

SŁOWA BOŻE

KIM JEST CHRYSZTUS?

Odpowiedź św. Pawła w liście do Kolosan 1, 13—21.

*Bóg nas wyrwał spod mocy ciemności
i przeniósł do Królestwa swego Syna ukochanego.
W Nim mamy wyzwolenie, w Nim odpuszczenie grzechów.
On jest obrazem Boga niewidzialnego,
Synem pierworodnym przed wszelkim stworzeniem zrodzonym.
Bo wszystko jest w Nim stworzone,
co jest w niebie i na ziemi,
co jest widzialne i niewidzialne:
trony i majestaty, władze i zwierzchności,
wszystko jest przez Niego i dla Niego stworzone,
On jest przed wszystkim,
a wszystko w Nim istnieje.
On jest głową ciała, t. j. Kościoła,
On jest początkiem,
On pierwszy spośród umarłych do życia zrodzony,
aby miał we wszystkim pierwszeństwo.
Było to bowiem wolą Bożą,
by pełnia najzupełniejsza w Nim zaistniała,
by dzięki wylaniu krwi przezeń na krzyżu
pokój sprowadzić
i tak dzięki Niemu wszystko z sobą pojednać,
wszystko w niebie i na ziemi.*

Odpowiedź św. Jana — w Objawieniu rozdz. 19.

*I ujrzałem niebo otwarte i patrzę:
oto koń biały i na nim jeździec,
który się zwie „Wiernym i Prawdziwym“,
który w sprawiedliwości rządzi i walczy.*

A jego oczy jak ognia płomienie,
 a na głowie jego koron wiele,
 a nosi imię, którego nikt nie zna, tylko On sam,
 a odziany jest w szatę krwią zbroczoną,
 a jego imię brzmi: Słowo Boże!
 A wojska niebieskie za Nim kroczą na koniach białych,
 ubrane w bisior czysty i biały,
 a z Jego ust wychodzi ostry miecz,
 aby nim pobił narody.
 A rządzić będzie nimi berłem żelaznym
 i sam deptać będzie tłocznię gniewu Boga Wszchemogącego.
 A na szacie i na biodrze ma wypisane swe imię:
 KRÓL KRÓLÓW, PAN PANÓW!

SŁOWA POCIECHY.

(Izajasz r. 41, 9—20).

I rzekłem do ciebie: tyś sługa mój,
 Ja ciebie obrałem i nie odrzucę cię.
 Nie bój się, bo Ja jestem z tobą,
 nie lękaj się, bom Ja twój Bóg!
 Ja ciebie wzmacniałem, Ja tobie pomagam,
 Ja ciebie wspieram Swoją prawicą zwycięską.

Jam Jahwe, twój Bóg, który za rękę cię trzymam,
 Który mówię do ciebie: nie bój się, Ja ci pomagam.
 Nie bój się, ty mój robaczku, Jakubie,
 nie lękaj się, nieboraczku mój, Izraelu!
 To Ja, Ja ci pomagam, mówi PAN,
 wybawicielem twym jest „Święty Izraela!“

Oto cię włóka do młócki uczynię,
 włóka nową z wielu zębami,
 i będziesz góry młócił i miażdżył
 a pagórki ścierał na plewy;
 będziesz je wiał, a wiatr je porwie
 i wichura rozproszy.
 A ty radować się będziesz w PANU
 i dumnie weselił w „Świętym Izraela“ .

Oto biedacy, nędzarze, wody szukają,
 a ich język usycha z pragnienia —
 JA, JAHWE, Ja ich wystucham,
 Ja, Bóg Izraela, ich nie opuszczę.
 Na gołych skalach wyżłobię strumienie,
 a w środku dolin krynice.
 Pustynie w stawy zamienię,
 a w źródła ziemię zeschniętą.
 W pustyni cedry zasadzę,
 akacje i mirty i drzewka oliwne.

Wśród piasków cyprysom rósć każę
 i jodłom także i wiązom. —
 A niech na to patrzą i niech poznają,
 niech uważają i zrozumieją,
 że ręka JAHWY to uczyniła,
 że „Święty Izraela“ tego dokonał.

(Izajasz 66, 9—14).

Weselcie się tedy razem z Jerozolimą
 radujcie się nią wszyscy, którzy ją kochacie,
 cieszcie się z nią wspólnie radością wielką,
 wy wszyscy, którzyście nad nią płakali.
 Chodźcie nuż ssać z jej piersi pociechę
 i pić ją do kropli ostatniej,
 z rozkoszą się sycić mlekiem jej chwały!
 Albowiem tak mówi JAHWE:
 Otóż Ja na nią jak rzekę puszcę pokój,
 jak potok rwący bogactwo narodów.
 I dzieci jej nosić się będą na rękach,
 pięści na kolanach.
 Jak chłopca, którego matka utula,
 tak Ja utulać was będę.
 W Jeruzalem znajdziecie pocieszenie!
 Ujrzycie je i serce w was się rozweseli,
 a kości wasze jak zieleń młoda zakwitną.

Przełożył Ks. Aleksy Klawek

PIEŚŃ DZIĘKCZYNNĄ

Psalm 103 (hebr.)

I.

**Biogłsław duszo moja PANA,
i wszystko we mnie, Jego imię święte.
Biogłsław, duszo moja, PANA
i nie zapominaj co dla ciebie czyni.
On odpuszcza wszystkie winy twoje,
leczy wszystkie twe słabości,
od mogiły życie twe ratuje,
wieńczy ciebie łaską i miłością,
darzy szczęściem lata twoje:
jak u orła tobie młodość wraca.**

II.

**PAN sprawiedliwości i prawa obrońcą
wszystkim, którzy krzywdę cierpią,
On, który Mojżeszowi drogi Swe objawił,
a czyny Swe wielkie synom Izraela!
Łaskawy i miłosierny jest PAN,
cierpliw i w dobroć bogaty.
On nie zawsze sądem grozi,
a w zagniewaniu nie trwa na wieki.
Nie postępuje z nami wedle grzechów naszych
i wedle przewin naszych nie odplaca nam.
Jak wielka jest nieba od ziemi wysokość,
tak wielka Jego dobroć dla bogobojnych.
Jak daleki wschód jest od zachodu,
tak od nas daleko odsuwa grzechy nasze.
Jako się ojciec nad dziećmi lituje,
tak PAN litościw dla bogobojnych.
Albowiem wie dobrze, z czegośmy stworzeni,
pamięta, że prochem jesteśmy.
Bo dni człowieka do trawy podobne:
jak kwiat polny kwitnie,
a gdy wiatr zawieje, już go nie ma,
i już nigdy pole go nie ujrzy.
Ale od wieków i na wieki
trwa dobroć PANA dla bogobojnych,
trwa Jego opieka nad synów synami,
gdy zachowują Jego przymierze,
gdy pamiętają o przykazaniach, by je wypełniać.**

III.

**PAN w niebiosach tron Swój ustanowił,
a Królestwo Jego całym światem włada.
Błogosławcie PANA, wszyscy Aniołowie, siłą tak potężni,
pełniący Jego rozkazy, posłuszni Jego słowu!
Błogosławcie PANA, wszystkie wojska Jego,
wy Jego słudzy, wykonawcy Jego woli!
Błogosławcie PANA wszystkie dzieła Jego,
na każdym miejscu Jego Królestwa!
Błogosław, duszo moja, PANA!**

Psalm 102 (w hebr. 103) odmawiamy w godzinach kapłańskich w soboty jako pacierz wieczorny (kompletę). Słusznie go tu umieszczono, bo nie można sobie wybrać piękniejszego hymnu dziękczynnego, którym Bogu dzięki składamy za łaski otrzymane przez cały tydzień, przypominając sobie równocześnie krótkość życia i ogrom miłosierdzia Bożego.

Trudno skonstatować datę powstania psalmu. Wszystkie hipotezy zawodzą, bo w tekście za mało mamy aluzji czasowych i lokalnych, by móc dojść do pewnego prawdopodobieństwa. Umieszczona w nagłówku uwaga „od Dawida“ także nie jest miarodajna, bo oryginalne psalmy Dawidowe raczej znajdują się w I i II księdze zbioru, a psalm niniejszy został przez redaktora wciągnięty do IV księgi.

Psalm jest jasny bez komentarza. Czytając go, trzeba się przejąć jego myślami i się w odpowiedni nastrój wprawić, aby odczuć piękno utworu, całą jego prostotę i naturalność. Każdy wiersz bezpośrednio do duszy przemawia, bo autor weń włożył całą swoją duszę. To nie frazesy ogólnikowe, lecz myśli zrodzone w głębi duszy, przejętej na wskrós pokorą i wdzięcznością wobec Boga. Strofa I zawiera wspaniałą uverturę, a strofa III jest jakoby dłuższą, w wiersze ujętą doksologią.

Pewna niejasność tkwi jedynie w słowach: *jak u orła tobie młodość wraca*, które brzmią dosłownie: „jak orzeł twoja młodość się odnawia“. Albo miał tu autor na myśli bajkę o feniksie, wedle której ptak ten wiecznie sam się odmładza, albo też, co jest prawdopodobniejsze, zmianę piór u orła w czasie pierzenia.

Niezapomniane są słowa o miłosierdziu Bożym i o odpuszczeniu grzechów: Bóg tak daleko od nas winy odsuwa, jak dalekim jest wschód od zachodu, a Jego miłosierdzie jest tak ogromne, jak ogromna wysokość nieba od ziemi. Trafne bardzo są uwagi autora o życiu ludzkim, które do kwiatu polnego przyrównuje: w ciągu jednej doby prze-

kwita i usycha, gdy gorący wiatr południowy zawieje. Podobny obraz znajduje się w „modlitwie Mojżesza“, tj. w ps. 90, 6, gdzie czytamy:

(synowie ludzcy)
są jak trawa na polu rosnąca:
z rana kwitnie i rozwija się,
a wieczorem już jest zżęta i usycha.

Zakończenie stanowi wyznanie wiary w Boga - Króla i wezwanie zastępów anielskich, by razem z duszą autora Stworzycielowi korny hołd składały.

Ks. ALEKSY KLAWEK.

ENCYKLIKA PAPIEŻA PIUSA XII „IN MULTIPLICIBUS“ (W SPRAWIE PRZYWRÓCENIA POKOJU W PALESTYNIE)

Wśród przelicznych trosk, jakie w tym okresie czasu, brzemieniem dla całej ludzkości w następstwa o największym znaczeniu, ciężką bardzo poważnym obowiązkiem na Naszym Najwyższym Pontyfikacie, niepokoi nas szczególnie wojna w Palestynie, która zrasza krwią święte miejsca.

