poglądach na temat spraw drobnych, lecz również w zakresie problemów ważnych i zasadniczych..., dlatego też uważam za konieczne najpierw przedstawić pewną zasadę i określoną regułę dotyczącą tej kwestii, a dopiero potem zastanowić się nad pozostałymi problemami¹¹⁷.

Według Orygenesusa wyłania się potrzeba jasnego określenia „reguły wiary” albo „kanonu”¹¹⁸. Nie chodzi tu o zbiór tajemnych prawd, jak zakładali gnostycy, lecz ogół artykułów wiary przyjmowanych przez zwykłych chrześcijan¹¹⁹ i ich treść¹²⁰. W jego koncepcji tradycja była równoznaczna z kerygmatem przekazanym przez apostołów¹²¹.

Chociaż wielu jest takich, którzy sądzą, że rozumieją nauki Chrystusa, i niektórzy z nich różnią się w poglądach od swych poprzedników, to ponieważ nauka kościelna ma być zachowana w tej postaci, w jakiej została przekazana przez apostołów kolejnym pokoleniom i trwa do chwili obecnej w Kościołach, powinniśmy przecież wierzyć tylko w tę prawdę, która pod żadnym względem nie różni się od tradycji kościelnej i apostołskiej¹²².

Istnieją określone stopnie tej tradycji kościelnej (*species*)¹²³. Wymaga ona jednak pogłębienia, chociaż na początku wydaje się niezbędnym minimum. Dla Orygenesusa chociaż treść tradycji zgadzała się z natchnionymi księgami kanonu, była ona jednak formalnie niezależna od Biblii i faktycznie zawierała zasady biblijnej interpretacji¹²⁴. Doktor aleksandryjski był przy tym głęboko przekona-

¹¹⁶ W wykładzie „reguły wiary” w *De principiis* I,5 Orygenes omawia całościowo artykuły wiary przyjmowane przez zwykłych chrześcijan (por. *Comm. in Johannem* XIII,16,98) i wyjaśnia ich treść (por. *Comm. in I Corinthios* [fragm.]). W jego koncepcji tradycja była równoznaczna z kerygmatem przekazanym przez apostołów (por. *De principiis* III,1,1). Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 43.

¹¹⁷ *De principiis*, praef. 2. Por. S. Kalinkowski (tłum.), W. Stanula, W. Myszor (oprac.), *Orygenes. O zasadach* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 23), Warszawa 1979.

¹¹⁸ *De principiis*, praef. 2.

¹¹⁹ Por. *In Joannem* XIII,16,98. Por. S. Kalinkowski (tłum.), W. Stanula, W. Myszor (oprac.), *Orygenes. Komentarz do Ewangelii św. Jana* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 28), Warszawa 1981.

¹²⁰ Por. *In I Corinthios* (fragm.).

¹²¹ *De principiis* III,1,1. Por. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 43.

¹²² Por. *In Joannem* XIII,16,98.

¹²³ Por. *In Mattheum* (commentariorum series) 29; 46.

¹²⁴ *De principiis* IV,2,2.

ny o konieczności zastosowania metody egzegetycznej, która respektuje boski charakter ksiąg biblijnych.

Tym wszystkim, którzy wierzą, że Pismo Święte nie zostało ułożone ludzkimi słowami, lecz zostało napisane pod natchnieniem Ducha Świętego oraz że z woli Ojca zostało nam przekazane i powierzone przez Jego Jednorodzonego Syna, Jezusa Chrystusa, spróbuję... wskazać, jaką drogę do zrozumienia Pisma uważam za odpowiednią, dla tych, którzy zachowują przekazaną w dziedzictwie przez apostołów swoim następcom, nauczycielom Kościoła niebieskiego, regułę i naukę, którą dał im Jezus Chrystus¹²⁵.

W zamyśle egzegety aleksandryjskiego taka właśnie jest droga do pełni egzegezy chrześcijańskiej, apostoelskiej i eklezyjalnej obu Testamentów. Chodzi w gruncie rzeczy o kompleksowe zasady duchowego spojrzenia na Biblię. Biblijności tego jednego z największych egzegetów Kościoła zawsze towarzyszyła żywa tradycja Kościoła, która dostarczała mu argumentów teologiczno-duchowych.

