

SŁOWA BOŻE

Widzenie Izajasza, syna Amosa, które widział nad Juda
i nad Jeruzalem.

(Izajasz 1, 1—19).

I.

*Sluchajcie, niebiosa, dawaj ucho, ziemio,
bo JAHWE przemawia:
„Jam dzieci wychował i wyniósł je wysoko,
a one mnie zdradziły.*

*Wół poznaje gospodarza swego
a osioł żłób swego pana,
ale Izrael znać mnie nie chce,
lud mój nie chce mnie zrozumieć!“*

*O biada ludowi grzesznemu,
narodowi, co pełen jest win,
plemieniu nędzników,
synom marnotrawnym!
Opuścili Pana,
znieważyli Izraela Bóstwo przeświète,
odwrócili się... plecy Mu pokazali.*

*„Gdzież tedy jeszcze was chłostać,
gdy nadal jesteście niewierni?
Głowa cała schorzała, a serce całe zniszczone,
od stopy nogi aż do głowy
nie masz już miejsca zdrowego,
same obrzęki i sińce i świeże rany,
ani wyciśnione, ani opatrzone, ani zalane oliwą.
Kraj wasz pustynią, grody ogniem spalone,
Pola w oczach waszych wam obcy zjadają.*

*I z córy Syjonu¹⁾ tyle pozostało,
 że szalasowi równa w winnicy,
 równa altanie w ogrodzie warzywnym,
 równa miastu w czasie oblężenia“.
 Gdyby nam Pan Zastępów
 nie był zostawił tej cząstki ostatniej,
 ach, równi byłibyśmy Sodomie, podobni Gomorze...*

II.

*Postuchajcie słowa Jahwy, władcy Sodomy²⁾,
 podaj ucho przestrogom naszego Boga, ludu Gomorry!
 „Cóż mi po mnóstwie ofiar waszych? mówi PAN.
 Dość się najadłem baranów ofiarnych
 i tłuszczu cieląt tuczonych,
 krwi bydła, jagniąt i kozłów nie pragnę.
 Wszak przybywacie pokazać się przed mym obliczem,
 lecz któż was prosi deptać moje dziedzince?
 Już mi nie składać tych obiat daremnych!
 Obrzydliwością jest mi dym kadzielnny!
 Tu nowie, szabaty, tu zwoływanie na święto gromady,
 nie znoszę tego: tam zbrodnie, tu nabożeństwa!*

*Tych nowi i święt waszych ma dusza nienawidzi,
 stały się dla mnie nieznośnym ciężarem,
 brak mi już sił, bym nadal je znosił.
 O rozkładajcie (ku mnie) ręce wasze,
 a ja zasłonię swe oczy przed wami.
 Toż mnożcie pacierze,
 Ja słuchać nie będę —
 ręce wasze pełne krwi!*

*Obmyjcie się przeto, oczyście się,
 usuńcie zło sprzed oczu moich,
 zło waszych czynów!*

¹⁾ Córa Syjonu: nazwa poetyczna miasta Jeruzalem, zbudowanego na górze Syjon.

²⁾ Przenośnie nazywa prorok książąt judzkich i ludność Judei „władcami Sodomy“ i „ludem Gomorry“.

*Przestańcie czynić co jest złe,
a uczcie się czynić co dobre!
Kierujcie się sprawiedliwością,
poskromcie krzywdzicieli,
brońcie sierót, brońcie wdów!*“

„Chodźcie, prawujmy się z sobą, —
mówi PAN.

*Jeżeli grzechy wasze czerwone są jak szkarłat,
jak śnieg wybieleją;
jeżeli płoną jak purpura,
jak wełna zajaśnieją.*

*Jeżeli się staniecie chętni i posłuszni,
spożywać będziecie błogie kraju dary;
lecz jeśli oporni będziecie i krnąbrni,
pożre was miecz!*“

Zaiste tak orzekły usta PANA.

Przełożył z tekstu hebrajskiego Ks. Aleksy Klawek

Pokój Boży.

ŁASKA wam i POKÓJ od TEGO, który jest i był i który przy-
będzie,

i od siedmiu duchów (anielskich), które są przed tronem JEGO,

i od JEZUSA CHRYSTUSA, który jest wiernym świadkiem
(prawdy) i pierwszy zrodził się do życia spośród umarłych, który jest
władcą królów ziemi, który nas miłuje i przez krew Swą od grzechów
wyzwolił, który z nas królestwo stworzył i kapłanami uczynił Bogu,
a Ojcu Swojemu. — JEMU chwała i potęga na wieki wieków. Amen!

Oto na obłokach przychodzi i ujrzy GO wszelkie oko i ci także,
którzy GO przebodli.

JAM ALFA i OMEGA — mówi Pan Bóg — JAM ten, który jest
i był i który przybędzie!

Objaw. św. Jana 1; 4—8.

MISTERIUM O MĘCE PAŃSKIEJ

Głos Chrystusa:

Przyjaciele moi i najbliżsi moi
do mnie się zbliżyli i przeciw mnie stanęli
ps 37, 12

Pojmano mnie i ująć nie mogłem
z zmartwienia zgasły oczy moje
ps 87, 10

I stał się pot mój jakby krople krwi,
spływającej na ziemię
Łk 22, 24

Opadła mnie psów gromada,
otoczyła zgraja nędzników
ps 21, 17

Oddałem plecy swoje chłostającym mnie
a policzki targającym włosy moje.
Nie odwróciłem oblicza od tych, którzy ze mnie szydzili
i którzy pluli na mnie
Iz 50, 6

Albowiem na chłosty jam przygotowany,
katusze są stale przed okiem moim
ps 37, 18

A żołnierze uplótłszy z cierni koronę
na głowę mi ją włożyli
Mk 15, 17

Przebodli ręce me i nogi moje,
liczyli wszystkie kości we mnie
ps 21, 17

I zółć mi na pokarm dawali,
a w pragnieniu moim octem mnie poili
ps 68, 11

Ktokolwiek mnie widział, urągał mi,
wykrzywił wargi i głową ruszał
ps 22, 8

Patrzyli na mnie, wzrokiem pożerali mnie,
 podzielili sobie szaty moje
 i o suknię moją los rzucali

ps 22, 19

W ręce Twoje polecam ducha mego,
 Tyś wybawiciel mój, o Panie, Boże wieczny.

ps 30, 6 Łk 23, 46.

Głos ludu:

Wspomnij, o Panie, na sługi Swoje,
 gdy przyjdiesz do Królestwa Swego.

Łk 23, 42

— — — — —

Kantor:

A Jezus, zawoławszy głosem wielkim,
 wyzionął ducha.

Mt 27, 50 Mk 15, 37

— — — — —

Wszecmiłosierdzie Pana
 będę opiewał na wieki.

ps 88, 2

Naprawdę On nasze nosił słabości,
 wziął na się nasze boleści.

Iz 53, 4

Wszak dla złości naszych On przebity,
 dla przewin naszych starty.

53, 5

Wszyscyśmy jak owce błądzili
 i każdy sobie swoją chodził drogą.

53, 6

A Pan na Nim złożył
 nieprawości nas wszystkich.

53, 6

— — — — —

O przebudź się, ach czemuś zasnął, Panie,
 o przebudź się, i nie porzucaj nas na zawsze!

ps 43, 23

— — — — —

Bóg jest Zbawicielem moim,
ufnością żyję i nic się nie lękam!

Iz 12, 2.

Słowa powyższe stanowią małe „misterium“ o męce Pańskiej, ułożone przez św. Katarzynę z Ricci, dominikanke, słynną autorkę listów mistycznych († 1590). Życiorysy jej wspominają, że gdy przechodziła ciężką rozterkę duchową, Matka Boża jej kanytyk ten podyktowała. Wówczas jeszcze były ulubioną formą nabożeństw pozaliturgicznych „misteria“ i „dialogi“, przejęte ze średniowiecza, w których osoby biblijne występowały w akcji dramatycznej. Ostatnią reminiscencją tych nieraz bardzo pięknych a prostych utworów są nasze Gorzkie Zale, zaprowadzone u nas przez Księży Misjonarzy około roku 1700.

Wiersze z Pisma św. są w misterium św. Katarzyny bardzo trafnie dobrane. Autorka kładzie w usta Zbawiciela słowa, wzięte z ksiąg Starego Testamentu, bo On ma przemawiać słowami Ducha Świętego. Są to przeważnie przepowiednie mesjańskie, odnoszące się bezpośrednio w sensie literalnym do Zbawiciela i Jego męki, jak psalm 21 i rozdział 50 proroka Izajasza, ale obok tego występują cytaty, które tylko w znaczeniu przenośnym do Niego zastosowano. Szczególnie piękne wrażenie robi końcowe wezwanie, skierowane do Chrystusa, leżącego w grobie: *O przebudź się*. W rzeczywistości wiersz ten jest w psalmie apostrofą do Boga Jahwy, aby się wreszcie zlitował nad ludem swoim.

W klasztorach dominikańskich śpiewa się to misterium w piątce Wielkiego Postu po komplecie, częściowo na nutę psalmów, a częściowo (słowa: *A Jezus zawoławszy głosem wielkim...*) na nutę pasji wielkotygodniowej. Kantor klęcząc przy ołtarzu, na którym się wystawia relikwię Krzyża św., śpiewa poszczególne wiersze, czyniąc między nimi dłuższe pauzy, a w chórze reszta zakonników rozważa klęcząco treść śpiewanych słów. Niektóre wiersze, najbardziej dramatyczne (*Wspomnij o Panie — O przebudź się*) powtarzają wszyscy. (Por. Anné Dominicaine, Lyon 1884, Luty II, str. 412n¹).

Ks. Aleksy Klawek.

¹) Nutami i bliższymi szczegółami co do odśpiewania misterium służy Koło Bibliistów Uniw. Jagiellońskiego.

ENCYKLIKA „DIVINO AFFLANTE SPIRITU“ O CHARAKTERZE STUDIÓW BIBLIJNYCH¹⁾

Wobec lepszego poznania starożytnego Wschodu, o którym wyżej mówiliśmy, wobec dokładniejszego odtworzenia pierwotnego tekstu Pisma św., jak również wobec szerszej i głębszej znajomości języków biblijnych i innych języków wschodnich, wiele zagadnień, które za czasów Naszego Poprzednika, nieśmiertelnej pamięci Leona XIII, krytycy obcy lub nawet przeciwni Kościołowi wysuwali przeciw autentyczności, starożytności, nieskażoności i wierności historycznej Ksiąg św., jest już dziś, za łaską Bożą, usuniętych i rozwiązanych. Egzegeci bowiem katoliccy, posługując się odpowiednio tą samą bronią naukową, której przeciwnicy nierzadko nadużywali, dali wyjaśnienia, zgodne zarówno z katolickim nauczaniem, jak i z właściwą myślą, przekazaną nam przez starożytność, mogące stawić czoła trudnościom, czy to powstałym wobec nowych badań i odkryć, czy też pozostawionym przez przeszłość do rozwiązania naszym czasem. Stąd to dzisiaj wśród katolików zostało całkowicie przywrócone zaufanie do powagi i prawdziwości historycznej Pisma św., u niektórych do pewnego stopnia zachwiane na skutek zarzutów. Owszem, nie brak już nawet pisarzy niekatolickich, którzy po trzeźwych i bezstronnych badaniach doszli do tego, iż, zaniechawszy nowych opinii, przynajmniej tu i ówdzie powrócili do dawniejszych zapatrywań. Zmianę tę w wielkiej części przypisać należy nieznużonej pracy, z jaką katoliccy wykładowcy Pisma św., bynajmniej niezrażeni różnego rodzaju trudnościami i przeszkodami, wszystkich użyli sił, by należycie skorzystać z tych środków pomocniczych, których do rozwiązania nowych zagadnień dostarczyły dzisiejsze badania ludzi uczonych, czy to na polu archeologii, czy historii, czy filologii.

Niech jednak nikt się nie dziwi, że nie wszystkie trudności zostały już rozwiązane i usunięte, lecz że i dziś wiele jeszcze pozostaje zawiłych zagadnień, które nie mało poruszają umysły egzegetów katolickich. Nie należy wobec tego stanu rzeczy upadać na duchu; trzeba bowiem pamiętać, że w ludzkich naukach rzecz ma się podobnie jak w przyrodzie, to jest że rozpoczęte dzieła rosną powoli, i owoce zbiera się tylko po długich mozołach. Tak więc pewne zagadnienia, które w ubiegłych czasach rozwikłane być nie mogły i musiały pozostać

¹⁾ Por. wydanie autentyczne w języku polskim, Rzym 1943, str. 20-22.

w zawieszeniu, dopiero w naszym wieku, z postępem nauk, doznały pomyślnego rozwiązania. Dlatego też jest nadzieja, że i te, które dzisiaj wydają się bardzo zawikłane i niesłychanie trudne do pokonania, kiedyś nareszcie przy wytrwałych wysiłkach całkowicie się wyjaśnią. A jeżeli upragnione wyjaśnienie zbyt się opóźnia, i nam się nie uśmiecha, lecz może dopiero naszym następcom jest zachowane osiągnięcie pomyślnego wyniku, nie trzeba się z tego powodu niecierpliwić; bo i do nas stosuje się to, co w swoim czasie zauważyli Ojcowie Kościoła, a zwłaszcza św. Augustyn, że mianowicie Bóg w Księgach św., które sam natchnął, naumyślnie rozrzucił różne trudności, byśmy się tym bardziej czuli pobudzeni do uważniejszego czytania ich i badania, oraz byśmy, przekonawszy się zbawiennie o ograniczoności naszego umysłu, odpowiednio ćwiczyli się w pokorze ducha. Nie więc dziwnego, że na to lub na owo pytanie nigdy nie otrzymamy całkowicie zadowolającej odpowiedzi, ponieważ niekiedy chodzi o rzeczy ciemne i zbyt odległe od naszych czasów i od naszego doświadczenia, i ponieważ także egzegeza, podobnie jak i inne poważne nauki, może mieć swoje tajemnice, niedostępne dla naszego umysłu i nie dające się odsłonić żadnym ludzkim wysiłkiem.

Ale ani nawet w tych warunkach wykładacz katolicki, wiedziony silnym i skutecznym umiłowaniem swej nauki i szczerze oddany Kościołowi, nie powinien się zrażać, lecz wciąż na nowo zabierać się do trudniejszych zagadnień, dotychczas jeszcze nierozwiązanych, a to nie tylko, aby odeprzeć zarzuty przeciwników, lecz nadto by znaleźć gruntowne wyjaśnienie, zarówno zgadzające się dokładnie z nauką Kościoła, a zwłaszcza z tym, co nam zostało przekazane o bezbłędności Pisma św., jak i liczące się należycie z niewątpliwymi wynikami, osiągniętymi przez nauki świeckie. Wszyscy zaś inni synowie Kościoła niech pamiętają, że wysiłki tych dzielnych pracowników winnicy Pańskiej należy oceniać nie tylko ze słusznością i sprawiedliwością, lecz z najwyższą także miłością, i niech się wystrzegają tej niedość rozsądnej dążności do zwalczania lub podejrzwania tego wszystkiego, co nowe, dlatego tylko że nowe. To bowiem przede wszystkim winni mieć przed oczyma, że w przepisach i prawach Kościoła chodzi o naukę wiary i obyczajów; i że wśród wielu rzeczy poruszonych w Księgach św. treści prawnej, historycznej, mądrościowej i proroczej, nie wiele tylko jest takich, których znaczenie

zostało określone powagą Kościoła, a i nie wiele więcej takich, co do których panuje jednomyślność Ojców. Pozostaje zatem wiele i to bardzo ważnych zagadnień, przy których wyjaśnianiu i wykładaniu katolicy egzegeci mogą i powinni swobodnie rozwijać bystrość swojego talentu, aby każdy ze swej strony przyczynił się do ogólnego pożytku, do coraz to większego postępu nauk świętych i do czci i do obrony Kościoła. Ta prawdziwa wolność synów Bożych, która, jak wiernie trzyma się nauki Kościoła, tak z wdzięcznością, jako dar Boży, przyjmuje wszystkie wyniki nauk świeckich i z nich korzysta, poparta oczywiście i podtrzymywana przez dobrą wolę wszystkich, jest warunkiem i źródłem wszelkiego rzetelnego pożytku i wszelkiego gruntownego postępu wiedzy katolickiej; przypomina to pięknie Nasz Poprzednik Leon XIII, gdy mówi: „Tylko pod warunkiem zachowania zgody umysłów i trzymania się bezpiecznych zasad można będzie, na podstawie różnych wysiłków wielu, oczekiwać wielkich postępów tej nauki“.

TEŚKNOTA ZA BOGIEM

Psalm 62 — Wulg.

**O Jahwe, Tyś Bóg mój, Ciebie ja szukam,
Ciebie pragnie ma dusza,
za Tobą wzdycha me ciało,
jak ziemia sucha, spalona,
jak kraj bez wody.
W świątyni przeto wpatruję się w Ciebie,
by ujrzeć Twą chwałę i Twoją potęgę.
Wszak nad życie droższa dobroć Twoja,
toteż wargi moje Ciebie chwałą.
A błogosławić godnie ja Cię pragnę
przez swe życie całe
i wznosić ręce swe ku czci imienia Twego.**

**Jak po spożyciu tłuszczu i oliwy,
 nasycona dusza moja,
 i rozśpiewanymi wargami
 me usta Ciebie sławią,
 gdy na swym łożu pomyślę o Tobie
 i w nocy godzinach z Tobą rozmawiam.
 Ty bowiem jesteś wspomozieniem moim,
 jam w skrzydeł Twych cieniu pełen radości.
 Do Ciebie się tuli ma dusza,
 a Twa prawica obejmuje mnie!**

**A ci oto pragną zguby mej duszy — —
 toż zstąpią do ziemi czeluści,
 pójdą pod miecz i staną się łupem szakali!
 A król niech się w PANU raduje,
 niechaj się wszyscy wiarą swą chlubią,
 którzy na PANA przysięgę składają!
 Albowiem już usta zamknięto
 tym, którzy głoszą bogów fałszywych!**

Dusza mistyczna, pełna gorącej miłości Bożej, spowiada się ze swych uczuć i pragnień wewnętrznych. Tęsknota za Bogiem, równa tej, która św. Augustynowi każe pisać: „Nie zazna spokoju serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie“ (Wyzn. 1, 1), żyje w duszy psalmisty, dręczy go i napętnia równocześnie bólem i radością. Czciiciel Jahwy, nigdy nie zachwiany w swej wierze, wróg tak szerzącego się wówczas kompromisu religii prawdziwej ze czcią baalów, porównuje usposobienie duszy ze stanem ziemi, długo nie zwilżonej ani deszczem ani rosą, a nie posiadającej ni źródła ni potoku, — zeschniętej, spalonej, popekanej. Czym woda dla ziemi, tym Bóg dla duszy. Jest to obraz, wzięty z przyrody Wschodu, i tylko na tym tle zrozumiały w całej swej pełni. Brak opadów powoduje tam straszną klęskę, pod której obuchem zamiera przyroda a ziemia śle zew błagalny ku niebiosom. Kiedy Dawid we wzruszającej lamentacji na śmierć Saula i Jonatana daje wyraz bólowi swemu, ciska on w stronę gór, na których polegli bohaterowie jemu tak bliscy i drodzy, straszne słowa przekleństwa (2 Sam. 1, 21. 25):

*„Niech, góry Gelboa,
 ni rosa ni deszcz już na was nie spada...
 bo w walce tam polegli rycerze waleczni!“*

Trudno trafnie oddać w przekładzie polskim wyrazy, jakich używa autor w języku hebrajskim na określenie swej tęsknoty. Słowa: „pragnie — tęskni ma dusza“ są za słabe. On kona i umiera z tęsknoty, jak ludzie i zwierzęta giną na pustyni z pragnienia, gdy kropli wody znaleźć nie mogą. Wprawdzie psalmista porównuje siebie z samą ziemią, a nie z wędrowcem-tułaczem, błądzącym po rozłogach pustynnych, ale w jego wyobraźni ziemia „żyje“ i doświadcza tej udręki, jaką odczuwa człowiek w skwarze wschodniego lata, na brak wody skazany. Dusza jego jest „dreżona pragnieniem“, a jego ciało „usycha“, choruje i z sił opada, bo tak bardzo rwie się do Boga, a znaleźć Go nie może. Owszem zbliży się do świątyni Pańskiej, ale i tam Boga nie ujrzy w pełni Swego majestatu i Swej dobroci.

Podobne uczucia wyraża psalm 41, w którym poeta przyrównuje siebie do łani, szukającej źródła w lesie:

*Jak łania tęskni do wód potoków,
tak moja dusza rwie się do Ciebie, o Boże.
Ma dusza Boga spragniona, Boga żywego,
kiedyż przybędę i ujrzę Boga oblicze?*

Lecz obraz w psalmie 62 ma barwy żywsze i kontrasty silniejsze. Autor psalmu 41 to wygnaniec, rzucony na obcą ziemię, który tęskni za powrotem do ojczyzny, by się znów mógł modlić w przybytku świętym „przed obliczem Pana“, a w psalmie 62 autor przebywa przy świątyni, może odwiedzać Boga na Syjonie, ale nie zaspokojony jest głód jego duszy, bo pragnie ujrzeć moc i potęgę swego Boga. Tam przemawia dusza nieszczęsnego wygnańca, tu dusza, pełna nastroju mistycznego, która pragnie być jak najbliżej swego Pana i tęskni za tą wielką chwilą, w której by mogła Boga oglądać. Z duszy tej przemawia ta sama głębia mistyczna, którą podziwiamy u św. Tomasza z Akwinu, modlącego się tak rzewnie (w hymnie Adoro te devote) na wzór św. Pawła (2 Kor. 3, 18):

*z twarzą odsłoniętą ukaż mi Siebie,
daj oglądać wiecznie chwałę Swą w niebie!*

Czyż w owych wiekach była możliwa taka głębia uczuć religijnych? Nie ma powodu, by wątpić o tym, bo już Mojżesz prosił Boga (Ex. 33, 18): „Pozwól mi oglądać chwałę Twoją“, a Pan Bóg prośbę jego spełnił, okazując mu cząstkę drobną Swej istoty, a zaznaczył mu równocześnie, że umysł ludzki niezdolny, aby więcej ujrzał. Od czasów

Mojżesza już minęło kilka wieków, a w tym okresie przecież prorocy ożywiali życie religijne i pogłębiali pojęcia teologiczne.

Pragnienie poety, by oglądać „chwałę i potęgę Pana“ ma także swoje konkretne podłoże. Prawdopodobnie słowo oryginału, które oddano przez „potęgę“ (*‘oz*), nie oznacza tutaj „wszechmocy“ Bożej, lecz „chwałę potężną“, jaka się Bogu należy i jakiej Jahwe według dawnego prawa doznawać winien, szczególnie we wielkie święto. W słowach tych tkwi żal, że od dawna nie otacza się Pana godną czcią, że dlatego autor szczególnie w modłach prywatnych „na łożu swoim“ do Boga się zwraca z swym hołdem i z swoim błaganem. Albowiem psalm powstał najprawdopodobniej w epoce, w której kult Boga prawdziwego poszedł częściowo w zapomnienie, w której tylko garstka tradycjonalistów została wierna Bogu Jahwie, a reszta ludności z władzami i hierarchią na czele obok Jahwy czciła innych bogów. Wierny sługa Pana martwi się i dręczy, że o Jahwie zapomniano, że świątynia zaniedbana, że nabożeństwa ustały, i pragnie gorąco, by znów mógł ujrzeć prawdziwą, imponującą chwałę Bożą w świętym przybytku, i apeluje do dobroci i łaskawości Bożej (*hesed*) — na której mu więcej zależy, niż na własnym życiu — by dokonała wskrzeszenia prawdziwej religii.

A chwila reformy już bliska. Autor psalmu żyje — według hipotezy, dość silnie popartej argumentami wewnętrznymi — za króla Jozjasza (640—609), kiedy to pod wodzą Helkiasza część kapłanów dążyła do odbudowy kultu Jahwy, do ogólnej przebudowy stosunków religijnych i społecznych, by państwo oprzeć całkowicie na prawie Mojżeszowym. Pozyskali dla reformy króla, który po pewnym wahaniu się przeszedł zupełnie na ich stronę. Stąd zrozumiały apel do króla przy końcu psalmu: „A król niech się w PANU (t. j. Jahwie) raduje“, a nie w innym Bogu, w jednym z licznych baalów. Jeszcze wrogowie Jahwy, partia postępówców, od czasu do czasu głowę podnoszą, a w ich stronę ciska psalmista ostre słowa: „pójdą pod miecz — czyli zginą na wojnie, którą Jahwe niebawem rozpęta — a ciała ich staną się „łupem szakali“. Atoli dzięki królowi główny opór już jest złamany: „już zatkano usta tym, którzy kłamstwa mówią“. Tak brzmi tłumaczenie dosłowne. Autor w słowach nie przebiera, gniew pałający w nim na wrogów Jahwy, mu je dyktuje. Egzegeci, którzy nie uwzględnili sytuacji historycznej, brali wyraz „kłamstwo“ (*szeger*) w zwykłym znaczeniu i dlatego nie mogli w wierszu znaleźć głębszej treści. „Kłamstwem“ nazywa Jeremiasz, żyjący w tym samym czasie a duchowo bardzo

zbliżony do autora psalmu, nauki t. zw. fałszywych proroków, którzy byli plagą czasów Joziasza i Jeremiasza. Głosili oni bądź proroctwa urojone na tle politycznym, by lud bałamucić, bądź szerzyli szkodliwy synkretyzm religijny, bądź też wprost namawiali do kultu baalów¹⁾. Wyraźnie czytamy u Jeremiasza 2, 8: „prorocy wieścili w imię baala i koło bożków chodzili, którzy nie pomóc nie mogą“. Dlatego też wolno nam ostatni wiersz psalmu parafrazować słowami wyżej podanymi: „Już usta zamknęto tym, którzy głoszą bogów fałszywych“. Oto już triumfują ci, którzy „przysięgi na Jahwę składają“. Tymi słowami charakteryzuje autor ludzi, myślących jak on, oddanych z przekonania i z odwagą Bogu jednemu. Przysięga bowiem była zewnętrznym dowodem, że w Nim jedynie widzą swego Pana i Boga. że się do Niego w życiu codziennym publicznie przynajają²⁾.

Głębię niezwykłą pobożności autora odsłania nam druga strofa. Nocami całymi rozmawia z Bogiem i z rozmów tych czerpie siłę, by uwierzyć w całkowite zwycięstwo Boga Jahwy. Tu zaczyna się tworzyć typ „sprawiedliwego“, opisany w (późniejszym) 1. psalmie, którego cechą jest bezustanne rozważanie prawd Bożych:

Błogosławiony mąż,...
który w prawie kocha się Bożym
i prawo to rozważa we dnie i w nocy.

Jednak poziom religijny psalmu 62 jest o tyle wyższy, że autor bezpośrednio do Boga dąży i z Jahwą w modlitwie rozmawia, podczas gdy psalm 1 na pierwsze miejsce wysuwa rozmyślanie o prawie Bożym, spisany w Księdze świętej.

Jakże niezwykle bliskim czuje się Bogu ten „sprawiedliwy“, nam bliżej nie znany z epoki Jeremiasza i Jozjasza! Pan go osłania „cieniem Swych skrzydeł“ — to znów obraz ze Wschodu wzięty, gdzie cień najmniejszy jest ogromnie pożądanym jako ochrona przed żarem słonecznym. Myśl dalszą, że Bóg sprawiedliwego pod skrzydła Swe chowa, znamy z psalmu 90: „Kto się w opiekę“ i ze słów Pana Jezusa u Mateusza 23, 37 („*Illekróć chciałem zgromadzić synów twoich, jak kokosz zgromadza pisklęta swe pod skrzydła*“), lecz wspanialej obraz ten przeprowadzony jest w pieśni Mojżesza (Deut. 32, 11):

¹⁾ Por. Ks. Jan Tomala, Teologia proroka Jeremiasza. Lwów 1959, s. 59.

