

MATEUSZ WENDLAND
Warszawa, UKSW

OSIEM SZAT ARCYKAPŁANA ŻYDOWSKIEGO I UBIÓR KAPŁANÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH W PISMACH HRABANA MAURA I WALAHFRIDA STRABO

Niniejsze studium podejmuje zagadnienie średniowiecznych interpretacji stroju liturgicznego kapłanów chrześcijańskich w aspekcie jego relacji do szat ceremonialnych żydowskiego arcykapłana. Jakkolwiek czas obszedł się dość surowo z ową koncepcją¹, to daje ona pewien wgląd w świadomość chrześcijaństwa doby IX w. po Chr. oraz specyficzną ideologię przyświecającą ówczesnej myśli liturgicznej.

Próby łączenia symboliki szat starotestamentalnych ze strojem liturgicznym kapłanów chrześcijańskich pojawiały się już w IV–V w. po Chr. Jednakże dopiero Hraban Maur (780–856) — karoliński teolog — jednoznacznie sformułował pogląd, iż osiem szat arcykapłana żydowskiego odpowiada strukturze ubioru kapłanów chrześcijańskich. Wobec powyższego, analiza tego zagadnienia zostanie dokonana przede wszystkim w oparciu o jego pisma, jak również teksty jego ucznia, Walahfrida Strabo (808–849). Ważny punkt odniesienia będą też stanowić interpretacje autorów wcześniejszych, które pozwolą zarysować niezbędne tło dla podjętego problemu badawczego².

Jednym z pierwszych nowożytnych teoretyków, który zajął się naukową analizą średniowiecznej koncepcji „ośmiu szat”, był W.B. Marriott. Przyczyn zaistnienia tego poglądu upatrywał w zaniku ciągłości historyczno-kulturowej pomiędzy chrześcijaństwem starożytnym, rozwijającym się w środowisku rzymskiej *eikumene*, a epoką karolińską. Według niego średniowieczni uczeni, dostrzegając uderzające podobieństwa między strojami liturgicznymi używanymi w odległych od siebie rejonach świata chrześcijańskiego, a jednocześnie nie mając wiedzy o ich rzeczywistej gene-

¹ Być może właśnie dlatego klasyczne dzieło dotyczące historii liturgii, autorstwa J. BRAUNA, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient*, Freiburg 1907, wspomina o motywie „ośmiu szat” zaledwie raz (i to zupełnie na marginesie, s. 554), zaś w ważnej pracy H. NORRISA, *Church Vestments, Their Origin and Development*, New York 1950, brakuje w ogóle odniesień do tego wątku.

² Zasadniczym punktem odniesienia dla niniejszego studium będzie korpus tekstów źródłowych (w zdecydowanej większości w językach oryginalnych) zamieszczony w monumentalnym opracowaniu W.B. MARRIOTA, *Vestiarium Christianum. The Origin and Gradual Development of the Dres of Holy Ministry in the Church*, London 1868. Odnośnie pism Walahfrida Strabo zob. też A.L. HARTING-CORREA, *Walahfrid Strabo's Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum: A Translation and Liturgical Commentary*, Leiden 1999 (zwłaszcza s. 287).

zie, znaleźli wygodne wytłumaczenie w postaci spekulacji o biblijnym pochodzeniu szat kapłańskich³.

Taka hipoteza, jakkolwiek zaakceptowana przez późniejszych badaczy⁴, nie znajduje wystarczającego potwierdzenia w zachowanych źródłach. Trudno zaakceptować pogląd o zaniku ciągłości interpretacyjnej w IX w. po Chr., mając przed oczyma pochodzące z tego okresu liczne świadectwa znajomości pism Józefa Flawiusza, Ojców Kościoła i innych pisarzy chrześcijańskich, zajmujących się genezą i symboliką szat liturgicznych. Co więcej, to właśnie na ten okres przypada panowanie Karola Wielkiego (742–814), którego projekt odnowy Cesarstwa Rzymskiego zaowocował powrotem do dziedzictwa imperium (klasyczna edukacja, propagowanie rytu rzymskiego w liturgii)⁵. W takim kontekście trudno tłumaczyć pojawienie się koncepcji współzależności szat arcykapłańskich i chrześcijańskiego stroju duchownego domniemaną ignorancją ówczesnych teologów i liturgistów.