W pasterskiej działalności Cypriana z Kartaginy, duchowego ucznia Tertuliana, doniosłe miejsce zajmuje kwestia czystości wiary. Z tego względu nie ma on wątpliwości, że

Wobec powstających herezji jakąż zatwardziałością i zarozumiałością jest przenoszenie tradycji ludzkiej ponad rozporządzenia Boskie, bez zwracania uwagi na to, że wszelkie przekraczanie przykazania Boskiego przez ludzką tradycję oburza i gniewa Boga wołającego przez proroka Izajasza: „Lud ten czci mię wargami, ale serce jego dalekie jest ode mnie. Próżno mię chwala, skoro nauczają przykazań i nauk ludzkich” (Iz 29,13). Potępia to również i gani Pan w Ewangelii, gdy mówi: „Porzucacie przykazania Boskie, a w ich miejsce wprowadzacie wasze tradycje” (Mk 7,13). Pamiętając zaś o tym przykazaniu błogosławiony Paweł sam również napomina i poleca: „Jeśli ktoś inaczej naucza i nie trzyma się zdrowych słów Pana naszego, Jezusa Chrystusa, oraz Jego nauki, uniesiony pychą i niewiedzą, takiego unikaj” (1 Tm 6,3–4)¹²⁶.

Biskup Kartaginy podkreśla ponadto znaczenie „wspaniałej i nader prawomocnej tradycji..., stanowiącej naprawdę miarodajny dla nas autorytet”. Niestosowanie się do tradycji Kościoła w sprawie chrztu to „zasłepienie umysłu” i „przewrotność, gdy [ktoś] nie chce uświadomić sobie jedności wiary biorącej

¹²⁵ Tamże IV,2,2.

¹²⁶ *Epistula* LXXIV,3. Por. M. Simonetti, C. Moreschini (wyd.), *Sancti Cypriani episcopi opera*, pars II (CCL 3 A), Turnhout 1976.

początek od Boga Ojca i z tradycji Chrystusa, Pana naszego¹²⁷. Cyprian jako światły pasterz dostrzegał potrzeby całej owczarni¹²⁸, która powinna trwać w jedności wiary.

Tertulian podejmuje drogę, którą obrał i przebył oprócz Ireneusza z Lyonu także tajemniczy Hipolit. To właśnie ta postać w powszechnej opinii łączy się nierozzerwalnie z zagadnieniem tradycji¹²⁹. Według Hipolita z apostołskości wypływa poprawne nauczanie, dzięki któremu wierzący mogą przyjmować tradycję i mocno się z nią wiązać. Gdy po jej przedstawieniu w pełni ją rozumieją, wówczas przyłgną do niej. A więc jej przedstawianie jest całkowicie konieczne z powodu niebezpieczeństw, jakie pojawiły się na skutek błędu i niewiedzy. Duch Święty jednak wiernie udziela pełni łaski posiadającym i wyznającym prawdziwą wiarę, aby jako ci, którzy kierują Kościołem, mogli wiedzieć, jak powinni nauczać i zachowywać w całości nienaruszoną tradycję. W takim duchu autor redaguje epilog swojej *Tradycji apostołskiej*: „Radzę tym wszystkim, którzy są roztropni, aby to zachowali. Jeśli bowiem wszyscy będą posłuszni tradycji apostołskiej i ją zachowają, żaden heretyk nie wprowadzi ich w błąd¹³⁰. Kontrowersje z papieżem Kalikstem sprawiły jednak, że Hipolit położył akcent na aspekt duchowy, definiując Kościół jako „wspólnotę świętych żyjących według sprawiedliwości¹³¹. Spory nie powodują jednak z jego strony kontestacji wielu podstawowych kwestii¹³².

Wraz z Orygenesem Hipolit wyznacza przejście z okresu, w którym tradycja ustna była niezbędna w nauczaniu chrześcijańskim do epoki, która na pierwszym miejscu stawiała natchnione księgi. Można to dostrzec nieco później, gdy w 268 roku przy potępieniu Pawła z Samosaty, biskupi zebrani na Synodzie antiocheńskim, mają do niego pretensje o to, że występuje przeciw zmarłym interpretatorom Pisma Świętego, a wprowadza w ich miejsce swe poglądy i nowe zwyczaje¹³³. Biskup Samosaty lekceważył tradycję, sympatyzował z nowinkarstwem. Euzebiusz z Cezarei w związku z tym epizodem jasno określa, że tradycja zawiera prawdę obiektywną, która mocno przeciwstawia

¹²⁷ *Epistula* LXXIV,4.