²⁾ Por. Deut. 6, 13: „Strzeż się, byś o Jahwie nie zapomniał, który cię wywiódł z ziemi egipskiej. Jahwy, Boga twego, bać się będziesz, Jemu masz służyć i na Jego imię przysięgać“. Bardzo często wówczas przysięgano czyli zaklinano się na Boga.

„Jak orzeł do lotu budzi gniazdo swe
i nad młodymi swymi się unosi,
tak ON rozkłada skrzydła Swoje
i pod nie bierze (swój lud)
i nosi go pod Swego ramienia piórami“.

A w Księdze Exodus mówią Bóg przez Mojżesza do ludu (19, 4):
„Wyście widzieli, com Egipcjowi uczynił i jakom was nosił na skrzydłach
orlich“.

Najgłębsze zaś zjednoczenie duszy z Bogiem wyrażone jest w wierszu następnym, gdzie spotykamy powiedzenie, jedyne w swoim rodzaju, bardzo zbliżone do pewnych myśli z „Pieśni nad pieśniami“. Sprawiedliwy tuli się do swego Boga, czuje, jak bezpośrednio bliskim jest Pana, który rękę Swą kładzie na jego ramieniu. Człowiek, składający głowę na sercu Bożym, a Bóg, obejmujący ramieniem człowieka — to obraz niezapomniany, to szczyt uniesienia mistycznego autora, który duchowo tak bliski jest św. Janowi Apostołowi, spoczywającemu „przy boku“ Zbawiciela (Jan 13, 23).

Wielu egzegetów uważa psalm 62 za utwór Dawida, ale twierdzenie takie nie da się utrzymać, bo za Dawida nie było jeszcze świątyni, o której wspomina wiersz 3. Często też głosi się zdanie, że psalm jest zlepkiem myśli i wierszy, które pierwotnie nie należały do siebie, że dopiero nieznany autor je dość niezręcznie w jedną całość zestawił, lecz wchodząc głębiej w treść całości, poznajemy jego jasną strukturę logiczną, wobec czego opinia przeciwna jest pozbawiona racjonalnej podstawy. Gdy jako datę powstania psalmu przyjmujemy czas panowania króla-reformatora Jozjasza, wszelkie trudności znikają.

Pierwotnie nosił Bóg w psalmie imię „Jahwe“, dopiero późniejszy redaktor zmienił imię święte, które za jego czasów już tylko w chwilach wielkich było wolno wymawiać, na *'elohim* = Bóg, bo zmienił je w całej grupie sąsiednich psalmów. Stąd też przywrócono w wierszu 1 przekładu brzmienie właściwe imienia Bożego: „Jahwe“. „Boże, Tyś Bóg mój“ — to tautologia nie bardzo dla nas zrozumiała, natomiast „Jahwe, Tyś Bóg mój“ — to myśl wielka i jasna.

Nowością w przekładzie jest również tłumaczenie w wierszu 3 słowa *ken* przez „godnie“, a nie przez „tak“, jak dotąd przekładali egzeeci. Filologicznie jest jedna i druga interpretacja możliwa, ale sytuacja, w której psalm powstał, raczej poleca przekład: „godnie“, bo wówczas kontekst już nie nastęrcza żadnych trudności.

W liturgii psalm 62 od pierwszych wieków aż po dzień dzisiejszy uchodzi za modlitwę poranną i ma swoje miejsce w „laudes“ świąt i niedziel. Już „Konstytucje Apostolskie“, spisane około r. 380, wspominają o nim jako o psalmie porannym. Przyczyną wciągnięcia go do pacierzy porannych były oprócz w. 7 przede wszystkim pierwsze słowa, którymi się psalm rozpoczyna w Biblii greckiej i łacińskiej: *Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo*. Tekst hebrajski ma tutaj słowo *szahar*, które jako czasownik oznacza: „szukać“, a jako rzeczownik „brzask dnia“. Prawdopodobnie są to dwa odmienne, choć równo brzmiące pierwiastki. Tłumacze greckiej Septuaginty, łącząc te dwa pojęcia, przetłumaczyli czasownik *szahar* na *orthrizo*, co znów łacinnicy przetłumaczyli na: „*de luce vigilo*“. Niekoniecznie musimy za nowym tekstem rzymskim, który brzmi: *sollicite te quaero*, dodać do słowa „szukam“ przysłówki: „gorliwie“ lub „nieustannie“³⁾, bo w tekście oryginalnym nie ma żadnego dodatku, a „szukać Boga“ jest wyrażeniem treściwszym aniżeli „szukać Boga gorliwie“. Zresztą chodzi autorowi o zaakcentowanie „s z u k a n i a Boga“, a nie o podkreślenie nieustannego, gorliwego szukania.

Słusznie podkreśla Ks. Kalt w swym komentarzu⁴⁾, że psalm się szczególnie nadaje na modlitwę przed Komunią św. Tęsknota za łącznością z Bogiem eucharystycznym da się pięknie określić słowami wiersza 1, 2 i 9. Ponieważ jednak egzegeta niemiecki psalm łączy z osobą Dawida, nie mógł całej głębokiej treści utworu odpowiednio rozwinąć. Właśnie dlatego, że mylny był punkt wyjścia, psalm był przez komentatorów po macoszemu traktowany, uważany za utwór miernej wartości. Całkiem niesłusznie. Jest to psalm o doskonałej formie literackiej i o głębokiej treści religijnej. Należy go postawić obok psalmu 72, który ogólnie jest uznany za pieśń o niezwyklej głębi mistycznej, a z którym psalm 62 ma niektóre myśli wspólne, mianowicie w wierszach 23—26, które brzmią:

*A ja przy Tobie zawsze będę,
Ty mnie ująłeś za rękę moją!
Radą Swoją mnie prowadzić będziesz,
a kiedyś do chwaty mnie przyjmiesz.
Kogóż mam w niebie oprócz Ciebie?
Przy Tobie będąc, ziemi już nie pragnę,*

³⁾ Por. Vaccari, I Salmi tradotti dall'ebraico, Torino 1945, s. 234.

⁴⁾ Die heilige Schrift für das Leben erklärt, Band VI, Die Psalmen Freiburg i. B. 1955, s. 225.

*a choć ustanie ciało me i serce moje,
opoką dla mego serca i moim dziedzictwem
Bóg pozostanie na wieki!*

Psalm 72 szerzej rozprawdza główne idee psalmu 62, ale oba psalmy są niezrównane w swym pięknie mistycznym, oba należą do najcenniejszych utworów Starego Testamentu.

Ks. Aleksy Klawek.

Z HISTORII GROBU ŚWIĘTEGO

*„Et erit sepulchrum
eius gloriosum“.*

Izajasz 11, 10 (według Wulgaty).

Chrystus Pan został ukrzyżowany i pogrzebany na Golgocie. Nazwa ta wywodzi się z aramejskiego słowa *golgotha*, któremu odpowiada hebrajskie *gulgoleth* od tematu *galal* = toczyć, stąd znaczenie słowa: czaszka, głowa. Wyjaśnia to tekst grecki: *kraniou topos* = miejsce trupiej głowy. (Mt 27, 33). Łacińska nazwa *Calvaria* pochodzi od *calva*, t. j. czaszka głowy; *calvaria* jest przymiotnikiem od *calva*, ale używane jest tak samo jako rzeczownik = czaszka. Nie jest na pewno wiadomym, skąd ta nazwa przyłgnęła do miejsca, na którym Pan Jezus został ukrzyżowany i pochowany.

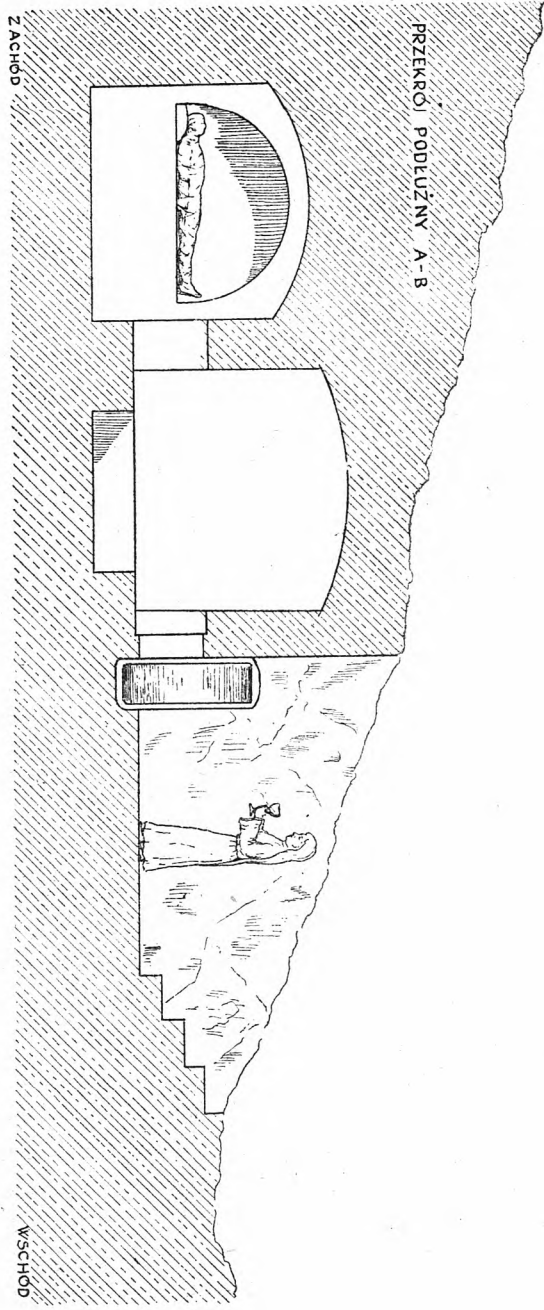
Sw. Hieronim wyprowadzał nazwę stąd, iż na tym pagórku tracono skazańców (*loca decollatorum*) i zna legendę, jakoby na tym miejscu znajdowała się głowa Adama (*caput hominis antiqui*). Jest to bardzo stara legenda, która się znajduje w apokryfach Starego Testamentu. Na podstawie tej legendy nazwano jedną z kaplic w Bazylice Grobu „Kaplicą Adama“. Była legenda ta i wśród chrześcijan rozpowszechniona i spowodowała z czasem, że na krzyżach naszych u stóp Chrystusa umieszczano trupa głowę, t. j. czaszkę Adama. Sw. Cyryl Jerozolimski († 386) wołał widzieć raczej mistyczne tej nazwy w tym, iż Chrystus umierał na tym miejscu jako głowa ludzkości.

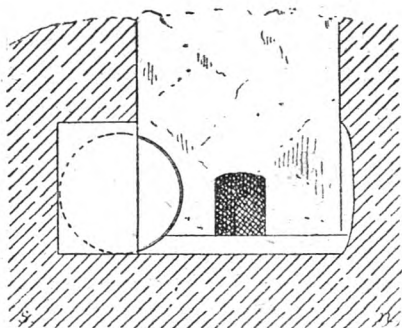
Dziś uważa się, że miejsce to tworzyło skalistą wyniosłość w stosunku do sąsiednich poziomów i słusznie mogło nosić nazwę „czaszka“,

podobnie jak dziś Arab każdą wyniosłość, każdy pagórek nazywa: *ras* = głowa. Według D a l m a n a (Jerusalem und sein Gelände, Gütersloh 1930, str. 4) zachodzi jeszcze dziś u Arabów nazwa *gelgal* na oznaczenie góry z okrągłym szczytem (ein Berg mit Gipfelfläche). Jak przypuszcza O. V i n c e n t O. P., wyniosłość ta wynosi obecnie 1,25 m w stosunku do terenu sąsiedniego na wschód, wznoszącego się na wysokości 752,85 m nad poziom morza. Dawniej różnica poziomowa była większa, dochodziła prawdopodobnie do 12 metrów.

Zarówno miejsce ukrzyżowania, jak i pogrzebu Jezusa, jest dziś objęte jednym kościołem „Grobu świętego“. Pierwotny grób Jezusa miał jednak zupełnie inny wygląd, niż obecnie. Na pustym polu górzystym, słabo zarosłym zielenią, na którym tu i ówdzie sterczały niskie skały, znajdowało się to tak drogie dla nas miejsce. Szkoda, że z jednej strony wojny, a z drugiej pobożność chrześcijan, która pragnęła wszędzie stawiać kaplice, pierwotne kształty Kalwarii i Grobu zupełnie zmieniły. Odzywały się też od czasu do czasu głosy, jakoby historycznego Grobu Chrystusa trzeba szukać gdzie indziej, a nie na miejscu wskazanym przez wiekową tradycję, jednak ogół archeologów przechyla się na stronę tradycji. Hipoteza Condera, swego czasu bardzo głośna, że grób Jezusa znajdował się daleko za miastem, już jest zupełnie zarzucona, chociaż miejsce przezeń podane nieraz jeszcze zaznaczone jest na mapach Jerozolimy.

Jak pierwotnie miejsce grobu i zmartwychwstania wyglądało, w przybliżeniu skonstatować można na podstawie danych, jakie czerpiemy z tekstów Ewangelii (Mt 27, 59 Mk 15, 46 Łk 25, 53 Jan 19, 41), z tekstów Miszny, t. j. najstarszej części Talmudu (sprzed II w.), oraz wzmianek o grobach palestyńskich, a przede wszystkim z danych archeologicznych. W oparciu o te źródła, jak i o stan dzisiejszego Grobu, dochodzimy do wniosku, że był on podobny do innych grobów z tej epoki. Był więc wykuty w skale w odległości co najmniej 50 łokci (t. j. około 25 metrów) od murów miasta; składał się z dwóch komór, połączonych z sobą otworem, a wewnątrz posiadał „ławę“ na złożenie ciała. Niektóre groby posiadały po kilka komór, czego dowodem są tak zwane „Groby Królewskie“ pod Jerozolimą, które pielgrzymi zwykle zwiedzają i które dają dobry obraz, jak mniej więcej Grób Chrystusa w rzeczywistości wyglądał. Grobowiec Józefa z Arymatei miał za przedścionkiem tylko jedną komorę, bo w niej dość było miejsca na chowanie ciał jednej rodziny.





POŁUDNIE

PÓŁNOC

Przekrój grobu (z frontu) — kamień okrągły, który grób zamykał, odsunięty w głąb skały.

Wedle Miszny komora miała posiadać 4 łokcie szerokości i 5 łokci długości. Wewnątrz komory znajdowały się miejsca na ciała.

Rzadko spotyka się groby, tworzące głębokie wydrążenie w skale, w które wsuwano ciała, rzadko też t. zw. groby korytowe, wykute na wzór naszych grobów w posadzce grobowca, najczęściej były to ławy kamienne, obok ściany skalnej wykute, albo też wyżłobione w samej ścianie, lecz w tym wypadku chętnie nad ławą wykuto wnękę, jakoby ślepe okno, aby ciało uroczyściej spoczywało na swoim miejscu.

Takim oto grobem ławowym był grób Zbawiciela, jak to widzimy na dołączonej rycinie, wziętej z dzieła: P. Vincent et P. Abel, Jérusalem (Paris 1912—26). Wejście do grobu zamykał wielki, okrągły kamień, zwany po hebrajsku *golel*, dający się odtoczyć wzdłuż ściany zewnętrznej grobu (por. Mk 15, 46; 16, 4 Mt 27, 60). Często kamień ten był podparty innym kamieniem (klinem), zwanym *dojeg*.

Dzisiejsze wymiary komory grobowej wynoszą 2,07 m długości i 1,93 m szerokości. Prowadzi doń wąska szyja z przedsionka, zwanego „kaplicą Anioła“, bo z tego miejsca rzekł Anioł niewiastom: „Nie masz Go tu, albowiem zmartwychwstał, jako zapowiedział!“ (Mt 28, 6). Pierwotnie był cały wykuty w skale wapiennej, w t. zw. kamieniu królewskim. Tylne ściana komory grobowej do wysokości 1,50 m zachowała się w stanie, w jakim była za czasów Chrystusa.

W ciągu 19 wieków święte to miejsce przeszło najrozmaitsze koleje. Pamięć o miejscu stale trwała wśród chrześcijan, samo miejsce jednak, do którego nie zawsze chrześcijanie mieli wolny dostęp, zmie-

niało swój wygląd. Dla umocnienia fortyfikacji pobierali żydzi stamtąd kamień, pogłębiając i rozszerzając zagłębienie od strony wschodniej. Po częściowym zburzeniu Jerozolimy w r. 70 chrześcijanie wracają do ruin, odnajdując z powrotem miejsca pamiątkowe. Kilkanaście lat później, po stłumieniu powstania Bar-Kochby w r. 135, spotyka ich wielki cios. Otóż z rozkazu cesarza Hadriana powstaje na miejscu dawnej Jerozolimy kolonia rzymska Aelia Capitolina, której forum, kapitol z posągami bóstw, znajduje się na Golgocie. Nad grobem Chrystusa wznosił się ołtarz — Wenery! Mniejsza o zakaz wstępu do miasta, bo ten dawał się obejść, a chrześcijan, pochodzących z pogan, wogóle nie obowiązywał, ale grób i miejsce ukrzyżowania przykryte zostały gruzami i wyrównane wedle planów nowego miasta. Pielgrzymi, przybywający do Jerozolimy między rokiem 150 a 325, za ledwie wiedzą, w której części miasta one się znajdują.

Nastaje wreszcie okres wolności dla Kościoła. Tuż po soborze nicejskim biskup jerozolimski Makary z upoważnienia cesarza Konstantyna Wielkiego, przystępuje do zburzenia kapitolu i oczyszczenia miejsca do pierwotnego poziomu, co rzeczywiście w ciągu roku uskuteczniiono, a matka cesarza, św. Helena, ma to szczęście, że odnajduje krzyż Zbawiciela i Jego grób. Ucieszony Konstantyn przysłał architektów Zenobiusza i Eustata, by na tym miejscu wybudowali wspaniałą bazylikę. 14-go września 335 r. odbyła się konsekracja świątyni.

Bazylika Konstantyna obejmowała wielki prostokąt o wymiarach 150×60 m. Zbudowana na wzór grecko-rzymskich domów, składała się, jak wskazują zachowane szczątki murów, z 4 części: pierwsze było atrium od strony wschodniej, poprzedzone podwójną kolumną *propylaea*, za którym wznosiło się Martyrium, miejsce Ukrzyżowania, następnie drugie, wewnętrzne atrium, a wreszcie część najważniejsza, rotunda, zwana Anastasis, czyli miejsce zmartwychwstania Jezusa. Anastasis posiadała osobną kolumnadę i trzy wejścia, a kryła się w niej zachowana skała z grobem. Jest on już na równym poziomie z posadzką bazyliki. Przedsiónek skalny zupełnie usunięto. Zewnątrz skałę wspaniale ozdobiono.

Stan świetności bazyliki trwał do 614 roku. 4-go maja tegoż roku Persowie zdobywają Jerozolimę, mordują mieszkańców, łupią świątynię. W samej Anastasis legło 212 trupów. Dzięki jednak Modestowi, przełożonemu klasztoru św. Teodozjusza, straty i zniszczenie wnet częściowo naprawiono, choć nie wedle dawnego planu. W 630 r. odzyskano nawet relikwie Krzyża św, zrabowane przez Persów.

Nastąpiła era podbojów arabskich. Wobec zbliżającego się widma wojny, Jerozolima, chcąc uniknąć rzezi takich, jak za czasów perskich, kiedy kilkadziesiąt tysięcy mieszkańców zginęło, oddała się kalifowi Omarowi w lutym 638 roku dobrowolnie, ocalając życie i mienie ludności. Kalif, wstępując do bazyliki, odmówił krótką modlitwę, co muzułmanom dało w wieku 10 pretekst do zajęcia części bazyliki na meczet. Bazylika nie miała w dalszym ciągu spokoju. Nadwyreżały ją trzęsienia ziemi w 9 wieku, pożary i rabunki w 10 w. Brakło pieniędzy na jej restaurację. W r. 1009 na rozkaz kalifa Hakim'a muzułmanie opanowały kościół i zniszczyli wszystko doszczętnie. Nie oszczędzono samego Grobu, wielką część skały usunięto, ocalała jedynie ława kamienna, na której spoczywało ciało Chrystusa. Chrześcijanom zabroniono wstępu do ruin; dopiero w r. 1020 patriarcha Nicefor, dawny stolarz kalifa, cieszący się jego względami, uzyskuje zezwolenie na odprawianie w ruinach nabożeństw. W takim to żalonym stanie widzą święte miejsca biskup Orleanu Odolryk i tłumy pielgrzymów, przybyłych w roku 1033, celem uczczenia 1000-lecia śmierci Zbawiciela. Zubożali chrześcijanie, gnębieni ustawicznie przez chciwych i fanatycznych rządców arabskich, nie mają środków na odbudowanie sanktuarium.

Dopiero cesarz Bizancjum Konstantyn Monomach w r. 1042 przyczynił się do odbudowy. Niestety odbudowano zaledwie część bazyliki, obejmującą Anastasis i atrium wewnętrzne, Martyrium zaś i inne części zostały nadal w ruinie, z powodu sprzeciwu Arabów, którzy obok wystawili meczet na pamiątkę modlitwy kalifa Omara. W roku 1070 opanowują miasto dzikie hordy Seldżuków tureckich, a przeciw nim wzywa papież Grzegorz VII całą Europę do podjęcia wojny krzyżowej. Dnia 15 lipca 1099 krzyżowcy po długim oblężeniu zdobywają Jerozolimę. Przejęci gorącym kultem dla pamiątek Zbawiciela, wybudowali kościół w stylu romańskim, który objął wszystkie dawne części bazyliki Konstantyna. Ozdobiono odpowiednio rotundę Grobu, wybudowano przed nią chór, uporządkowano inne części, dobudowano kapliczki i dzwonnice, która w swej pięknej formie dotrwała aż do trzęsienia ziemi w r. 1545. Nad upiększeniem pracowano niemal 50 lat, a poświęcenie nowej świątyni nastąpiło 15 lipca 1149 roku.

W r. 1187 sultan Saladin zdobywa Miasto Święte, oszczędza jednak bazylikę. W 50 lat później Fryderyk II otrzymuje Jerozolimę na 10 lat w dzierżawę i koronuje się tu w r. 1229 na cesarza rzym-

skiego. Napad Koreszmitanów w r. 1244 pozbawia świątynię marmurów i najcenniejszych przedmiotów. Poza tym, mimo panowania tureckiego, łacinnicy rządzą wewnątrz bazyliki. Turcy zamurują wszystkie wejścia do bazyliki z wyjątkiem jednego i każą sobie płacić wielkie sumy za wstęp do niej.

W wieku 13—14 powstaje mnóstwo legend o bazylice. Wilgoć, spływająca z kolumn w kaplicy św. Heleny, tłumaczy się tym, że one płaczą tak nad męką Zbawiciela aż do końca świata. Słysząc — tak oto głosi podanie — w pobliżu kamienia, znaczącego miejsce zjawienia się Jezusa Marii Magdalenie, wiecznie bijącego młotem o kowadło kowala, tego samego, który ukuł gwoździe na krzyż Chrystusa. Gdzie indziej pokazują naczynie, nad którym Piłat obmył sobie ręce; słysząc w nim jakoby szum ustawicznie lejącej się wody.

W roku 1355 zjawiają się w bazylice trzej mnisi greccy. To początek współzawodnictwa o prawo gospodarowania w świątyni, oczywiście pod ogólnym zarządem tureckim. W r. 1345 zjawiają się pierwsi franciszkanie, którzy odtąd mają być najwierniejszymi stróżami Grobu Pańskiego. Różne obrządki zajmują części bazyliki: Grecy, Gruzini, Ormianie, Jakobici, Syryjczycy, Koptowie. Z tego powodu, t. j. dla braku jednolitego zarządu, kościół staje się coraz bardziej brudny i zaniedbany, nikt go nie naprawia.

Ileć otwiera się Grób, wierni wszystkich obrządków zabierają sobie cząsteczki skały jako relikwie. Gdy w r. 1106 było płyty kamiennej na półtora łokcia wysokości, to w r. 1170 było już jej tylko łokieć, a w r. 1504 tylko na trzy stopy długości i 1 stopę szerokości.

Od 17 wieku czasy nastają dla Łacinników gorsze. Ponieważ Grecy są poddanymi państwa tureckiego, osiągają coraz większe prawa w bazylice. W r. 1719 dzięki pośrednictwu Francji Łacinnicy uzyskują zezwolenie na remont kopuły nad Grobem, ale tylko przy pomocy siły zbrojnej mogą zamiaru dokonać, bo inne wyznania przeciw temu protestowały.

Nocą 12 października 1808 r. wybucha pożar w kaplicy Ormian, który niszczy większą część wnętrza bazyliki. Ówczesny okres wojen napoleońskich odwraca uwagę Europy zachodniej od tego wydarzenia, z czego korzystają Grecy i w r. 1809 uzyskują zezwolenie sułtana na odnowienie bazyliki. Pracami kieruje niedoświadczony architekt Komninos, a wynik ich porównują znawcy ze zbrodnią Herostrata. Samą grootę grobową odarto do nagiej skały i ozdobiono na nowo „z przepychem na pół barbarzyńskim“, nadając jej styl cerkwi wschodniej.

Okazało się wówczas, że tylko dwie ściany komory grobowej, północna i południowa się dochowały, inne zaś, rozdrobniane przez kilka wieków i rozdawane na relikwie, zastąpiono murem kamiennym; nie są one zbyt wysokie, sufit mają również domurowany. Posadzka została oryginalna. Z ławy kamiennej, na której spoczywało ciało Pana Jezusa, nie ma niestety śladu; zastąpiono ją korytem, utworzonym z trzech stron z płyt marmurowych, którego czwartą stronę tworzy skała ściany północnej. Praca Komninosy okazała się nie bardzo trwałą. Już po 40 latach trzeba było znowu zrekonstruować chyłącą się do ruiny kopułę, co uczyniono wspólnym kosztem Francji, Rosji i Turcji już nieco w lepszym stylu.

Obecnie Bazylika Grobu Pańskiego jest nadal wspólną własnością rozmaitych wyznań, a reprezentanci Kościoła łacińskiego, Ojcowie Franciszkanie, posiadający w Bazylice swą własną Kaplicę, tylko w pewnych godzinach mają dostęp do Grobu. Codziennie o godzinie 16-tej po południu odprawiają uroczystą procesję do Grobu.

Na ogół od roku 1919, po wycofaniu się Turcji i objęciu mandatu nad Palestyną przez Anglię, stosunki coraz więcej na korzyść się zmieniały. Pielgrzymi mają zupełną swobodę w zwiedzaniu miejsc świętych. Wojna tysiące Polaków zapędziła do Palestyny, gdzie znalazłszy schronienie, mogli zwiedzić drogie nam po Zbawicielu pamiątki i pomodlić się na miejscu Grobu i Zmartwychwstania Pańskiego.

O Bazylice nadchodzą stale wiadomości niepokojące. Remont gruntowny i wzmocnienie struktury są rzeczą konieczną.

Aspice, qui transis, qui tu mihi causa doloris,
Pro te passus ista, pro me tu noxia vita!

(Dawny napis z Bazyliki Grobu).

O. Efreń Gliński O. P.

ISTOTA MSZY ŚWIĘTEJ

WEDŁUG ENCYKLIKI LITURGICZNEJ PIUSA XII: „MEDIATOR DEI“

Na łamach różnych katolickich czasopism teologicznych toczy się od lat ożywiona dyskusja na temat istoty ofiary mszalnej. Jako pewne zakłada się w tej dyskusji (zgodnie z nauką soboru Trydenckiego), że Msza św. jest prawdziwą ofiarą Chrystusa i Kościoła zarazem, pozostającą w istotnej zależności od ofiary krzyżowej, jako tej ofiary przedmiotowe uprzytomnienie i wspomnienie. Supracnuje się też, że istotny akt ofiarniczy Mszy św. ziszcza się w momencie konsekracji chleba i wina. Chodzi natomiast o ustalenie, dlaczego to w konsekracji chleba i wina ziszcza się prawdziwa ofiara Chrystusa, będąca uprzytomnieniem i wspomnieniem ofiary krzyża? Chodzi, ściślej biorąc, o wskazanie racji istotnej, dla której konsekracja stanowi prawdziwy akt ofiarniczy?