Poniższe studium stanowi więc propozycję alternatywnej interpretacji tego zagadnienia. Teksty Walafrida Strabo pokazują, że podobieństwa wysuwane w związku z koncepcją ośmiu szat były wtórne względem rzeczywistego procesu kształtowania się chrześcijańskich szat liturgicznych i są wynikiem świadomych zabiegów o charakterze ideologicznym.

Na wstępie zostaną zatem scharakteryzowane świadectwa chrześcijańskie sprzed IX w. po Chr., dotyczące paraleli pomiędzy biblijną wizją stroju arcykapłana a chrześcijańskimi szatami liturgicznymi. Na ich tle autor ukaze koncepcję Hrabana Maura, która zostanie następnie zestawiona z poglądem reprezentowanym przez Walafrida Strabona. W kolejnej części studium podjęte zostanie zagadnienie recepcji poglądów Hrabana w pismach późniejszych autorów. Artykuł zakończy podsumowanie, które wskaże na teologiczne zakorzenienie koncepcji „ośmiu szat”.

2. Chrześcijańska recepcja biblijnego opisu szat kapłańskich w III–IX w. po Chr.

Dla dawnych uczonych, dążących do ukazania podobieństwa między szatami arcykapłana żydowskiego a strojem duchownych chrześcijańskich, podstawowym punktem odniesienia były biblijne przepisy dotyczące szat kultycznych arcykapłana (Wj 28–29; 39; Kpł 8; 16; Lb 10,26–28). Korzystali on zarówno z tekstu hebrajskiego, jak też jego greckich oraz łacińskich interpretacji (przekłady Septuaginty i Wulgaty). Posiłowali się ponadto pismami Józefa Flawiusza, który osobiście og-

³ MARRIOTT, *Vestiarium Christianum*, s. LXXXIII–LXXXIX (wprowadzenie autora).

⁴ Np. R.A.S. MACALISTER, *Ecclesiastical Vestments*, London 1896, s. 62–63, 136; J. WALSH, *The Mass and Vestments of the Catholic Church. Liturgical, Doctrinal, Historical and Archeological*, New York 1916, s. 374–375, 377–378.

⁵ Zob. J. HAYWARD, *Sacred Vestments as They Developed in the Middle Ages*, „The Metropolitan Museum of Art Bulletin” (1971), nr 29, s. 304.

łądał kapłanów sprawujących służbę w świątyni jerozolimskiej, następnie zaś opisał ich stroje w *Dawnych dziejach Izraela* oraz *Wojnie żydowskiej*⁶.

Wymienione powyżej dzieła stały się podstawą, na której teologowie nadbudowali własne interpretacje szat arcykapłańskich, stosując przy tym łacińską terminologię, wypracowaną przez św. Hieronima (331/347–419/420)⁷.

Terminologia łacińska:	Przekład polski:
<i>feminalia linea</i>	szarawary lniane
<i>tunica talaris / linea stricta</i>	lniana tunika
<i>balteus / cingulum / zona</i>	przepasanie
<i>tunica superhumeralis</i>	tunika zakładana pod naramiennik
<i>superhumurale</i>	naramiennik
<i>rationale</i>	napierśnik
<i>rationale</i>	zawój
<i>cidaris, tiara</i>	diadem (umieszczony na zawoju)

Ów układ ośmiu szat arcykapłańskich stał się przedmiotem różnorodnych interpretacji. Poczesne miejsce wśród komentarzy zajęła drobiazgowo analiza koncepcji wspomnianego wyżej św. Hieronima, który zaproponował chrześcijańską wykładnię elementów stroju arcykapłana⁸. Jego tropem podążyli inni autorzy. Dość wspomnieć tu o św. Augustynie (354–430)⁹ czy Grzegorzowi Wielkiemu (540–604)¹⁰, dostrzegającym w starotestamentalnym opisie szat kultowych bogactwo treści symbolicznych o dużym potencjale moralizatorskim oraz dydaktycznym.