¹²⁸ Cyprian uważał, że radością pasterza jest chwała jego owczarni; por. *Epistula* XIII,1.

¹²⁹ Jego *Tradycja Apostołska* jest pierwszym kompletnym dziełem o strukturze Kościoła, opisującym jego katechumenat, sakramenty, hierarchię i wiele innych zagadnień. Na temat struktury tego dzieła por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, s. 442–448.

¹³⁰ *Traditio apostolica* III,38.

¹³¹ In *Danielem* I,17. Por. G. Bardy, M. Lefevre (wyd. i tłum.), *Hippolyte de Rome. Commentaire sur Daniel* (SC 14), Paryż 1947.

¹³² M.in. możliwości odpuszczania wszystkich grzechów przez biskupów, „na mocy władzy, której udzieliłeś [Boże,] apostołom” *Traditio apostolica* I,3.

¹³³ Por. *Historia ecclesiastica* VII,30.

się zmienności ludzkiej opinii. Podkreśla przy tym, że pierwsi nauczyciele byli zatroskani o przechowywanie głoszonej prawdy¹³⁴.

Ojcowie Kościoła zachowali perspektywy nakreślone przez Ireneusz, Tertuliana i Hipolita. Jednak kolejne pokolenia chrześcijan wykazywały mniejsze wyczulenie na kwestię apostołowości, stąd odwoływanie się do apostołów stawało się coraz rzadsze. Począwszy od św. Atanazego z Aleksandrii, odwoływano się do „tradycji Ojców”, czyli przekazu świętych i prawowiernych biskupów. Argumentacja ogranicza się do udokumentowania, że nie nauczali oni nic innego niż to, co przekazali im poprzednicy. Fundamentem tradycji apostołowskiej pozostaje już na dobre sukcesja w swojej historycznej ciągłości.

IV wiek znamionuje wielki wysiłek Kościoła, którego owocem jest symbol nicejsko-konstantynopolitański. Staje się on kręgosłupem całej doktryny Kościoła, wyrazem i nosicielem tradycji. W polemikach ariańskich chodziło o słowo „współistotny” (*homousios*) wprowadzone do *Symbolu wiary* na soborze w Nicei. Ariusz i jego zwolennicy mieli w rękę poważny argument, dowodząc, że tego słowa nie ma w Piśmie Świętym. Atanazy i zwolennicy współistotności odwoływali się z kolei do prastarej tradycji Kościoła. Warto dodać, że w tych polemikach równocześnie wzrasta zarówno autorytet tekstów natchnionych, jak i argumentów z tradycji. Można to obserwować w *Katechezach* św. Cyryla Jerozolimskiego, u Ojców Kapadockich i Jana Chryzostoma.

W okresie ponicejskim panowało jednak przekonanie, że wszystko, co dotyczy prawd Bożych, osoby Chrystusa Pana i tajemnicy zbawienia, zawarte jest w Piśmie Świętym¹³⁵. Nie było więc najmniejszej trudności z odwoływaniem się do przeświadczenia, że Biblia jest wystarczającym źródłem objawiania, chociaż istnieją niespisane tradycje apostołskie. W większości chodziło jednak o fakty dotyczące liturgii, dyscypliny kościelnej lub obyczajów¹³⁶. Prawdy objawione w różny sposób znajdują się na kartach natchnionych ksiąg, lecz aby w nie wierzyć, trzeba posiłkować się czymś, co pochodzi spoza nich i jest kryterium ich interpretacji. Określenie stosunku tradycji i Pisma Świętego z okresu starożytnego chrześcijaństwa przechodzi na epokę scholastyczną, chociaż autorzy średniowieczni na ten temat mówią niewiele lub raczej rzadko używają określenia „tradycja”. W ich ujęciu fundament tradycji stał się tak mocny i zrozumiały, że nie wymagał komentarza i szczegółowszej analizy.

¹³⁴ Por. tamże V,28.

¹³⁵ Por. P. Lengsfeld, *Überlieferung, Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 3), Paderborn 1960, s. 120–121.