Naprawdę możemy Was, Czcigodni Bracia, z całym przekonaniem zapewnić, że gdy w duchu pomyślimy o owych miejscach, na których Jezus Chrystus na okup całego rodzaju ludzkiego wylał Krew Swoją, na których dotąd jeszcze płynie krew bratnia, to tego najdotkliwszego bólu, przygniatającego bardzo Nasze serce, nie jest zdolny usunąć ani wesoły ani smutny bieg wypadków. Oto gdzie w pierwszym rzędzie w ciemnościach nocy zabrzmiał głos anioła, zwiastującego pokój i rozjaśniającego umysły, tam walczą narody pomiędzy sobą, przyczyniając się do powiększenia z dnia na dzień rosnącej nędzy ludzi biednych, powodując terror wśród przerażonych, którzy pozbawieni swoich chat, jako wygnańcy i uciekinierzy błakają się, szukając chleba i bezpiecznego schronienia.

Tym bardziej jesteśmy przejęci smutkiem i żalem, gdyż — jak Nam doniesiono — także budynki, przeznaczone dla celów religijnych i dobroczynnych, znajdujące się tuż obok miejsc świętych, nierzadko poniosły olbrzymie szkody; należy się stąd obawiać, że również te miejsca w całej Palestynie, a zwłaszcza w Jerozolimie, które uświęciła

tajemnica narodzenia, życia i śmierci Boskiego Odkupiciela Naszego, mogą podzielić ten sam smutny los.

Zbytecznym zaś jest, Bracia Czcigodni, oznajmiać Wam, żeśmy wobec obecnego przykrego stanu rzeczy, ujawniającego możliwość zwiększenia na przyszłość nieszczęść, nie stłumili milcząc Naszego bólu w sercu, ale, co było w Naszej mocy, usilnie staraliśmy się, aby według możliwości na powyższe klęski znaleźć zaradcze środki.

Słyszeliście bowiem, że kiedy przed zaczęciem walki przyjęliśmy na audiencji przedstawicieli arabskich, którzy Nas chcieli zapewnić o swojej uległości, to w gorących słowach skierowanych do nich, wyraziliśmy Nasze obawy co do utrzymania pokoju w Palestynie; a następnie jasno i dobitnie podkreśliliśmy, że pokoju w prawdziwym tego słowa znaczeniu nie osiągnie się ani siłą ani orężem, ale prawdą i sprawiedliwością, ale zapewnieniem bezpiecznego korzystania z praw jednej i drugiej strony wraz z zachowaniem tradycji, odziedziczonej po przodkach, zwłaszcza tej, która dotyczy religii, ale także wzajemnym oddawaniem sobie winnych usług.

Kiedy zaś zawierucha wybuchła, to My, którzy ze względu na pełnienie Apostolskiego Urzędu wnosimy się zawsze ponad spory społeczności ludzkiej, z najwyższym poczuciem sprawiedliwości, na jaki tylko mogliśmy się zdobyć, czyniliśmy wysiłki, aby zgoda i pokój w oparciu o sprawiedliwość zatriumfowały w Palestynie, a tak owe święte miejsca pozostały tam nienaruszonymi i niezbeszczecionymi.

A jakkolwiek prawie zewsząd wszelkiego rodzaju potrzebujący zwracają się do tej Stolicy Apostolskiej z kornymi prośbami o pomoc, to jednak przede wszystkim szliśmy z pomocą tym, którzy ucierpieli skutkiem wojny, udzielając pomocy czy to przez Naszych legatów w Palestynie, Libanie i Egipcie, czy też inne narody chrześcijańskie zachęcając, czy też proponując im to sercem ojcowskim.

Ponieważ zaś dobrze wiemy, jak trudno i ciężko jest zadowolić nierówne potrzeby ludzkie, przeto jak najusilniej polecamy je z całą ufnością modlitwom do Boskiego Księcia Pokoju; dlatego też w Encyklice „*Auspicia quaedam*“, niedawno temu wydanej, pobudziliśmy Was, Bracia Czcigodni, podobnie jak powtórnie Was pobudzamy, abyście razem z powierzonym sobie stadem zanosili modły, aby nareszcie za przyczyną N. M. P. uzyskać „by zgodnie ze sprawiedliwością po ułożeniu stosunków... w Palestynie przywróconym tam został szczęśliwie spokój i zgoda“ (Act. Ap. Sed. 1948, n. 5, p. 171).

Nie bez pociechy serca zauważyliśmy, że ta prośba Nasza daremną nie była. A zauważyliśmy i to także, że podczas gdyśmy się

łączyli z synami w Chrystusie, których na ziemi posiadamy wszędzie, a błagając i czyniąc zabiegali, aby stosunki w Palestynie ułożyły się należycie i szczęśliwie, nie brakło ludzi odważnych, którzy nie zważając ani na trudy ani na groźące niebezpieczeństwa, zdążyli do osiągnięcia tych samych wyników; szlachetne ich zabiegi należy tutaj publicznie uznać i pochwalić.

Obecnie jednak, gdy spór ani nie ustaje ani nie uspokaja się, a szkody i zniszczenia stąd wynikłe przybierają coraz straszniejsze rozmiary, uważamy za stosowne powtórzyć nasze życzenia; obyśmy doznali tej pociechy, by one nie tylko przez Was, Czcigodni Bracia, lecz także przez wszystkich chrześcijan zostały przyjęte.

Dnia 2-go czerwca otwierając przed zgromadzonym świętym kolegium kardynalskim Nasze serce, smutne i strapione z powodu takiego stanu rzeczy, oświadczyliśmy, że wydaje nam się to nie do wiary na przyszłość, aby cała społeczność chrześcijańska z lekkim sumieniem i co najwyżej z wyrażeniem swego oburzenia miała przystać na to, by te ziemie, które by wszyscy ze wzruszeniem zwiedzili i całowali je z najwyższą czcią i gorącą miłością, miały być zniszczone przez wojsko ogniem i żelazem oraz pustoszone i bezczeszczone zapalnymi bombami, zrzuconymi z wysoka z samolotów; zaiste wydaje Nam się to nie do wiary, aby można dopuścić do tak brutalnego burzenia tychże-miejsc świętych i samego Grobu Jezusa Chrystusa.

W końcu raczej żywymy dobrą na przyszłość wiarę, że modłom, zanoszonym przez chrześcijan na całej ziemi do Wszechmocnego i Najmiłosierniejszego Boga w tej intencji, jak również najszlachetniejszym życzeniom tylu ludzi, szukających prawdy i dobra, stanie się zadość; a ci, którzy sprawują rządy nad narodami, wybiorą drogę najmniej przykrą i najmniej zawiłą, która by zaprowadziła do zapewnienia pokoju i sprawiedliwości w Palestynie; oby rychło nastąpiły tam takie stosunki, tak ułożone, by przy wzajemnej zgodzie dotyczących i wspólnym wysiłku zapewniono całkowite bezpieczeństwo jednej i drugiej stronie, a życie duchowe i społeczne poczęło się rozwijać ku prawdziwej w całym tego słowa znaczeniu pomyślności.

Ufając na przyszłość, że wyrażone prośby i najszlachetniejsze tylu ludzi uczciwych życzenia, świadczące, do jakiego stopnia prawie cała ludzkość ceni sobie owe święte miejsca, przekona tych wszystkich, którzy w najwyższych zgromadzeniach traktują o tak ważnej sprawie, jaką jest przywrócenie pokoju wśród narodów, że należało by w Jerozolimie i w miejscach, gdzie się przechowują drogocenne pamiątki życia

i śmierci Boskiego Odkupiciela, powołać rząd, oparty na prawie międzynarodowym, który by wobec obecnego stanu rzeczy troszczył się, jak najbezpieczniej i najlepiej ustrzec wspomniane pamiątki. Niechby także tym prawem międzynarodowym udogodniono bezpieczną drogę do miejsc świętych i zapewniono zupełną swobodę w odprawianiu świętych obrzędów i nie naruszano zwyczajów, odziedziczonych w spuściznie po przodkach.

Oby za wolą Bożą jak najprędzej zajaśniał dzień, by chrześcijanie mogli znowu podejmować pielgrzymki do miejsc świętych, a rozmyślając nad dowodami miłości Jezusa Chrystusa, który dla zbawienia braci oddał Swoje życie, jaśniej się pokazało, jak ludzie i narody uspokoiwszy swoje umysły i uporządkowawszy wzajemne stosunki, powinny współżyć razem.

W tej nadziei udzielamy Wam Bracia Czcigodni i Waszej trzodzie, jak również tym wszystkim, którzy chętnym umysłem przyjmą nasze upomnienia, Apostolskiego Błogosławieństwa, jako zapowiedzi łask Bożych i dowód Naszej życzliwości.

Dan na zamku w Castel Gandolfo koło Rzymu w dniu 24-go października 1948 r., pontyfikatu naszego dziesiątego.

PIUS P. P. XII.

O HISTORIOGRAFII BIBLIJNEJ I STAROWSCHODNIEJ

Wśród pism biblijnych Starego Testamentu mamy szereg takich, które zalicza się do Ksiąg historycznych. Nazwa ta im przysługuje, albowiem autorowie biblijni mieli na celu przedstawić dzieje narodu swego zgodnie z historyczną prawdą i w kolejności historycznych wydarzeń. Ale samo tylko przedstawienie dziejów narodu izraelskiego nie było jedynym i głównym celem autorów biblijnych. Pisma ich nie miały służyć celom naukowym ani dostarczać materiału naukowego o charakterze antykwarским. Autorowie tych pism chcieli raczej przedstawić Dzieje Święte w taki sposób, aby służyć mogły celom religijno-wychowawczym.

Kiedy Mojżesz nakazuje Izraelitom zachowanie świąt, szczególnie świąta Paschy po wieczne czasy, i to w ziemi palestyńskiej, którą mają wziąć w posiadanie jako ziemię obiecaną, dodaje Mojżesz: „*Jeżeli dzieci wasze zapytają się was: Co to macie tam za zwyczaj — tedy im odpo-*

wiecie: Oto jest ofiara Paschy dla Pana, który przeszedł w Egipcie obok mieszkań Izraelitów, kiedy ukarał Egipcjan, a domy wasze ocalił“ (Ex. 12, 24—27).

Po przejściu przez rzekę Jordan każe Jozue 12 kamieni zabrać z Jordanu i ustawić je w Gilgala. I rzekł do Izraelitów: „Kiedy później dzieci wasze ojców swoich zapytają: Jakie znaczenie mają te kamienie? tedy macie dać dzieciom waszym takie wyjaśnienie: Suchą nogą przeszedł tu Izrael przez Jordan, albowiem Pan, Bóg wasz, osuszył wody Jordańskie przed wami, ażeście przeszli, jak to uczynił Pan, Bóg wasz, przy morzu sitowia (tj. Czerwonym), które wysuszył przed nami, ażebyśmy przeszli“ (Joz. 4, 20—23).