Jedną z pierwszych prób scharakteryzowania bezpośredniej analogii pomiędzy symboliką żydowskich strojów kultycznych a chrześcijańskimi szatami liturgicznymi można dostrzec w homilii autora podającego się za Jana Chryzostoma (VI w.). Łączył on symbolikę tiary, wieńczącej głowę arcykapłana, ze zwyczajem sytuowania Ewangelii na głowie konsekrowanego biskupa. Twierdził bowiem, że

Arcykapłan był głową ludu (...), lecz ten, którego uczyniono głową wszystkich, również winien być pod czyjąś władzą; absolutna i arbitralna władza jest nie do zniesienia, jednakże jeśli ma kto nad sobą symbol najwyższej władzy, wtedy sam staje się przedmiotem prawa. Dlatego też jest przykazane, aby kapłan nie miał głowy odsłoniętej, lecz zakrytą. Tak też jest i w Kościele, podczas święceń, kiedy Ewangelia Chrystusa jest kładziona na głowach, aby ten, który jest wyświęcany, wiedział, że otrzymuje prawdziwą tiarę Ewangelii; i aby poznał, że choć jest głową wszystkich, winien sam postępować wedle praw Bożych¹¹.

⁶ MARRIOT, *Vestiarium Christianum*, s. 2–7.

⁷ *Tamże*, s. 1.

⁸ *Tamże*, s. 11–27.

⁹ *Tamże*, s. 44.

¹⁰ *Tamże*, s. 56–62.

¹¹ *Tamże*, s. 53–54.

Nieco odmienne spojrzenie na niniejszą kwestię przedstawiało z kolei stanowisko Izydora z Sewilli (560–636), który dostrzegł reminiscencje tiary w tonsurze. Wygolona partia miała wedle jego koncepcji symbolizować tiarę, zaś pozostawiony wokół okrąg włosów wyobrażać diadem okalający głowę arcykapłana. Była ona szyta z bisoru na kształt półkuli¹². Wreszcie German I — patriarcha Konstantynopola (634–733), przyrównywał felonion, szaty używanej w liturgii bizantyjskiej, do tuniki Aarona. Pisał:

Felonion kapłana odpowiada tunice Aarona, która była zewnętrznym odzieniem kapłanów, sięgającym stóp, znakiem najwyższego dostojęstwa. Kolor jego [felonionu] jest jako płomień, wedle słów proroka: Który czyni swe anioły niby wichry, a sługi swe niby płomienie ogniste¹³.

Bardziej kompletne ujęcie zagadnienia przedstawił dopiero Amalaryk z Metz (850?)¹⁴, który omawiając szaty duchowieństwa, odwoływał się do wzorów starotestamentalnych, wspomagając się przy tym chętnie autorytetem św. Hieronima i Bedy Czcigodnego. Podobnie Alkuin (730–804)¹⁵ uznał za stosowne poprzedzić omówienie szat liturgicznych szczegółową charakterystyką szat kultycznych judaizmu, w której wykazał się nie tylko wiedzą na temat dawniejszych interpretacji, ale także, jak się wydaje, znajomością terminologii hebrajskiej (o ile nie zaczerpnął jej od św. Hieronima).