Różne dawano odpowiedzi na powyższą kwestię w zależności od tego, co uważano za istotny czynnik aktu ofiarniczego w ogólności, czy mianowicie samo złożenie Bogu w dani (zaofiarowanie obrzędowe) pewnego daru, czy też i jakieś wyniszczenie, względnie odmianę owego składanego daru. Powstało w związku z tym wiele t. zw. teorii mszalnych: destrukcjonistycznych, oblacjonistycznych i immutacjonistycznych, z których trzy zwłaszcza mają w ostatnich czasach dosyć duże wzięcie¹⁾. Należą tu mianowicie: 1) teoria kardyn. L. Billot'a o t. zw. mistycznym uśmiercaniu Chrystusa we Mszy św.; 2) teoria M. de la Taille'a o zaofiarowywaniu Bogu przez konsekrację mszalną Chrystusa, jako żertwy ofiarnej, wyniszczonej już na Kalwarii i 3) teoria misteryjna benedyktyna O. Casel'a o uobecnianiu realno-sakramentalnym przez liturgię mszalną, a osobliwie konsekrację, samego aktu ofiarniczego Kalwarii.

Według opinii kard. Billota, przez konsekrację chleba i wina ziszcza się dlatego akt ofiarniczy, ponieważ stanowi ona nie tylko liturgiczne złożenie Bogu w dani Chrystusa, ale zarazem uśmiercenie mistyczne Zbawiciela, uprzytamniające śmierć ofiarną na krzyżu.

¹⁾ Dosyć gruntowne omówienie wszystkich niemal teorii mszalnych, jakie dotychczas wymyślono, podaje M. Lepin w dziele p. t. „L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours, 3 éd.” Paris 1926; o ważniejszych współczesnych poglądach zob. moje studium: „Istota Mszy św. w świetle współczesnych poglądów teologicznych” w wyd. zbiorowym p. t. „Kościoł”, Lublin 1956.

Akt konsekracji bowiem nie tylko uobecnia ciało i krew Chrystusa, ale uobecnia je — jak wskazuje na to sens słów podwójnej konsekracji oraz rozdzielone elementy eucharystyczne chleba i wina — w zewnętrznej postaci śmierci poniesionej za ludzkość na Kalwarii²⁾).

Pogląd znów de la Taille'a — oparty na założeniu, iż do istoty aktu ofiarniczego nie należy aktualne wyniszczenie daru składanego Bogu, ale wystarczy, jeśli się składa dar już kiedyś dawniej wyniszczony — można streścić następująco: Konsekracja jest z tej racji prawdziwym aktem ofiarniczym, ponieważ, symbolizując ofiarę krzyżową, stanowi zaofiarowanie Bogu Chrystusa, jako żertwy Kalwarii już przed wiekami wyniszczonej, a mianowicie Chrystusa, w którego uwielbionym już człowieczeństwie jest jakby zakrzepła na wieki ofiara Golgoty³⁾).

Wreszcie trzecia (najnowsza z pośród teorii msz.) t. zw. misteryjna teoria Casel'a głosi, iż w konsekracji chleba i wina ziszcza się akt ofiarniczy, ponieważ uobecnia ona realnie - sakramentalnie nie tylko ciało i krew Chrystusa, jako żertwę Kalwarii, ale zarazem sam akt ofiarniczy Zbawiciela umierającego za ludzkość na krzyżu przed dwudziestu wiekami. Dlatego też Msza św. jest nie tylko symbolicznym wspomnieniem i uprzytomnieniem, ale rzeczywistym-sakramentalnym uteraźnieniem jedynej ofiary Zbawiciela⁴⁾).

Nasuwa się pytanie, czy w dość obszernym pouczeniu o naturze eucharystycznej ofiary, jakie Ojciec św. Pius XII podaje w swej nowej encyklice „*Mediator Dei*“ (z 20 listopada 1947 r.) można by znaleźć poparcie dla którejś z powyższych teorii i dla której?

Otóż papież — jak to było do przewidzenia — nie zajmuje się szczegółowym roztrząsaniem kwestii istoty Mszy św. i nie stara się o definitywne rozstrzygnięcie tej ciągle jeszcze dyskutowanej i kontrowersyjnej kwestii. Wypowiada jednak — przy swym dogmatycznym pouczeniu o ofierze eucharystycznej, mającym stanowić podbudowę pod wskazania liturgiczne — uwagi, które rzucają pewne światło na problem będący w mowie.

²⁾ por. L. Billot, *De Ecclesiae Sacramentis* t. I^o, Romae 1924, str. 632—637.

³⁾ por. De la Taille, *Mysterium fidei*, Parisiis, 1921 zvl. str. 195—517.

⁴⁾ por. np. O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*², Regensburg 1935 oraz studia tegoż autora w *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* z r. 1926 i 1928; dokładniejsze dane bibliograficzne znajdzie czytelnik w moim artykule o teorii misteryjnej p. t. „Nowy pogląd na istotę Mszy św.“, zamieszczonym w *Ate-neum Kapłańskim* z r. 1934.

Rzućmy najpierw okiem na całokształt tego dogmatycznego pouczenia, aby na nieco szerszym tle rozpatrzyć teksty odnoszące się do naszego zagadnienia i wysnuć z nich odpowiednie wnioski.

Ojcu św. chodziło przede wszystkim o podkreślenie, iż eucharystyczne misterium — które nazywa „głową i jakby ośrodkiem chrześcijańskiej religii“ (christianae religionis caput ac velut centrum⁵⁾) — jest prawdziwą ofiarą Chrystusa i Kościoła; chodziło mu też o wskazanie ścisłego związku zachodzącego między Eucharystią a ofiarą krzyża. Toteż przypomina najpierw słowa pouczenia soboru Trydenckiego, iż mianowicie Chrystus „na ostatniej wieczerzy, kiedy go wydano, ofiarował Bogu Ojcu ciało i krew Swoją pod postaciami chleba i wina i podał je do spożycia pod tychże rzeczy symbolami apostołom, których wówczas ustanowił kapłanami, oraz polecił im i ich następcom w kapłaństwie, aby ofiarowali; (a uczynił to w tym celu), aby zostawić umiłowanej swej Oblubienicy-Kościółowi widzialną — jak domaga się tego natura ludzka — ofiarę, która by uprzytamniała ową krwawą (ofiara) mającą dopełnić się raz na krzyżu i utrwalala jej pamięć aż do końca wieków oraz przydzielala zbawczą jej moc ku odpuszczeniu grzechów codziennie przez nas popełnianych“⁶⁾.

Po przytoczeniu słów soborowych wyjaśnia papież, iż Eucharystia nie jest jedynie prostym wspomnieniem mąk i śmierci Chrystusa, lecz prawdziwym i właściwym ofiarowaniem (vera ac propria sacrificatio). Zaznacza zarazem, że w tej ofierze Najwyższy Kapłan-Chrystus spełnia to, co uczynił już na krzyżu: Przez bezkrwawe mianowicie wyniszczenie ofiaruje się Ojcu, jako żertwa najmilsza. Ten sam więc ofiarnik, co na Golgocie, działa we Mszy św. przez posługę kapłana ludzkiego. Kapłan ludzki zastępuje tu świętą osobę Chrystusa. Bo też kapłan przez swą sakrę kapłańską „upodobniony jest do Najwyższego Kapłana i cieszy się władzą działania mocą i w osobie samego Chrystusa“.

Żertwa ofiarna Mszy św. jest również — zdaniem papieża — powołującym się i w tym względzie na naukę soborową — ta sama, co na krzyżu, a mianowicie „boski Odkupiciel wedle swej ludzkiej natury i w prawdziwości ciała oraz krwi swojej“. Ojciec św. suponuje tu oczywiście, choć nie wzmiankuje o tym, różny sposób bytowania owej jednej i tej samej żertwy na Kalwarii z jednej,

⁵⁾ Teksty z encykliki cytuję za „L'Osservatore Romano“ z 30. XI. 1947.

⁶⁾ Denz. 938.

a w Eucharystii z drugiej strony: tam mianowicie sposób naturalny i podpadający pod zmysły, tu zaś sakramentalny czyli zatajony w znaku i bezpośrednio dla zmysłów niedostępny.

Przy tożsamości żertwy i ofiarnika w ofierze krzyżowej oraz ofierze eucharystycznej zachodzi jednak różnica co do sposobu ofiarowania (*ratio offerendi*). Stwierdzając to dobitnie za Tridentinum, dodaje papież, iż na krzyżu nastąpiła, w związku z zaofiowaniem się Chrystusa Bogu, z zaofiowaniem boleści męki, krwawa śmierć podjęta dobrowolnie, przez którą dopełniło się wyniszczenie żertwy ofiarnej (*victimae immolatio*). Na ołtarzu zaś niemożliwe jest już przelewanie krwi z powodu chwalebego stanu natury ludzkiej Chrystusa. „Jednakże, wedle zamierzenia bożej mądrości — mówi papież — ofiarowanie Odkupiciela naszego ujawnia się w pewien przedziwny sposób przez zewnętrzne znaki, które są wskaźnikami śmierci. Przez przeistoczenie mianowicie chleba w ciało, a wina w krew Chrystusa, jak ciało Jego jest rzeczywiście obecne, tak również i krew; postaci zaś eucharystyczne, pod którymi są one obecne, symbolizują krwawe rozdzielenie ciała i krwi. Ponawia się przeto w poszczególnych ofiarach ołtarza pamiątkowe przedstawienie tej śmierci, która w rzeczywistości nastąpiła na Kalwarii, skoro przez oddzielne wskaźniki (postaci eucharystycznych) Jezus Chrystus oznaczony jest i okazany w stanie żertwy ofiarnej“.

Oto tok i treść pouczenia dogmatycznego o ofierze eucharystycznej, znajdującego się w encyklice „*Mediator Dei*“.

Nas obchodzą tu przede wszystkim uwagi, dotyczące aktu ofiarniczego Mszy św. Mamy bowiem dać odpowiedź na pytanie, w czym Ojciec św. widzi rację, dla której konsekracja mszalna ziszcza akt ofiarniczy i jakiemu konsekwentnie sprzyja pogładowi na istotę Mszy świętej.

Otóż wydaje się najpierw pewnym, że za istotny czynnik aktu ofiarniczego Mszy św. uważa papież nie tylko składanie Bogu w dani, czyli zaofiowywanie Chrystusa obrzędem konsekracyjnym, lecz również i pewne aktualne wyniszczenie Zbawiciela, a mianowicie wyniszczenie bezkrwawe. Wyraźnie bowiem zaznacza, iż w Eucharystii ofiaruje się Chrystus Ojcu, jako żertwa „przez bezkrwawe wyniszczenie“ (...*per incruentam immolationem Summus Sacerdos id agit, quod iam in Cruce fecit, semetipsum Patri hostiam offerens acceptissimum*). Skoro tedy bezkrwawe wyniszczenie decyduje o ofiarowywaniu się Zbawiciela jako żertwy, więc należy ono widocznie do istoty

aktu ofiarniczego, jest formalnym tego aktu czynnikiem. Konsekracja jest zaofiarowaniem przez bezkrwawe wyniszczenie (*oblatio per incruentam immolationem*). A zatem zwolennicy t. zw. oblacjonistycznych teorii mszalnych nie mogą szukać poparcia dla swych koncepcji w pouczeniu Piusa XII. Nie harmonizuje, jak widać, z owym pouczeniem opinia de la Taille'a, iż konsekracja ziszcza akt ofiarniczy, ponieważ urzeczywistnia obrzędowe złożenie Bogu w dani Chrystusa, jako żertwy już niegdyś wyniszczonej (a żadna aktualna immolacja nie ma już miejsca w momencie konsekracji). Nie harmonizuje też zapatrywanie teologów ze szkoły oratoriańskiej, którzy utrzymują, iż w konsekracji dlatego ziszcza się akt ofiarniczy, ponieważ jest ona składaniem Bogu w dani Chrystusa, jako znajdującego się w stanie wewnętrznego, najdoskonalszego poddaństwa wobec Ojca, w stanie wiekuistej „ofiary niebieskiej“. A również teoria konsekracyjna Kramp'a i Rupprecht'a, upatrująca rację ofiarniczości konsekracji w dokonywaniu przez nią przemiany uświęcającej żertwy początkowej-materialnej Mszy św., czyli w uświęcającym przeistoczeniu jako takim — nie znajduje poparcia w uwagach Ojca św.

Ale nacuwa się pytanie, co papież rozumie przez owo bezkrwawe wyniszczenie (*incruenta immolatio*), przez którego urzeczywistnianie stanowi konsekracja, jego zdaniem, prawdziwy akt ofiarniczy eucharystycznego misterium? A najpierw, czy chodzi tu o wyniszczenie odrębne i różne od wyniszczenia Golgoty? Na pytanie to należy odpowiedzieć twierdząco. Ojciec św. mówi przecież wyraźnie za soborem Trydenckim o innym sposobie ofiarowania Chrystusa we Mszy św., niż na Kalwarii: „*dissimilis tamen ratio est, qua Christus offertur*“. Nie ma tu zapewno na myśli tylko różnego sposobu bytowania i ujawniania się na zewnątrz jednego i tego samego aktu ofiarniczego Kalwarii, ale odrębny i różny, nowy historycznie akt ofiarniczy (choć pozostający oczywiście w istotnej odnośni do tamtego). Sposób ofiarowania (*ratio offerendi*) to właśnie akt ofiarniczy. Gdyby konsekracja była w pojęciu papieża tylko uobecnieniem krwawego aktu Golgoty, to nie mógłby on mówić o różnym sposobie ofiarowania się Chrystusa we Mszy św., niż na krzyżu oraz przeciwstawiać wyniszczenia Chrystusa w Eucharystii wyniszczeniu na Kalwarii.

Czy jednak to bezkrwawe wyniszczenie, decydujące o ofiarniczym charakterze konsekracji mszalnej oraz o różności aktu ofiarniczego Mszy św. od aktu ofiarniczego Kalwarii, jest wy-

niszczeniem rzeczywistym, czy tylko czysto zewnętrznym, symbolicznym? W kwestii tej Ojciec św. zaznacza najpierw, iż z powodu chwalebego stanu ludzkiej natury Chrystusa niemożliwe jest już u Niego przelanie krwi, a więc wyniszczenie krwawe. Następnie zaś — nie napomykając o żadnym innym rzeczywistym wyniszczeniu człowieczeństwa Chrystusowego, fizycznym czy moralnym — dodaje, że poświęcanie się ofiarne Zbawiciela we Mszy św. „ujawnia się w pewien przedziwny sposób przez zewnętrzne znaki będące wskaźnikami śmierci“ (...Redemptoris sacrificatio per externa signa, quae sunt mortis indices, mirando quodam modo ostenditur). Z uwagi tej zdaje się wynikać, iż bezkrwawe wyniszczenie żertwy przy Mszy św. jest zewnętrzne tylko, symboliczne, ale ujawniające „przedziwnym jakimś sposobem“ rzeczywiste ofiarowanie się Zbawiciela. Przez ów zaś „przedziwny sposób“ rozumie papież zapewne sposób sakramentalny, symboliczno-nadprzyrodzony, w odróżnieniu od sposobu naturalnego, w jaki przy ofiarach naturalnych wyniszczenie realne żertwy uwidacznia zewnętrznie jej poświęcenie Bogu.

Na rozumienie bezkrwawego wyniszczenia Mszy św. w sensie wyniszczenia zewnętrzno-sakramentalnego wskazują też dalsze słowa encykliki. Wyjaśnia w nich papież mianowicie, iż na mocy przeistoczenia obecne jest na ołtarzu ciało Chrystusa i obecna jest też Jego krew pod osobnymi postaciami chleba i wina. Owe zaś postacie eucharystyczne symbolizują krwawe rozdzielenie ciała i krwi (...eucharisticae autem species... cruentam corporis et sanguinis separationem figurant). Chodzi więc tylko o symbolizowanie śmierci przez odrębne postacie konsekrowane chleba i wina. Ojciec św. nie napomyka nawet o wirtualnym rozdzieleniu ciała i krwi przez słowa podwójnej konsekracji (uważanym przez niektórych teologów właśnie za wyniszczenie decydujące o ofiarniczym charakterze Mszy świętej), lecz wymienia tylko rozdział zewnętrzny postaci sakramentalnych, zawierających żertwę eucharystycznej ofiary. Dla dobitniejszego jeszcze zaznaczenia idei wyniszczenia zewnętrzno-sakramentalnego dodaje papież: „Ponawia się przeto w poszczególnych ofiarach ołtarza pamiątkowe przedstawienie tej śmierci, która w rzeczywistości nastąpiła na Kalwarii, skoro przez oddzielne wskaźniki (dom. postaci eucharystycznych) Jezus Chrystus oznaczony jest i okazany w stanie żertwy ofiarnej (Itaque memorialis demonstratio eius mortis, quae reapse in Calvariae loco accidit, in singulis altaris

sacrificiis iteratur, quandoquidem per distinctos indices Christus Iesus in statu victimae significatur atque ostenditur). Pamiątkowe przedstawienie (memorialis demonstratio) śmierci krzyżowej to zewnętrzne tylko wyniszczenie, mające jednak dzięki sakramentalności akcji konsekuracyjnej istotną odnośnię do krwawego wyniszczenia Kalwarii. Objaśnieniem terminu „memorialis demonstratio“ są dalsze słowa, w których wyraziście znaczy się idea zewnętrzno-sakramentalnego wyniszczenia, symbolizującego krwawą immolację Golgoty: „...przez oddzielne wskaźniki (postaci eucharystycznych) Jezus Chrystus oznaczony jest i okazany w stanie żertwy ofiarnej“.

A zatem, rację ofiarniczości konsekracji mszalnej upatruje Ojciec św. w tym, iż konsekracja — uobecniając ciało i krew Chrystusa pod osobnymi postaciami chleba i wina — ziszcza obrzędowe zaofiarowanie Bogu Chrystusa przez bezkrwawe Jego wyniszczenie, czyli wyniszczenie zewnętrzno-sakramentalne, okazujące Zbawiciela na zewnątrz w stanie żertewnym i będące pamiątkowym przedstawieniem śmierci ofiarnej na Kalwarii. Sprzyja więc papież dosyć wyraźnie koncepcji kard. Billota o t. zw. „mistycznym uśmierceniu Chrystusa przez konsekrację. Choć, jeśli chodzi o sposób wyrażania się, nie nawiązuje do tej koncepcji (nie używa np. wcale określenia: mistyczne wyniszczenie, czy też mistyczne uśmiercenie), lecz raczej do uwag św. Tomasza z Akwinu ⁷⁾ oraz wyrażen soboru Trydenckiego ⁸⁾. Teoria mistyczna Casel'a nie doznała poparcia w pouczeniu papieskim. Ojciec św. nie wspomina bowiem wcale o realno-sakramentalnym uobecnianiu w Eucharystii samego aktu ofiarniczego Kalwarii na równi z ciałem i krwią Chrystusa. Również trzeci wymieniony na wstępie pogląd t. j. de la Taille'a nie znajduje, jak to już zresztą wyżej zaznaczone, potwierdzenia w omówionych wskazaniach papieskich.

Ks. Eugeniusz Florkowski.

⁷⁾ por. Summa theol. 3. qu. 75.

⁸⁾ por. Denz. 938—940 i 948—950.

ZŁOTE RÓŻE

U nas w Polsce jedynie w przebogatym Skarbcu Katedry na Wawelu znajduje się osobliwość, również w innych krajach dziś do rzadkości należąca: gałązka róży ze szczerego złota wyrzeźbiona, osadzona w podstawce złotej. Niegdyś w Polsce było takich róż aż trzystaście, a ta została dziś jedyna. Tak ze względów historycznych, jak artystycznych, a z drugiej strony liturgicznych, godzi się bliżej z tą rzeczą zapoznać.

Nie łatwo jest wyplenić pewne zwyczaje od wieków zakorzenione, czego dowodem są nasze słowiańskie Sobótki i inne obchody wiosenne, jak Wianki, krakowska Rękawka przy kopcu Krakusa i różne inne obrzędy z Wielkanocą, Zielonymi Świątkami, Bożym Narodzeniem i innymi świętami związane, a pozostałe jeszcze z pogańskich czasów, dziś już chrześcijańskiej wierze nie zagrażające. Skoro nie dało się tych zwyczajów wykorzenić, starano się je uchrześcijanić. Już w pierwszych czasach chrześcijaństwa papieże na zastąpienie starorzymskich uroczystości ku czci budzącej się wiosny, zaczęli w niedzielę Środopocia, w niedzielę „Laetare“, święcić kwiaty, obnoszone w radosnej procesji. Niebawem żywe kwiaty zastąpiono różą ze srebra złoczonego albo ze złota, a papież oddawał ją na pamiątkę, jako wyszczególnienie, komuś ze swych najbliższych współpracowników albo innym wybitnym dostojnikom. Pierwsza wzmianka o złotej róży pochodzi z r. 1049 (za Leona IX). Od czasu kiedy papież Aleksander II (1159—81), po pokonaniu Fryderyka Barbarosy, przy znacznej pomocy Wenecjan przybył do Wenecji i chcąc odznaczyć dozę Sebastiana Ziani (1172—78), w wigilię Bożego Narodzenia r. 1177 poświęcił miecz z pochwą i pasem i wręczył mu je wśród wielkich uroczystości, papieże corocznie to powtarzali w tenże dzień i dary te przesyłali panującym i wodzom zasłużonym w obronie Kościoła, złota róża natomiast dostawała się wybitnym niewiastom, rzadziej już mężczyznom.

Dla Polski pierwszą złotą różę poświęcił w roku 1446 papież Eugeniusz IV, za panowania którego rozegrała się pamiętna bitwa pod Warną, ale zmarł już 23 lutego następnego roku, tak, że przesłał ją jego następca Mikołaj V Kazimierzowi Jagiellończykowi. Eugeniusz IV był z rodu Wenecjaninem, więc grozę tureckiej potęgi wdzierającej się do Europy, odczuwał nie tylko jako głowa

Kościola, ale też jako syn Republiki, panującej nad wschodnimi morzami, więc chciał polskiemu królowi okazać wdzięczność za bohaterstwo brata jego i poprzednika Władysława. Odznaczenie to było tym większe, że nuncjusz papieski Giovanni de Camerino obok różę przywiózł też dla Kazimierza Jagiellończyka miecz poświęcony, pas i kołpak. Gdyby król był już wtedy żonaty, różę otrzymałaby królowa.

Kiedy Juliusz II przesłał różę złotą Aleksandrowi Jagiellończykowi przez powracających z Rzymu posłów polskich, Erazma Ciołka, biskupa płockiego, i Wiktoryna Siemieńskiego, król złożył ją w skarbcu Katedry Wawelskiej, gdzie pozostawała aż do r. 1715, kiedy spotkał ją smutny koniec, bo Kapituła kazała ją stopić częściowo i sprzedać: „*Conflatur et dividitur*“, jak zapisano w inwentarzu katedry z r. 1715, pozostającym w niewydanym dotąd rękopisie w Archiwum Kapituły. A zatem nie miał słuszności podkustoszy katedralny i archiwariusz kapitulny Ks. Ignacy Polkowski (Skarbięc Katedralny na Wawelu, Kraków 1882), podając, że „przy rabunku kościoła i skarbcza przez Szwedów droga ta pamiątka zginęła“ w roku 1702.

Marcin Bielski i Bernard Wapowski podają, że w r. 1525 Klemens VII przysłał przez nuncjusza Achillesa de Grassi królowi Zygmuntovi Staremu poświęcony miecz i kołpak, a królowej Bonie złotą różę. W tym właśnie roku wielki mistrz krzyżacki Albrecht Brandenburczyk zrzucił suknię duchowną, odpadając od Kościoła, zaostrzyły się stosunki Rzymu z wszechwładnym cesarzem Karolem V i miały w dwa lata później doprowadzić do straszliwego złupienia wiecznego miasta przez rozpasane żołdactwo cesarskie, chodziło więc papieżowi o utrzymanie Polski przy wierze, co w znacznej części było rzeczywiście zasługą Zygmunta Starego, jak i odciągnięcia Niemiec, nad czym znów pracowała Bona¹⁾.

Czwarta z kolei róża była darem Grzegorza XIII dla Henryka Walezego, jeszcze przed jego przyjazdem do Polski, niezawodnie jako odznaczenie za zwycięstwo, które we Francji odniósł nad

¹⁾ Trzeba tu poprawić niedokładność Zygmunta Glogera, który w swej encyklopedii Staropolskiej (Tom IV, str. 181), wyliczając różę przez papieży do Polski przesyłane, wymienił ich dwanaście, a nie wspomniał o różę przesłanej Bonie, chociaż sam na innym miejscu zaznaczył, że Achilles Grassi przywiózł ją jej od Klemensa VII (tamże str. 138). Ten sam błąd znajduje się w Podr. Encyklopedii Kościelnej IX. 346.

Hugenotami. Piątą otrzymała Anna Jagiellonka w r. 1585, już jako małżonka Stefana Batorego, od Sykstusa V, za zasługi wobec Kościoła, a oddała ją do kolegiaty, dzisiejszej Katedry św. Jana w Warszawie.

Szóstą różę przysłał w r. 1592 Klemens VIII Annie Austriaczce, pierwszej żonie Zygmunta III, siódmą w r. 1607 Paweł V temuż królowi, ósmą Urban VIII Konstancji Austriaczce, drugiej jego żonie, dziewiątą w r. 1651 Inocenty XI Ludwice Marii Gonzadze, jako żonie Jana Kazimierza, dobrze dla Kościoła i państwa zasłużonej, a podobnie jak Bona spotwarzanej za swą francuską, przeciwną Austrii, politykę, dziesiątą Klemens X w r. 1678 królowej Eleonorze Austriaczce, żonie Michała Korybuta Wiśniowieckiego.

Jedynastą różę przysłał Innocenty XI Marii Kazimierze, wraz z mieczem i kołpakiem dla Jana Sobieskiego po odsieczy wiedeńskiej, a dwunastą i ostatnią w Polsce, Klemens XII Marii Józefie Austriaczce, żonie Augusta III, ostatniej królowej polskiej, która w r. 1757 poleciła, by ją przekazano Skarbcowi katedralnemu na Wawelu. A pośród niekoronowanych osób otrzymała u nas ten dar papieski Halszka z Radziwiłłów, żona Leona Sapiehy, świeżo z kalwinizmu nawróconego przez księdza Piotra Skargę, a można przypuszczać, że właśnie Jezuita u papieża to dla niej uprosił.

A teraz kilka nieznanymi danymi archiwalnymi, odnoszącymi się do tego przedmiotu. Oto w pierwszym dokładnym Inwentarzu Katedry Wawelskiej, spisany w r. 1563 za biskupa Filipa Padniewskiego, dotąd nie wydany, pozostającym w rękopisie w Archiwum Kapituły, znajduje się taka notatka (podaję dosłowny przekład tekstu łacińskiego):

„Róża złota jedna przez Juliusza Drugiego Papieża Najjaśniejszemu s. p. Aleksandrowi Królowi w darze przysłana, mająca u szczytu węzeł ciemny, nad którym jest gałązek dziewięć, w gałązki mniejsze i listki rozrastających się, następnie niżej jest węzłów kanciastych sześć, jeden za drugim, za węzłami dalej galka wydrążona, na której powierzchni jest napis. Za tym inny węzeł, a poniżej podstawa, trzema żółędziami i obok trzema kwiatkami srebrnymi ozdobiona, pod którą osadka srebrna. Na tym wyryto: Juliusz drugi Papież darowuje Aleksandrowi Królowi Polski przez Erazma, Biskupa Płockiego i Wiktora Siemieńskiego, postów Roku Pańskiego 1505“. Ów napis wyryto już w Polsce, gdyż w Rzymie na złotych różach nigdy napisów nie dawano. Węzeł górny był zrobiony ze złota, na podobień-

stwo węzłów u kielichów i **pastorałów**. Żołędzie na podstawie wzięto z dębu, herbu rodu **della Rovere** Juliusza II. W następnych inwentarzach zaznaczono, że gałązki zachowane są osobno, a w r. 1692, że podstawa jest mosiężna złocona, nie zaś srebrna, jak przedtem sądzono. A w Inwentarzu z r. 1702 zapisano częściowo po łacinie, częściowo po polsku: „*Lilia szczerozłota, a Julio Papa Secundo Regi Poloniae, et per hunc Ecclesiae huic darowana. Ta lilia ma pedestał mosiężny złotisty*“. Dopisek objaśnia o jej smutnym już wspomnianym końcu: *Conflatur et dividitur A. D. 1715*“.