Podobnie jak o tych dwóch wydarzeniach opowiadano sobie wśród rodzin izraelskich i o innych sprawach. Cała przeszłość Izraela była treścią takiej ustnej tradycji, nim została ona spisana przez powołane do tego osobistości. Celem tak tradycji ustnej jak i później spisanej było wychowanie religijno-moralne.

Dziejopisarze Starego Testamentu rozmyślali nad przeszłością swego narodu w świetle religijnym, jak to Bóg kierował losami ludu izraelskiego, jak się nim opiekował, jak go upokarzał i znowu do łaski przywracał. Pisma o treści historycznej, począwszy od księgi Jozuego aż do drugiej (według Wulgaty: czwartej) księgi Królów noszą w hebrajskim Kanonie Pism nazwę „Nebi'im“, tj. „Prorocy“. Nazwane tak zostały, nie jakoby zajmowały się znanymi postaciami w dziejach Izraela „Prorokami“ zwanymi, ale dlatego, że autorowie biblijni, pisząc dzieje swego narodu, czyli przeszłość jego tak przedstawili, jak właściwi Prorocy widzieli i przedstawiali przyszłość ludu izraelskiego. Autorzy tych Pism historycznych pouczali współczesnych im czytelników, dlaczego Izrael miał niepowodzenia, dlaczego popadał w czasową niewolę, dlaczego zakończyły się jego dzieje taką katastrofą, jak zniszczeniem Jerozolimy, świątyni i niewolą babilońska. Na przykładach wziętych z historii wykazują oni, że tak stać się musiało, bo Izrael nie zachował wierności Panu Bogu swemu, który go wyróżnił wśród innych narodów, powołując go do tak zaszczytnego zadania, że on jedyny wśród plemienia ludzkiego odebrał najdroższy skarb, t j. wiarę w jedynego prawdziwego Boga, który w dziejach okazywał mu tyle dobroci i łask.

Trafnie charakteryzuje naród swój Prorok Izajasz:

*„Jam (BÓG) 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,
 plemieniem nędzników,
 synem marnotrawnym“ (Iz. 1, 2—4).*

Dziejopisarstwo Starego Testamentu — to nie historiografia w dzisiejszym znaczeniu. Do zadań dzisiejszego historyka należy wszechstronne zbadanie wszelkiego materiału, stojącego mu do dyspozycji, aby na jego podstawie dać możliwie jak najwierniejszy obraz dziejów danego narodu i epoki. Wydarzenia o historycznym znaczeniu, które składają się na daną epokę, historyk winien wyjaśnić w ramach możliwości, wykazać przyczyny, które je spowodowały. Starożytny zaś historyk nie znał jeszcze dzisiejszej metody badania przeszłości. Zadawałniał się on kilku źródłami, zbadał je, aby mieć obraz o przebiegu wydarzeń, a następnie przedstawił je w formie przystępnej swoim czytelnikom. Tak wskazuje autor Ksiąg Królewskich na księgę dziejów Salomona, na Dzieje królów Judy, królów Izraela; autor Ksiąg Kroniki wylicza cały szereg źródeł, z których korzystał, a pewno czerpał swe wiadomości i z innych pism, chociaż ich wyraźnie nie cytuje ani nie wymienia.

Opowiadania są często przeplatane mowami ułożonymi przez autorów samych, w których ilustrują ówczesne stosunki; mowy te kładą w usta swych bohaterów wzgl. osób w toku akcji występujących, które wyrażają tu swoje uczucia i zamiary. Historyk starożytny chciał zajmująco opisywać i pouczać. Podobnymi motywami kierował się i historyk St. Testamentu. Chciał pouczać w sprawach religijnych i o rzeczach ściśle z nimi związanych, napominać, ostrzegać i wstrząsać sumieniami. Ten to cel wpłynął i na wybór materiału jak i na sposób jego przedstawienia. Autor II. księgi Mach. (2, 25) dał temu wyraz słowami: „*Natośmy skierowali naszą uwagę, aby czytelnikom i przyjaciółom naszym sprawić przyjemną rozrywkę, uczącym się zaś pomocą dla pamięci, jednym słowem wszystkim czytelnikom chcemy przynieść pożytek“.*

Do jakiej doskonałości pod tym względem wyrobił się historyograf biblijny St. Testamentu, można sprawdzić na Księgach Samuela. Autor biblijny, przedstawiając życie i wydarzenia na dworze królów

Saula i Dawida, objawia tu znawstwo dusz jak i przedziwną umiejętność kreślenia charakterów. Historyk E. Meyer sądzi, że wiadomości zebrane przez autora biblijnego o historii Dawida polegają na dokładnych informacjach o stosunkach panujących na dworze królewskim, jak i o charakterze i intrygach osób działających... Podziwiać trzeba autora biblijnego, który zdołał stworzyć takie dzieło o historycznej wartości. Wyróżnia się ono spośród historiografii całego starożytnego Wschodu¹⁾. Nie inaczej sądzą krytycy o opowiadaniach zawartych w pierwszych księgach St. Testamentu, t. zw. Pentateuchu. Autor rozpatruje w nich nie tylko wydarzenia dziejowe ze stanowiska religijnego, on działa i na uczucia religijne swych czytelników przedziwnym artyzmem sztuki pisania²⁾.

Chcąc należycie ocenić historiografię biblijną, trzeba poświęcić nieco uwagi dziejopisarstwu narodów, z którymi dawniejsi Izraelici bliżej się byli zetknęli. Do nich należeli Egipcjanie, Babilończycy, Asyryjczycy, w mniejszej mierze Hetyci, którzy stworzyli byli wielkie państwa i znani są z swej kultury. Napisy na ścianach świątyń lub w grobowcach egipskich, opowiadające o wyprawach wojennych, wzniesieniu wielkich pałaców i świątyń mają na celu sławienie królów, książąt i bogów. Napisy te polegają na urzędowych zapiskach, o czym świadczą daty ekspedycji wojskowych, wyliczanie jeńców i łupu zdobytego³⁾. Także w starożytnej Babilonii, już wtedy, kiedy panami tych ziem byli jeszcze Szumerowie, sporządzali nadworni pisarze zapiski, pisali kroniki o dziełach swych władców. Z jakim zapałem i zainteresowaniem już wówczas na ziemiach starożytnego Wschodu zajmowano się przeszłością historyczną, osądzić można z przykładu króla Nabonida (555—538) z epoki neobabilońskiego państwa. Jak nowoczesny archeolog, badał on wszelkie napisy w starych świątyniach, zagrzebane w ich fundamentach, a pochodzące z czasów jego przodków-królów, panujących w Babilonie. Czytamy np. o nim, że nie mogąc sam odnaleźć dokumentu założenia świątyni boga Szamasz w mieście Sippar, zwołał on starszych miasta oraz uczonych i nakazał im odszukać pożądany przez niego dokument⁴⁾. Znow na innym miejscu dowiadujemy się, że koniecznie chciał wiedzieć datę panowania wielkiego króla Naramsina, jednego z następców Sargona Starszego. Ba-

¹⁾ Die Israeliten u. ihre Nachbarstämme, 1906, str. 485.

²⁾ E. Sellin, Einleitung in d. A. T., 1914, str. 37.

³⁾ Erman-Ranke, Aegypten, 1923, str. 396.

⁴⁾ B. Meissner, Babylonien u. Assyrien II, str. 330.

danja jego doradców ustaliły, że od czasu panowania tegoż władcy upłynęło 3200 lat⁵⁾. Historycy nowsi zauważyli, że król ten pomylił się o jakie 1000 lat; na obliczeniach uczonych babilońskich nie zawsze więc można polegać; źródła, na których się oni opierali, nie są tak bezwarunkowo pewne⁶⁾. Podobne braki stwierdzono w chronologii staroasyryjskiej epoki⁷⁾. Ustalenie chronologii starożytnego Wschodu natrafia dlatego na wielkie trudności, ponieważ stałej ery wtenczas jeszcze nie było⁸⁾. W Babilonii np. liczono aż do czasów dynastii Kasytów (początek 2 tysiąclecia) według ważnego wydarzenia, które zawsze było w roku poprzednim; podobnie liczono w Egipcie aż do XII. dynastii⁹⁾ (ok. 2000 przed Chr.). Później datowano w Babilonii według lat panującego króla¹⁰⁾, zaś w Asyrii liczono stałe według t. zw. eponymów, to znaczy wysokich urzędników, rokrocznie wybieranych, według których oznaczano lata panowania danego króla. Okoliczności te i braki utrudniają również ustalenie chronologii epoki przedkrólewskiej w St. Testamencie; dopiero okres królów Izraela zdołano ująć w ramy ściślejszego datowania dzięki ustaleniu chronologii nowoasyryjskiej epoki¹¹⁾.

Ale nie tylko zachowały się nam suche katalogi panujących królów lub roczniki, upstrzone czasami opisem gór i przepaści, przez które przeprowadzały się wojska asyryjskich zdobywców¹²⁾. Wcześniej już zainteresowano się niektórymi postaciami historycznymi lub ważnymi wydarzeniami, które wzbudziły podziw u współczesnych i późniejszych pokoleń. Taką postacią był np. Sargon Starszy (ok. 2360 r.), wódz semickich plemion, Akkadami zwanych, który założył w Babilonii i na ziemiach sąsiednich pierwsze imperium. Epizody z jego życia, jego tajemnicze pochodzenie i cudowne ocalenie¹³⁾, jego wyprawa do Azji Mniejszej stały się tematem utworów literackich, które nie można zaliczyć do pism o ściśle historycznym charakterze.

⁵⁾ St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften 1912, str. 226. II. 36.

⁶⁾ Meissner l. c. II, 363.

⁷⁾ J. Lewy w Zeitschr. f. Assyrl. N. F. t. 38, str. 95 nn.

⁸⁾ M. Noth, Die Welt des A. T., 1940, str. 185 n.

⁹⁾ A. Moret, Histoire de l'Orient — t. I. — 1936, str. 112 n.

¹⁰⁾ por. II Reg. 25, I.

¹¹⁾ M. Noth l. c., str. 189.

¹²⁾ por. Th. Danguin, Une relation de la 8^e campagne de Sargon 713 av. J. Ch. 1912.

¹³⁾ H. Winckler, Keilinschr. Textbuch zum A. T., 1909, str. 2 n.