Jak pokazują powyższe przykłady, przeświadczenie o istnieniu choćby symbolicznych korelacji pomiędzy szatami żydowskimi a chrześcijańskimi pojawiło się w refleksji teologicznej na długo przed Hrabanem Maurem. Niemniej większość autorów zajmowała się przede wszystkim chrześcijańską wykładnią symboliki szat arcykapłana żydowskiego, zaś kwestię jego możliwych reminiscencji w kościelnych szatach liturgicznych traktowano dość wrywkowo i powierzchownie. Innymi słowy, brakuje jednoznacznych świadectw na to, że ktokolwiek przez Hrabanem Maurem próbował postrzeć korpus ośmiu szat arcykapłana jako pierwowzór stroju kapłanów chrześcijańskich.

3. Koncepcja Hrabana Maura

Zaprezentowane w poprzednim fragmencie tekstu rozważania pozwalają przypuszczać, że Hraban Maur był pierwszym chrześcijańskim uczonym, który wskazał na możliwą korelację pomiędzy szatami duchowieństwa i biblijnym motywem „ośmiu szat”¹⁶. Próżno wszakże doszukiwać w jego rozważaniach systematycznej ana-

¹² *Tamże*, s. 68.

¹³ *Tamże*, s. 82–83.

¹⁴ *Tamże*, s. 94–105.

¹⁵ *Tamże*, s. 110–118.

¹⁶ *Tamże*, s. 88: *De veste ergo sacerdotali moderna ad antiquum veteri testamenti habitum comparationem facientes, secundum maiorum sensum, quid significet prosequamur.*

lizer porównawczej. Ubiór kapłana chrześcijańskiego, podług wspomnianego autora, miał obejmować następujące elementy:

- | | |
|---|-----------|
| 1. <i>superhumerales</i> | humerał |
| 2. <i>tunica linea (tunica talaris)</i> | alba |
| 3. <i>cingulum (balteus)</i> | cingulum |
| 4. <i>mappula</i> | fanon |
| 5. <i>orarium</i> | stuła |
| 6. <i>dalmatica</i> | dałmatyka |
| 7. <i>casula</i> | ornat |
| 8. <i>pallium</i> | paliusz |

Hraban Maur dał wyczerpującą wykładnię symboliki poszczególnych części tego stroju, wspominając m.in. o tunice jako znaku czystości życia¹⁷, czy też spowijającym pozostałe szaty ornacie, w którym dostrzegł oznakę miłości przewyższającej wszystkie inne cnoty, strzegącej i oświecającej ich piękno¹⁸. Nie zapomniał również o sandałach, które częściowo okrywając stopy, odzwierciedlają drogę krzewicieli Ewangelii, głoszących swe przesłanie w sposób rozważny, tak aby „wierny i pobożny” został wystarczająco pouczony, zaś „niewierzący i wzgardziciel” nie miał okazji do bluźnierstwa¹⁹.

Mimo początkowego zapewnienia o istnieniu stosownych paraleli Biblii hebrajskiej, Hraban tylko w dwóch przypadkach wskazał jednoznacznie na analogie starotestamentalne: w *superhumerales* doszukiwał się reminiscencji izraelskiego naramiennika (*efodu*)²⁰, natomiast lnianą tunikę traktował jako odpowiednik kosztownej szaty z bisioru, zakładanej przez żydowskiego kapłana pod ów naramiennik. W swych dalszych rozważaniach Hraban jeszcze tylko dwa razy odwołał się do tekstu Starego Testamentu. Pisząc o stule, która spowija szyję kapłana (postrzeganą jako źródło głosu)²¹, a zarazem okrywa jego pierś²² (a tym samym serce), objaśnił jej symbolikę przy pomocy cytatów z Księgi Przysłów: „Serce mądre czyni usta rozważnymi i pouczenie mnoży na wargach” (Prz 16,23); „Kto strzeże ust swoich i języka, ustrzeże się od oszczerstwa” (Prz 22,23)²³.