Róży królowej Bony nie zapisano w katedralnym Inwentarzu, gdyż wzięła ją wraz z innymi skarbami, wyjeżdżając z Polski do Włoch. Kiedy Bonę otruto, spisano w zamku w Bari dokładny Inwentarz wszystkich ruchomości w obecności posła polskiego, a wierny odpis przesłano Zygmuntowi Augustowi. Odpis ten, włączony do Metryki Koronnej, odzyskaliśmy na mocy traktatu w Rydze, a mogłem go skopiować dzięki uprzejmości dra Władysława Pocięchy. Przy inwentaryzowaniu zapisano jeden przedmiot za drugim, tak jak je w skrzyniach i szafach kolejno znajdowano. Włoski język inwentarza nie bardzo poprawny. Przytaczamy tekst w przekładzie dosłownym:

„*Również wewnątrz wymienionej skrzyni znalazł się w zawinięciu ze skóry czerwonej kwiat wykonany ze złota, z nogą w trójkąt, o wysokości jednego łokcia i około czterech cali, z jednym wielkim kawałkiem kamienia, nazwanym jak przy składaniu powiedzieli wspomniani artyści (wezvani do oceny skarbów Bony) aquamarinem, z dwoma wielkimi hiacyntami w kwadracie, oprawionym i dwie wielkie perły i jeden chryzolit kanciasty oprawiony, wszystko oceniono na cenę około tysiąca skudów, co po ocenie, policzeniu kamieni i zapisaniu do inwentarza, jak powyżej zostało złożone do tego samego zawinięcia, w którym pozostawano*“.

Nie może tu być żadnej wątpliwości, że była to złota róża, przysłana Bonie przez papieża Klemensa VII, gdyż cały jej opis zgadza się w zupełności z ogólnym wyglądem wszystkich znanych tego rodzaju zabytków, i to nawet o dwa wieki późniejszego, przysłanego przez Klemensa XII Marii Józefie, żonie Augusta III.

Ta ostatnia królowa dar ten otrzymała w r. 1736, a w testamencie w r. 1757 zapisała go ołtarzowi św. Stanisława w Katedrze na Wawelu. Dopiero jednak jej wnuk, elektor saski, a książę warszawski, Fryderyk August, polecił swojemu spowiednikowi, ks. Ja-

nowi Schneidrowi, aby tę różę odesłał do Krakowa, co ten też uczynił, przekazując ją listem pisanym z Pilnitz 18 sierpnia r. 1801 biskupowi koadiutorowi krakowskiemu Józefowi Olechowskiemu. Ten 3 października tegoż roku oddał ją Kapitulie krakowskiej, w której „Acta Actorum“ tak napisano: „Na postumencie złotym, wysokim 24 cale, ozdobionym herbem Papieża Klemensa XII, umieszczony jest bukiet złoty, złożony z 13 róż, wysokości cali 16, w szczytowej róży osadzony jest pięknie szlifowany szafir, do sześciu głównych gałązek doczepionych jest pobocznych 39, na których razem listków 151. Cały ten bukiet waży 600 dukatów“. Opis ten zgadza się w zupełności ze stanem, jaki stwierdził podkustoszy ks. J. Polkowski, który pierwszy opisał ten zabytek w r. 1882 w swym „Skarbcu“²⁾.

Na powstanie Kościuszki oddano ze Skarbcza wiele cennych rzeczy. Może i to złoto było by zabrane, ale różę przysłano do Krakowa dopiero w r. 1801! Austria znowu za wojen napoleońskich nałożyła na wszelkie złoto i srebro znaczny podatek, a kto nie miał gotówki, oddać musiał część drogiego kruszcu, ale kanonicy, złożywszy wymaganą sumę, ocalili najcenniejsze przedmioty, a wśród nich i złotą różę. Na szczęście róża ocalała i od hitlerowskiej grabieży.

Ks. Tadeusz Kruszyński.

²⁾ Wspomniany tu herb papieża Klemensa XII (1730—50), z domu Lorenza Corsini z Florencji, przedstawia w polu białym trzy ukośne wstęgi czerwone, od prawej heraldycznej ku lewej, przekreślone przez środek niebieską wstęgą. Róże i liście wykonane są dosyć naturalistycznie, jak zazwyczaj w okresie baroku, tutaj późnego włoskiego, w którym utrzymana jest cała podstawa trójbocznej formy. Robota jest wytworna i staranna, właściwa złotnikom włoskim.

PISMO ŚWIĘTE W DUSZPASTERSTWIE

Kapłan na mocy władzy, udzielonej mu w czasie święceń, błogosławi i poświęca, to znaczy do służenia Bogu przeznaczają przedmioty, naczynia i szaty potrzebne do odprawiania nabożeństw oraz przedmioty służące do prywatnego i publicznego kultu Bożego. On sam także kiedyś do służenia Bogu został poświęcony. Mamy jednak w Kościele katolickim świętości, które nie za pośrednictwem kapłana jako przedstawiciela Kościoła otrzymały swą świętość, ale są święte już z Bożego ustanowienia. Są to Sakramenta św., z nich przede wszystkim Najśw. Sakrament, a oprócz nich Pismo św.

To ostatnie w hierarchii świętości pozostawionych pieczy Kościoła katolickiego, jako Słowo Boże spisane pod natchnieniem Ducha Św., powinno stać zaraz po Najśw. Sakramencie lub też zaraz po wszystkich Sakramentach św. Tymczasem jakoś się stało, że właśnie u nas — w przeciwieństwie do zwyczaju dawnych wieków — praktycznie patrząc na sprawę, jest ono na szarym końcu.

Nie bez słuszności łódzki pastor Angerstein mógł napisać: „Większa część katolików, nawet niby inteligentnych, nie ma pojęcia o Biblii... Zapewne niejedynemu luternemu chłopu więcej czytał w Biblii, niż wielu księżom katolickim“¹⁾.

Wobec tego paradoksu świętości Pisma św. z jednej strony, a jego zaniedbania u nas z drugiej, trzeba, żebyśmy przemyśleli nasz stosunek do Pisma św.

Pismo św. jest jednym z dwóch źródeł naszej wiary. Na treść jego składa się Objawienie Boże, nieskażona niczym nauka o Bogu, człowieku i stosunku człowieka do Boga i wreszcie przepiękne przykłady z życia narodu, któremu Opatrzność powierzyła pieczę nad prawdziwą religią, a wszystko to spisano pod natchnieniem Ducha Świętego, który czuwał nad pisarzami i sprawił, że wszystko, co znajduje się w Księgach świętych, zasługuje na wiarę, gdyż nie zawiera żadnego błędu.

Treść tak wzniosła i natchnienie Ducha Św. sprawiły, że Pismo święte nie tylko było i pozostanie najpiękniejszą książką do rozmyślenia i duchownego czytania, ale nawet stało się ono na równo z tradycją fundamentem teologii i podstawą, na której rozwinęła się

¹⁾ Angerstein, O czytaniu biblii. Warszawa 1897. Zob. Ks. Wł. Smereka, Pismo św. a Akcja katolicka. Odb. z Gaz. Kość., Lwów 1936. str. 16.

liturgia kościelna i którą żyło dotychczas i żyje nadal całe religijne nauczanie, nie mówiąc o literaturze i sztuce, które w Piśmie św. zawsze szukały natchnienia.

Tak podstawowa księga teologii i życia religijnego, a nawet kulturalnego, zasługuje na to, żeby się nią interesowano tak samo obecnie, jak i dawniej. Trzeba też stwierdzić, że powodzenie, jakim w niektórych okolicach cieszy się praca pewnych sekt, polega, poza nadzieją na materialne korzyści z nowej „wiary“, przede wszystkim na zainteresowaniu się Pismem św. i głębokim przekonaniu o jego zarówno nieomyślności jak i podstawowym znaczeniu dla wiary i życia. Zainteresowanie to, niestety, znów musimy to stwierdzić, uchodzi naszej uwagi, z czego korzystają elementy bałamucące prostych ludzi — a ci z wielkim zdziwieniem na skutek ich propagandy na naszych oczach odkrywają Pismo św., a w nim Ewangelię świętą, z której słyszeli dotychczas tyle, ile obejmują niedzielne perykopy.

Czy powinniśmy się obawiać zainteresowania się Pismem św.? Jest faktem, że czytanie Pisma św., a raczej fałszywe jego rozumienie, było źródłem herezji, a stąd wielu kłopotów dla Kościoła. Przecież każdy, kto głosił nową naukę, czy była ona zgodna z teologią katolicką, czy zawierała błędy i była heretycka, każdy dla swej nauki szukał oparcia w Piśmie św., choćby nawet Pismo św. trzeba było inaczej wyklądać niż żąda egzegeza i choćby nawet kosztem opuszczenia i przekręcania jego słów lub wyraźnego sensu literalnego²⁾. U tych jednak, których dotyczy ten zarzut naciągania tekstów Pisma świętego do własnych teorii, widzimy złą wolę. Dla człowieka zaś dobrej woli niebezpieczeństwo popadnięcia w błędy jest niewielkie i nie może być brane w rachubę w porównaniu z korzyściami, jakie może mieć każdy, kto o Pismo św. oprze swe duchowe życie. Trzeba tylko czuwać, żeby w tekstach Pisma św. nie szukano teologicznych zagadek i ich rozwiązywania, ale rozpatrywano własne życie na tle świętego tekstu, na tle nauk w nim zawartych i wydarzeń w nim opisanych, by własną duszę ogrzewano naukami Ksiąg św. i tym wzniosłym uczuciem, które budzi się w duszy niejednego pobożnego czytelnika.

²⁾ Zob. np. Ks. A. Szlagowski, Wstęp ogólny do Pisma św. Warszawa 1908, II, str. 270n. Por. znany wiersz (dystych):

Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque.
Invenit et pariter dogmata quisque sua.

nika Biblii, a które t. zw. pietyści chcieli uważać za dowód jej natchnienia³⁾.

Korzyści z takiego czytania Pisma św. muszą być wielkie. Poznanie tego, o czym mówiliśmy: nauki o Bogu, o człowieku i stosunku człowieka do Boga oraz przepięknych przykładów z życia narodu i osób, będących pod szczególną opieką Boga, — jestem o tym przekonany, nie może pozostać bez wpływu na duszę czytającego, zwłaszcza zaś czytanie i rozważanie Ewangelii św., gdzie P. Jezus raczej przykładem Swojego życia zachęca do naśladowania, niż przepisami i prawem, gdzie osoby otaczające P. Jezusa mogą służyć za obraz naszego ustosunkowania się do Jego osoby. Tak samo czytanie i rozważanie Listów apostołskich, a szczególnie św. Pawła, „w których niejedne sprawy są trudne do zrozumienia, a które, tak samo jak i inne pisma, niedouczeni i nieutwierdzeni (w wierze) przekreślają na swoje własne zatracenie“, jak pisze św. Piotr⁴⁾, da czytelnikowi więcej nauk, niż każda inna religijna książka. Biblia bowiem wogóle odznacza się bogactwem „w rozumieniu, wykładzie i zastosowaniu, które sprawia, że Pismo św. jest niewyczerpanym źródłem, z którego nie ubyło, pomimo, że od blisko dwóch tysięcy lat najgłębsze umysły z niego wzięły swe najpiękniejsze i nawnioślejsze myśli“⁵⁾.

Z drugiej zaś strony „nie masz pewnie na świecie żadnego ani tak głupiego ani tak złego a niezbożnego człowieka, który by, czytając Pańskie słowa, a rozmyślając wielką dobroć Jego, poruszyć się, a odmienić ze złego w dobry nie musiał“⁶⁾.

Jako przykłady wielkiej korzyści z czytania Pisma św. trzeba wspomnieć najbardziej rzucające się w oczy t. zw. nawrócenia, choć raczej trzeba by tu mówić o zmianie i pogłębieniu dotychczasowego życia religijnego pod wpływem Pisma św., u św. Antoniego Pustelnika, św. Augustyna, św. Franciszka, św. Ignacego Loyoli. Przykładem głębokiego życia religijnego, opartego jedynie o Pismo św., jest „największy biblista Kościoła, św. Hieronim. Przykładem zaś religijnego nauczania w oparciu o Pismo św. Ojcowie Kościoła, a spośród nich najbardziej św. Jan Chryzostom i św. Augustyn.

³⁾ Ch. P e s c h, De inspiratione S. Scripturae, Friburgi Br. 1925. str. 226.

⁴⁾ 2 P. 3, 16.

⁵⁾ Ks. St. Stojalowski, Nowy Testament Ks. J. Wujka. Św. Mateusz, Kraków 1872, str. XXXVII.

⁶⁾ Mikołaj Szarffenberger w przedmowie do króla w wydaniu Pisma świętego z r. 1561.

Bez czytania Pisma św. wprawdzie można być zbawionym. Ani necessitate medii ani necessitate praecepti nikt do czytania Pisma św. nie jest zobowiązany. Niemniej jednak, jeżeli zachęcamy do czytania religijnych książek i czasopism dla korzyści, które z czytania można osiągnąć, to na tej samej podstawie tym bardziej powinniśmy zachęcać do czytania Pisma św., a specjalnie Nowego Testamentu, gdyż korzyści z czytania Pisma św. ogólnie, a Nowego Testamentu w szczególności, nie mogą iść w porównanie z korzyściami, osiąganymi z czytania innej religijnej literatury.

Kapłani zajęci w duszpasterstwie mają bardzo wiele sposobności do tego, co byśmy mogli określić nazwą popularyzacji Pisma św. Nowego Testamentu z Ewangelią św. na czele. Mają bowiem ciągły kontakt z wiernymi, których nauczanie mogą bardziej niż dotychczas oprzeć o teksty Ksiąg świętych i to zarówno w kazaniu, w naukach głoszonych do bractw i organizacji kościelnych, jak i w szkole.

Homiletyka zna rodzaj kazań, od którego wzięła swą nazwę, homilię, mającą na celu wyjaśnienie wiernym i zastosowanie do ich życia tekstów Słowa Bożego. Tym rodzajem nauk posługiwali się Ojcowie Kościoła ze wspomnianymi największymi ich przedstawicielami w dziedzinie wymowy, a z nowszych Fénelon, Alban Stolz, u nas zaś Ks. Białobrzeski, Ks. Wujek, Ks. Skarga ⁷⁾. Mając tak wybitnych przedstawicieli, jak pewnie żaden inny dział kaznodziejstwa, homilia ma także dzisiaj prawo bytu i zapewne zrobilibyśmy dużo dla poznania Słowa Bożego zawartego w Księgach świętych, gdybyśmy do homilii i postyll wrócili.

W czasie nabożeństw majowych moglibyśmy z wielkim pożytkiem zamiast dotychczas czytanych rozważań wprowadzić czytanie tekstów Pisma św. np. Ewangelii św. lub Dziejów Apostolskich podzielonych na 30 części i krótko objaśnionych.

Nauki głoszone do bractw i organizacji kościelnych moglibyśmy także oprzeć o teksty Pisma św. Więcej nawet, moglibyśmy, zamiast nauk o rozmaitej wartości, czytać i wyjaśniać natchnione teksty Ksiąg świętych. Przed wojną na zebraniach poszczególnych organizacji wchodzących w skład Akcji Katolickiej był prowadzony t. zw. kwadrans ewangeliczny. Tu i ówdzie także na wzór tego, co prowadzono za granicą, głównie w Niemczech, poczęto zakładać u nas kółka biblijne (Ks. Szwejnić, Ks. Kornilowicz, Ks. Smereka,

⁷⁾ Ks. J. Cz u j, Czy homilia się przeżyła. Współczesna ambona II, 1, (1947), str. 151n.

inż. Grabianka), mające na celu wspólne czytanie i omawianie tekstów biblijnych. Gdy praca w tej formie napotyka na trudności, możemy ją z takim samym powodzeniem prowadzić w każdej organizacji religijnej, zwłaszcza bractwie, a jestem przekonany, że ich członkowie wdzięczni będą kapłanowi, gdy zaznajomi ich z głębią natchnionych tekstów Słowa Bożego, gdy będzie to czynił w sposób systematyczny i przez dłuższy czas.

Nauczanie w szkole więcej jeszcze daje możliwości zaznajomienia z Objawieniem Bożym, nauką i przykładami zawartymi w Księgach świętych, aniżeli kaznodziejstwo i nauki głoszone do bractw. W szkole bowiem systematycznie uczymy zasad wiary, a w niektórych klasach Historii św. Starego i Nowego Testamentu. Obok podręcznika Historii św., który obowiązani są mieć wszyscy uczniowie, z wielką korzyścią dla nauczania będzie zaznajomić ich z tekstami Ewangelii św. i wyjątkami z pism Starego Testamentu. Wydaje się także, że tekst Ewangelii św. bez wielkich trudności możnaby wykorzystać nie obok, ale zamiast podręcznika religii w niektórych klasach przynajmniej. Wszak przez wiele setek lat to był jedyny podręcznik nie tylko religii. Stanowczo powinno się w szkole średniej historię Kościoła zredukować na korzyść nauki o Piśmie św. Poza tym najwyższej pochwały godni są ci księża prefekci, którzy uczniów opuszczających szkołę i idących w życie starają się zaopatrzyć w tekst Ewangelii św. i zachęcić ich do codziennego ich czytania.

Czytanie Ewangelii św. w rodzinnym kole, to jest to wreszcie, do czego dążymy, a czego żąda Stolica Apostolska. Rodzina bowiem tworzyłaby samoistne, a przez to mające najlepsze warunki pracy kółko biblijne, do którego można by odnieść słowa wypowiedziane o każdym wspólnym czytaniu, jako rodzinnej spójni: „Matka jest pośredniczką czaru książki. Zimowy zmierzch, spokój, cisza. W tej atmosferze urok książki czytanej przez matkę głośno, łączy się ściśle i zespala z urokiem życia rodzinnego... Głos matki, jej twarz, szelest obracanych kartek, treść książki i odbierane wrażenia stapiają się z nastrojem domu rodzinnego i szczęśliwego dzieciństwa w jedną niezapomnianą całość. Między życiem rodzinnym, a książką tworzy się spójnia, atmosfera dobra, rośnie i rozwija się kultura duchowa i umysłowa“⁸⁾). Jeśli taki urok sieje i taką spójnia

⁸⁾ A. Reiter, Wspólne czytanie jako spójnia rodzinna. Zob. Ks. Wł. Smerekka, Pismo św. a Akcja Katolicka, str. 71n.

w rodzinnym kole jest każda książka, o ileż bardziej Pismo św. przy wszystkich swych zaletach głośno czytane i wyjaśniane przez matkę.

Do tego jednak, żeby już nie tylko na zebraniach bractw i organizacji katolickich, a także w szkole, ale nawet w każdym katolickim domu czytano Pismo św., trzeba, żeby ono tam trafiło, żeby każda katolicka rodzina miała swój własny tekst przynajmniej Ewangelii św. i Dziejów Apostolskich, jeżeli nie całego Nowego Testamentu. Miejmy nadzieję, że skoro polscy bibliści dużo już pracy włożyli w to, żeby w najtrudniejszych dla siebie warunkach dać polskiemu społeczeństwu nowy przekład całego Nowego Testamentu lub przynajmniej Ewangelii św. i Dz. Apostolskich i w ten sposób zastąpić choć w części stary, a przez to niezrozumiały przekład Ks. J. Wujka, to postarają się także, aby przy pomocy osób do tego powołanych, a przede wszystkim duchowieństwa pracującego w duszpasterstwie, wydrukować i rozpowszechnić jak najtańsze ich wydanie, dostępne nawet dla biednych rodzin. Idźmy w ślady włoskich „Sług Odwiecznej Mądrości“, o którym wspomina „Ruch Biblijny i Liturgiczny“ w numerze I na str. 40.

Nim to jednak nastąpi, my nabierzmy zaufania do tekstów Pisma św., a szczególnie Ewangelii św. Z czytania ich nie trudności dla wiary spodziewać się trzeba, lecz wielkich korzyści, większych niż z jakichkolwiek innych książek religijnych. Dlatego na ambonie, w przemówieniach do bractw, a szczególnie w szkole pełną dłoń korzystajmy z natchnionego tekstu Pisma św., wprowadźmy nawet tekst Ewangelii św. i Dz. Apostolskich jako podręcznik do nauczania religii w odpowiednich klasach, a poza tym rozpowszechniajmy go wśród katolickich rodzin — to nasz obowiązek i trzeba, żebyśmy podolali zadaniu wcześniej, niż to zrobią ci, którzy bałamuca nie zdających sobie sprawy wiernych, a bałamuca i odciągają od wiary z poświęceniem sił i pieniędzy i z gorliwością tak wielką, że przydałaby się ona każdemu z nas.

Stawajmy się propagatorami myśli Ojca św., wymienionych w Encyklice *Divino afflante Spiritu* z r. 1943⁹⁾.

Ks. Feliks Gryglewicz.

⁹⁾ Por. Ruch Biblijny i Liturgiczny. nr 1 str. 4—5.

WIADOMOŚCI I UWAGI

NIEDZIELA DNIEM PAŃSKIM.

W dniach od 17 do 22 września, koło Lyonu na wzgórzu Męczenników, gdzie wznosi się bazylika Matki Boskiej z Fourvières, odbył się II po wojnie kongres Liturgii Pastoralnej. Wzięło w nim udział przeszło 2000 uczestników, świeckich i księży. 18 narodów przysłało swych delegatów; 20 Biskupów z Kardynałem Gerlier, Arcybiskupem Lyonu na czele, przewodniczyło obradom. Cyfry te wskazują, jak żywo zagadnienia liturgiczne interesują dziś zarówno duszpasterzy, jak i świeckich. Kongres Lyonński nie był jednak wyłącznie tygodniem naukowym. Organizatorzy zjazdu zdecydowali, że ten tydzień musi być równocześnie praktyczną manifestacją życia liturgicznego. Co dzień setki głosów kapłańskich wraz z wiernymi śpiewało Laudesy poranne, po których następowała uroczysta Msza św. Co wieczór również śpiewano uroczyste nieszpory. Każdą sesję poprzedzało wspólne odśpiewanie horki kanonicznej. Tak więc modlitwa kościelna uświęcała wysiłki naukowe.

Kongres zakończył się wzruszającą manifestacją. Kapłani pragnęli złożyć u stóp św. Jana Vianney rezolucje kongresu. Już w przeddzień wieczorem grupa 120 kapłanów wyruszyła z Lyonu po odśpiewaniu komplety. Przebyli oni te same 30 km, które przebył pieszo Jan Vianney w dniu, gdy go mianowano proboszczem w Ars. W drodze zatrzymali się w wiejskim kościółku, aby w nocy odśpiewać jutrznię i doszli do celu pielgrzymki o 6-tej rano. Tam, połączwszy się z innymi uczestnikami, którzy przybyli autobusami, wspólnie odśpiewali uroczystą Mszę św. przed grobem Świętego. Ta gorliwość jest wymownym dowodem, że życie liturgiczne potrafi wznieść głęboko chrześcijańskie inicjatywy. Również wymownym tego dowodem była strona naukowa zjazdu.

Tematem kongresu była: Niedziela chrześcijańska. Referaty wygłosiło szereg najwybitniejszych pisarzy i teologów, jak Guardini, Congar, Chevrot, F'eret, Michonneau, Daniélou. Poruszono problem Niedzieli zarówno ze strony historycznej i teologicznej, jak i ze strony praktyki duszpasterskiej. Wnioski kongresu, które przytoczymy przy końcu artykułu, świadczą, jak silna jest dzisiaj tendencja, aby duszpasterstwo i liturgię oprzeć na podkładzie dogmatycznym. Trudno omówić szczegółowo poszczególne referaty. Damy tu jedynie ogólną syntezę problemów poruszanych.

Niedziela Chrześcijańska nie zrodziła się bezpośrednio z szabatu żydowskiego. Jest ona raczej tworem na wskróś nowym, zrozumiałym dopiero całkowicie na gruncie czysto chrześcijańskim. Historia wykazuje nam, że przez dłuższy nawet okres w Kościele katolickim szabat nadal istniał obok Niedzieli, jako dzień świąteczny. Tak np. Konstytucje Apostolskie (IV wiek) nakazują, aby służba (servi) pracowała przez 5 dni: należy ją jednak zwolnić z pracy w sobotę i Niedzielę, aby mogła się oddać ćwiczeniom pobożnym: „Albowiem szabat ma swe uzasadnienie w stworzeniu świata, a Niedziela w Zmartwychwstaniu” (Konst. Ap. 8. 35). Tak więc dla wielu chrześcijan te

dwa dni współlistniały obok siebie. Niedziela była dniem Zmartwychwstania Chrystusa, dniem kultu liturgicznego, w którym realizuje się misterium paschalne; szabat zaś pozostawał dniem odpoczynku w znaczeniu bardziej materialnym, odpoczynku przede wszystkim fizycznego. Ślady takiego ujmowania rzeczy znajdujemy jeszcze w niektórych synodach z VIII wieku. Niemniej jednak już cesarz Konstantyn zdecydował połączyć te dwa dni w jedno, tak że począwszy od IV wieku Niedziela przejęła na siebie wszystkie cechy szabatu. Stała się odtąd nie tylko dniem Paschy, ale również dniem wolnym od pracy. Nie możemy jednak zapominać, że z tych dwu cech pierwsza jest ważniejsza i ona właśnie stanowi owo teologiczne podłoże koncepcji chrześcijańskiej Niedzieli. Należy zawsze pamiętać, że Niedziela katolicka ma podwójne uzasadnienie, podwójną „ratio”, jak mówią Konst. Apostolskie. Jednym jest hexameron biblijne, a drugim jest jubrzenka Wielkanocna. Jedno i drugie tym bardziej należy zawsze uwzględnić, że się przepięknie harmonizują i tak jak Stary Testament z Nowym, tworzą jedną nierozdzielalną całość Objawienia.

Romano Guardini w niezmiernie głębokim odczycie przedstawił słuchaczom zasadniczą treść i znaczenie szabatu w Starym Testamencie. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże, miał odtworzyć, niejako w rytmie własnego życia, działalność swego Prawzoru. Przez 6 dni człowiek pracuje, nawet w raju. Przez 6 dni jest panem i władcą wszechświata, który Bóg mu poddał: „Omnia subiecisti sub pedibus ejus” (Ps. 8). Wiemy, że w stanie pierwotnym praca ta była radosna i twórcza, a człowiek był do tego powołany, aby stać się do pewnego stopnia współpracownikiem Bożym w Jego dziele stworzenia. Siódmego dnia nie dlatego człowiek odpoczywał, że praca jego była męcząca, bo przecież w raju trudu nie było, ale, żeby złożyć Bogu w ofierze owoc swej pracy. Był to dzień odpoczynku duchowego, dzień uwielbienia Majestatu Tego, który jest i od którego wszechstworzenie wzięło swój byt i życie. Tak więc tydzień człowieka, czerpiąc swój wzór z działalności Boga, miał być na przemian: Pracą i Kontemplacją.