¹³⁶ Por. szeroką panoramę wg H. Campenhausen, *Tradition and life in the Church. Essays and lectures in Church history*, Londyn 1968.

* * *

Cechy i znaczenie tradycji zostały uściślone w kontekście polemik w drugiej połowie II wieku. W literaturze chrześcijańskiej nie ma się jednak do czynienia z rewolucją, lecz ze znaczącymi zwrotami¹³⁷. Od epoki poapostołskiej przez Ireneusza, Tertuliana, Aleksandryjczyków i Hipolita pojęcie tradycji nie uległo radykalnej modyfikacji. Utożsamiano ją zawsze z nauczaniem apostołskim, które kolejne pokolenia wierzących sobie przekazywały. W ten sposób tradycja apostołska dotarła niezmienną do obecnego czasu. Taką opinię wyrażali wszyscy pisarze starożytnego Kościoła niezależnie od miejsca pochodzenia i działalności. Ponadto wyrażali przekonanie, że prawda zawiera się w Chrystusie, którego poznaje się za pośrednictwem Biblii i tradycji Kościoła. Wizytówką każdej wspólnoty chrześcijańskiej było *Wyznanie wiary*. W formułowaniu *Credo* chodziło o wyłowienie z bogactwa objawionej prawdy tego, co najważniejsze, co musi znać każdy wierny, nawet ten, który nie ma dostępu do Pisma Świętego, oraz o podanie jasno prawd, które umożliwiają bezpieczne czytanie Biblii. *Credo* chrzcielne było często wskazywane jako źródło reguły wiary. W ten sposób zostaje obroniona doniosłość i powszechność tradycji apostołskiej. Tradycja nabierała jeszcze większego znaczenia w kontekście „starożytności”, będącej gwarancją prawdziwości głoszonych nauk. Stworzenie szerokich podstaw teologii tradycji, pozwoliło ukazać jej dogmatyczne znaczenie jako przeznaczonego Objawienia. Z kolei łączenie przekazu prawdy objawionej z Urzędem Nauczycielskim dało zasadniczą możliwość interpretacji urzędu biskupów. Chrześcijaństwo nie mogło być inaczej postrzegane jak tylko jako pełnia prawdy i odwieczne przesłanie.

LA TRADIZIONE APOSTOLICA SECONDO TERTULLIANO

RIASSUNTO

La nozione di tradizione occupa nell'opera polemica di Tertulliano un posto di primo ordine. È vero che l'Africano presenta delle somiglianze con gli autori precedenti, soprattutto con Ireneo di Lione. Bisogna osservare però che Tertulliano riprende gli argomenti dei predecessori in una prospettiva nuova ed originale. Nella sua argomentazione l'autore latino si serve della norma giuridica chiamata *praescriptio*. Fedele a questa sua prospettiva, egli si accontenta di rivendicare alla Chiesa il possesso delle Scritture come un diritto indubitabile e di negare agli eretici qualsiasi autorità sugli scritti ispirati, che essi falsificano e alterano. Per Tertulliano la tradizione è sempre la dottrina apostolica

¹³⁷ Twierdzenie to ma zastosowanie przede wszystkim do Ireneusza z Lyonu, por. B. Reynders, *Paradosis. Le progrès de l'idée de Tradition chez saint Irénée*, Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale 5 (1933), s. 188; H. Holstein, *La tradition des Apôtres chez saint Irénée*, Recherches de science religieuse 36 (1949), s. 238. Opinia ta była co prawda weryfikowana, lecz w ogólnych zarysach pozostaje aktualna.

in quanto è stata trasmessa dalle generazioni successive e giunge così fino alla presente generazione. Alla tradizione l'Africano attribuisce forza di legge e estende al campo religioso la forza obbligatoria che il diritto riconosce alla consuetudine. In seguito i Padri della Chiesa conserveranno le prospettive di Tertulliano. Tuttavia, col passare del tempo, il riferimento agli apostoli si fa più raro e la „tradizione dei padri”, cioè dei precedenti e venerabili vescovi, sostituisce il principio di riferirsi all'apostolicità di una determinata Chiesa. Nel corso dei secoli la concezione fondamentale della tradizione non ha subito alcuna modificazione essenziale e rimane la stessa. In sostanza, essa si identifica con il messaggio cristiano che viene dagli apostoli mediante la catena ininterrotta dei „padri nella fede”.