Nie można im jednak odmówić wszelkiej wiarogodności, jak to czyni krytyka np. z utworem znanym u asyriologów pod nazwą „*szar tam-hari* — król bitwy“¹⁴⁾. Pismo to przedstawia wyprawę króla Sargona do Azji Mn. Z braku oficjalnych dokumentów nie da się stwierdzić, czy Sargon rzeczywiście dotarł aż na daleki zachód. Tekst wspomina o różnych przygodach, dlatego też Weidner¹⁵⁾ nazwał utwór historyczną legendą. Jednak uwzględniając, że utwór znany był również u Hetytów¹⁶⁾, którzy w Azji Mn. założyli byli wielkie państwo, dalej że tekst wspomina m. in. miasto B/Puruszhandu, znane także z dokumentów odnalezionych w Kültepe, tj. starożytne Kanisz, miejscowości w Azji Mn., gdzie w 3 tysiącleciu przed Chr. założona została kolonia składająca się z semickich Babilończyków¹⁷⁾, nie można poddawać w wątpliwość, że król Sargon faktycznie wyprawił się do Azji Mn.

Rozwiódłem się nieco szerzej nad tym utworem babilońskim dlatego, że krytycy łatwo odmawiają charakteru historyczności wydarzeniom opisanym w Pismach biblijnych, jak w księdze Rut, Tobiasza, Judyty, Estery. Opisy wydarzeń w tych księgach, napisanych w celach religijno-wychowawczych, mogą być w szczegółach upiększone, urozmaicone, jednak nie można odmawiać wiarygodności przedstawionym faktom.

W związku z powyższymi metodami warto zwrócić uwagę jeszcze na jeden szczegół. Krytyka wskazuje na pewne nieścisłości historyczne w Pismach St. Testamentu, jak np. w Księdze Tobiasza 1, 18, według której uchodzi asyryjski król Sanherib jako syn Salmanasara, gdy w rzeczywistości był on synem Sargona, tj. następcy Salmanasara. Pomijawszy tę okoliczność, że tekst tego pisma zachował się nam tylko w języku greckim, tak, że nie można sprawdzić, jak brzmiał tekst oryginalny¹⁸⁾, wskazać należy na analogiczne nieścisłości zachodzące w tekstach niebiblijnych. Otóż znany jest w dziejach starobabilońskich poza Sargonem Starszym, o którym wyżej była mowa, jeden z jego następców: Naramsin. Tenże Naramsin uchodzi w jednym z tekstów babilońskich jako „syn“ Sargona, chociaż rzecz ściśle historycznie biorąc, nie był on jego synem. Jeszcze ciekawszą rzecz zauważamy w wersjach o historycznym ministrze asyryjskim, znanym Achikarze.

¹⁴⁾ Zeitschr. f. Assyr. t. VIII — 1934 — str. 21 n. 86 n.

¹⁵⁾ Boghazköi-Studien III, str. 76.

¹⁶⁾ Zeitsch. f. Ass. t. X, str. 45 nn.

¹⁷⁾ Boghazk. Stud. III, str. 98 n.

¹⁸⁾ J. Goettsberger, Einleitung in d. A. T. 1928, str. 175.

Wersja starsza, t. zw. staro-aramejska, jak ją reprezentują dokumenty odnalezione w Elefantine w południowym Egipcie, podaje zgodnie z dokumentami asyryjskimi, że Asarhaddon, król Asyrii, był synem króla Sanheriba; natomiast późniejsza, arabska wersja, przedstawia stosunek odwrotnie, gdzie Asarhaddon jest ojcem Sanheriba¹⁹⁾.

Starowschodni dziejopisarze, podobnie jak biblijni autorzy, zastanawiali się nad głębszą przyczyną ważniejszych wydarzeń historycznych. Wiadomo, jak ważną rolę w religijnym i politycznym życiu narodów starowschodnich odgrywał kult zewnętrzny, obchód świąt, składanie ofiar, śpiew, procesje, mantyka itp. Według wyobrażeń babilońskich stworzyli bogowie człowieka, żeby załatwiać ich „służbę“ (*dullu*), t. j. kult, a oni sami zażywać mogli spoczynku²⁰⁾. I tak rozpatruje autor ciekawego dokumentu babilońskiego, znanego u asyriologów pod nazwą „kronika Weidnera“ przyczyny klęsk i niepowodzeń, jak i dobrobytu w Babilonii. Wszystko zależy od ustosunkowania się tamtejszych władców do kultu boga Marduk, głównego bóstwa Babilonu. Królowie, którzy pod tym względem dopuścili się wykroczeń, utracili według autora swój tron; natomiast ludzie niskiego pochodzenia, którzy faworyzowali ten kult, zostali według jego zapatrywań wyniesieni na tron królewski²¹⁾. Wielki najazd barbarzyńskich szczepów gutejskich na urodzajne ziemie Babilonii, upadek dynastii Akkadów, przypisuje autor winie króla babilońskiego Naramsina. Przeciw niemu rozgniewał się Marduk i zesłał za karę wspomniany najazd barbarzyńców²²⁾.

Analogiczną kwalifikację władców mamy w księgach biblijnych, t. zw. Królewskich. Czytamy tam powtarzającą się formułkę naganną, że ten a ten z królów izraelskich czy judzkich „czynił co Bogu niemiło: nie odstąpił od grzechów Jeroboama, syna Nabata, do których ten był zwiódł Izraela“. Jak wiadomo, po śmierci króla Salomona dokonał się rozłam między północnymi izraelskimi a południowymi judzkimi pokoleniami. Na czele północnych stanął Jeroboam i, aby odzwyczaić podwładnych tego nowego państwa od pielgrzymek do centralnej świątyni w Jeruzalem, zaprowadził na swoich ziemiach kult cielców złotych i przyspieszył paganizację ludu²³⁾. Kult zewnętrzny był również praktykowany u Izraela i został zalegalizowany prawem Mojżeszowym.

¹⁹⁾ B. Meissner w „Der Alte Orient“ t. 16, str. 20 nn.

²⁰⁾ Keilschrifttexte aus Assur relig. Inhalts 1919, Nr 164, wiersz 6.

²¹⁾ Zeitschr. f. Ass. t. VII, 1934, str. 15.

²²⁾ Tamże str. 55 i 75.

²³⁾ Szanda, Die Bücher der Könige I. XXIV n.

Ale przeciw jednostronnemu podkreślaniu kultu zewnętrznego na modłę pogańską powstała od razu reakcja ze strony Proroków:

*„Cóż mi po mnóstwie ofiar waszych? — mówi Pan.
Dość się najadłem baranów ofiarnych i tłuszczu cieląt tuczonych.
Krwi bydła, jagniąt i kozłów nie pragnę...
Obrzydliwością jest mi dym kadzielny!...
Tych nowi i świąt waszych ma dusza nienawidzi.
Stały się dla mnie nieznośnym ciężarem...
Toć mnożcie pacierze,
Ja słuchać nie będę —
Ręce wasze pełne krwi!...
Przestańcie czynić, co jest złe,
A ucźcie się czynić co dobre!
Kierujcie się sprawiedliwością,
Poskromcie krzywdzicieli,
Brońcie sierót, brońcie wdów!“*

(Iz. 1, 11—17)..

Słów Proroka nie należy rozumieć w tym znaczeniu, jakoby pragnął on kult ówczesny zupełnie wyeliminować z życia religijnego. Izajasz, jak i inni Prorocy domagali się, żeby zewnętrzne objawy religijne były w najlepszej harmonii i zgodzie z wewnętrznym usposobieniem i etycznym życiem każdego Izraelity. Jeżeli autor ksiąg Królewskich gani wielu z królów za uprawianie lub tolerowanie nielegalnego kultu, to objęte są tą naganą i inne występki, mierzące w ogóle w zakon ustanowiony przez Boga na górze Synaj (por. historię o królu Achabie I Reg. 16, 29 nn. 18, 18; 21).

Jest to z punktu widzenia historyka w dzisiejszym znaczeniu jednostronna ocena ludzi, bo widziana tylko ze strony religijnej. Podobnie charakteryzują grecki dziejopisarz Herodot jak i powiastki egipskie niektórych faraonów, których uważa się aż do czasów powstania piramid jako pobożnych, zaś od tego okresu uchodzą oni za bezbożników²⁴). Chcąc jednak być sprawiedliwym, wskazuje autor biblijny na dzieło, z którego czerpał wiadomości historyczne, o ile wchodziły w zakres jego rozpatrywań religijnych; ktoby więc był zainteresowany innymi dziełami danego króla izraelskiego wzgl. judzkiego, wchodzącymi może w zakres kultury narodowej, może się informować

²⁴) Orientalistische Literaturzeitung 1923, kol. 101 nn.

w cytowanym przez niego dziele (np. II Reg. 24, 5 etc.) Takich wskazówek brak natomiast u autora babilońskiego.

Wiele z literatury babilońskiej przejęli wspomniani już wyżej Hetyci²⁵⁾, którzy w pierwszej połowie 2 tysiąclecia przed Chr. wtargnęli od zachodu do Azji Mniejszej i założyli tu wielkie państwo. Zachowały się w ich archiwum w dawniejszej stolicy Hattuszasz, (dzisiejsza wioska Boghazköi) historyczne dokumenty, jak roczniki królów hetyckich; szczególnie ważne dla historyka są wstępy historyczne w odnośnych dokumentach oraz różne dekrety królewskie²⁶⁾.

Ciekawe zainteresowanie budzi kilka tekstów hetyckiego króla Murszilisza II. (14 wiek przed Chr.)²⁷⁾. Ujęte są one w formie modlitwy, stanowią raczej jakieś egzorcyzmy dla wypędzenia dżumy, zarazy, przywleczonej do kraju Hetytów przez jeńców egipskich, zajętych podczas walk toczących się długie lata między Hetytami a Egipcjanami o Syrię. Król stara się ofiarami przebłagać bóstwa, obrażone, żeby odwróciły zarazę i przepędziły ją do krajów wrogich Hetytom. Jeżeli bowiem, tak grozi król, zaraza dalej trwać będzie, tedy wszystko wyginie i nie będzie nikogo, kto by jeszcze mógł się troszczyć o bogów, to znaczy, że bóstwa same sobie tylko szkodzić mogą.

Historyka, jak i religioznawcę ciekawi w tych tekstach szczególnie ważna sprawa, jak ów król wzgl. autor tekstów tłumaczy przyczynę, dla której kraj tak ciężką klęską został nawiedzony. Za pomocą mantyki, inkubacji dowiedział się król, że chodzi w tym wypadku o złamanie przysięgi; według jednego tekstu dopuścili się jej książęta i dostojnicy państwowi, jak i ojciec króla względem jednego z członków dynastii królewskiej, który został zamordowany; według innego tekstu dopuścili się tylko Hetyci złamania przysięgi, która obowiązywała Egipcjan i Hetytów z racji zawarcia jakiegoś układu. Wiemy z dokumentów, zawierających tekst polityczny traktatów państwa Hatti, jak ważną rolę odgrywają w nich przysięgi²⁸⁾. Wasal króla hetyckiego zostaje na każdy nowy punkt kontraktu zaprzysiężony; w razie gdy wasal kontraktu nie zachowa, łamie on kontrakt i „chwycą go bóstwa przysięgi“, których jest bez liku. Przysięga wówczas składana przed bóstwami połączona była ze składaniem ofiar w Babilonii, jak i u Hetytów, a więc była wyrazem kultu. I tutaj u Hetytów, jak widzimy,

²⁵⁾ A. Götze, Kleinasion, 1933, str. 162 nn.