Pierwsze rozdziały księgi Rodzaju tłumaczą nam, w jaki sposób grzech zamienił pracę radosną na pracę służebną. Uderzająca jest wprost różnica, jaka dzieli koncepcję pracy w Starym Testamencie od tej, jaką urobiło sobie społeczeństwo pogańskie w starożytności. Istotnie tylko Objawienie mogło dać słuszne i pełne zrozumienie Pracy i Odpoczynku. Starożytni aż nadto odczuli ciężar pracy służebnej, a że ich nie opromieniła żadna nadzieja zbawienia, rozwiązali to zagadnienie przez niesprawiedliwość społeczną. Zepchnęli cały ciężar pracy na niewolników. Człowiek wolny starał się używać wszelkich rozkoszy ziemskich, składając obowiązek zdobywania chleba w pocie czoła na swego bliźniego, ujarzmionego i pognębionego niewolą. Taka była mentalność społeczeństw antycznych, czy to w Assyrii, czy u Hellenów, a jeszcze wybitniej u Rzymian. Było to rozwiązanie, jakiego mógł dać jedynie humanizm pogański, praktycznie ateistyczny.

Prawo Objawienia i idea szabatu walczą z tą koncepcją, dla większości niesprawiedliwą i krzywdzącą. Szabat jest dniem odpoczynku dla wszystkich wolnych i niewolnych, dniem, w którym każdy, równy wobec Boga, powraca do godności dziecka Bożego. W tygodniu zawsze praca za-

chowuje swój charakter kary i pokuty; w Niedzielę korzystamy w pełni z przebaczenia i Odkupienia.

Dzień odpoczynku jest więc dniem powrotu do Boga, dniem, kiedy Bóg nas zwalnia od ciężaru pracy, który jest skutkiem grzechu. Oddychamy w tym dniu tą radością pierwszego człowieka, w pełni korzystamy z przywilejów, jakie daje nam przymierze zawarte z Bogiem. W Starym Testamencie często jest podkreślona ta myśl, że szabat jest dniem przymierza z Bogiem. Niedziela chrześcijańska przejmując tę rolę szabatu w życiu człowieka i jeszcze bardziej pogłębia jego treść. Niedziela staje się dniem radości dzieci Bożych, odkupionych Krwią Przymierza Nowego Testamentu. Chrystus nie zniósł szabatu, ale był Panem szabatu i wpisał to prawo w serca Swych uczniów, aby już nie literę, ale ducha jego wypełniali.

Dlatego Kościół walcząc o godność ludzką, walczy również o uświęcenie tego dnia, w którym najlepiej ujawnia się wielkość chrześcijanina, odkupionego przez Łaskę Bożą. W encyklice Rerum Novarum Leon XIII pisze: „Nikommu nie wolno znieważać bezkarnie godności ludzkiej, do której się sam Bóg z wielkim szacunkiem odnosi, ani przeszkadzać człowiekowi w jego drodze do doskonałości... co więcej, nawet samemu człowiekowi nie wolno rezygnować z godności natury ludzkiej, albo oddawać się w duchową niewolę; ...stąd wynika konieczność spoczynku i wstrzymania pracy w dni świąteczne. Spoczynku tego jednak nie należy rozumieć jako bezpłodną bezczynność. Spoczynek świąteczny jest przerwą w pracy, uświęconą wpływem religii. Złączony z religią spoczynek świąteczny odwraca człowieka od trudów i zajęć życia codziennego, a jego myśl kieruje się ku rzeczom niebieskim“.

Ale Niedziela nie jest tylko dniem odpoczynku. Jak wyżej to podkreśliliśmy, ma ona własny charakter i uzasadnienie. Jest to dzień Pański. „Dies Dominica“, dzień, który Bóg stworzył (quam fecit Dominus) święty w Chrystusie. Niedziela w Nowym Testamencie już nie jest ostatnim dniem tygodnia, ostatnim dniem stworzenia, ale raczej pierwszym dniem nowego porządku. Niedziela w liturgii katolickiej nie kończy, ale rozpoczyna tydzień. Ten fakt jest bardzo wymowny. Człowiek zrodzony przez sakrament chrztu i Eucharystii, staje się nowym człowiekiem, „nova creatura“ (Gal. 6, 16). Źródłem tej wiecznej świeżości Kościoła i Jego członków jest misterium Chrystusowe, które uobecnia się zwłaszcza w liturgii Niedzielnej. Niedziela jest więc naprawdę z ustanowienia Bożego źródłem odnowienia człowieka; każdego tygodnia wierny czerpie ze Mszy św. nowe zasoby łask i sił, aby podczas tygodnia mógł wiernie spełnić swój obowiązek chrześcijański. We Mszy parafialnej uświadamia on sobie, że jest częścią Ciała mistycznego Chrystusa, tu otrzymuje on również od Kościoła misję, aby wcielić w życie Ewangelię Chrystusową. Niedziela jest więc dniem zjednoczenia wiernych z Chrystusem Zmartwychwstałym. Uwydatniają nieraz tę myśl teksty liturgiczne. Niektóre formularze mszalne wyraźnie nawiązują do Tajemnicy wielkanocnej, tajemnicy Odkupienia (np. Niedziela 6-ta po Zesłaniu Ducha Św.) Dlatego też Niedziela jest dniem odrodzenia chrześcijanina, dniem jego chrztu. W wielu jeszcze parafiach u nas jest zwyczaj, że chrztu jedynie udziela się w Niedzielę. Zwyczaj ten ma swe głębokie uzasadnienie w liturgii. Podobnie wiele obrzędów, jak np. aspersiona niedzielna nawiązuje do sakramentu Chrztu

świętego. Wreszcie Niedziela jest dniem modlitwy i chwalby ku czci Trójcy Przenajświętszej. W tym dniu właśnie brewiarz i mszał gromadzą najpiękniejsze teksty, wyrażające naszą wiarę i uwielbienie Trójcy Przenajświętszej. Responsorium: „Duo Seraphim“, Symbol „Quicumque“, psalmy pochwalne z Laudes itd. świadczą o teocentrycznym charakterze modlitwy Niedzielnej.

Tak więc przez liturgię broni Kościół religijnego i Chrystusowego charakteru Niedzieli. A czyni to z tym większym przekonaniem, że dzisiejszemu życiu zagraża kompletne zeświecczenie tego dnia. Dla wielu nawet praktykujących katolików Niedziela jest jedynie dniem wytchnienia, w którym nałożono „obowiązek“ wysłuchania Mszy św. Zapewne walczymy przynajmniej o to minimum, to znaczy, aby wszyscy katolicy byli obecni raz w tygodniu na Mszy św. Ale jeżeli pozostaniemy tylko na takim stanowisku minimalistycznym i nie przywrócimy wiernym świadomości, czym jest Niedziela w życiu chrześcijanina, to z trudem osiągniemy nawet to minimum. Problem Niedzieli jest doprawdy problemem liturgii pastoralnej, to znaczy zarówno liturgicznym, jak i moralnym. Od moralistów oczekujemy przedyskutowania i praktycznego sformułowania, w świetle dzisiejszych warunków życiowych, obowiązku święcenia dnia świątecznego. Chodzi tu przede wszystkim o głębsze zrozumienie ducha przepisu, zabraniającego pracy służebnej. Gdybyśmy go pojmowali wyłącznie dosłownie, pracownik umysłowy mógłby się dalej oddawać swojej pracy tygodniowej i jego Niedziela w niczym nie różniłaby się od reszty tygodnia. Robotnik fizyczny natomiast byłby skazany na bezczynność, albo tylko na zewnętrzne rozrywki. Z drugiej strony trudno przecież kazać mu czytać cały dzień książki duchowne. Problem ten powinien być rzeczowo i wszechstronnie omówiony, abyśmy podkreślając w liturgii rolę Niedzieli, mogli również brać pod uwagę warunki, w których rozwija się życie dzisiejsze.

Należy również zauważyć, że u nas problem ten ma inne zabarwienie na wsi, a inne w mieście. Niewątpliwie spokojny charakter wsi, większe przywiązanie do nabożeństw, mniej okazji do rozrywek, to przyczynia się do zachowania charakteru religijnego Niedzieli. Ale i tu grożą już poważne niebezpieczeństwa, którym duszpasterze i liturgiści muszą na czas zapobiec.

W mieście natomiast Niedziela, zwłaszcza w godzinach popołudniowych traci całkowicie swój charakter chrześcijański. Teologia moralna powinna określić godziwość rozrywek chrześcijańskich, a duszpasterze zwrócić uwagę na rolę rozmaitych zabaw popołudniowych, a liturgiści przypomną wartość nabożeństw nieszpornych.

Papież Pius XII w świeżo wydanej Encyklice „Mediator Dei“ poświęcił dłuższy ustęp temu zagadnieniu:

„W dawnych czasach — pisze Ojciec św. — wierni licznie przybywali na te godziny modlitw, lecz to zwolna wyszło ze zwyczaju i jest obecnie obowiązkiem jedynie dla duchowieństwa i zakonników. Ścisłe prawo niczego pod tym względem nie nakazuje świeckim. Jest jednak wielce pożądane, aby czynnie brali udział w godzinach kanonicznych, czy to recytując, czy to śpiewając, a wianowicie w tych, które w dni świąteczne pod wieczór odbywają się we własnej każdej parafii. Usilnie upominamy, Czcigodni Bracia, was i wiernych, aby ten pobożny zwyczaj nie wychodził z użycia, a jeśli

gdzie został zaniedbany, aby go, wedle możności, wznowić. A to się bezwątpienia wtedy powiedzie i da zbawienne owoce, jeżeli nieszpory będą odprawiane nie tylko godnie i okazale, lecz przy tym tak, aby rozmaitymi sposobami łagodnie przyciągały pobożność wiernych. Największa boleść napelnia serce nasze, gdy widzimy, w jakiego rodzaju zajęciach spędza lud chrześcijański w naszych czasach pół dnia świątecznego, całe popołudnie: lokale, widowiska publiczne i zawody cieszą się jak największą frekwencją, podczas gdy święte przybytki są mniej uczęszczane, niżby to przystało. A trzeba doprawdy, aby wszyscy przychodzili do naszych świątyń, aby się tam nauczyli prawd wiary katolickiej, aby śpiewali chwałę Bożą, aby przez kapłana spłynęło na nich błogosławieństwo eucharystyczne, aby się uzbroili niebiańską pomocą przeciw niedolom tego życia. Niechaj w miarę sił wyuczą się i zapamiętają wszystkie owe wezwania, które się śpiewa na nieszporych, a treścią ich niech przepoją swe dusze“.

Główne jednak zagadnienie kongresu liturgii pastoralnej stanowił problem Mszy Niedzielnej parafialnej, tak zwanej u nas sumą. Niedziela bowiem jest dniem świątecznym całej parafii i rodziny chrześcijańskiej. Msza Niedzielna, to owe „Dominicum“, pokarm, z którego czerpie siły społeczność chrześcijańska. Suma Niedzielna powinna uwydatnić charakter społeczny liturgii. Przysnać trzeba, że problem jest trudny i że niestety zbyt rzadko słychać na ten temat rzeczowe dyskusje. Czyż naprawdę musimy rezygnować, aby msza główna, suma, była ośrodkiem życia religijnego parafii? Czyż nie może być ona równocześnie Mszą, podczas której większość parafian przystąpi do wspólnego stołu Pańskiego? A jeżeli jedyną przeszkodą jest późna godzina, czy nie należy przenieść sumy na godzinę wcześniejszą? Dla tych, co mieszkają daleko, Stolica Apostolska udziela ostatnio bardzo szerokich indultów dla postu eucharystycznego. Indulty te świadczą, jak żywą jest troska Kościoła, aby jak największa ilość parafian mogła w Niedzielę przystąpić do Komunii św. i to o ile możliwe na głównej Mszy św. Stawiamy więc chwilowo tylko pytania, bo odpowiedź winna w pierwszym rzędzie przyjść od tych, którzy nie tylko rozumieją całą doniosłość sprawy, ale równocześnie uwzględnią wszystkie praktyczne trudności, jakie ten problem stawia w dzisiejszych okolicznościach.

Jednakowoż, tak czy owak, należy dążyć do tego, aby Niedziela dała wiernym maksimum łączy, aby stała się naprawdę punktem wyjścia nowego tygodnia. Liturgia niedzielna ma karmić chrześcijanina Eucharystią i słowem Bożym. Stąd owo bogactwo formularzy mszalnych, które każdego tygodnia wzbogacają naszą pobożność.

Pliniusz pisał do cesarza Trajana, że chrześcijanin, to człowiek, który w Niedzielę o świcie chodzi na wspólne zebranie, aby się modlić. Taka jest definicja chrześcijanina w II wieku, spisana przez poganina. Dla nas jest on jeszcze czymś więcej: człowiekiem, który nie tylko w Niedzielę idzie na Mszę św., ale dla którego Niedziela stanowi ośrodek jego przeżycia religijnego, źródło jego pracy tygodniowej, dzień, w którym przy wspólnym ołtarzu spotyka się ze swoim Bogiem i bliźnimi.

Dajemy na zakończenie wolny przekład wniosków, które Kongres uchwalit. Wnioski te mogą służyć za podstawę do dyskusji, jeżeli chodzi

o praktyczne zastosowanie tego czy innego punktu, ale zasada pozostanie niezmienna: Musimy dziś starać się o chrześcijański charakter Niedzieli.

Rezolucje II Kongresu Duszpasterstwa Liturgicznego.

I. Niedziela jest uroczystością Wielkanocy, odnawiającą się każdego tygodnia; niedziela przeto jest dniem, w którym obchodzimy w sposób szczególny pamiątkę Męki Jezusa Chrystusa, wspominamy z radością Jego Zmartwychwstanie, przeżywamy tajemnicę Jego obecności w Ofierze i oczekujemy chwalebne przyjście Chrystusa.

II. Dzień odpoczynku jest dniem, w którym człowiek zwracając się do Boga, wyznaje Go swoim Panem; jest to dzień duchowego wyzwolenia, radości, piękna i prawdy. (Guardini).

III. Dzień odpoczynku nie tylko odpowiada naturze człowieka, jest on ponadto dniem świętym. Bez niedzieli nie ma sprawiedliwości społecznej; nie ma niedzieli bez religii, nie ma religii bez Mszy św. (Cardijn).

IV. Poza udziałem we Mszy św. są różne sposoby święcenia niedzieli, zależnie od środowiska, pory roku itp. Byłoby błędem starać się w dzisiejszych czasach za wszelką cenę przywrócić dawne formy świętowania; niedziele mogą być różnie obchodzone. (Michonneau).

V. Zanim się położy nacisk na obowiązki, związane z niedzielą, trzeba się starać uwydatnić piękno dnia świętego; byłoby požądaniem więcej niż dotąd uwzględniać tajemnicę Dnia Pańskiego w nauczaniu i podręcznikach religii.

VI. Msza św. jest najistotniejszym z pośród innych aktów kultu dnia świętego. Msza św. osiągnie pełnię swej skuteczności, jeśli będzie rozumiana jako akt społeczności chrześcijańskiej. Należy dążyć do tego, by wierni uświadomili sobie, że zbierają się na Mszę św. nie tyle po to, by się indywidualnie pomodlić, ile raczej wspólnie uczcić Pana w Jego dniu. Ideałem będzie suma parafialna, w której wierni wezmą możliwie najczynniejszy udział, przede wszystkim przez Komunię św.

VII. O ile jakieś większe przeszkody uniemożliwią udział we Mszy świętej w godzinach rannych, należy zwrócić się do Ordynariusza z prośbą o wyjednanie u Stolicy św. indultu na odprawienie Mszy św. i przyjęcie Komunii św. w godzinach popołudniowych.

VIII. Godziny nabożeństw powinny być tak ustalone, by jaknajlepiej odpowiadały potrzebom i możliwościom najbardziej czynnych członków danej społeczności.

IX. Jeśli okoliczności natury socjalnej lub ekonomicznej sprawią, że pewne kategorie osób nie będą miały odpoczynku niedzielnego, a nawet nie wezmą udziału we Mszy św., nie znaczy to, by zwolnione były od obowiązku uczczenia dnia Pańskiego; niech to uczynią w sposób, na jaki je stać.

X. Przykazanie uczczenia niedzieli nie polega tylko i jedynie na uczestniczeniu we Mszy św. Powinno się poza tym brać udział w nabożeństwach wieczornych, czytać Pismo św., oddawać się modlitwie myślnej,

modlitwie wspólnej rodziny, czy innych ugrupowań. Nawet praca apostołska w niedzielę nie zwalnia od pewnego wysiłku do ćwiczeń życia kontemplacyjnego.

XI. Odnosnie do nabożeństw wieczornych zwraca się duszpasterzom uwagę, by zanim wprowadzą w nie jakie zmiany, albo zniosą je, starali się przede wszystkim jaknajlepiej wykorzystać to, co już istnieje. Poza tym wszelkie inicjatywy, dotyczące modlitwy wspólnej w świątyni, powinny być poddawane stałej kontroli hierarchii; biskupi mają powierzona sobie pieczę nad depozytem wiary i oni przede wszystkim przewodniczą zgromadzeniu wiernych na modlitwie.

XII. Modlitwa chrześcijańska powinna mieć w Piśmie św. główne źródło swego natchnienia. Modlitwa biblijna, tak jak i cała liturgia, nasze przemówienia i katechezy kierują nas ku Pismu św.; w tym celu duszpasterz powinien ciągle uzupełniać i pogłębiać swoje wykształcenie biblijne.

XIII. Dla kapłana święcenie niedzieli stanowi najistotniejszy obowiązek duszpasterstwa; on przewodniczy liturgii Niedzielnej, odprawia Mszę świętą i jest głównym czynnikiem radości chrześcijańskiej.

XIV. Niedziela powinna, tak jak to było dawniej, stać się uroczystością rodzinną. Pożądanym jest, aby się szkoły i organizacje porozumiewały, aby przynajmniej raz na miesiąc wszyscy członkowie rodziny mogli być razem w Niedzielę. Duszpasterze będą się starali zwracać uwagę członków rodzin, by ulżyć matce w pracy.

XV. Radość Zmartwychwstania, której zakosztowali wierni we Mszy świętej, powinna się rozlewać na całą Niedzielę i znaleźć swój wyraz zewnętrzny w ubraniu, posiłku i rozrywkach. Życzymy sobie, by chrześcijanin brał udział we wspólnych objawach radości społecznej, aby im nadać ton i ducha prawdziwego chrystianizmu.

XVI. To ożywienie wspólnej radości jest głównym zadaniem świeckich. Nie ma niedzieli bez udziału katolików świeckich. (Congar).

XVII. Co się tyczy prac służebnych, których Kościół zabrania, wyrażamy życzenie, by moralisci zwrócili uwagę na zwyczaje oddawna przyjęte w danym kraju, ale również, aby mieli wzgląd na rzeczywistość życia robotniczego w zakresie zajęć rozrywkowych. Radzi się też, o ile możliwe, unikać w niedzielę zawodowej pracy umysłowej.

XVIII. Trzeba przekształcić tak porządek ekonomiczny i społeczny, który sprawia, że Niedziela albo praktycznie już nie istnieje, albo też jest jedynie dniem odpoczynku fizycznego. Chrześcijanin ma obowiązek pracować i starać się o reformy, które przywrócą Niedzieli właściwe jej znaczenie.

O. Jan Wierusz Kowalski OSB.

RUCH BIBLIJNY W POLSCE.

Wojna, która przyniosła olbrzymie straty nauce polskiej, nie oszczędziła i teologów, wśród których najwięcej zginęło biblistów. Straciliśmy X. J. Archutowskiego, prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego; X. W. Michalskiego, prof. Starego Testamentu, X. Stawarczyka, prof. filologii biblijnej, X. Rostańca, prof. Nowego Testamentu i Archeologii Biblijnej, z Uniwersytetu Warszawskiego; X. Pawłowskiego, prof. Pisma św. w Seminarium Duchownym w Kielcach, X. Radkowskiego, prof. bibliistyki w Seminarium Warszawskim, O. Smorońskiego, prof. Pisma św. w Zakładzie OO. Redemptorystów, O. A. Pica O. P., doc. Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, X. Mazerckiego, Salezjanina, asystenta U. J. i X. Golbę, b. docenta U. J., znakomitego znawcę języków biblijnych. X. J. Archutowski, jeden z pierwszych pionierów ruchu biblijnego, miał przygotowane do druku kilka prac, m. in. komentarz do księgi Izajasza, lecz niestety, po przeniesieniu się w r. 1944 do Warszawy, zginął podczas powstania, a wraz z nim jego rękopisy. Również pod gruzami stolicy przepadł w manuskrypcie przez wiele lat opracowywany „Wstęp” do Pisma św. X. W. Michalskiego. Przedwczesna śmierć w obozie oświęcimskim nie pozwoliła O. Smorońskiemu, autorowi wartościowych publikacji biblijnych, założycielowi i redaktorowi czasopisma „Homo Dei”, dokończyć dzieła o historii Izraela, które przygotował jako podręcznik dla studentów teologii.

Jakkolwiek polska bibliistyka poniosła dotkliwie straty i działalność jej była zahamowana w latach okupacji, ruch biblijny nie przestał się rozwijać, czego dowodem są ostatnio wydane prace, liczne artykuły naukowe i popularne, a nadto spora liczba odczytów, wygłoszonych z tejże dziedziny.

Ks. Gryglewicz w połowie 1947 r. wydał w Katowicach nowe tłumaczenie Ewangelii św. i Dziejów Apostolskich z języka greckiego. Na 50-lecie pracy i działalności wydawniczej Księgarni św. Wojciecha wyszedł Nowy Testament w przekładzie (z Wulgaty) X. Eugeniusza Dąbrowskiego. Tegóż autora ukazała się pierwsza w języku polskim monografia o św. Pawle p. t. „Dzieje Pawła z Tarsu” (Warszawa 1947), a rok wcześniej tłumaczenie encykliki „Divino afflante Spiritu”.

Z zakresu Starego Testamentu wyszła rozprawa X. Czesława Jakubca p. t. „Z problematyki Księgi Genesis, Początki Izraela (Warszawskie Studia Teologiczne nr 21, 1947), w której autor daje nam przegląd teorii, związanych z zagadnieniem historyczności księgi Genesis. O. Karmelici Bosi wydali „Officium Parvum Beatae Mariae Virginis” z tłumaczeniem psalmów, hymnów i innych tekstów biblijnych w opracowaniu X. A. Klawka, profesora U. J. Officium ukazało się w dwóch wydaniach, jedno z tekstem polskim, a drugie z tekstem łacińsko-polskim (Kraków 1947). Tenże autor oddał do druku w księgarni św. Jacka w Katowicach Officium Parvum B. M. Virginis z psalmami, tłumaczonymi według nowego Psalterza. Przekładu całego nowego Psalterza dokonali i wydali O. Wójcik, Redemptorysta (Wrocław 1947) i X. dr Mirek (Kraków 1947).

Dzięki Wydawnictwu Mariackiemu w Krakowie ukazały się: „Homilie św. Bazylego” i „św. Jana Złotoustego”, opracowane i tłumaczone przez profesora U. J. H. Sinkę. Nakładem tego samego Wydawnictwa wyszła książka

X. St. Ufniańskiego p. t. „Międzynarodowe Stowarzyszenie Badaczy Pisma świętego”, która ze względu na obecne nasilenie działalności „Świadców Jehowy” zasługuje na szczególne uwzględnienie. — X. W. Pyszkowski wydał broszurę p. t. „Święty Całun jako fenomen naukowy, historyczny i religijny”, w której niestety nie wyzyskał najnowszej literatury. W Wydawnictwie XX. Jezuitów w Warszawie ukazała się większa praca X. Rosiaka T. J. „Syn Człowieczy”, której autor unikając balastu naukowego, odtworzył postać Chrystusa na podstawie rysów rozprószonych w Ewangeliach św., oraz cenna książka X. Rostworowskiego T. J. p. t. „Obrazki z życia Zbawiciela” (1947 wyd. 5). — Wśród popularnych wydawnictw zasługują na wspomnienie praca O. Woronieckiego O. P. „Macierzyńskie Serce Marii”, Rozważania o Jej pośrednictwie na tle Ewangelii i Dzieł Apostolskich. (Księgarnia św. Wojciecha 1946) oraz Rozmyślenia ewangeliczne dla młodzieży żeńskiej p. t.: „Dał im moc”, napisane przez Felicję Żurowską (wyd. II. Księgarnia Krakowska 1947).

Dla naszych rodaków, przebywających na obczyźnie jeszcze w czasie działań wojennych ukazały się w Rzymie i w Jerozolimie polskie wydania Ewangelii św. Na polecenie Ojca św. Piusa XII wydano w Stolicy chrześcijaństwa Ewangelię wraz z Dziejami Apostolskimi, jako przedruk przedwojennego wydania XX. Jezuitów, przeznaczoną głównie dla żołnierzy polskich i naszych wychodźców we Włoszech. W Jerozolimie zaś wyszła książeczka p. t. „Nowy Testament — 4 Ewangelie w jednej”, opracowana przez O. Aurél. Borkowskiego O. F. M.; tamże wydał wielki entuzjasta Pisma św. inż. Seweryn Grabianka geograficzny przewodnik do poznania życia Jezusa Chrystusa pt.: „Drogi Chrystusowe” (1944). Oficjalne tłumaczenie encykliki: „Divino afflante Spiritu” w języku polskim ukazało się w Rzymie (1943 r.) w opracowaniu X. Semkowskiego T. J.

W Anglii. X. Stanisław Bross postarał się o przedruk całego Pisma św. w tłumaczeniu X. Wujka, według przedwojennego wydania XX. Jezuitów w Krakowie. Stary Testament mieści się w trzech tomach in 8°, Nowy zaś w jednym tomie in 16° (Londyn 1946).

W Ameryce w Detroit w r. 1947 wyszedł rymowany przekład psalmów z nowego Psalterza i pieśni brewiarzowych w tłumaczeniu X. Tymczaka. W Washingtonie wychodzi kwartalnik Komisarjatu Ziemi św. p. t. „Kalendarz Krzyżowca”, przeznaczony dla Polaków w Ameryce.

Także w czasopiśmie bibliści polscy umieszczali swoje prace, z których wymienimy tylko ważniejsze: X. Piotr Stach kreśli nam dwie sylwetki pisarzy biblijnych. W Ateneum Kapłańskim pisze artykuł p. t. „Arcybiskupa Teodorowicza działalność na polu biblijnym” oraz w „Homo Dei” „X. Smoroński jako bibliści”. O znaczeniu encykliki Piusa XII „Divino afflante Spiritu” dla studium biblijnego i o Nowym Psalterzu zabrał głos w Aten. Kapłańskim X. Eug. Dąbrowski. Uwagi co do Psalterza podał w tymże czasopiśmie O. Styś T. J., doc. K. U. L.; w Ateneum Kapł. drukuje swoją pracę habilitacyjną o Dekalogu X. Stanisław Łach, prof. Seminarium Duch. w Tarnowie. X. Gronkowski w „Wiadomościach Duszpasterskich” w Poznaniu podaje kilka uwag o stworzeniu świata i człowieka, tamże X. Smereka zamieszcza artykuły poruszające kwestię wydania i czytania Pisma św. Poza

tych w różnych czasopismach ukazywały się artykuły lub recenzje X. Józefa Kruszyńskiego, O. Prokulskiego T. J., X. J. Jelity, X. Seweryna Kowalskiego, O. Winiarskiego C. SS. R., X. J. Makary, X. B. Jamkowskiego i X. Stenzla.

A teraz przejdźmy z kolei do wykładów i referatów. Na Zjeździe Orientalistów, który się odbył w gmachu Polskiej Akademii Umiejętności w r. 1947 w Krakowie, wygłosili referaty X. Jelito „O nazwie miasta Niniwe”, X. Gronkowski o „Chorytach w Biblii” i X. Klawek „Nowe koniektury w psalmie Miserere”. W Polskiej Akad. Umiej. na posiedzeniach Komisji Orientalnej X. Klawek referował pracę p. t. „Nowa interpretacja Psalmu 110” (w r. 1946) i „Etymologia Imienia Marii” (1948 r.). Na posiedzeniu Krakowskiego Towarzystwa Teologicznego wygłoszono następujące referaty: o „Całunie Turyńskim” X. Gronkowski z Gniezna; o „Charakterystyce nowego Psalterza” X. Klawek; „Pogląd na literaturę biblijną w czasie wojny” O. Gliński O. P. W Komisji Teologicznej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauki, X. Kłoniecki referował swą pracę doktorską „Gody Syna Królewskiego i Wieczera Wielka tożsamość czy podobieństwo?”