¹⁷ *Tamże*, s. 89: *Cum enim constet, lino vel bysso continentiam et castitatem significari, strictam habent lineam sacerdotes, cum propositum continentiae non enerviter, sed studiose conservant.*

¹⁸ *Tamże*, s. 91: *Haec supremum omnium indumentorum est, et caetera Omnia interius per suum munimen tegit et servat. Hanc ergo vestem possumus intelligere charitatem quae cunctis virtutibus superminet, et earum decorum suo tutamine protegit et illustrat.*

¹⁹ *Tamże*, s. 92: *Ita et evangelii doctores partim evangelium operire, partimque aperire debent: ita videlicet, ut fidelis et devotus sufficientem habeat doctrinam, et infidelis et contemptor non inveniat blasphemandi materiam.*

²⁰ *Tamże*, s. 88–89: *Primum ergo eorum indumentum est Ephod Bad, quod interpretatur superhumerales lineum, quod significant munditiam bonorum operum.* W.B. Marriott w komentarzu do tego fragmentu zwraca uwagę na całkowitą zależność tej interpretacji od św. Hieronima (s. 88, przyp. 158).

²¹ Por. podobną interpretację autorstwa Amalaryka z Metz, dotyczącą z kolei humerału: MARRIOTT, *Vestiarium Christianum*, s. 96.

²² Również tutaj Hraban Maur jest zależny od wykładni św. Hieronima — por. *tamże*, s. 22, przyp. 38.

²³ *Tamże*, s. 90.

Druga próba interpretacyjna jest zdecydowanie mniej udana. Omawiając symboliczne znaczenie sandałów, Hraban bez większego związku cytował Iz 58,7 („nie odwrócić się od współziomków”), dość opacznie wykładając sens tego wersetu²⁴. Poza tym dziwi sam fakt wymienienia sandałów w wykazie elementów, które, jak głosi wstępny nagłówek, mają rzekomo odzwierciedlać strój arcykapłana żydowskiego. Wszakże cała służba liturgiczna od lewity po arcykapłana służyła przy ołtarzach Jahwe, zdjąwszy uprzednio sandały!

Z perspektywy badań nad ewolucją chrześcijańskich szat liturgicznych trudno uznać próbę Hrabana Maura za udane przedsięwzięcie. Zaproponowana przezeń interpretacja jest dość niekonsekwentna i wybiórcza. Jakkolwiek autor stawia na samym wstępie tezę o istnieniu paraleli między szatami arcykapłana a strojami duchowieństwa chrześcijańskiego, to w swych dalszych wywodach zdaje się porzucać ów pogląd, przedstawiając *stricte* symboliczne interpretacje, pozostające w tradycji dotychczasowych komentarzy.

Wydaje się zatem, że koncepcja Hrabana Maura jest nie tyle próbą wyjaśnienia genezy szat chrześcijańskiego duchowieństwa, ile raczej teologicznie umotywowaną typologią, zainspirowaną dążeniem do znalezienia symbolicznej ciągłości między kultem sprawowanym przez lud Starego Przymierza a liturgią Kościoła. W zrozumieniu tej idei oraz wyjaśnieniu jej możliwej etiologii może pomóc analiza pism współczesnego Hrabanowi Walahfrida Strabona.

4. Koncepcja Walahfrida Strabo

W odróżnieniu od swojego mistrza, dążącego do ukazania całościowej, symbolicznej wizji, Strabo koncentruje się raczej na opisie genezy i ewolucji poszczególnych elementów stroju kapłana chrześcijańskiego. Już od pierwszych zdań uwagę czytelnika zwraca dążność autora do precyzyjnego opisu historii rozwoju stroju kapłańskiego — od jego wczesnych, prostych form, nie różniących się zasadniczo od codziennego odzienia, aż po formę mu współczesną, zarezerwowaną do sprawowania liturgii. Autor zaznaczał, że

jedynie przez dodatki szata kapłańska zyskała ową ozdobność, którą dziś posiada. Albowiem w pierwszych wiekach msze sprawowano w ubiorze powszednim — jak to ponoć jest jeszcze czynione przez niektórych po dziś dzień w Kościołach wschodnich²⁵.