²⁶⁾ J. Friedrich w „Der Alte Orient“ t. 24, 1925, zesz. 3.

²⁷⁾ Kleinasiatiscche Forschungen — A. Götze, t. I, 1927, str. 161—251.

²⁸⁾ por. Mitteilungen d. Vorderasiat. ägypt. Gesellsch. t. 34, 1930, zesz. 1.

rozpatrywano wydarzenia historyczne ze stanowiska religijnego w pojęciu starowschodnim. Słusznie zauważa A. Götze²⁹⁾, że bóstwa ścigają łamiących przysięgę nie dlatego, że moralny porządek świata zostaje przez złamanie przysięgi naruszony, ale dlatego, że bóstwa czują się obrażone zniewagą im wyrządzoną. Dokumentów historycznych hetycznych, opracowanych na modłę wyżej omówionej kroniki Weidnera, dotąd nie znaleziono.

Przeprowadzone w powyższym szkicu porównania historiografii biblijnej ze starowschodnią wykazały, że zainteresowanie przeszłością dziejową istniało tak u Izraela, jak i u innych narodów starowschodnich. U żadnego z nich nie można mówić o rozwoju historiografii w naszym znaczeniu. Dziejopisarstwo biblijne St. Testamentu nosi charakter religijno-wychowawczy; nie zachował się nam żaden dokument z świeckiej historiografii izraelskiej, prócz materiału przejętego przez autorów biblijnych. Natomiast u innych narodów starowschodnich rozwinęła się stosunkowo obszerna annalistyka, częściowo religijnie ubarwiona; bardzo słaba natomiast jest u nich literatura historyczna o „głębszym“ ujęciu religijnym. Historyczna literatura biblijna przewyższa wszelkie podobne opracowania świata starowschodniego w tej mierze, jak góruje monoteizm etyczny autorów biblijnych nad politeizmem wzgl. panteizmem starowschodnim. A trzeba sobie uprzytomnić, że panteizm ten nosi cechy wiary w fatum czyli przeznaczenie³⁰⁾. Przemawia za tym jeszcze inny rodzaj literatury, nazwany przez asyriologów „Omina“, która zajęła się również postaciami historycznymi już królami Sargonem Starszym i Naramsin'em. Wydarzenia, które zaszły za ich panowania, stanowią wyrocznie na przyszłość; co zaszło w przeszłości, powtórzy się pod tymi samymi warunkami i w przyszłości³¹⁾.

Ks. JÓZEF JELITO

²⁹⁾ A. Götze, l. c., str. 162.

³⁰⁾ por. „Ruch Bibl.“ I, str. 21 nn. i 144 nn.

³¹⁾ Zeitschr. f. ASS. t. VIII, str. 18.

JEZUSA CHRYSYTA „KAZANIE NA GÓRZE”

(Mt. 5, 1—7, 29; Łk. 6, 20—49)

KOMENTARZ I ROZWAŻANIA.

Wstęp.

„Kazanie na górze”, według okoliczności, w których je umieszcza św. Łukasz, musiało mieć miejsce w drugim roku publicznej działalności Zbawiciela, już po wybraniu przezeń apostołów i nawiązaniu kontaktu z szerszymi warstwami społeczeństwa żydowskiego przez cuda i nauki. Słuchaczami kazania była „rzesza”, a więc nie tylko bliższe grono uczniów, lecz masy ludu żydowskiego (zob: Łk. 6, 17). Naukę tę Chrystus wygłosił w pobliżu Kafarnaum w Galilei, na jakimś wzgórzu, przypuszczalnie na górze Karn-Hattin, na jednym z cyplów lub na przełęczy.

Treść nauki Zbawiciela podali nam w dłuższej recenzji święty Mateusz, „ongi celnik, a potem apostoł Jezusa Chrystusa” (Orygenes), oraz św. Łukasz, „towarzysz Pawła” (św. Ireneusz). Ten ostatni opuścił wszystko, co odnosiło się do Starego Testamentu, gdyż pisał przeważnie dla chrześcijan, pochodzących z pogaństwa. Nie jest rzeczą wykluczoną, że św. Mateusz do nauk wygłoszonych „na górze” dołączył nauki Zbawiciela wypowiedziane kiedy indziej, zwłaszcza, że podobne imf znajdujemy u św. Łukasza i św. Marka, umieszczone w innych okolicznościach¹⁾.

Tematem „Kazania” są nauki moralne. Z „Kazania na górze” obficie korzystał św. Jakub Apostoł („w Liście powszechnym”) i pierwsi pisarze chrześcijańscy (t. zw. „Ojcowie Apostolscy”²⁾), nie mówiąc już o późniejszych, dalej stojących od źródeł.

I.

Mt. 5, 1—10.

„A widząc Jezus rzesze, wstąpił na górę“...

„A otworzywszy usta swe“... — według hebrajskiego sposobu wyrażania się znaczy tyle, co: rozpoczął ważną przemowę.

¹⁾ Zobacz ciekawą notatkę: Prat Ferd. S. J., *Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, Paris 1933, I. 546—8.

²⁾ Zob.: Lisiecki Ark., ks., *Pisma Ojców Apostolskich (Pisma Ojców Kościoła, t. I, Poznań 1924)*.

„*Błogosławieństwa*“ są to drogi wiodące do Królestwa Bożego. „*Błogosławieni*“ (i zarazem „*szczęśliwi*“) „*ubodzy duchem*“ (lub: „*ubodzy w duchu*“). Ubodzy w Starym Testamencie byli to bezbronni, uciśnieni, ale przyjmujący bez szemrania doświadczenia z ręki Bożej i ufający w Jego opiekę i nagrodę. Pan Jezus posuwa się dalej, zachęcając do dobrowolnego wyrzeczenia się tego wszystkiego, co wynosi człowieka w oczach własnych i świata.

„*Ubodzy duchem*“ — wewnątrz swej duszy są oderwani od bogactw i zaszczytów ziemskich; jeżeli je mają, używają ich zgodnie z prawem Bożym, jeżeli ich nie mają, nie pożądają choiwie; gdy je utracą — nie rozpaczają, ani się tym nie smucą; wewnętrznie wolni i mocno ku Bogu zwrócen³⁾.

„Nie negacja sama w sobie, pisze X. prof. Mausbach, lecz droga wyrzeczenia się zdobyta wolność; dla większego służącego bezpośrednio Bogu i społeczeństwu zadania życiowego, nadaje wyrzeczeniu chrześcijańskiemu wyższą moralną wartość“⁴⁾. Zaś O. J. M. Lagrange, komentując słowa Zbawiciela „każdy z was, który nie odstępuje wszystkiego, co ma, nie może być moim uczniem“. (Łk 14, 33) pisze: „Czy należy ogołocić się całkowicie? I co robić z tym, co pozostawiamy, aby iść za Jezusem? Nauka Jego nie jest niszczyielskim nihilizmem, lecz wezwaniem do miłości bliźniego. To biednym należy rozdać swe bogactwa, których się wyzbywamy, a jeżeli je zachowujemy, musimy się uważać za ich włodarzy w imieniu Boga“⁵⁾.

„*Albowiem ich jest królestwo niebieskie*“ — „Królestwem niebieskim“ nazywał Zbawiciel bądź społeczność zbawionych w niebie, z Bogiem zażywających szczęścia, bądź też społeczność ziemską, do nieba się gotującą, czyli Kościół. Tutaj mówi Zbawiciel o społeczności zbawionych w niebie.

„*Cisi*“ — łagodni, nie pomstujący na bliźnich i na przeciwności życiowe. Że już pierwsi kierownicy życia chrześcijańskiego starali się o wychowanie wiernych w tej cnocie (jak też i innych nakazanych przez „*błogosławieństwa*“), świadczy odnośny ustęp z „*Didache*“: „Bądź natomiast cichy, albowiem cisi odziedziczą ziemię. Bądź powolny i miłosierny i niewinny i spokojny i dobry i zawsze drżący na słowa, któreś słyszał. Nie wywyższaj sam siebie, ani pychą nie unosz swej duszy. Niech dusza twoja nie czepia się wyniosłych, ale przestawaj ze sprawiedli-

³⁾ Por. Zieja Jan X., Wierzę, Poznań, 1935, 25.

⁴⁾ Mausbach Jos., Die Katholische Moral und ihre Gegner, Köln 1921, 263.

⁵⁾ Lagrange J. M., A. P., L'Évangile de Jésus-Christ, Paris 1932, 373.

wymi i pokornymi" ⁶⁾. — Cnota łagodności rozpatrywana z punktu widzenia psychologicznego, polega na opanowaniu nierozumnego gniewu ⁷⁾. Cnotę łagodności odróżnić wszelako trzeba od słabości na wszystko zezwalającej, gdyż nie tylko nie wolno nam samym być złymi, lecz powinniśmy umieć opierać się złu istniejącemu w naszym otoczeniu ⁸⁾. Należy umieć darowywać urazy osobiste, a w stosunkach społecznych odróżniać roztropną karę od zemsty. Władza strzegąca bezpieczeństwa i ładu społecznego może i musi winnych zbrodni karać utratą wolności, a nawet życia, lecz nigdy nie wolno jej poniżać godności osobistej człowieka, nawet zbrodniarza. Przeciwnie, szczerą troską władzy społecznej winno być podniesienie każdej jednostki, chociażby upadłej, przez uporządkowanie stosunków społeczno-gospodarczych, oraz przez pracę ogólnowychowawczą i religijną ⁹⁾.

Jak ubóstwu chrześcijańskiemu nie sprzeciwia się fakt posiadania dóbr materialnych, lecz zły sposób ich nabycia lub użytkowania, podobnie też łagodności i cichości nie sprzeciwia się piastowanie władzy nad ludźmi, lecz tyrański sposób jej wykonywania. Doskonale wyraża się Romuald Traugutt: „Władza jest u nas aktem poświęcenia, a nie ambicji“ (Odezwa dnia 15 grudnia 1863 r.).

„Posiądą ziemię“ — wyraz często używany w Starym Testamencie na oznaczenie trwałej zapłaty: królestwa Bożego.