Towarzystwo Naukowe K. U. L. zorganizowało szereg wykładów publicznych z ożywioną dyskusją, wśród których i biblijne tematy były poruszone. Ks. Słomkowski miał odczyt na temat: „Pochodzenie człowieka w świetle teorii ewolucji i w świetle nauki Kościoła Katolickiego”. Ks. Styś T. J.: „Biblijne ujęcie stworzenia świata wobec nauki”, Ks. A. Tymczak: „Pierwiastek religijny i narodowy w Psalmach” i Ks. E. Bulanda T. J.: „Kult Bogini Matki w kulturach prehistorii i etnologii, a cześć Matki Bożej w chrześcijaństwie”. Wykłady te wydano drukiem.

Wdzięczni jesteśmy Redakcji „Tygodnika Powszechnego”, za poświęcenie dwóch numerów (Rok III, 1947, nr 9, 10) zagadnieniu transformizmu, gdzie pomieszczono artykuły naszych uczonych, jak: ś. p. Ks. Konstantego Michalskiego, prof. Czekanowskiego, Ks. Klawka, Ks. Słomkowskiego i prof. Grodzińskiego.

Na Wydziałach Teologicznych naszych Uniwersytetów zaszły pewne zmiany w obsadzeniu katedr biblijnych. Na Uniw. Jagiellońskim, który w tym roku obchodzi 550-lecie swego istnienia, katedrę St. Testamentu po śp. Ks. Archutowskim objął Ks. Klawek, były prof. U. J. K., Ks. Seweryn Kowalski został prof. nadzw. Nowego Testamentu w Warszawie, Ks. Jelito, doc. U. J., objął wykłady Pisma św. w Seminarium Duch. we Wrocławiu.

Habilitacji dokonało trzech biblistów: na Uniw. Jag. Ks. Stanisław Łach po przedłożeniu pracy o „Dekalogu”; Ks. Czesław Jakubiec na Uniw. Warszawskim na podstawie pracy „Studia nad początkiem Izraela” i Ks. Styś na Uniw. Lubelskim, przedkładając pracę o „Proroku Jeremiaszu”. Na podstawie prac z Pisma św. uzyskali doktoraty na U. J.: O. Gliński O. P. i Ks. F. Kłoniecki; pierwszy napisał pracę doktorską pt. „Terminologia bojaźni Bożej w St. Testamencie”, drugi „Gody Syna Królewskiego (Mat. 22, 2—14) i Wieczera Wielka (Łuk. 14, 16—24) tożsamość czy podobieństwo?”

Wydział teologiczny U. J. zaprowadził obowiązkowo dla doktorantów z Pisma św. wykłady języka akkadyjskiego z obowiązującym egzaminem przy rygorozum.

Celem ożywienia ruchu biblijnego odbyła się (15. I. 1947 r.) osobna konferencja XX. Rektorów Seminariorów w Krakowie pod przewodnictwem Ks. Dziekana Klawka, poświęcona zagadnieniom studium i czytania Pisma świętego. Na posiedzeniu tym postanowiono:

1. W czasie czytania Pisma św. — przez kwadrans codziennie — alumnii wypisują piękniejsze cytaty do specjalnych zeszytów.
2. Każdy alumn wyuczy się na pamięć piękniejszych i ważniejszych cytat z Pisma św. Szczególnie w czasie wielkich wakacji przyswoją sobie pamięciowo kilka psalmów i niektóre rozdziały z N. Testamentu (np. 6 rozdz. z ewangelii św. Jana, 15 rozdz. z pierwszego listu do Koryntian i inne).
3. Alumnii zakładają w miarę możności kółka Stowarzyszenia św. Hieronima, względnie sekcje Koła Bibliistów.
4. Od czasu do czasu urządza się akademie biblijne z deklamacjami tekstów Pisma św.
5. Kilka razy do roku urządza się wyświetlanie obrazów biblijnych, których wypożycza Komisariat Ziemi św. (OO. Reformacji).
6. Każde Seminarium prenumeruje „Verbum Domini“, praktyczny miesięcznik biblijny, wydawany przez Instytut Biblijny w Rzymie i wyklada go do użytku kleryków.
7. W sali rekreacyjnej każdego Seminarium powinna wisieć mapa Palestyny, plan Jerozolimy i mapka jeziora Genenezaret.

W myśl tych postanowień w poszczególnych Seminarjach w Krakowie, dzięki życzliwości OO. Reformatorów, którzy posiadają filmy o Ziemi św. — w roku akad. 1946 — 47 urządzono kilka wykładów z wyświetlaniem zdjęć palestyńskich, a w Seminarium biblijnym U. J. odbywały się wyświetlania obrazków archeologicznych (przy pomocy epidiaskopu).

Również wznowiło po wojnie swą działalność Koło Bibliistów na U. J., założone przez Ks. Archutowskiego, które w ub. roku obchodziło 25-lecie swego istnienia. Rocznicę uczczono akademią i wydawnictwem artystycznych pocztówek z cytatami z Pisma św.

Należy jeszcze nadmienić, że celem zachęcenia i przygotowania wiernych do czytania Pisma św. we wszystkich prawie diecezjach w ramach wykładów Instytutu Wyższej Kultury Religijnej i w różnych Stowarzyszeniach wygłoszono szeręg popularnych odczytów na biblijne tematy. Ks. Grylewicz w Katowicach, w Mysłowicach i Częstochowie miał odczyty na temat: „Pismo św. w duszpasterstwie“, „Znaczenie Ewangelii dla katolika“, „Nowy przekład Ewangelii“. Liczne referaty o Piśmie św. przygotował na rok 1947—48 Instytut Kultury Rel. w diecezji tarnowskiej, które wygłosili: Ks. dr Wawrzyniec Gnutek: 1) „Nadprzyrodzony charakter Pisma św.“, 2) „Pismo św. wobec nauki współczesnej“, 3) „Pismo św. w najstarszych rękopisach“, 4) „Czy każdy może wyjaśniać Pismo“; — Ks. doc. St. Łach: 5) „Prawdziwi a fałszywi prorocy“, 6) „Prorocy zwiastunami Królestwa Chrystusowego“, 7) „Chrystus w wizjach Proroków“, 8) „Prorocy a czasy dzisiejsze“; — Ks. miąg. Wł. Lesiak: 9) „Ewangelia Chrystusowa a ustne nauczanie w pierwotnym Kościele“, 10) „Ewangelia Chrystusowa a pisane ewangelie“ 11) „Trzy najstarsze Ewangelie“ i 12) „Ewangelia św. Jana“.

Tematami z dziedziny Biblii żywo zajmuje się również młodzież akademicka, która na swych zebraniach, jak przed wojną tak i teraz, chętnie czyta i wyjaśnia teksty Pisma św. Niektóre kółka wprowadziły do swych wewnętrznych (litografowanych) pism osobny dział, gdzie pod rubryką: „Co mi daje lektura Pisma św.” motują swe myśli i refleksje w związku z przeczytanym czy przemyślanym tekstem.

Ks. Władysław Smereka.

WYJAŚNIENIE KOMISJI BIBLIJNEJ W SPRAWIE UŻYWANIA NOWEGO PRZEKŁADU PSALMÓW

Na zapytanie, czy nowy przekład Psalterza, dozwolony do posługiwania się nim przy odmawianiu brewiarza, może być również używany przy odmawianiu i śpiewaniu innych modlitw i ceremonij. Ojciec św. Pius XII orzekł na audiencji udzielonej Sekretarzowi Pap. Komisji Biblijnej O. J-M Vosté O. P. w dniu 22. X. 1947, że nowego przekładu można używać we wszystkich modlitwach liturgicznych i pozaliturgicznych, pod warunkiem, że będą to Psalmi całe i śpiewane, względnie odmawiane, poza Mszą św. (A. A. S. 39/1947/508).

Odpowiedź ta zatem dozwala na korzystanie z nowego Psalterza przy odmawianiu i śpiewaniu wszystkich modlitw liturgicznych czyli zatwierdzonych do odmawiania imieniem Kościoła, np. błogosławieństwo dzwonów, pogrzebie, jak i pozaliturgicznych, np. dziękczynienie kapłańskie po Mszy świętej, Officium parvum B. M. V. (przynajmniej wedle niektórych autorów nie jest ono modlitwą liturgiczną). Żąda jednak, by psalmy, o których mowa, były pełne, nie tylko ograniczone do kilku wersetów, jak to ma miejsce, jeśli idzie o modlitwy liturgiczne, w rozmaitych błogosławieństwach (np. masza). Przypuszczać jednak można, że dozwolonym jest użycie nawet części Psalmu 118 w nowym przekładzie, o ile te części odpowiadają podziałom, stosowanym w godzinach mniejszych kanonicznych, a to z tego względu, że każda z części jest liczona za odrębny Psalm.

Psalmy, złożone ze Mszą św., ale w jej wewnętrzny skład nie wchodzące, np. Ps. 69 po litanii do WW. Świętych, w Dni Krzyżowe, mogą być odmawiane wedle nowego tłumaczenia.

Natomiast nie można zamienić tekstu starego psalmów na nowy we Mszy św. nie tylko we wszystkich Introitach — gdyż zawierają zaledwie kilka wierszy, — czy innych częściach zmiennych, ani też w Lavabo, gdyż nie tworzy całości, lecz również w Traktus I niedzieli Postu (Ps. 90), choć psalm ten jest cały.

Wszelkie zatem zbyt pochopne tłumaczenia mszalików dla wiernych na języki ojczyste z zastosowaniem nowego przekładu psalmów jest nie na miejscu. Tłumaczenie takie nie będzie odpowiadało życzeniom Ojca św.

Można przypuszczać, że zastrzeżenie to powstało dlatego, iż tekst Mszy św. stworzy harmonijną całość, którą by nowe, szkolnym językiem dokonane tłumaczenie zepsuło. Nieraz tekst stary ma szczególne znaczenie dla kontekstu Mszy św., gdy został użyty ze względu na sens dosłowny lub przystosowany, który zanika w nowym przekładzie.

O. Efrem Gliński O. P.

RUCH BIBLIJNY W CZECHOSŁOWACJI

Ruch wydawniczy w Czechosłowacji doznawał podczas wojny pewnych ograniczeń, podobnie jak w innych krajach europejskich. Z dziedziny bibliistyki ukazało się kilka publikacyj, zasługujących na uwagę

Najpierw co do tłumaczeń tekstu: Język czeski wzbogacił się **nowym przekładem Nowego Testamentu**, którego dokonał **ks. dr. Rudolf Col** (Olomuniec 1947). Jest to przekład wedle Wulgaty, uwzględniający jednak tekst grecki, opatrzone objaśnieniami, a przeznaczony dla szerokich kół wiernych.

Starym Testamentem zajął się **ks. dr. Józef Heger**, który postanowił przełożyć cały Stary Testament z języka hebrajskiego. Dotychczas ukazały się księgi Prorockie, Sapieneczalne, Tobiasza, Daniela i Syracha.

Ks. dr. Jan Merell wydał komentarz do listów św. Pawła (do Efezjan, Filipian, Kolossan, Filemona) z własnym przekładem (Praga 1942).

Pismem św. z punktu zużytkowania go do medytacyjnej zajęli się: **O. Bogumił Spáčil** T. J., wydając medytacje dla kleru, oparte na 50 pierwszych psalmach (Psallite regi, Olomuniec 1941) i **O. Augustyn Navrátil**, oparte na Apokalipsie (Zjeveni sv. Jana apostoła, Lostice 1946).

Kwestiami wprowadzającymi zajęli się wymienieni wyżej: **ks. Col**, piszący o natchnieniu (Biblická inspirace, Prerov 1959), **ks. Merell** o apokryfach (Starokřesťanské apokryfy, Praga 1942) i Wstęp do N. T. (1947).

Jak gdzie indziej, tak przede wszystkim w Czechosłowacji prowadzi się ożywioną dyskusję nad autentycznością całunu turyńskiego, bo Czechem jest dr R. Hynek, autor pracy o całunie, przełożonej na wiele języków. Przeciwnika znalazł w osobie **ks. dr. Tomasza Hudec'a**, który odrzucił autentyczność całunu (Pravá podoba Kristova, Brno 1940). Dr Hynek odpowiedział książką: Muz bolesti, Praha 1946.

Ks. dr. Antonin Kléveta zajął się pojęciami eschatologicznymi Babilończyków (Olomuniec 1940), **O. dr. Paweł Skrabal** O. P. w tymże roku wydał podręczny słownik biblijny (Slovník Bibliický, Praha).

O. P. Skrabal O. P.

WYKOPALISKA PALESTYŃSKIE.

Okres wojenny zawiesił z małymi wyjątkami rozpoczęte przed wojną prace archeologiczne, nie przeszkodził jednak ukazaniu się sprawozdań z dokonanych już odkryć, zwłaszcza gdy były one dokonywane przez dobrze uposażone instytucje amerykańskie.

Wymieńmy naprzód drugie rozszerzone wydanie dziełka **Dussaud'a** ¹⁾ i wielotomowe w toku publikacji dzieło **R. De Langhe'a** ²⁾.

Pierwszy twierdzi, że odkrycia w **Ras Szamra** czyli starożytnym mieście **Ugarit**, wskazują na to, iż Izraelici przedmojżeszowi zupełnie nie różnili się od Chananejczyków ani językiem ani cywilizacją ani kultem. Przeciwnemu jednak twierdzeniu występują profesorowie jerozolimskiej szkoły biblijnej (Vincent, De Vaux), twierdząc, że taka konkluzja jest przedwczesna i że prawdopodobnie z braku odpowiednich tekstów nie prędko jeszcze będzie można zidentyfikować jednych z drugimi. De Langhe uważa, że **Habiru**, którym mają odpowiadać biblijni Hebreowie, jest nazwą ogólną plemion, wśród których Izraelici tworzą jedną tylko grupę: wszyscy Izraelici są **Habiru**, ale nie naodwrot. Nazwa ta oznaczałaby ludzi „przychodzących z pustyni” (zapewne syryjskiej). **Dhorme**, a za nim **Tournay**, sądzą natomiast, że nazwa **Habiru** wywodzi się od pnia „hbr” (wiązać) i oznaczałaby niewolników, jeńców, przesiedlonych z podbitego kraju! De Langhe uważa, że teksty ugaryckie nie rzucają żadnego światła na prehistorię Izraela. Nawet termin „t-r-h” występujący w poemacie ugaryckim „k-r-t” nie oznacza ojca **Abrahama** (Terah=Thare), lecz jest imieniem pospolitym nieoznaczonego jeszcze znaczenia, nie mającym nic wspólnego z kultem księżycy. Możliwe, że wyraz ten oznacza poprostu „naczynie”. Dwa tomy dzieła De Langhe'a, które dotychczas ukazały się podają wiadomości o dziejach odkrycia dokumentów z **Ras Szamra**, ich języka i treści ogólnej (t. I), oraz o środowisku geograficznym i historycznym, do którego się odnoszą (t. II). Stanowią one początek najpełniejszego studium o wykopaliskach z **Ras Szamra** i każdy badacz Bliskiego Wschodu będzie musiał się z nimi bezwzględnie zapoznać.

Cl. Schaeffer, kierownik francuskiej misji archeologicznej w **Ras Szamra**, podaje sprawozdanie z kampanii z lat 1938—9, w czasie której odnaleziono szereg przedmiotów z 19 wieku przed Chrystusem, pozostawiając bliższe badania specjalistom poszczególnych dziedzin.

Prace archeologiczne w **Tell ed-Duweir (Lachisz)** doczekały się również opracowania. Odkopano mianowicie świątynię z licznymi przedmiotami kultu, pochodzącymi z czasów 18—19 dynastii.

Beth-Szean czyli **Scytopolis** było w latach 21—33 ośrodkiem badań sekcji palestyńskiej Uniwersytetu Pensylwańskiego. W r. 1940 ukazało się sprawozdanie o odkopanych świątyniach i przedmiotach pióra **Alana Rowe**. Odkopano 6 świątyń kananejskich, z których dwie najstarsze pochodziły z czasów **Tutmosesa III** (w. 15), poświęcone najwyższym bóstwom lokalnym: **Baalowi** i **Anta-Anat**.

Sprawozdanie z wykopalisk na miejscu dawnej **Samarii** doczekały się 1 tomu (tom II opisujący ceramikę wyszedł w r. 1938), wydanego przez misję uniwersytetu **Harwardskiego** ³⁾. Dowiadujemy się z nich o początkach tej

¹⁾ **R. Dussaud**, *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*, 2 éd., Paris 1941 str. 214.

²⁾ **R. De Langhe**, *Les Textes des Ras Shamra-Ugarit et leurs Rapports avec le Milieu Biblique de l'Ancien Testament*, Gembloux-Paris, 1945, 2 t., str. LVII—390—544.

³⁾ **J. W. Crowfoot**, **K. M. Kenyon**, **E. L. Sukenik**, *The Buildings at Samaria* London, 1942, str. xvi—139 i 89 tablic.

osady, sięgającej epoki brązu, następnie porzuconej, a w końcu wybranej przez króla izraelskiego Omri na stolicę.

W wykopaliskach zaznaczają się wyraźnie wszystkie dzieje miasta z epoki izraelskiej, greckiej i rzymskiej w drobnych nawet odcieniach stylu budowl. Okazuje się, że miasto w czasie największej swej ekspansji nie mogło liczyć więcej nad 50—40 tys. mieszkańców.

Zdobycie miasta przez Assyryjczyków w r. 721 niezbyt nadwyrężyło mury miasta; okupacja syryjska wzmocniła je jeszcze bardziej, a za czasów Heroda miasto zostało świetnie rozbudowane. W podkładach budowlanych miasta rozróżnia się 16 warstw, z czego 9 przypada na czasy przed epoką hellenistyczną, 3 na tę ostatnią, a 4 na epokę rzymską.

Opublikowany wynik prac misji Oriental Institute z Chicaco, dokonanych jeszcze przed wojną na terenie **Megiddo**, okazały, że odkryto tam ogromny skarbiec przedmiotów z kości słoniowej, pochodzących z 14—12 wieku przed Chrystusem. Niektóre z nich mają znak Ramzesa III (1198—67), inne zdradzają styl sztuki hetyckiej. Większe z nich to zabytki sztuki chananejsko-fenickiej wzgl. syro-fenickiej.

R. Tournay O. P. przypomina zarzuconą opinię Van Hoonackera, który jeszcze przed 17 laty twierdził, że przyczynę zdobycia Jerycha przez Jozuego nie należy szukać w runięciu murów, lecz w kapitulacji załogi Jerycha. Opinia ta opiera się na tym, że słowo *homa* (mur) w sensie przenośnym może oznaczać „załogę” i jak rzeczywiście oznacza ją w I Sam. 25, 16 i w terminologii arabskiej (*Vivre et Penser* 3 s. str. 305, por. nasze „przedmurze chrześcijaństwa”). Okrążanie zatem murów wedle tego poglądu nie wywołało przy interwencji Bożej ich zawałenia, lecz taki przestрах wśród mieszkańców Jerycha, że przestali się bronić zupełnie.

Dnia 14 października 1946 r. zakończyli dominikanie ze Szkoły Biblijnej w Jeruzolimie pierwszy etap rozkopywania **Tell el Fâr'ah**, położonego o 11 km na pn-wschód od Nablus. Trwał on od 1 czerwca do 28 lipca i od 15 września do 14 października 1946 r. **Tell el Fâr'ah** tworzy wzgórze 600 m długości i 500 m szerokości, na 200 m wysokie nad poziomem morza. Już dawniej archeologowie i bibliści doszukiwali się tu istnienia jakiegoś starożytnego osiedla. Budde, Dalman i Alt przypuszczali, że tu znajdowała się ojczyzna Gedeona. Albright umiejscawiał tu stolicę pierwszego króla Izraelskiego Jeroboama I. Dziś jeszcze zawczasie byłoby utożsamiać odkopane resztki z ruinami jakiegokolwiek znanej biblijnej miejscowości.

Znaleziono tam kamienne resztki dawnych zabudowań i murów, (z epok: eneolitycznej, brązu i żelaza, z lat mniej więcej od 4000 do 800 przed Chr.), w obfitej ilości naczynia gliniane, narzędzia z krzemienia, brązu (siekiere i sztylety), żelaza (długa igła). Odkryto troje zwłok ludzkich pod szczątkami naczyń glinianych z epoki brązu średniego II-go, ponadto z tej samej epoki grób młodego człowieka, zapewne wojownika, z przebitą czaszką, a przy nim 14 rozmaitych przedmiotów z ceramiki i brązu⁴⁾.

O. Efrem Gliński O. P.

⁴⁾ Por. obszernie sprawozdanie póra R. de Vaux i A. M. Stève O. P. w *Revue Biblique* 54 1947, 394—455; 575—599.

NOWE KSIĄŻKI

Pismo święte Nowego Testamentu. Wstęp, nowy przekład z Wulgaty, komentarz przez Ks. Eugeniusza Dąbrowskiego. Wydanie podręczne. Albertinum. Księgarnia św. Wojciecha. Poznań — Warszawa — Lublin 1947 (str. X + 799).

Znany z okresu reformacji religijnej w Polsce kaznodzieja i pisarz luterański Jan Seklucjan wydał w r. 1551 (a więc 10 lat wcześniej przed katolicką Biblią Leopoldy) w Królewcu własny przekład N. Testamentu. Dedykując zaś to dzieło ówczesnemu królowi polskiemu Zygmunutowi Augustowi w przedmowie do swej pracy zaznaczył między innymi, że przekład Pisma świętego ma dla kraju większe znaczenie, niż zdobycie całych prowincyj. Prof. Chrzanowski († 1940) w swej broszurce p. t.: „Nowy przekład polski Pisma św.”, w której poddał krytyce nowy przekład Ewangelij Ks. Szczeptańskiego z r. 1917, nawiązując do powyższych słów Seklucjana, pisał dalej (s. 30) jak następuje: „Miał słusność. Tak było dawniej, tak będzie później i tak jest dzisiaj, dzisiaj, kiedy Polska odrodziwszy się pod względem politycznym, odzyskawszy niepodległość, musi się dzwigać z tego straszliwego bagna zepsucia, w którym ugrzęzła, pospolu z całym znikczemniałym światem. Co ją dźwignie, jeśli nie nauka Chrystusowa?!“ Przytoczone wyżej słowa Seklucjana i dodane do nich bardzo trafne i słusne uwagi prof. Chrz. przysły mi na myśl, kiedy zabierałem się do napisania oceny krytycznej najnowszego przekładu N. T., dokonanego ostatnio przez znanego biblistę polskiego Ks. E. Dąbrowskiego, który swą pracę, rozpoczętą jeszcze przed ostatnią wojną światową, wydał w jesieni 1947 r. I tak dziwnie i prawdziwie opatrnościowo się złożyło, że to piękne i tak bardzo pożyteczne dla społeczeństwa katolickiego dzieło ukazało się właśnie w roku jubileuszowym, to jest 350 lat od śmierci największego naszego biblisty polskiego Jakuba Wujka T. J., który, jak wiadomo, zmarł w Krakowie 27. VII. 1597 r. i pochowany został w kościele OO. Jezuitów u św. Barbary. Wielki nasz Wujek wydał w r. 1593 i 94 Nowy Testament, który znalazł się później, to jest w dwa lata po jego śmierci, w tak zwanej Biblii Wujkowej, wydanej przez OO. Jezuitów w Krakowie w 1599 r. Od tego czasu aż do r. 1947 nie miała Polska nowego przekładu całego N. Testamentu; aż do końca 19 w. katolicy polscy korzystali ze starego Wujka, choć z biegiem czasu niektóre wyrażenia Wujkowe skutkiem naturalnego rozwoju języka polskiego stawały się coraz bardziej niezrozumiałe. Odzywały się co prawda w 19 w. głosy, domagające się nowego przekładu Pisma św. na język polski (najpoważniejszy z nich był głos arcyb. poznańsko-gnieźnieńskiego Dunina z r. 1857), ale niestety wszystkie pobożne życzenia w tym względzie przebrzmiały bez większego echa i do nowego przekładu Biblii na język polski nie doszło głównie z dwóch przyczyn: 1) dla braku odpowiednio wykształconych sił na polu biblijnym w Polsce, 2) z powodu błędnego przekonania wśród sfer duchownych w Polsce, że przekład Wujka uzyskał w swoim czasie zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej, a więc skutkiem tego stał się (podobnie jak Wulgata dla całego Kościoła Łacińskiego) autentycznym dla Kościoła w Polsce. Bez wiedzy zatem i pozwolenia Rzymu nie wolno było ani Wujka poprawiać ani tym bardziej starać się o zupełnie nowy przekład Pisma

świętego. Powoli jednak zaczęło się wytwarzać w Polsce mniemanie, że bez wiedzy Rzymu można w „autentycznym” Wujku porobić drobne zmiany językowe, nie naruszając jednak przy tym ani stylu ani składni językowej przekładu Wujkowego. Zaczęto więc Starego Wujka modernizować, to jest usuwać z jego przekładu przestarzałe i niezrozumiałe wyrażenia, a zastępować je nowoczesnymi i dziś powszechnie używanymi. Pierwszym, który się na ten krok odważył, był ówczesny profesor Pisma św. w seminarium duchownym w Warszawie, dzisiejszy Ks. Arcybiskup Antoni Szlagowski. Uczynił to najpierw w r. 1899—1900, a następnie w drugim wydaniu z 1915 r. (Następne wydania N. T. ks. Szlagowskiego z r. 1923 i 1928 wyszły w Krakowie staraniem OO. Jezuitów). Ponieważ wydanie całej Biblii Wujkowej, które wyszło w Wilnie w 4 wydaniu w r. 1907 staraniem arcyb. mohylewskiego Szymona Kozłowskiego, zostało całkowicie z biegiem czasu wyczerpane, a nie było nikogo, kto by pomyślał o dalszych wydaniach starego Wujka, przeto episkopat polski na zjeździe swym w lipcu 1924 r. zalecił JEM. Kardynałowi-Prymasowi Edm. Dalborowi, by zajął się wydaniem całej Biblii, której brak dawał się dotkliwie odczuwać tak dla katolików polskich w ogólności jak dla duchowieństwa katolickiego w szczególności. Tego pięknego i bardzo pożytecznego zadania podjęła się znana w całej Polsce i zasłużona Księgarnia św. Wojciecha w Poznaniu przy pomocy kilku biblistów z całej Polski. W latach 1926—1932 ukazało się pięć tomów tego cennego wydawnictwa „poznaniańskiego”. Opracowaniem N. T. dla tego wydawnictwa miał się zająć ks. prof. Szczepański, ale niestety przedwczesna jego śmierć († 30 maja 1927 w Innsbruku) nie pozwoliła mu wykonać zleconego mu dzieła. Następca jego na tym polu O. Walenty Prokulski T. J., znany ze swej sumiennosci, zdołał opracować jedynie Ewangelie i Dzieje Apostolskie (wydano w r. 1932) a wydaniu ostatniego 6 tomu przeszkodziła ostatnia wojna światowa. O. Prokulski oparł się na tekście wydanym przez ks. Szlagowskiego i tylko gdzieniegdzie wprowadził własne zmiany, np.: „kościół” zamienił na „świętynię”, przy czym tam, gdzie w tekście greckim przychodził wyraz „naos” zamiast „świętyni”, użył wyrazu „przybytek”.