W ramach swego historycznego zarysu Strabo przytoczył postanowienia kolejnych papieży i synodów. W przeciwieństwie do Hrabana, nie rozwodził się nad symboliką szat, odsyłając czytelnika do wcześniejszych autorów, którzy w jego mniemaniu przedstawili to zagadnienie na tyle wyczerpująco, że nie ma potrzeby po raz kolejny przytaczać rezultatów ich dociekań²⁶.

²⁴ *Tamże*, s. 92.

²⁵ *Tamże*, s. 106–108.

²⁶ *Tamże*, s. 108.

Jednym słowem, o ile Hraban Maur skupiał się przede wszystkim na interpretacji symbolicznej, o tyle Walafrid Strabo ograniczył się wyłącznie do historycznego opisu. Dla współczesnego badacza szczególnie wartościową informacją jest wzmianka, dowodząca, iż szaty kapłańskie miały być z rozmysłem, stopniowo upodobniane do szat kapłanów Starego Przymierza. Świadczy o tym cytat: „Od czasu do czasu dodawano to i owo do świętych szat: czy to dla naśladowania strojów, które dawni nosili kapłani (tj. starotestamentalni), czy to do wyrażenia znaczenia duchowego”²⁷. To sformułowanie brzmi dość enigmatycznie, niemniej warto zestawić je z frazeologią zastosowaną przez Strabo we fragmencie dotyczącym rozporządzeń papieża Stefana I (253–257), mającym przykazać kapłanom i lewitom (*sacerdotes et levitas*), aby nie używali świętych szat na co dzień, lecz wyłącznie podczas czynności liturgicznych²⁸. Określenie „lewici” zostało tu użyte na oznaczenie diakonów. W takim samym znaczeniu „lewita” pojawia się w dokumentach IV synodu w Toledo (633) — we wskazaniach dotyczących używania stuły oraz obcinania włosów przez duchownych²⁹. Skoro używano starotestamentalnej terminologii w odniesieniu do samych duchownych, to tym bardziej nie powinna dziwić tendencja do szukania podobieństw w przypadku szat używanych podczas sprawowania kultu.

Walafrid Strabo nie przedstawia szczegółowej koncepcji porównawczej dotyczącej analogii między strojami arcykapłańskimi a chrześcijańskimi. Ogranicza się jedynie do diagnozy paralelności w zakresie liczby elementów stroju chrześcijańskich duchownych i liczby szat arcykapłana³⁰. Trudno jednak dostrzec głębszą logikę w zaproponowanym przez niego wyliczeniu³¹, zakładającym następujące utożsamienia:

tunika zakładana pod naramiennik	dalmatyka
lniana tunika	alba
naramiennik (efod)	manipularz
napierśnik	stuła
przepasanie	przepasanie
szarawary	sandały
tiara	ornat
diadem	paliusz

Paralele te sprawiają wrażenie dość wymuszonych. Dość oczywistym jest zrównanie starotestamentalnych tunik z dalmatyką i alba, czy też utożsamienie przepasań. Jednakże zestawienie naramiennika z manipularzem oraz napierśnika ze stu-

²⁷ *Tamże*.

²⁸ *Tamże*.

²⁹ *Tamże*, s. 76.

³⁰ *Tamże*, s. 108: *Numero autem suo antiquis respondent*.

³¹ *Tamże*: *quia sicut ibi tunica superhumeralis, linea, superhumemale, rationale, balteus, feminalia, tiara et lamina, sic hic dalmatica, alba, mappula, orarium, cingulum, sandalia, casula et pallium*.

łą budzi wątpliwości. Podobnie jeśli chodzi o tiarę i ornat oraz diadem i paliusz. Jedynie w przypadku tej ostatniej pary pokusił się Strabo o lakoniczny komentarz, ukazując je jako insygnia wyróżniające odpowiednio arcykapłana i biskupa³². Nie jest to wszak przekonujące wytłumaczenie. Można jedynie domniemywać, że ewentualne podobieństwo miało polegać na tym, że w przypadku wszystkich tych problematycznych zestawień mamy do czynienia z elementami dopełniającymi i wieńczącymi całość stroju.