„Którzy płaczą“ (w tekście greckim: „którzy się smucą“). Tu Zbawiciel dotyka jednego z najtrudniejszych zagadnień, mianowicie zagadnienia cierpienia. Obserwacja życia wykazuje, że cierpienie łamie jednych ludzi, innych przeciwnie podnosi, dodając im siły do codziennych zmagañ i specjalnego uroku ich postaciom. Zależy to od postawy wobec cierpienia. Łamią się ci, którzy w cierpieniu widzą kaprys losu, podnoszą się zaś ci, którzy w cierpieniu widzą narzędzie Boże, działające ku oczyszczeniu duszy z namiętności, ku pokucie za grzechy, ku pokazaniu prawdziwej ceny pracy, która wymaga ofiar, wreszcie

⁶⁾ Didache, 3, 7 (X, Lisiecki, 26).

⁷⁾ S. Thomae Aquinatis Summa Theologica, I—II, 69, 3; II—II 161, 1.

⁸⁾ Por. Marmion C., Dom., OSB, Le Christ dans ses mystères, Maredsous, 1937, 220—255 — przykłady postępowania Zbawiciela z ludźmi (polski przekład: „Chrystus w swoich tajemnicach“, Kraków, 1923, 291—334).

⁹⁾ Według Prawa Kościelnego kara jest dolegliwością, którą wywiera prawowita władza na przestępcę, pozbawiając go jakiegoś dobra materialnego lub duchowego, albo nakładając na niego jakiś ciężar, celem poprawy przestępcy i zadośćuczynienia sprawiedliwości — por. Grabowski Ign., X. prof., Prawo Kanoniczne ², Lwów 1927, 712.

ku złączeniu z Chrystusem Panem, który cierpiał za ludzkość całą. Tak pojmującym i znośącym cierpienie Pan Jezus obiecuje, że „*będą pocieszeni*“.

Inżynier, powstaniec 1863 r., zesłaniec na Sybir, nauczyciel, a wreszcie zakonnik, O Rafał Kalinowski, karmelita (1835 — 1907) skreślił o cierpieniu - krzyżu te słowa: „*Jak przez krzyż na którym zawisł Pan i Bóg nasz spełniło się odkupienie nasze, tak również na krzyżu, który każdy z nas nieść musi według niezbadanych wyroków Bożych jest zbawienie nasze. Skutkiem ślepoty naszej, nie rozumiejąc Krzyża Pańskiego, niechętnie go niesiemy, a chętnie chwytamy się krzyża miłości własnej, miłości nas samych*“.

Istnienie cierpienia na ziemi ma jeszcze jedno znaczenie: ma ono pobudzić do niesienia ulgi cierpiącym, na wzór samego Pana Jezusa: „*A Jezus, zwoławszy uczniów Swoich, rzekł: „Żal mi rzeszy; albowiem już trzy dni trwają przy mnie, a nie mają co jeść; a nie chcę ich puścić głodnych, aby nie ustali w drodze...*“

— „*A gdy się przybliżył (Jezus) ku bramie miejskiej, oto wynoszono umarłego, jedynego syna matki jego, a była to wdowa... A gdy ujrzał ją Pan (Jezus) miłosierdziem wzruszony nad nią, rzekł: nie płacz! I przystąpił i dotknął się mar... i rzekł: młodzieńcze! tobie mówię wstań. I usiadł ten, który był umarły i począł mówić i oddał go matce jego*“ (Łk. 12—15).

Kościół naśladowuje swego Założyciela w dziele miłosierdzia. Pod okiem Apostołów, tuż po rozpoczęciu ich działalności, powstaje opieka nad ubogimi, przy której chrześcijanie posuwają się w swej ofiarności aż do dobrowolnej wspólnoty dóbr (Dz. Ap. 2, 42; 3, 22, 9, 39). W średniowieczu powstają przytułki dla trędowatych, przez posługę których przechodził niemal każdy poświęcający się na służbę Bogu. Obok nich powstają zakony dla wykupu niewolników (Trynitarze i Najśw. Marii P. „dobrej zapłaty“), których członkowie zobowiązywali się ślubem, że gdy zbraknie pieniędzy, sami zostaną w niewoli w zamian za zwolnionego. W nowszych czasach spełniają dzieła miłosierdzia św. Wincenty à Paulo (1576 — 1660, św. Jan Bosko (1815 — 1888); z pośród Polaków należy m. in. wymienić: brata Alberta (Adama Chmielowskiego) (1847-1916) i O. Jana Beyzýma (1850-1912).

„*Pragną sprawiedliwości*“, czyli silnie pożądamy dla siebie i dla wszystkich ludzi życia cnotliwego. W Piśmie św. „*sprawiedliwość*“ oznacza nie tylko cnotę oddawania co się komu należy, lecz również całokształt cnót. Pragnienie sprawiedliwości winno cechować prawdzi-

wych uczniów Chrystusa. Obok starania się o uczciwość i szlachetność w stosunkach materialnych, należy również dbać o dobro duchowe: szczerą cześć Bożą, czystość obyczajów, prawdomówność, honor, kulturę...

Przykładem ludzi głęboko odczuwających potrzebę sprawiedliwości mogą być św. Kazimierz, królewicz, hetman Stanisław Żółkiewski (1547—1620). Pierwszy w liście do Wrocławian datowanym 11 lutego 1482 r., kiedy to Kazimierz z ramienia ojca rządził Koroną rezydując w Radomiu, pisał: „Gorąco pragnę wytepić plagę rozbojów, nie tylko aby waszym życzeniom stało się zadość, ale choćby ze względu na samą sprawiedliwość, którą nad wszystko inne uprawiać winienem i pragnę“. Drugi zaś w swym liście do Lwa Sapiehy, pisany na początku wyprawy moskiewskiej tak się wyraża: „Życzyłbym i tego jako z największą pilnością przestrzegać, żebyśmy się ludziom moskiewskim jako najludziej (najbardziej ludzko) stawili. Siła by to mogło i przedsięwziętemu staraniu i naszym pracom w służbie Króla być pożytecznie. Pretekstem dostarczaniu żywności siła, nie wątpię w tem, comittuntur flagitia (popelniają się uciski). Ile jednak możności mamy temu zabiegać. By wiedzieć, że kto nad zabór co uczynił, męczył, zabił, spalił cerkiew, zgwałcił, by mi był rodzony brat nie przepuściłbym mu...“¹⁰⁾.

„Miłosierni“ — współczujący niedoli bliźniego jak swojej własnej oraz starający się z całych sił jej zapobiec. Miłosierdzie jest czymś więcej, niż współczucie samo lub zdawkowe udzielanie drobnych zapomóg, jest to praca gruntowna nad złagodzeniem i usuwaniem niedoli ludzkiej i to również nie tylko w dziedzinie materialnej lecz również i duchowej.

Zapłata — „miłosierdzia dostąpią“ — podkreśla pewną współmierność między naszym miłosierdziem a Boskim, na co wskazują słowa Zbawiciela w Modlitwie Pańskiej (Mt 6, 12) w przypowieści o bezlitosnym słudze (Mt. 17, 12—35) i w proroctwie ó sędzie ostatecznym (Mt. 25, 31—46).

Nauki pierwszych chrześcijan są żywym echem słów Zbawiciela. Św. Klemens Rzymski, papież, pisze do Koryntian (w końcu I w.): „Pamiętajmy przede wszystkim na słowo P. Jezusa, który wypowiedział ucząc łagodności i cierpliwości; tak bowiem mówił: Bądźcie miłosierni, abyście doznali miłosierdzia; odpuszczajcie, abyście doznali odpuszczenia; jak czynicie, tak wam się stanie; jak dajecie, tak i wam dadzą;

¹⁰⁾ Por. Żółkiewskiego „Testament“ i pierwsze karty „Początek i progres wojny moskiewskiej“. (Wyd. prof. W. Sobieski, Bibl. Narod., Kraków 1925).

jak sędziacie, tak i was sędzić będą; jak łaskawi będziecie, tak łaskawości doznacie; jaką mierzycie miarą, taką wam odmierzą¹¹⁾.

„Czystego serca“ — wolni od grzechu zwłaszcza w dziedzinie zmysłowości i mający upodobanie w tym, co szlachetne, dobre i prawe (rycerskość). Czystość serca jest warunkiem „oglądania Boga“. Chodzi o to, że „każda z władz zmysłowych ma skłonność dążyć do swego przedmiotu bez względu na potrzeby człowieka i jego prawdziwy cel; a im bardziej władze jakieś są oddalone od rozumu, im bliższe są materii, tym bardziej żywiołowo i na ślepo wyrwywają się do swych podniet¹²⁾. Stąd konieczną jest praca porządkująca czynności zmysłów, która wywrze wpływ na życie umysłowe i moralne człowieka. Na pracę umysłową czystość serca wywiera wpływ pośredni. Praca umysłowa jest uwarunkowana łatwością obserwacji i celowym użyciem wyobraźni i pamięci. Człowiek pracujący umysłowo nie może być zbyt silnie związany ze sferą wrażeń i wyobrażeń zmysłowych, zwłaszcza w dziedzinie płciowej. Częste i bezładne przeżycia rozkoszy zmysłowych opanowują całkowicie wyobraźnię i nie zostawiają jej czasu i siły na służbę rozumowi. Pod wpływem zmysłowych podniet i zadowoleń człowiek staje się roztargniony i podniecony oraz nieczuły na wyższe pobudki. W dziedzinie moralnej zmysłowość powoduje porywczosć przy badaniu środków, brak rozwagi przy wyborze decyzji oraz chwiejność przy wykonaniu powziętego postanowienia¹³⁾. Wymienione skutki nie ujawniają się naraz i powszechnie, ważą jednak silnie na życiu psychicznym jednostek, a pośrednio i społeczeństw.

W dziedzinie nadprzyrodzonego życia człowieka, gdzie występują cnoty wlane i dary Ducha Świętego, „czystość, o której tu mowa, obejmuje całe życie uczuciowe i umysłowe człowieka; rozciąga się ona na wszystkie władze duszy, usuwając to, co w zmysłowej władzy pożądlivej rodzi złe poruszenia lub uczucia, w woli spaczona pragnienia, a w rozumie fałsz i bunt. Odnosi się ona nawet do wyobrażeń i pamięci. Pod jej wpływem wyobraźnia staje się posłusznym narzędziem rozumu i woli, a pamięć takiej nabiera doskonałości, że żadna myśl nie powstaje w umyśle, jak tylko w odpowiednim czasie i miejscu i trwa tak długo, jak tego wymaga czynność, którą człowiek zamierza

¹¹⁾ Św. Klemens Rzymski, I list do Koryntian, 13, 1 (Lisiecki, 118) — por. Łk. 6, 36—38.