W r. 1935 wydali OO. Jezuiti w Krakowie w jednym tomie całą Biblię w opracowaniu O. Stysia (St. T.) i O. Rostworowskiego (N. T.) Ponieważ jednak O. R. (jak to wykazał ks. prof. Archutowski w swej broszurce „Uwagi o nowych wydaniach Pisma św. — Kraków 1936), właściwie nie odnowił, lecz przerobił Starego Wujka, a przez wprowadzenie lekcji z tekstu greckiego do swego wydania skaził niejako autentyczny tekst Wulgaty, przeto OO. Jezuiti postarali się w r. 1937 o inne wydanie Ewangelii i Dziejów bardziej zgodne z Wulgatą, a w następnym r. 1938 ukazał się cały N. T. w opracowaniu O. Semkowskiego T. J. (Recenzję obu tych wydań umieściłem w *Collectanea Theologica* 1937, 723—734 i 1938, s. 237—243).

Oprócz wydań jezuickich N. T. należy tu jeszcze wspomnieć o dwóch opracowaniach Ewangelii, w których usunięto niektóre przestarzałe wyrażenia Wujka a mianowicie: W r. 1936 wydało „Verbum” Ewangelie w opracowaniu ks. Zieji, a w r. 1937 wydali XX. Salwatorianie Ewangelie w opracowaniu ks. prof. Archutowskiego.

Poza wspomnianymi wyżej przeróbkami Wujka ukazały się nadto

w 20 w. cztery nowe częściowe przekłady Pisma św. N. T. Mam na myśli przede wszystkim: Ewangelię i Dzieje Apostolskie z r. 1917 w opracowaniu ks. Szczeptańskiego, Listy św. Pawła Apostoła w przekładzie arcyb. Symona z r. 1928 (Kraków, Objasnienia i wstępy napisał ks. Korzonkiewicz). W 1936 r. wyszedł w Częstochowie staraniem Towarzystwa św. Pawła przekład Ewangelij z Wulgaty ks. dr Grzymały, a w r. 1947 w Katowicach ukazał się przekład Ewangelij i Dziejów Ap. z tekstu oryginalnego dokonany przez ks. F. Gryglewicza. Do tego czasu brak nam było zupełnie nowego przekładu Listów Katolickich i Apokalipsy św. Jana. Dopiero ks. Dąbrowski dał nam po 350 prawie latach pierwsze nowe tłumaczenie całego N. Testamentu. Pojawienie się takiego dzieła jest zjawiskiem dla życia religijnego w Polsce niecodziennym i pierwszorzędnej wagi.

Jakżeż się więc przedstawia Nowy Testament w przekładzie ks. Dąbrowskiego? Czy posiada on wszystkie zalety i przymioty, których czytelnik ma prawo spodziewać się od nowego przekładu najważniejszej dla nas części Pisma św., to jest N. Testamentu? Na to pytanie będę się starał odpowiedzieć wedle możliwości w niniejszej recenzji.

Czcigodny Tłumacz N. T. przed ogłoszeniem drukiem swego przekładu N. Test. podał nam na łamach *Ateneum Kapłańskiego* ze stycznia 1947 r. (59—65) pewne uwagi i wyjaśnienia, dotyczące podstawowych zasad, których się trzymał przy tłumaczeniu N. T. z tekstu łacińskiego na język polski. Nie są to oczywiście żadne nowości, są to rzeczy znane nie tylko bibliście, ale każdemu wykształconemu człowiekowi, który miał do czynienia z przekładami z obcych języków. Otóż zdaniem tłumacza przekład powinien być należycie zrozumiały dla czytelnika i wierny co do sensu a nadto pod względem formalnym szata zewnętrzna przekładu powinna być pod każdym względem piękna i poprawna. Chodzi teraz o to, czy tłumacz trzymał się rzeczywiście przy tłumaczeniu postawionych przez siebie zasad i czy pod każdym względem do nich się w swej trudnej pracy dostosował. Rzecz to bowiem dla każdego jasna i zrozumiała, że łatwiej jest sobie czy innym zasady stawiać, a co innego je wiernie wykonywać i ani na jotę od nich się nie odchyłać.

I. Ocena przekładu.

Zacznijmy tedy naszą krytykę od strony formalnej przekładu, to jest od jego szaty zewnętrznej, w której mieści się boska treść natchnionego słowa Bożego. Tłumacz, wiedząc doskonale o tym, jak trudno dzisiejszemu uczoneму ustrzec się błędów czy usterek językowych, nie chcąc również narażać się na mniej lub więcej słuszne zarzuty ze strony znawców języka polskiego, pamiętając dobrze słuszną po części krytykę prof. Chrzanowskiego, z jaką się spotkał O. Szczeptański po dokonaniu swego nowego przekładu Ewangelij, zwrócił się (jak pisze we wspomnianym artykule *Ateneum* K. str. 65) do W. Doroszewskiego, prof. językoznawstwa na Uniwersytecie Warszawskim, aby jego tłumaczenie dokładnie przejrzał, nie szczędząc przy tym ani tłumacza ani jego pracy.

„I nie mam powodu ukrywać — tak pisze ks. D. — że dopiero po gruntownej rewizji tekstu, wielu dyskusjach i ostatecznych sformułowaniach.

niożna było przystąpić do druku". Dobrze więc uczynił ks. D., że jeszcze przed oddaniem swego przekładu do druku skorzystał z uwag prof. D. i pod względem językowym postarał się swe tłumaczenie dać czytelnikowi w szacie jak najbardziej poprawnej i dostosowanej pod każdym względem do dzisiejszych wymagań języka polskiego. Jeśli więc chodzi o piękno czy poprawność językową przekładu ks. D. to jej rzeczywiście nie można wiele zarzucić. W Ewangeliach bowiem tłumacz nie odbiegał wiele od dawnego stylu Wujkowego a w innych księgach N. T. używał na ogół, o ile to mogłem stwierdzić przez uważne czytanie, języka literackiego i poprawnego.

Nie znał się co prawda tak dalece na subtelnościach językowych, jak zawodowy polonista, wydaje mi się jednak za mniej właściwe używanie strony biernej zamiast czynnej tam, gdzie się bez tego można doskonale obejść, umieszczanie orzeczenia przy końcu zdania zgodnie z duchem języka łacińskiego a nie polskiego, używanie wyrazu „bowiem” na początku zdania, (na początku zdania zwykło się używać „albowiem”), używanie wyrazu „tedy” zamiast „i” lub „a” także na początku zdania itp.

Nie wiem także, na jakiej podstawie tłumacz na oznaczenie czasu przeszłego dokonanego w stronie biernej używa raz przy imiesłowie słowa posilkowego „jest”, co czyni za Wujkiem stosunkowo dość rzadko, częściej natomiast używa wyrazu „był”, gdzie mym zdaniem powinno być „został”, np. Mt. 15, 28: „uzdrowiona była — pisze tłumacz — córka jej” zamiast „została”. W podobnych wypadkach O. Rostworowski i Semkowski w swych poprawkach Wujka używali wyrazu „został(a)” zamiast „był(a)”. Zaznaczyć jednak należy, że i Szanowny Tłumacz w wielu tekstach poprawił Wujkowe „jest” na „został”.

Tekst każdego przekładu winien być zrozumiały. Czy można to powiedzieć o przekładzie ks. D.? Sądę, że tak — z małymi oczywiście wyjątkami, dotyczącymi tak zwanych archaizmów językowych. Ks. D. — przyznać to trzeba otwarcie — starał się o zupełną zrozumiałość swego przekładu. Jeśli już dotychczasowe poprawki Wujka, znajdujące się w wydaniach Ks. Szlagowskiego czy OO. Jezuitów, ułatwiały już znacznie zrozumienie dawnego Wujka przez usunięcie przestarzałych zwrotów czy wyrażań, to ks. D. poszedł pod tym względem jeszcze dalej i usunął je niemal zupełnie, przy czym nowego słownictwa dostarczył mu głównie O. Szczepański, jeśli chodzi o Ewangelię i Dzieje Apostolskie, a co do innych ksiąg N. T. korzystał już to z przekładu arcyb. Symona już to z poprawek O. Rostworowskiego (czy Semkowskiego). Całkiem słusznie bowiem zaznaczył Czcigodny Tłumacz we wspomnianym wyżej artykule (s. 61), że „nie można być bezkarnie zbyt śmiałym pionierem na terenie, na którym poprzednicy nasi pozostawili ślady swej wielkiej pracy”. Posługiwał się więc ks. D. przy przekładzie Ewangelij w wielkiej mierze dawnym Wujkiem, nie chcąc zrywać całkiem z tradycją, niektóre też ustępy w jego przekładzie, zwłaszcza ewangelia św. Jana, przypominają czytelnikowi zupełnie starego i niezrówanego Wujka, zupełnie nowych wyrazów pochodzących od tłumacza jest w jego pracy stosunkowo niewiele.

Przy czytaniu przekładu ks. D. zauważyć można z łatwością, że autor niektóre wyrazy Wujkowe zmieniał stale na inne nowoczesne a do innych

znów miał szczególniejsze upodobanie. I tak zamiast Wujkowej „bóżnicy“ (dotąd zupełnie jeszcze zrozumiałej) używał greckiej „synagogi“, zamiast „nasienia“ — „potomstwa“, zamiast „trzewików“ — „sandałów“, zamiast: „kościola“ — „świątyni“, zamiast „puszczy“ — „pustyni“ (z wyjątkiem I Kor. 10, 5), zamiast „powietrzem ruszony“ — „sparaliżowany“, zamiast „porubstwo“ — „rozpusta“ (z wyjątkiem klauzuli Jakubowej, gdzie zostawił „porubstwo“ i Apokalipsy, gdzie fornicatio przychodzi w znaczeniu wszeteczeństwo). Wyraz „rodzaj“ (generatio) zamieniał stale na „plemie“ z wyjątkiem przepowiedni o zburzeniu Jeruzolimy, gdzie zamiast wyrazu „rodzaj“ użył: „pokolenie“ — mając oczywiście na myśli pokolenie Żydów współczesne Chrystusowi. Często w Piśmie św. zachodzący wyraz „duchowny“ (u Wujka) zmieniał na „duchowy“.

Do ulubionych wyrażeń autora należą: „przybyć“ — zamiast „przyjść“, „postyszeć“ zamiast „usłyszeć“, „dozwolić“ zamiast „pozwolić“, „lękać się“ zamiast „bać się“ (zamiast dawnego: „Boga się bójcie“ znajdujemy u niego: „Boga się lękajcie“ — czy to potrzebne?) — „baczcie“ zamiast „patrzcie“, „tedy“ zamiast „i“, „a“, lub „więc“.

Szanowny Tłumacz, opierając się w zasadzie — zwłaszcza przy przekładzie Ewangelij — na Wujku, usunął z niego wszelkie niezrozumiałe lub mniej zrozumiałe wyrażenia, zostawił jednak w swym przekładzie nieznaczną stosunkowo ilość tak zwanych archaizmów i to, jak pisze w Przedmowie, powszechnie zrozumiałych.

Do najczęściej przez tłumacza używanych archaizmów językowych należą: snadź, jeno, zaiste, zaprawdę, dalej mniej używane jak: świekra, kur, kokosz, jąc się, godzien, mocen, płonny, wszeteczny, nieprzyjacioly zamiast nieprzyjaciół. Czy przez powyższe archaizmy powstaje rzeczywiście w sercu czytelnika Pisma św. jakiś szczególniejszy nastrój religijny, czy wywierają one „dziwiny czar“ na umysły czytelników, jak to zwykli twierdzić ich zapaleni zwolennicy, o tym dotąd nie mogłem się przekonać i zdaje się, że do archaizmów w rodzaju: świekry, kura czy kokoszy lub tak często przez tłumacza używanego „snadź“ nie nabiorę przekonania. Już przed 12 laty wyraziłem odmienne zapatrywanie od ks. prof. Archutowskiego, który za prof. Chrzanowskim bronił używania archaizmów w Piśmie św. (Zob. Collectanea Th. 1936, 443n). Dla wzniosłości stylu biblijnego można by jeszcze zachować w nowszych przekładach wyrazy takie, jak: zaiste, zaprawdę i od biedy jeszcze „jeno“ zamiast „tylko“, ale dlaczego wiecznie figurować ma w Ewangeljach świekra Szymona, jeśli od dawna zniknął z wydawnictwa N. T. świekier Kaifasa, Annasz?, jeśli zniknęła „niewiasta“, otrzymując dzisiejszą nazwę „synowej“?

Z archaizmów językowych mogłyby jeszcze pozostać mniej już dzisiaj używane takie wyrazy, jak: „opoka, chromy, wtóry, łaknąć, nawiedzić“, ale „świekra, kur i kokosz“ mogłyby już pójść w zapomnienie. Ale ostatecznie jest to rzecz smaku literackiego, a „de gustibus non est disputandum!“

Czcigodny Tłumacz, chcąc być zupełnie jasnym i zrozumiałym w swym przekładzie, dołączył do tekstu biblijnego w niektórych miejscach drobne dodatki, których jednak (jeśli chodzi o Ewangelie) nie zaznaczył innym drukiem ani też nie ujął tych wyrazów w nawias, jak to uczynił np. w Listach

św. Pawła w ślad za O. Rostworowskim. Czy jednak dany wyraz pochodzi od tłumacza czy od autora natchnionego, czy nawias jest dodatkiem tłumacza, o tym w przypiskach nie znalazłem żadnej wzmianki. W Ewangeliach synoptycznych zauważyłem około 40 drobnych dodatków, większa ich część to zaimki wskazujące czy dzierżawcze, które były nawet potrzebne w tekście polskim, bo przez nie przekład stawał się jaśniejszy i zrozumialszy. Do innych dodatków należą takie wyrazy, jak: „tylko, jeszcze, ktoś, bardziej, wszystko, inny...”. Nie chcę z tych drobnych dodatków czynić zarzutu tłumaczowi, ale osobiście wolałbym, by wszelkie dodatki tłumacza były ujęte w nawias lub wyłączone odmiennymi czcionkami. Uważam bowiem wszelką dowolną, choćby najmniejszą zmianę, czy przez dodanie czy przez opuszczenie, za niewskazaną.

Najważniejszym przymiotem każdego przekładu, a tym bardziej przekładu biblijnego jest jego wierność. Rzecz zupełnie zrozumiała, że wierność nie musi się trzymać bezwzględnie i ściśle litery oryginału, gdyż skutkiem zbytnej niewolniczości w przekładaniu tekstu oryginalnego mogłyby powstać nonsensy co do treści, nie wolno jednak tłumaczowi za daleko odbiegać od litery, gdyż przez zbytnią i niczym nieskrępowaną wolność w tłumaczeniu przekład przestaje być tłumaczeniem, a staje się właściwie parafrazą. Ks. D. zdawał sobie z tego doskonale sprawę, ale czy wywiązał się godnie ze swego zadania i czy rzeczywiście jego przekład jest wiernym w pełnym tego słowa znaczeniu?

Na to pytanie nie mógłbym niestety dać całkowicie zadowolniającej odpowiedzi. Jeśli bowiem przekład Ks. D. jest rzeczywiście wiernym, to przede wszystkim opierać się winien na tekście Wulgaty, jak brzmi jego tytuł, a nie powinien nigdy (chyba wyjątkowo) zależeć od tekstu greckiego tam, gdzie między jednym a drugim tekstem zachodzą różnice. Przy czytaniu jednak przekładu Ks. D. i przy porównywaniu go z tekstem greckim i Wulgaty zauważyłem w niektórych miejscach zależność jego przekładu od tekstu greckiego. Zależność ta najczęściej ujawniała się (z konieczności) tam, gdzie w języku greckim jest imiesłów aorystu a w łacińskim, który nie posiada tego czasu, jest imiesłów czasu teraźniejszego.

Tłumacz w niejednym wypadku poszedł za Wulgatą i użył wbrew Wujkowi, idącemu za tekstem greckim, imiesłowa czasu teraźniejszego (np. odpowiadając zamiast odpowiedzianwszy), w niektórych miejscach mógł iść za Wulgatą a nie poszedł, w innych wreszcie tekstach kontekst i sens zdania zmuszał go pójść za aorystem greckim. Najwięcej znamionem tekstem albo raczej wyrazem, którego Sz. Tłumacz nie przełożył z Wulgaty, lecz z tekstu greckiego, jest Mt 6, 11; w modlitwie Pańskiej św. Hieronim, zamiast jak u Łukasza 11, 3 użyć wyrazu *cotidianus*, umieścił wyraz: *supersubstantialis*, tego wyrazu — rzecz jasna — trudno było umieszczać w modlitwie Pańskiej, ale w przypisku można było wspomnieć o różnicy między tekstem greckim i łacińskim. Przy końcu modlitwy Pańskiej autor (tłumacz) opuścił Amen, którego brak w tekście greckim. Zamiast wyrazu „łódki” — „*navicula*” tłumacz słusznie użył wyrazu *łódź*, bo Wulgata zdaje się bez różnicy znaczenia używać obu terminów: *navis* i *navicula*. Dalszą zależność tłumacza od tekstu greckiego można zauważyć u Mt 8, 33; 10, 13; 13, 37; 19, 13; 21, 26; 21, 28; 22, 6, gdzie według gr.

opuszczono: Pan. — Mk. 6, 57; 14, 58; Łk. 7, 47; 9, 51; 10, 41; 19, 37 — Jan 7, 35 Dz. 2, 8) (czas teraźniejszy zamiast perfectum łac.), Dz. 10, 36 opuszczony nawias, którego nie ma w tekście greckim. Dz. 17, 6 wyraz łaciński Urbem zmienił tłumacz bez wyjaśnienia w przypisku na Orbem według tekstu greckiego.

Dz. 17, 25 wyraz łac. „simulacra=bałwany, bożki” zmienił Ks. D. według wyrazu greckiego „sebasmata”, idąc w tym względzie za Ks. Szczepańskim, na „świętości”.

I Kor. 4, 11 wyraz dispensator — szafarz przełożył Ks. D. według greckiego oikonomos na włodarza. Na podstawie tego wyrazu — szafarz — mówi się o szafarstwie sakramentów świętych, a nie o ich włodarstwie. I Kor. 10, 13, gdzie tłumacz za Ks. Symonem przetłumaczył: „Pokusa nie jęła się was”, Tekst łac.: tentatio vos non apprehendat — niechaj was nie ogarnia!

Ef. 4, 15 brak przecinka po wyrazach: in caritate, który znajduje się w Wulgacie, a brak go w tekście greckim. List Judy 9 zamiast wyrazu łac. „imperet” rozkaże, użył tłumacz wyrazu: „ukarże” za tekstem greckim.

Poza wyrazami „supersubstantialis” — powszedni“ i „imperet — ukarże” wszystkie wyżej wymienione różnice między tekstem łacińskim a greckim są mniejszej wagi, wskazują one jednak na to, że pewna zależność przekładu Ks. D. od tekstu greckiego istnieje. Lecz jeśli nie wypadną bezpodstawnie wprowadzać lekcji greckich do tekstu Wulgaty, to nie tylko wolno, ale, moim zdaniem, należy kierować się tekstem oryginalnym przy tłumaczeniu niektórych wyrazów łacińskich, mających podwójne znaczenie, jak np. wyraz filii w Wulgacie może oznaczać „synów” i „dzieci”. Tekst grecki posiadający na oba znaczenia osobne wyrazy, wyklucza wszelką w tym względzie niejasność i dwuznaczność. Wujek w kilku miejscach użył zamiast „synów” „dzieci”, np. Mat 18, 2—5, Mk. 10, 28 — przeważnie zaś niesłusznie „filii” łacińskie tłumaczy przez synów. Ks. Szczepański i O. Rostworowski w wielu tekstach zmienili „synów” na „dzieci”, ale nie uczynili tego konsekwentnie. Ks. D. poszedł za Szczepańskim, czasem znów Rostworowskim, ale również nie przeprowadził konsekwentnie zmiany „synów” na „dzieci” tam, gdzie w greckim tekście przychodzą tekna a nie hyioi.

Podobnie za O. Prokulskim należałoby zrobić w tekście polskim rozróżnienie między świątynią — gr. hieron. — to jest zabudowaniami świątyni a właściwym miejscem świętym i najświętszym (gr. naos). Świątynia w tym ostatnim znaczeniu jako przybytek zachodzi u Mt. 23, 36; 26, 61; 27, 51; u Mk 14, 58; 15, 38; u Łk. 1, 21n; u Jana 2, 19; u św. Pawła w I Kor. 5, 17n; 6, 19; II Kor. 6, 16 (wierni są przybytkiem Boga żywego); II Tes. 2, 4, Apok. 11, 1-2, 19.

Brak wierności w przekładzie tekstu łacińskiego zaznaczył się u tłumacza w używaniu niebo, gdzie powinno być niebios (coeli) i odwrotnie lub w dowolnym używaniu nazwy Jeruzalem i Jerozolimy. Zapewne nie jest to wielka usterka, ale i w tym wypadku nie ma najmniejszego powodu oddalać się od tekstu łacińskiego, choćby ten nawet nie trzymał się wiernie tekstu oryginalnego.

Na oznaczenie złego ducha zachodzą w N. T., jak wiadomo, trzy terminy: diabeł, czart (demon) i szatan. Jeśli tłumaczenie Pisma św. ma być całkowicie wierne, to nie powinien tłumacz używać dowolnie jednego wyrazu zamiast

drugiego. A tymczasem przy czytaniu Ewangelii (zwłaszcza), zauważyłem, że Czciogodny Tłumacz najchętniej używał wyrazu „szatan” zamiast „diabła” lub „czarta”. I tak np. wyraz szatan zamiast czart przychodzi u Mt. 17, 17; u Marka 7, 29n, Łk. 4, 35 (za Szczepańskim); 8, 29; 9, 1; 9, 42; 10, 17; Jak. 2, 19. Wyraz „szatan” zamiast „diabeł” przychodzi w przekładzie ks. D. u Mt. 4, 1; Łk. 4, 3, 5 (za Szczepańskim); 13 Dz. Ap. 58. W Listach św. Pawła: Ef. 4, 27. I Tym. 3, 7; 4, 1, II Tym. 2, 26; Hebr. 2, 14; I Jana 5, 18, Jud. 9, I Piotra 5, 8. W I Tym. 4, 1 zamiast czartowskich użył wyrazu diabelskich.

W wiernym przekładzie nie powinno być rozbieżności między poszczególnymi Ewangeliami na oznaczenie wiosek czy miasteczek. Czciogodny Tłumacz Betanią(?) u Łk. 10, 38 nazwał osadą (castellum), a u Jana 11, 1 ta sama Betanią(?) (również castellum) została miasteczkiem. Emmaus Łk. 24, 13 (castellum) w przekładzie Ks. D. jest miasteczkiem (choć zwyczajnie wyraz castellum tłumaczył przez osadę), u Marka natomiast r. 16, 12, gdzie niewątpliwie o tę samą miejscowość chodzi (gr. agros — łac. villa) tłumacz użył wyrazu wieś, możnaby zaś uniknąć tej rozbieżności między ewangelistami, gdyby tłumacz w obu wypadkach użył wyrazu wioska. Tłumacz w przekładzie swym używał dość często synonimów na oznaczenie pewnych osób, rzeczy czy czynności, którym w języku greckim czy łacińskim odpowiadał stale jeden i ten sam termin. Przez użycie synonimów przekład staje się może pod względem literackim więcej żywy i barwny, ale traci na tym ścisłość i jego wierność. I tak np. na oznaczenie łac. scriba (gr. grammateus) Wujek używał stale wyrazu doktor, tłumacz natomiast na oznaczenie łac. scriba użył aż trzech wyrazów, najczęściej używał wyrazu: „uczony w Piśmie”, rzadziej „uczony”, a najrzadziej „doktor”. Najlepiej było by mym zdaniem trzymać się stale jednego wyrazu, a mianowicie: uczony w Piśmie. Niekoniecznie bowiem uczony czy doktor odpowiadać musi co do treści wyrazowi „uczony w Piśmie”.

Nie myślę na tym miejscu wymieniać wszystkich synonimów, użytych przez Ks. D. w jego przekładzie Pisma św., ani też z ich używania robić mu większego zarzutu, szedł on bowiem w tym względzie za św. Hieronimem i naszym Wujkiem, którzy również w swych przekładach używali synonimów, ale czy na tym zyskała wierność i jednolitość przekładu, to inne pytanie. I tak np. św. Hieronim w modlitwie Pańskiej niepotrzebnie wbrew pierwotnemu przekładowi łacińskiemu „Vetus Latina” zamiast wyrazu cotidianus wprowadził wyraz supersubstantialis albo u Mat. 23, 37 wyraz grecki „ornis” (Łuk. 13, 34), przełożył na „gallina” zamiast zwykłego ptaka i piskląt, przez co sprawił niepotrzebnie kłopot zwolennikom archaizmów, którzy koniecznie muszą mieć kokosz i kurczęta zamiast ptaka i piskląt? Z innych synonimów Hieronima możnaby jeszcze wymieniać: princeps sacerdotum i pontifex na oznaczenie gr. archiereus. Nie wiadomo, dlaczego u św. Jana i w liście do Żydów na oznaczenie najwyższego kapłana (arcykapłana) zachodzi właśnie pontifex a nie princeps sacerdotum.

Z ważniejszych synonimów, przychodzących u Wujka, można wymieniać: setnik u Mateusza a w innych ewangeliiach rotmistrz (rotmistrzem został także trybun u św. Jana 18, 12), zgodnie zresztą z rzeczywistością; gdzie indziej trybuna nazywa tysiącnikiem. Arcykapłana żydowskiego Wujek nazywał raz najwyższym kapłanem a innym razem przedniejszym kapłanem. Wyraz

łac. minutum (gr. lepton) przetłumaczył dwukrotnie (Mk. 12, 42 i Łk. 12, 59) przez „drobny pieniądz” — natomiast w paralelnym miejscu u Łk. 21, 2 użył na oznaczenie minutom wyrazu drobny pieniążek. Między pieniądzem a pieniążkiem jest jednak maleńka różnica. Ks. D. użył na oznaczenie minutom wyrazu Wujkowego drobny pieniążek, ale u Łk. 12, 59 poszedł znów za ks. Szczepańskim i użył wyrazu dziś mniej znanego „szelązek”. Niepotrzebnie wprowadził tłumacz na oznaczenie tego samego wyrazu łacińskiego dwóch polskich, a mianowicie: drobny pieniążek i szelązek. Należało trzymać się albo szelązka albo drobnego pieniązka.

Niepotrzebnie również używał ks. D. wyrazu „Zielone Świątki” zamiast „Pięćdziesiątnicy”.

Ks. D. przy przekładaniu Ewangelii korzystał w pierwszym rzędzie ze Starego Wujka i z nowoczesnego Szczepańskiego. Starał się on przy tym zachować poważny i piękny styl Wujkowy i nowoczesne wyrażenia czerpał pełną dłonią ze swego bądź co bądź wybitnego poprzednika na tym polu. Przy porównywaniu jednak nowego przekładu z dawnym Wujkiem przychodziła mi nieraz myśl, czy zmiany wprowadzone przez tłumacza były potrzebne i zupełnie na miejscu. I tak np. nie rozumiem, dlaczego w niektórych miejscach tłumacz zmieniał ciemność na mrok, brzuch (wieloryba — którego zresztą słusznie zmienił na wielką rybę) na żywot(!) jeśli już nie chciał zmienić wyrazu brzuch, to mógł użyć wyrazu O. Szczepańskiego „wnętrznosci”. Nie wiem również, czy wyrażenie tłumacza: „na uboczu” lepsze jest od wyrażenia „na osobności”; czy wyrażenie „Legis periti” biegli w Zakonie (Łk. 7, 50) należało koniecznie zmieniać na: „uczeni w Zakonie” lub „w Prawie”? Nie wiem także, czy wyrażenie „włodarz” lepsze jest od „szafarza” (I Kor. 4, 1), czy Jak. 1, 51: „zbywa na mądrości” lepsze od „potrzebuje mądrości”, czy Pt. 2, 17 „Boga się bójcie” należało zmieniać na „Boga się lękajcie”, czy II Pt. 2, 5 należało wprowadzać wyraz „frymarczyć” zamiast Wujkowego „kupeczyć”, czy w I Jana 4, 18 wyraz przez tłumacza użyty „wyplasz” lepszy jest od wyrażenia Wujkowego „wyrzuca precz”? itp.