5. Późniejsze interpretacje

Reminiscencje koncepcji przedstawionej przez Hrabana Maura i doprecyzowanej przez Walahfrida Strabona można dostrzec w późniejszej literaturze liturgicznej. Szczególnie reprezentatywnymi wydają się być objaśnienia strojów liturgicznych autorstwa Iwa z Chartres (1040–1115) oraz Honoriusza z Autun (1080–1154). Zarówno rozmiarami, jak też sposobem wykładu, różnią się one wszelako od zwyczajnych eksplikacji Hrabana Maura. Wcześniejsza alegoryczność ustępuje miejsca erudycyjnemu wykładowi, zdradzającemu dobrą znajomość egzegezy biblijnej oraz dotychczasowej tradycji interpretacji. U Iwa z Chartres porządek starotestamentalny został do tego stopnia złączony z obrazem szat chrześcijańskich, że momentami trudno dociec, czyje właściwie szaty autor opisuje³³. Nieco bardziej przejrzysty wykład autorstwa Honoriusza z Autun cechuje z kolei charakterystyczna frazeologia, wedle której większość elementów stroju duchownego ma swój odpowiednik *in Lege*, tj. „w Prawie, wedle Prawa” — czyli wedle Tory³⁴.

Stanowiska te pozwalają przypuszczać, że dostrzegano ciągłość i jedność symboliki szat, jakkolwiek pojawiające się regularnie równoległe odniesienia do tekstów Nowego Testamentu wskazują na jej chrystocentryczną reinterpretację, koncentrującą się wokół osoby Chrystusa jako jedyne i prawdziwego Arcykapłana. Myśl ta szczególnie dobitnie dochodzi do głosu w pismach papieża Innocentego III (1160–1216), który objaśniając symbolikę szat kapłańskich, nawiązuje do figury Zbawiciela jako najwyższego kapłana i głowy Kościoła³⁵.

Powyższe interpretacje znajdują ukoronowanie w refleksjach Guillaume Duranda (1230–1296). Przedstawia on zarówno symboliczną wykładnię szat żydowskich według Flawiusza, jak też ich chrześcijańską reinterpretację. Schemat „ośmiu szat”

³² Ukazane jako elementy wyróżniające odpowiednio arcykapłana i biskupa — por. MARRIOT, *Vestiarium Christianum*, s. 108: *Unde sicut ilorum extremo soli Pontifices, sic horum ultimo summi tantum pastores utuntur.*

³³ MARRIOT, *Vestiarium Christianum*, s. 119, przyp. 246; s. 121, przyp. 249 i 252; s. 123, przyp. 254; s. 125, przyp. 257.

³⁴ *Tamże*, s. 135: *Hinc Humerale, quod in Lege Ephot, apud nos Amictus dicitur.*

³⁵ *Tamże*, s. 145–164.

odnosi już tylko i wyłącznie do osoby biskupa. To zaś, że strój biskupi został wzbogacony o dodatkowe elementy, ma, wedle niego, pokazywać, że porządek Ewangelii przewyższa przepisy Starego Przymierza³⁶.

Jak można wywnioskować z powyższej prezentacji, idea zaproponowana przez Hrabana Maura okazała się nader inspirująca dla późniejszych teologów i liturgistów. Należy przy tym jednak podkreślić, że pisarze podejmujący zagadnienie „ośmiu szat” zazwyczaj abstrahowali od rzeczywistej genezy poszczególnych elementów stroju, skupiając się raczej na interpretacjach typologicznych.