¹²⁾ Woroniecki J. A., O. P., Cnota kardynalna umiarkowania (Szkola Chrystusowa, Kraków 1930, Zesz. 5, str. 229).

¹³⁾ Goliński Zdz. X., Cnota czystości wg. św. Tomasza z Akwinu z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki, Lublin 1935, 106—9.

spełnić. Słowem, czystość serca, jaką rodzi dar rozumu (który prowadzi do pełniejszego posiadania i głębszego zrozumienia prawd objawionych) jest doskonałą harmonią duszy poddanej całkowicie działaniu Ducha Świętego¹⁴⁾. Rzecz jasna, że tak wspaniała harmonia może powstać w człowieku pod wpływem dobrej lektury, modlitwy, ładu zewnętrznego, ćwiczenia się w opanowywaniu odruchów i kierowania pragnień i sił ku dobru. Ziszczenie takiego ładu widzimy w życiu św. Tomasza z Akwinu (1225—1274).

W życiu wiecznym czystość serca ma zapewnioną specjalną nagrodę. Szczęście życia wiecznego polega na bezpośrednim oglądaniu Istoty Bożej. — „*A ten jest żywot wieczny, aby poznali Ciebie, jedynego Boga prawdziwego i tego, któregoś posłał Jezusa Chrystusa*“ (Jan 17, 3). Oglądanie to polega na poznaniu Boga tak, jak Bóg sam siebie poznaje. — „*Wiemy, że podobni Mu będziemy, gdyż Go ujrzymy, jako jest*“ (I list św. Jana, 3, 2). Poznanie Boga pobudzi miłość ku Niemu. Wówczas rozum i wola cała przyłgnie zupełnie i na zawsze do Boga, by odtąd żyć jedynie prawdziwym życiem Bożym, wiecznym życiem trynitarnym. Istnieje różnica drugorzędna w szczęściu niebieskim, gdyż cnoty moralne i intelektualne, zarówno te, które ludzie zdobywają własnym wysiłkiem, jak i te, które Bóg wlewa do ich serc, wszystkie one zdobić będą duszę przez wieczność całą. Czystość św. Stanisława Kostki, miłość św. Franciszka z Asyżu, głęboka wiedza teologiczna św. Augustyna, czy św. Tomasza z Akwinu, nie przestaną olśniewać ich dusz przez wieczność całą. Cnoty te należą do indywidualności człowieka, tak, iż „bez nich człowiek przestałby być sobą“. Stąd też Męczennikom, Dziewicom; („czystego serca“) i Doktorom („ku sprawiedliwości sprawują wielu“ Dan. 12, 3) zgotowane są specjalne nagrody (zob. Apokal. 7, 9 i 14, 3; Dan. 12, 3). — Naukę tę zawartą w Piśmie Świętym i opracowaną przez teologów (św. Tomasza z Akwinu) określił Kościół na Soborze Florenckim: „Dusze tych, którzy po przyjęciu chrztu żadnym nie splamili się grzechem, bądź też, gdy się splamili, ze zmas się obmyli, czy za życia ziemskiego, czy też z ciała wyzute w czyśćcu; — bez zwłoki są przyjmowane do nieba i widzą tam jasno Boga, tak, jak jest, w jedności Natury i troistości Osób: jednakże nie jednakowo Go widzą, ale według różnicy swoich zasług“¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Zychliński Al., X. Dł: Życie wewnętrzne, rozważania teologiczne, Lwów 1931, 260.

¹⁵⁾ „Dekret dla Greków“, 6 lipca 1439 r. — zob. Danziger-Bannawrt, Eucharidion Symbolorum (Herder, 1928), n. 693.

Tak więc „czystość serca“ doskonali „oglądanie Boga“ na poziomie ogólnym życia chrześcijańskiego, u szczytu jego rozwoju na ziemi i w widzeniu uszczęśliwiających błogosławionych w niebie.

„*Pokój czyniący*“ — Pokój jest to podwójny ład: wewnętrzny — cnót i pragnień, natury i łaski oraz zewnętrzny, — zgody z bliźnimi, harmonii społeczeństw, pokoju między narodami. Pokój jest owocem cnoty miłości. Pobudką do ładu wewnętrznego jest miłość Boga, do ładu zewnętrznego miłość bliźniego dla Boga¹⁶⁾. Św. Paweł Apostoł Boga nazywa „Bogiem pokoju i miłości“ (II Kor. 13, 11; por. Rzym. 15, 33; 16, 20; I Kor. 14, 33); Pana Jezusa nazywa „pokojem naszym“, „czyniącym pokój“ (Efez. 2, 14—15); sam Pan Jezus powie Swoim uczniom: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam; nie jako świat daję, Ja wam daję“ (Jan 14, 27). Stąd nagrodą dla „pokój czyniących“ jest, że „nazwani będą Synami Bożymi“.

„*Którzy cierpią prześladowania dla sprawiedliwości*“ — Już mówiliśmy o tym, że „sprawiedliwość“ w języku biblijnym oznacza całość kształt cnot. Sprawiedliwość jest nakazaną przez Boga, to też każdy, kto w jej obronie posuwa się aż do narażania na prześladowania, od Boga zapłatę otrzyma. Błogosławieństwo to jest związane z cnotą i z darem męstwa. „Dusza bowiem wzbogacona darem męstwa żywi nieugaszone pragnienie, by spełnić wolę Bożą w sposób najdoskonalszy, by zdziałać wielkie rzeczy dla Boga i ponieść dlań wszelkie ofiary; to zaś stanowi prawdziwą sprawiedliwość, albowiem słuszną i sprawiedliwą jest rzeczą, byśmy wyteżali wszystkie siły dla spełnienia woli Bożej, nawet w tym co najtrudniejsze i poważnych wymaga ofiar“¹⁷⁾. Już Dzieje Apostolskie zawierają opisy męstwa. Uczniów Chrystusowych — opis kamienowania św. Szczepana (Dz. Ap. 6, 8—60), katowanie Apostołów (4, 1—22); 5, 17—42). Opis starcia się Sanhedrynu z Apostołami pozwala nam poznać psychologię tych ostatnich: „*A wezwawszy apostołów (starszyzna żydowska) i obiwszy ich, nakazali, aby zgola nic nie mówili w imię Jezusowe i puścili ich. A oni szli od oblicza Rady, ciesząc się, że stali się godnymi dla imienia Jezusowego zelżywość cierpieć. I nie przestawali codziennie w świątyniach i, po domach nauczać i opowiadać Jezusa Chrystusa*“.

Prześladowani za własne winy, jeżeli przyjmą zadane im cierpienia w duchu zadośćuczynienia za swe występki, nie stają się wprawdzie godnymi specjalnej zapłaty, lecz usposabiają swe dusze do prawdzi-

¹⁶⁾ S. Thomae Aquinatis Summa Theologica, II—II, 29, 3.

¹⁷⁾ Zychliński, Życie wewnętrzne, 274.

wego nawrócenia się, prawdziwej pokuty. Klasycznym przykładem łotr na krzyżu, proszący Zbawiciela o przebaczenie (Łk. 23, 40—43)¹⁸⁾.

Taka jest treść „błogosławieństw“ i takie myśli powstają, gdy je rozważamy. Św. Łukasz błogosławieństwa sprowadza do czterech i kontrastuje je czterema „biada“:

„Błogosławieni ubodzy, bo wasze jest królestwo Boże. Błogosławieni, którzy teraz łakniecie, bo będziecie nasyчени. Błogosławieni, którzy teraz płaczecie, bo śmiać się będziecie. Błogosławieni będziecie, gdy ludzie nienawidzić was będą, gdy was wyłączą i będą wam złorzeczyć, a imię wasze jako złe będą zniestawiać dla Syna Człowieczego. Wesołcie się dnia owego i radujcie się, bo oto zapłata wasza obfita jest w niebie; podobnie bowiem ojcowie ich czynili prorokom.

„Wszakże biada wam, bogaczom, bo macie pociechę waszą. Biada wam, którzy jesteście nasyчени, albowiem łaknąć będziecie. Biada wam, którzy się teraz śmiejecie, bo będziecie narzekać i płakać. Biada, kiedy o was dobrze mówić będą ludzie; podobnie bowiem ojcowie ich czynili fałszywym prorokom“ (Łk. 6, 20—26).

¹⁸⁾ Pięknie przedstawia tę sprawę w swych rozważaniach rekolekcyjnych X. Dr Henryk Hlebowicz († 1941 za wiarę): „To też i łotrowie, którzy byli z Nim ukrzyżowali urągali Mu, urągali bezmyślnie, wtórując faryzeuszom. Nieznośna siła cierpień, strach przedśmiertny, nadzieja wyzwolenia, które spodziewali się otrzymać, jeśli dołączą swe głosy do szyderstw tłumu — to wszystko pobudzało ich do urągania temu, kto wraz z nimi — a nie wiedzieli, że i za nich cierpiał... Jeden z wiszących na krzyżu łotrów bluźnił Mu, mówiąc: Jeśliś Ty jest Chrystus, wybaw sam siebie i nas. Drugi też najpierw Chrystusowi urągał; po pewnym jednak czasie zaprzestał urągać; wpadł w zadumę. Może właśnie słowa Chrystusa skierowane do nieprzyjaciół: Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią, obudziły w nim obce mu od dawna myśli. W sercu umierającego łotra wzbierały z ogromną siłą nowe uczucia, z siłą, która zdawałoby się chciała przebiec wszystkie ścieżki kończącego się w tej chwili życia, usiłowała je podnieść do wyżyn krzyża, krzyża innego — nie tego, na którym wisiał — Chrystusowego. Chrystus spojrział na niego. I łotr wyzbył się w jednej chwili starego człowieka. — Złączony z Chrystusem w dziwnym podwójnym uścisku śmierci i miłości wyznaje Go przed światem całym. — Łotr czyni na górze Kalwarii wyznanie wiary. Ani ty się Boga boisz — odzywa się do swego współtowarzysza — gdyżże teje kaźni podległ. Ale my sprawiedliwie, bo godną zapłatę za uczynki odnosimy, lecz ten nic złego nie uczynił. — To Credo łotra. — Panie, pomnij na mnie, gdy przyjdiesz do królestwa Twego. — To jego pierwsza modlitwa. — Zaprawdę mówię tobie, dziś ze mną będziesz w raju. To jego kanonizacja... wyrokiem słów Mistrza z Nazaretu... Pierwszy cud krzyża...“ (Rozmowy Mistrza z Nazaretu, Wilno 1933, 76—78). — Niezawodnie autor przytacza tu swoje przypuszczenia, jeżeli chodzi o przeżycie „łotra“, jednakże przypuszczenia te są bardzo prawdopodobne.