Tłumacz zastrzegł się, że przekład jego nie będzie parafrazystyczny, tymczasem w wielu wypadkach znalazłem w jego przekładzie właśnie parafrazę zamiast dosłownego i wiernego przekładu; nie jest to oczywiście jakiś poważny błąd w przekładzie Pisma św., gdyż tłumacz w niejednym wypadku, mając do wyboru wierność mniej rozumiałą dla czytelnika, woli wybierać zrozumiałość z pewną szkodą dla dosłownej wierności. Przez „parafrazę” znikają co prawda różne archaizmy, które nadają koloryt stylowi biblijnemu, ale zyskuje na tym niewątpliwie jasność i zrozumiałość tłumaczenia. Jak daleko można i należy przy przekładzie Pisma św. korzystać z pewnej swobody i używać umiarkowanie parafrazy z uszczerbkiem dla wierności, to już rzecz pewnego wyczucia ze strony tłumacza, by umiał zachować równowagę między jasnością, a wiernością i by, idąc wedle możliwości drogą środkową, nie przechylał się zanadto ani na stronę niewolniczej wierności tekstu ani na stronę zbyt swobodnej parafrazy.

Wspomniałem już wyżej, że tłumacz starał się w swym przekładzie iść za Wulgatą i poprawiać Wujka w użyciu czasów, jednakowoż nie był pod tym względem zupełnie konsekwentnym. Nie myślę tu wymienić wszystkich

pod tym względem usterek, zwróć jednak uwagę na jeden szczególnie tekst w Ewangeljach, który się częściej powtarza, a mianowicie na błogosławieństwo i łamanie chleba przy cudownym rozmnażaniu chleba i przy ostatniej wieczerzy, gdzie wyraźnie w Wulgacie czytamy: benedixit, fregit, dedit — a tymczasem w przekładzie ks. D. zamiast czasu przeszłego dokonanego mamy czas przeszły niedokonany — błogosławił, łamał, dawał. Nie wydaje mi się, by tego rodzaju tłumaczenie było całkowicie poprawne i zgodne z tekstem tak oryginalnym jak Wulgaty.

W przypowieści o siewcy tłumacz użył wyrazu „rodzajny” zamiast powszechnie używanego „urodzajny”. (Może wyraz „rodzajny” jest używany na Mazowszu i w Warszawie?) Łukasz jak wiadomo, używa w przeciwieństwie do Mateusza i Marka a także i Jana na oznaczenie morza Galilejskiego wyrazu poprawnego „limne” (łac. stagnum — jezioro); niewiadomo, dlaczego ks. D. Łk. 8, 35 stagnum przetłumaczył przez „morze” zamiast „jezioro”. U Łk. 8, 3 przychodzi wyraz łac. procurator (epitropos), który oznacza rządzącego czy zarządcę dóbr, ks. D. użył tu nieokreślonego wyrazu: urzędnik. Łk. 22, 45 wyraz łac. agonia (gr. agonía) Wujek przełożył przez ciężkość, ks. D. przez ucisk; zdaje mi się, że wyraz ten nie oddaje greckiej „agonii”, raczej może użyć należało wyrazu walka (będąc w walce z sobą?) U Jana 1, 29 tłumacz niepotrzebnie zmienił wyraz „grzech” na „grzechy”.

W Dziejach 10, 16; 18, 1 i 27, 1 oraz Hebr. 15, 21 tłumacz użył za Wujkiem wyrazów włoski, Włochy; należało tym zdaniem użyć wyrazu italski i Italia a nie naszej średniowiecznej nazwy Włochy, która nam nic nie mówi. Wreszcie nie wiem, dlaczego w I Tym. 6, 15 znalazł się w przekładzie ks. D. za Symonem słynny Poncki Piłat (z naszego Wierzę); Ponckiego Piłata nigdy nie było, był tylko Poncjusz Piłat, dlatego też słusznie Wujek i Szlagowski mają: pod Poncjuszem Piłatem.

Co znaczą słowa w liście do Hebr. 11, 35: „niby?!” (przywróconych do życia). Niezrozumiałe są także słowa w tymże liście 12, 1: „w wyznaczonym nam boju zawodzie”; wyraz „zawodzie” zaczerpnięty z przekładu arcyb. Symona jest tu niepotrzebnym dodatkiem. Powinno być albo: w boju albo w zawodzie! Jak. 2, 2 zamiast „wszedłszy” powinno być: wszedłby — może to błąd drukarski? Jeśli chodzi o te ostatnie, to ich w całym przekładzie ks. D. znalazłem dość pokaźną liczbę, na szczęście są to jednak usterek drugorzędne, dotyczące znaków pisarskich, wielkich czy małych liter tam, gdzie ono według reguł pisowni polskiej są potrzebne, a które uważny czytelnik z łatwością może poprawić. Z ważniejszych wymienię niektóre: S. 5: zamiast 1564 ma być 1546, Mt. 9, 5 zamiast stań ma być wstań; Mt. 14, 19 zamiast „rzeszom” ma być: rzeszy; s. 105 Mt. 28, 15 ma być „naszego” a nie „waszego”. S. 144 Mk. 12, 1: zamiast wkopał ma być wykopał; s. 158 Mk. 15, 36 zamiast zobaczymy ma być: zobacmy. S. 194, Łk. 8, 6 zamiast „wszedłszy” ma być „wzszedłszy”; s. 205, Łk. 10, 34 zawiódł zamiast zawiódł; s. 209, Łk. 15, 25, 27 zamiast tuczny ma być tuczony. S. 273, Jan 4, 53 tedy zamiast wtedy. S. 362. Dz. Ap. 10, 58: przeszedł zamiast przyszedł; s. 340, Rzym. 1, 21 ani zamiast ni. S. 445. Rzym. 5, 17: otrzymują zamiast otrzymają; s. 487, I Kor. 6, 11: sprawę zamiast: sprawcę. S. 591, Filip. 4, 6 nie zamiast nie. S. 646, II Tym. 1, 5: Loida zamiast

Loidza. S. 729, II Pt. 1, 21: wpływom zamiast wpływem. S. 775, Apok. 10, 9 napelni zamiast napelnij.

Na koniec wspomnieć mi jeszcze wypadu o drobnych opuszczeniach, które nieopatrznie wkradły się do przekładu, a które do pewnego stopnia pomniejszają jego wierność. I tak w Ewang. Mateusza brak następujących wyrazów: 9, 5: powiedzieć — 15, 57: im — 15, 55.: tedy — 17, 5: dobrze — 20, 1: człowiekowi — 21, 8. bardzo — 25, 6 pierwsze — 28, 6 Pan. U Marka 1, 13 op. i — 8, 1, 6: swoich — 8, 27 im. 11, 4 na dworze — 15, 29 swymi — 15, 42 już — Łk. 1, 9 losem — 4, 9: stąd — 5, 18: mężowie — 6, 6 prawa — 7, 36: ze sobą — 10, 41 bardzo — 12, 12 wam. Jan 18, 12 trybun. Dz. Ap. 5, 21 synów — 10, 56 op. nawias — I Kor. 14, 12 ku (zbudowaniu). II Kor. 12, 21: znowu (zato niepotrzebnie tłumacz dodał tu swoje ulubione snadź). II Tes. 2, 17: w łasce 710. Jak. 5, 15: „i ulży mu Pan“ — (tu zachodzi poważniejsza usterka, bo dotyczy już dogmatu, to jest skutku Ostatniego Namaszczenia). Szkoda, że tłumacz nie podał przy końcu swego dzieła spisu błędów i odpowiednich poprawek.

II. Wstępy i objaśnienia tekstu.

Dla lepszego zrozumienia tekstu biblijnego tłumacz podał przed każdą księgą krótki i zwięzły, ale zupełnie wystarczający wstęp a trudniejsze wyrazy wyjaśnił w przypiskach. Z góry można było przypuszczać, że znany biblista dobrze się wywiąże ze swego zadania. Z obowiązku mego jednak pozwolę sobie zwrócić uwagę na pewne niedociągnięcia, braki i usterki. Najpierw uwaga ogólna. Zdaje mi się, że Czcigodny Autor, wydając swój przekład wraz z komentarzem i wstępami do poszczególnych ksiąg N. T., miał na myśli nie tylko samych duchownych i studentów teologów, ale wogóle jak najliczniejsze rzesze narodu polskiego, które pragną poznać zbawczą naukę Jezusa Chrystusa z najlepszego i najczystszej źródła. Jeśli moje przypuszczenie jest słuszne, to śmiem wyrazić obawę, że Czcig. Tłumacz nieco za wysoko celował i że jego uczone wstępy i objaśnienia nie będą dla wszystkich przystępne. Przede wszystkim Ks. prof. D. przywykły do wykładów uniwersyteckich, używa w swych pismach bardzo często a niepotrzebnie wyrazów obcych i niezrozumiałych dla przeciętnego czytelnika, przez co zaś chyba nie zachęca, ale raczej odstręczyć może od czytania jegouczonych wywodów teologiczno-biblijnych. Autor w listach św. Pawła zastosował komentarz ciągły, to jest nie uwzględniał, jak np. O. Rostworowski i Semkowski, poszczególnych słów czy wyrażań w swych przypiskach, lecz starał się wyjaśniać przewodnie myśli Autora natchnionego i tym sposobem przyczynić się do lepszego zrozumienia głównej treści danego Listu. Autor, podając czytelnikom komentarz ciągły do Listów Pawłowych na podstawie swego dzieła: „Paweł z Tarsu“, ułatwił sobie niewątpliwie szybsze wykonanie swego dzieła, ale czy to nie stało się może kosztem czytelnika, który, jak sądzę, poza wykształconymi sferami nie będzie mógł zrozumieć uczonych wywodów tłumacza N. T.? Czyż nie lepiej by było podać naukę Pawłową we wstępach do poszczególnych jego Listów a w przypiskach podać krótkie objaśnienia słowne, jak to uczynił O. Rostworowski? Dalej, jeśli chodzi

o wstęp i objaśnienia do Apokalipsy św. Jana, to są one według mego przekonania nieco za szczupłe, a należało by dać czytelnikowi, który się interesuje tą proroczą księgą św. Jana, obszerniejsze o niej wiadomości, oparte na tradycji Kościelnej i zdrowej nauce teologicznej.

Jeśli przejdziemy z kolei do szczegółowego omówienia wstępów i objaśnień w przypiskach, to nie zaszkodzi może zwrócić uwagę na niektóre w nich braki i usterki.

Na str. 107 tłumacz widocznie przez pośpiech odmówił tytułu świętego Papiaszowi i Klemensowi Rzymskiemu. Str. 161. Nie mamy pewnych dowodów historycznych, by św. Łukasz czerpał swe wiadomości do dwóch pierwszych rozdziałów swej ewangelii bezpośrednio od Matki Najświętszej, czerpał je raczej pośrednio z zapisków M. N., które się mogły znajdować u św. Jana Ewangelisty. W tym czasie bowiem, kiedy św. Łukasz zbierał swój materiał do ewangelii, to jest podczas uwięzienia św. Pawła w Cezarei, M. N. na pewno już nie żyła. Nie wiem również, czy to prawdziwa tradycja historyczna, czy też tylko legenda gdzieś z 7 w. przypisuje Łukaszowi malowanie wizerunków Matki Najświętszej? — Str. 474 u samego dołu autor wspomina o „najbardziej radykalnych krytykach”, którzy przyjmują autentyczność I Kor. Nam katolikom wystarcza nauka Kościoła i nie potrzebujemy się uciekać po wiarogodne świadectwa do „najbardziej radykalnych krytyków”. Nie róbmy zbyt wielkich honorów innowiercom i ich radykalnym przedstawicielom! Str. 585: Autor nie wiem, na jakiej podstawie twierdzi, że Kolosanie okazali swe miłosierdzie biednym w związku z silnym trzęsieniem ziemi na okolicznych terenach. Czy to jest o tym wzmianka w tekście czy tradycji pierwszych wieków? Str. 629: Gdzie jest o tym mowa, że Paweł uczynił Tymoteusza swym sekretarzem i że dał mu od razu święcenia kapłańskie? Str. 644: Paweł po powrocie z Hiszpanii miał nauczać w XI okręgu Rzymu i wykorzystywać przy tym duży spichlerz zbożowy. Nie myślę temu przeczyć, ale chciałbym wiedzieć, skąd Autor zaczerpnął tę wiadomość, którą tak na pewno podaje. Str. 664: W swej pracy o św. Pawle z Tarsu autor omówił szeroko zagadnienie autentyczności listu św. Pawła do Hebrajczyków i dość szczegółowo z pewnym prawdopodobieństwem uzasadnił dawny pogląd szkoły aleksandryjskiej, że Paweł napisał list po aramejsku a jeden z jego uczniów (Łukasz?) miał go swobodnie przełożyć na język grecki. Tu w krótkości i bez podania racyj stwierdza tylko tyle: „Co się zaś tyczy innego układu listu, to powstał on z tego powodu, że tekst ten miał być wygłoszony a niepisany. Jest to jakoby mowa uprzednio napisana. Więc i język jest starannie dobrany i forma łatwa do przyjęcia i zapamiętania”. A więc kto właściwie nadał listowi do Hebrajczyków dzisiejsze formy, Paweł bezpośrednio czy jeden z jego uczniów? Str. 688: Sobór jerozolimski odbył się w r. 50 — w poprzednio wydanym dziele „Paweł z Tarsu” przyjął autor r. 49 i to zdanie wydaje mi się prawdopodobniejsze. Str. 711: Czy rzeczywiście św. Piotra znajdziemy szczególnie wówczas w najbliższym towarzystwie Chrystusa, gdy Zbawicielowi zagraża jakieś niebezpieczeństwo? Str. 755: Autor stwierdza, że naród izraelski wydał „olbrzymią wprost ilość apokalips”. Czy przypadkiem w przymiotniku olbrzymi nie tkwi przesada? Str. 12: niewyjaśniona należyć różnica między rodowodami Zbawiciela u Mateusza i Łukasza. —

Str. 14: Heród W. panował od 37 r. przed Chr. do 4 po nar. Chrystusa. Na str. 165 podał nam autor, że panował od 37—4 przed Chr. Która data właściwa? Str. 74: Góra Oliwna sięga 812 a nie 850 m. nad poziom morza Śródziemnego. Str. 16: Nazaret jest miasteczkiem (słusznie) a na str. 167 jest znacznym miastem? Dotąd ciągle się utrzymywało zdanie, że Nazaret było miasteczkiem, a nie znacznym miastem. Z wyrazu łac. civitas trudno pewny wniosek wyciągać, bo civitas może oznaczać także miasteczko, a w jednym miejscu wyraz grecki kome — wieś w Wulgacie nosi nazwę civitas. Str. 174: Dotychczas wiadomo nam było z egzegezy, że 12-letni Pan Jezus rozpoczął spełniać prawo Mojżeszowe, polecające uczęszczać do świątyni na święta uroczyste. Autor przyjmuje dopiero rok 13, od którego zaczynał się obowiązek dopełniania przepisów prawa. Skąd ta wiadomość? Str. 225: Po co autor w uwadze umieścił mużulmanina, kiedy za czasów Chrystusa Pana ich nie było. Str. 264: Według autora cud w Kanie odbył się w miejscowości zwanej dzisiaj Chirbet Qana. Czy jednak Kefr Kenna nie jest tradycyjnie lepiej uzasadniona? Str. 367: Czy „inne miejsce“, do którego się udał Piotr po uwolnieniu z więzienia nie jest raczej Rzymem niż Antiochią? Str. 369: Czy prorocy i nauczyciele w Antiochii mogli Pawłowi i Barnabie udzielić święceń biskupich, których sami nie posiadali, a w każdym razie nie nam historycznie nie wiadomo, by je od kogośkolwiek apostoła otrzymali. — Str. 491: Jeśli według autora w Koryncie nie było żadnych agap, lecz tylko zwykła wieczerza poprzedzała ucztę eucharystyczną, to dlaczego na str. 501 jest nagłówek o agapach? Str. 527: Autor odrzuca istnienie listu zaginionego do Koryntian, tymczasem w poprzednim dziele „Paweł z Tarsu“ list ten zdawał się przyjmować. Jakie jest właściwe zapatrywanie autora pod tym względem? Str. 548: Autor pisze o akcji rejudaizacji Galatów — jak można mówić o rejudaizacji, jeśli Galatowie przed przyjęciem chrześcijaństwa byli poganami a nie żydami? Możliwe by to było w przypuszczeniu, że Galatami, do których pisał św. Paweł byli mieszkańcy Galacji południowej (prowincji rzymskiej), a nie właściwej Galacji. Str. 665: List do Hebrajczyków napisał Paweł między jego pierwszym a drugim uwięzieniem w Rzymie; na str. 422 list ten napisał Paweł podczas powtórnego uwięzienia Pawła w Rzymie. A więc kiedy właściwie on ten list napisał? Podobna sprzeczność(?) istnieje między twierdzeniem na str. 367, że Piotr z więzienia w r. 42 udał się do Antiochii a innym twierdzeniem na str. 424, że: „według wszelkich danych pierwszy papież przybyć miał do Rzymu około 42 r.“. Na str. 598: drugi wiersz od dołu „ruchomo“ należy poprawić według „Pawła z Tarsu“ str. 527 na „zre-komo“, co zresztą z treści wynika. Str. 625: Wyrażenie takie autora jak: „Tylko z największym trudem, zamiast interpretacji indywidualnej dałoby się do listu do Tessaloniczan zastosować interpretację kolektywną w sensie proklamowanym przez ewangelię“. A więc kto ma właściwie słuszność — ewangelia czy św. Paweł, jeśli się nie da uzgodnić Pawła z Chrystusem? Str. 738: Objasnienie o antychryście nie wydaje mi się jasne i zadowalniająca. Czy więc nauka św. Jana o antychryście została objawiona czy tylko powstała sposobem naturalnym na podstawie rozważań na temat odwiecznej walki dwóch sił zwalczających się wzajemnie od wieków? Str. 743n: uwaga

o t. zw. Comma Johanneum jest zupełnie niepotrzebnie podana, a do tego jest ona niejasna dla zwyczajnego czytelnika nie teologa.

Oto moje najważniejsze zastrzeżenia co do wstępów i objaśnień umieszczonych przez tłumacza w przypiskach. Kończąc me krytyczne uwagi, poczuwam się do miłego obowiązku, by złożyć autorowi podziękowanie za jego prace i trudy.

Ks. Piotr Stach.

Ks. DĄBROWSKI EUGENIUSZ: *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 1947, str. 651 in 8^o.

Ostatnio wydana monografia przez ks. Dąbrowskiego o św. Pawle wywołała żywe zainteresowanie nie tylko w sferach naukowych, obeznanych z tym zagadnieniem, ale w ogóle wśród naszej inteligencji.

Dotychczas w naszym dorobku naukowym z dziedziny bibliistyki nie mieliśmy publikacji o tym wielkim Geniuszu duchowym, który świat rzymsko-helleński podbił dla Ewangelii św. Lukę tę wypełnia w bardzo poważnym zakresie ks. Dąbrowski, dając pierwszą oryginalną pracę o św. Pawle w języku polskim. Zagranica już od dawna posiadała mniej lub więcej wartościowe opracowania, życia i ducha Apostoła Narodów. Do autorów, którzy w swych monografiach oprócz rysów zewnętrznych uwzględniali rozwój i przeżycia religijne Apostoła, należą: A. Deissmann, F. Pözl, J. Holzner; naturalnie inaczej podchodzi do tej sprawy protestant Deissmann, uważając Apostoła jako materiał do poznania duszy człowieka antycznego, a inaczej uczeni katolicy Pözl i Holzner, ujmujący życie wewnętrzne św. Pawła z punktu teologicznego. Katolicy francuscy również posiadają kilka opracowań życia Apostoła, wśród nich doskonale jest dzieło Cl. Fouarda i popularna praca O. Prata (Obydwie publikacje zostały przetłumaczone na nasz język). Dzieło niemieckie ks. Piepera (tłumaczone na język polski) uwzględnia przede wszystkim działalność misyjną Apostoła. Do jednej z lepszych monografii o świętym Pawle należy praca Ricciotti'ego (Rzym 1946).

W środku między tymi publikacjami stoi zaszczytnie nieco z innego punktu ujęta monografia ks. Dąbrowskiego.

Po omówieniu źródeł historycznych działalności św. Pawła, w 28 rozdziałach przesuwają się przed oczyma czytelnika wielka postać Apostoła na szerokim tle ówczesnych stosunków religijnych i politycznych. Opisy ziem i miejscowości, w których działał św. Paweł, a które zwiedził autor przyczyniają się niezmiernie do uplastycznienia biografii. W zakończeniu podaje autor zewnętrzny wygląd Apostoła, jego główne cechy charakteru oraz znaczenie tej tak ważnej postaci dla chrześcijaństwa. X. Dąbrowski wszechstronnie opracował wszelkie wpływy przyrodzone, które oddziaływały na wrażliwą duszę św. Pawła. Szczególnie podkreślił wpływy kultury helleńskiej, a mniej uwagi zwrócił na pierwiastek nadprzyrodzony, dzięki któremu właśnie św. Paweł stał się wielkim Apostołem. Dusza Szawła, rwąca się do ideałów, zostaje owiana ponurym formalizmem starozakonnym, pozbawionym ducha i miłości. Pod wpływem zimnego formalizmu wyrasta na dumnego fary-

zeusza, dla którego istotną treścią religii było zewnętrzne nabożeństwo i przestrzeganie niezliczonej ilości przepisów. W obronie Zakonu i tradycji ojców przewyższał najżarliwszych faryzeuszów. Pod Damaszkiem następuje przełom w życiu św. Szawła. Dusza jego pełna ideałów a zduszona przez faryzejskie wychowanie, odżywa, łaska Boża przemienia jego istotę, napelniając go nowym życiem, którego treścią będzie Chrystus i Jego Ewangelia. X. Dąbrowski przedstawiając nam historię i działalność św. Pawła w ramach chronologicznych jego podróży, nie dość wyraźnie podkreślił charakterystyczne cechy wewnętrznego oblicza Apostoła, jego przemian i przeżyć religijnych. Ma się wrażenie, że autor jakby umyślnie w ten sposób postąpił, pragnąc swą publikacją zaznajomić czytelników z Listami Apostoła, przez których poznanie będą mogli sami wnikać w życie wewnętrzne św. Pawła i wsłuchać się w głos Boży, przemawiający do jego duszy. Dlatego monografia ks. Dąbrowskiego to nie tylko dzieje Pawła, dzieje rozwoju pierwotnego Kościoła, ale również doskonały wstęp, raczej szczegółowe wprowadzenie do czytania Listów, tak ważnej w obecnej dobie lektury, gdzie odzwierciedlona postać Apostoła, twarda i nieugięta dla siebie nie znająca kompromisów, szczerza, otwarta, a zarazem pełna walki wewnętrznej wzywa do podźwignięcia się ze snu niewiary, do działania i czynu. Psychika współczesnej ludzkości domaga się studium św. Pawła, aby nie tylko poznać go jako twórczego teologa i wielkiego myśliciela, lecz również wczuć się w psychologię jego przeżyć religijnych.

Omawiana biografia Ks. Dąbrowskiego, górująca zarówno bogactwem materiału, jak i nowoczesnością jego naświetlenia, w wielkiej mierze przyczyni się do poznania Apostoła i przejęcia się jego ideałami.

Szczegółowych uwag krytycznych nie podaję, bo drobne niedociągnięcia zestawil już Ks. Prokułski w „Przeglądzie Powszechnym” r. 1948, nr. II, str. 128—156.

Za ogrom pracy, włożony w opracowanie dzieła tak znakomitego, należy się Czcigodnemu Autorowi szczerza podzięka.

Ks. Władysław Smereka.

Ks. Stanisław Styś T. J.: **Biblijne ujęcie stworzenia świata wobec nauki**, Lublin 1947, Towarzystwo Naukowe K. U. L.

Autor zestawia tu i porównuje biblijne opowiadanie o pochodzeniu świata (Gen. 1, 1—2, 3) z poglądami nauk przyrodniczych na tę kwestię. Nie chodzi tu o pochodzenie materii pierwotnej, bo to już jest teren filozofii ścisłej i wiary, i nauki przyrodnicze nie zajmują się tym problemem: chodzi o poglądy na dzieje ukształtowania się obecnego wszechświata z owej materii. Proces tego kształtowania i rozwoju Piśmo św. przedstawia jako dzieło, dokonane przez Boga w ciągu sześciu dni. Nauka natomiast twierdzi, że wszechświat dzisiejszy rozwinął się z owej materii pierwotnej siłami naturalnymi na przestrzeni setek i tysięcy milionów lat; gwiazdy, a wśród nich i nasze słońce, nie powstały wszystkie jednocześnie; ziemia nie istniała przed stworzeniem słońca; flora i fauna rozwijały się na ziemi równocześnie i nie można przyjąć, że powstanie ich było przedzielone stworzeniem słońca i gwiazd.

Nie ma sprzeczności między Biblią, gdy mówi o ingerencji Bożej w dziejach rozwoju materii, a naukami przyrodniczymi, gdy przypisują ten rozwój siłom naturalnym. Nauki podkreślają tu działanie przyczyn bezpośrednich, nie zajmując się przyczyną pierwszą, bo to do nich nie należy. Biblia natomiast zwraca uwagę na przyczynę ostateczną, którą jest Bóg: Bóg złożył w przyrodzie naturalne siły, jest przeto Sprawcą owych bezpośrednich przyczyn rozwoju materii, o których mówią nauki. Natomiast gdy chodzi o czas trwania rozwoju materii i kolejność jego poszczególnych faz — rozbieżność między wnioskami naukowymi a opisem biblijnym jest rzeczą oczywistą. Autor wyjaśnia tę rozbieżność bardzo prosto i jasno. Pisarz biblijny w swym opisie nie zamierzał dawać nauki o sposobie rozwoju świata; zamierzał tylko wyłożyć pewne prawdy religijne, podać pewne fakty z religią się łączące i podkreślić obowiązek święcenia siódmego dnia tygodnia. Prawd tych nie podał w formie suchych twierdzeń, lecz ubrał je w szatę obrazowo-dramatyczną; cały porządek następstwa dzieł stworzenia jest wytworem artystyczno-literackiego planu autora natchnionego. Plan ten jest zresztą w opisie biblijnym dość wyraźnie widoczny: osiem dzieł stworzenia ujęto w ramy sześciu dni, przy czym w dniu trzecim i szóstym umieszczono symetrycznie po dwa dzieła. Skoro tak, to opisu biblijnego, który ze swego założenia nie jest wykładem naukowym, nie można w ogóle stawiać na jednej płaszczyźnie z wynikami badań ściśle naukowych, ani też żądać odeń wypowiedzi naukowych.

To krótkie streszczenie mówi o dużej wartości rozprawy, napisanej zwięźle, jasno i logicznie. Winna się ona znaleźć zwłaszcza w ręku każdego katechety, który musi naukę o stworzeniu wszechświata podawać młodzieży tak, by ona nie stała w sprzeczności ze słusznymi i pewnymi wnioskami nauk przyrodniczych i by przez to nie stwarzała w duszy młodzieży podstaw do późniejszych konfliktów między wiedzą i wiarą.

Ks. Stanisław Papier.

Koło Studentów Biblistów Uniwersytetu Jagiellońskiego

poleca następujące książki:

1. Encyklikę „Divino affante Spiritu” — w wydaniu łacińskim Stolicy Apostolskiej. Cena 80 zł.
2. Encyklika „Providentissimus Deus” — przekład polski. Cena 60 zł.
3. Ks. Kalt: Archeologia Biblijna. Przekład polski. Cena 240 zł.
4. Ks. Archutowski: Kosmogonia Biblijna. Cena 200 zł.
5. Ks. Archutowski: Historia i krytyka tekstu hebrajskiego. Cena 500 zł.
6. Psalmi selesti ex Novo Psalterio Romano cum apparatu critico. Cena 160 zł.