6. Wnioski

Zaprezentowane powyżej rozważania dowodzą, że idea „ośmiu szat”, opracowana przez Hrabana Maura, od samego początku była pomyślana jako koncept teologiczny, toteż nie posiadała historycznych aspiracji. Odniesienia do szat arcykapłana nie były traktowane jako pomoc w rekonstrukcji genezy stroju liturgicznego, lecz jako narzędzie hermeneutyczne, służące objaśnieniu związku między kultem sprawowanym w horyzoncie Starego i Nowego Przymierza. Implikacją niniejszego stanowiska było nadanie dodatkowej symboliki strojom i insygniom, których historyczna geneza i znaczenie były pierwotnie całkowicie odmienne, z czego zdawano sobie sprawę. Świadczy o tym choćby tekst Walahfrida Strabo, pieczołowicie rekonstruującego nawarstwianie się tradycji związanych z ubiorem liturgicznym chrześcijańskich kapłanów i wskazującego na wtórny charakter symboliki „ośmiu szat”.

Inspiracji dla wykrystalizowania się tej koncepcji było zapewne wiele. Dość wspomnieć tu o stopniowej sakralizacji strojów liturgicznych, której początki wyznacza wspomniane rozporządzenie Stefana I, oraz o osobliwej atmosferze intelektualnej renesansu karolińskiego, ze znamennym dlań programem wskrzeszania tradycji cesarstwa rzymskiego. Zważywszy na ów kontekst „powrotu do przeszłości”, nie powinno dziwić dopatrywanie się w ówczesnych szatach liturgicznych symboliki związanej z urzędem oraz insygniami starotestamentalnego arcykapłana.

Koncepcja „ośmiu szat” jawi się jako klasyczny przykład średniowiecznej typologii³⁷. Jako taka wydaje się stanowić jeden z wielu aspektów biblijnej intuicji teologicznej, wedle której kapłaństwo chrześcijańskie jest zarówno naturalną kontynuacją hierarchii starotestamentalnej, jak też jej całkowitą rekapitulacją, zognis-

³⁶ Tamże, s. 166: *Sic ergo noster Pontifex plura quam octo induit vestimenta quamvis Aaron non nisi octo habuisse legatur; quibus moderna succedunt. Quod ideo est quoniam oportet justitiam nostrum magis abundare quam Scribarum et Pharisaeorum; ut intrare possimus in regnum celorum.*

³⁷ J. HAYWARD, *Sacred Vestments as They Developed in the Middle Ages*; cyt. za: F. BOCK, *Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters*, t. I, Bonn 1859, s. 336–337.

kowaną wokół Chrystusa jako Arcykapłana „nowego i wiecznego Przymierza” — tak jak ukazuje to List do Hebrajczyków (Hbr 4,14–5,10; 8,1-13).

The eight vestments of the Jewish High Priest and the garments of Christian ministers in the writings of Rabanus Maurus and Walahfrid Strabo

Summary

The following study is concerned with Medieval interpretations of liturgical vestments of Christian clergy and their relation to ceremonial garments of the Jewish High Priest. Attempts to find a link between vestments of the Old Testament and those of Christian ministry date back to 4th and 5th century. Still, the Carolingian theologian Rabanus Maurus (780–856) was the first author to firmly suggest a direct correspondence between the eight vestments of the Jewish High Priest and the garments used by Christian ministers. The article proves that the idea of “the eight vestments”, as presented by Rabanus Maurus, was invented as a concept that was strictly theological and was not meant to be read as a historical study. References to ancient Jewish robes were not considered to serve as an aid in reconstructing the origin of liturgical vestments, but were approached as a hermeneutic tool that would help to explain the relation between worship within the Old and the New Covenant. As a result of this idea, additional symbolic significance was ascribed to particular vestments and insignia, even though it was well known that their actual origins and figurative meaning were different. The idea of “the eight vestments” appears to be a typical example of Medieval typology. As such, it seems to be one of the numerous aspects of biblical theological intuition, which states that Christian priesthood is both a continuation and a recapitulation of the Old Testament hierarchy, focused around Christ as the High Priest of “the New and Everlasting Covenant”, as shown in the Epistle to the Hebrews.