Uczony biblista O. Ferdynand Prat zwraca uwagę na to, że Pan Jezus nie ogłasza błogosławionym każdego biednego, lecz Swoich uczniów, którzy cierpienia znoszą z odpowiednim usposobieniem. Ani też „nasylenia“ jako nagrody, nie zapowiada w sensie literalnym, lecz przenośnym¹⁹⁾.

Podobnie też, gdy Pan Jezus grozi bogaczom, to nie ma na myśli w ogóle posiadających, ale źle nabywających i źle używających dobra materialne. Myśl tę rozwinął św. Jakub Apostoł („Mniejszy“):

„Nuże teraz, bogacze, płaczcie, narzekając na nędze wasze, które przyjdą na was. Bogactwa wasze zgniły, a szaty wasze mole pogryzły. Złoto i srebro wasze pordzewiało, a rdza ich będzie wam na świadectwo i pożerać będzie ciała wasze jak ogień. Naskarbiliście sobie gniewu w ostatnie dni. Oto zapłata robotników, którzy żęli pola wasze, przez was zatrzymane, woła, a wołanie ich weszło do uszu Pana Zastępów. Używaliście na ziemi i w zbytkach utuczyliliście serca wasze, w dzień zabijania. Skazaliście i zabiliście sprawiedliwego, a nie sprzeciwił się wam“ (Jak. 5, 1—6)²⁰⁾.

„Syn czowieczy“ — jest to tytuł Mesjasza - Zbawcy, zaczerpnięty z wizji Proroka Daniela: Mesjasz podobny z postaci do Syna człowieczego, zjawi się w obłoku, otrzyma od Boga władzę i moc; wszystkie ludy służyć Mu będą, a Jego królestwo będzie niezniszczalne: *„Patrzyłem tedy w widzeniu nocnym, a oto z obłokami niebieskimi jakoby Syn Człowieczy przychodził; i aż do Starowiecznego przyszedł i stawili go przed obliczem Jego. I dał mu władzę i cześć i królestwo; a wszystkie narody, pokolenia i języki służyć Mu będą; władza Jego władzą wieczną, która nie będzie odjęta, a królestwo jego nigdy nie przemienie“* (Dan. 7, 13), przekł. Ks. prof. J. Archutowskiego⁶⁾. — Pan Jezus 50 razy nazwał siebie wobec Żydów, którym znane było to prociwo, „Synem człowieczym“.

Mt. 5, 11—16. *„Błogosławieni jesteście, gdy wam złorzeczyć będą.“* Błogosławieństwo kończy Zbawiciel wezwaniem do przetrwania, mimo panoszącego się na świecie zła. Prześladowanych czeka nagroda (Mt. 5, 11—12). Uczniów swych nazywa „solą ziemi“ i „światłością świata“, przypominając, że człowiek jest powołany do życia moralnie wielkiego i że nie wystarczy jedynie powstrzymać się od większych występków

¹⁹⁾ Prat F., Jésus — Christ. I, 275—6.

²⁰⁾ „Zadne z innych pism Nowego Testamentu nie jest jego (kazania na górze) wierniejszym echem: Widać to w potępieniu przysięgi i próżnych słów, w zakazie złorzeczenia i sądzenia, w przykładach proroków, w błogosławieństwach, zwłaszcza w wystawianiu miłosierdzia i ubóstwa.“ (J. Lebreton).

i żyć egoistycznym życiem. Odnosi się to przede wszystkim do Apostołów i ich następców-biskupów i kapłanów (tak tłumaczą Ojcowie Kościoła św. Hilary z Poitiers, św. Jan Chryzostom i św. Augustyn). Jednakże i każdy chrześcijanin ma w sobie coś z charakteru kapłańskiego i apostołskiego, według słów Piotra świętego: „*I wy jako żywe kamienie na nim (na Chrystusie) się budujecie w dom duchowy, w kapłaństwo święte, dla składania duchownych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa... A wy, plemię wybrane, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty: abyście opowiadali wielkie sprawy tego, który was wezwał z ciemności ku swojej przedziwnej światłości*“ (List I, 2, 5, 9).

II.

Mt. 5, 17 — 20. „*Nie mniemajcie, że przyszedł rozwiązać Zakon...*“

Z kolei Pan Jezus mówi o swoim stosunku do Starego Zakonu. Sądząc z nieporozumień, jakie się tak często zdarzały między Zbawicielem a urzędowymi przedstawicielami religii Izraela, można było przypuszczać, iż Pan Jezus chciał Stary Zakon unieważnić. Tymczasem tak nie było. Zbawiciel uroczyście oświadcza, że nie przyszedł Zakonu „rozwiązywać“, lecz „uzupełnić“ naukę w nim zawartą²¹⁾. Sam Pan Jezus zachowywał Zakon i innym polecał go przestrzegać, np. cudownie uleczonemu z trądu poleca spełnić przepisy Zakonu: okazać się kapłanom.

Stary Zakon zawierał prawo Boże wieczne z dodaniem tymczasowego, dostosowanego do psychiki i form życia narodu żydowskiego. Zawierał też Stary Zakon przepisy kultu, który był figurą kultu przyszłego, ustanowionego przez Chrystusa. Pan Jezus podkreśla ciągłość istniejącą pomiędzy Starym i Nowym Zakonem i swój pozytywny stosunek do prawa już ogłoszonego.

Jeżeli chodzi o charakterystykę Starego Zakonu, to obok przepisów surowych, odpowiadających ówczesnym warunkom, istniały nakazy zbliżone duchem do Ewangelii. Jaskrawą różnicę z naukami Jezusowymi zawierały nie teksty prawa Bożego, lecz ich bezduszny komentarz głoszony przez „doktorów“ starozakonnych. „Doktorowie“ ci, czyli „uczni w prawie“ (soferim) stali się już klasą społeczeństwa żydow-

²¹⁾ Lagrange M. J., *Evangile selon S. Matthieu*, Paris 1923, 74—6; por. Knabenbauer J., — Merk A., *Commentarius in Evangelium secundum Mattheum Parisiis*, 1922.

skiego w II wieku przed Chrystusem²²⁾. Według przepisów prawa Mojżeszowego obowiązek nauczania ludu spoczywał na kapłanach. Jednakże na skutek ich zeświecczenia i hellenizacji, tłumaczenie prawa objęła specjalna kasta „uczonych w piśmie“ (w prawie). Rekrutowali się oni przeważnie ze stronnictwa „faryzeuszów“ („odłączonych“), chełpliwych i bezdusznych formalistów. „Uczeni w piśmie“ mieli duży wpływ na lud żydowski. W nauczaniu swym historię czerpaną z Pisma świętego otaczali sięcią bajek, a prawo moralne mnóstwem drobiazgowych i dziwacznych przepisów. Zresztą mieli sposoby obchodzenia tych uciążliwych reguł, drogą osobliwych wykrętów.

Wpływ „uczonych“ na formowanie się sumienia ludu żydowskiego był zgubny, gdyż nawet ludziom dobrej woli gmatwali pojęcia religijno-moralne i nie dawali zdrowych zasad.

Nie przyszedł tedy Zbawiciel „rozwiązywać Zakonu“, ale „wypełnić“ to prawo Boże nieodmienne, bądź jako stałe obowiązujące, bądź jako symboliczne²³⁾.

Trudnym do dokładnego zrozumienia jest w. 19: „*Ktoby tedy rozwiązał...*“ W swej części negatywnej znaczy tyle, że zaniedbanie przepisu prawa o mniejszym znaczeniu nie pociągnie za sobą potępienia²⁴⁾; natomiast w części pozytywnej uwypukla pełnię zasługi w doskonałym nauczaniu, połączonym z wykonywaniem prawa Bożego. I tę myśl pozytywną Zbawiciela należy bardzo silnie podkreślić.

²²⁾ Nazwa sama „uczonych w prawie“ pojawia się już w V w. przed Chrystusem, za czasów Ezdrasza i Nehemiasza. W wiekach następnych nie brak ich było, atoli dopiero w II w. zaczyna się zwolna wytwarzać osobna klasa „uczonych w prawie“).

²³⁾ Według X. Szczepańskiego (dz. c., Komentarz) prawem nieodmiennym był dekalog i podobne mu nakazy, symbolicznym zaś przepisy liturgiczne. Przepisy sądowe (również przez Mojżesza podane) były związane z trwaniem żydowskiego państwa teokratycznego. — O. Lagrange dodaje, że prawo jest czymś żywym i winno się doskonalić. Jest nie do pomyślenia, żeby prawo było literą martwą, zastygłą (L'Évangile de J. Chr., 143—4).

²⁴⁾ X. prof. Szczepański (dz. c., Komentarz) przyrównuje ten ustęp do słów św. Pawła Apostoła: „Albowiem fundamentu innego nikt założyć nie może, okrom tego, który założony jest, którym jest Jezus Chrystus. A jeśli kto na tym fundamencie buduje złoto, srebro, kamienie drogie, drwa, siano, słomę: każdego robota jawną będzie. Bo dzień Pański (sąd) pokaże, bo się w ogniu objawi, a każdego roboty, jaka jest ogień spróbuje. Jeśli którego robota zostanie, którą nadbudował, zapłatę weźmie. Jeśli którego robota zgorzeje, szkodę odniesie, lecz sam będzie zbawiony wszakże tak, jako przez ogień“. (I Kor. 3, 11—15).

W wierszu ostatnim Pan Jezus ostrzega przed zniekształconym zachowaniem zakonu, na wzór faryzeuszów, bezowocnym dla Królestwa Bożego.

Mt. 5, 21—26. „*Styszeliście, iż powiedziano było starym: Nie będziesz zabijał...*”

Po ogólnych uwagach o zadaniu swych uczniów („sól ziemi” i „światłość świata”) i o swym stosunku do Starego Zakonu („nie przyszedłem rozwiązywać, ale wypełnić”) przechodzi Pan Jezus do omówienia zagadnień szczegółowych.

Przede wszystkim uczy Zbawiciel nie gniewać się na bliźniego. Podkreśla przytem, że nie tylko zewnętrzny uczynek jest zły, lecz bardziej jeszcze jest złym wewnętrzne usposobienie nienawiści. Również nie o chwilowe rozdrażnienie lub uczucie niechęci chodzi Zbawicielowi, lecz o świadome i dobrowolne złe usposobienie. Rzecz jasna, że porywczość i chwilowe odruchy niechęci należy w sobie zwalczać, gdyż krzywdzą one bliźniego i wpływają na powstanie stałych złych usposobień. Należy też pamiętać, że chrześcijańska miłość bliźniego ma za pobudkę nie tylko sympatię względem człowieka cnotliwego („czyż i poganie tego nie czynią?” — powie Zbawiciel), lecz przede wszystkim życzliwość, czyli stałe pragnienie dobra dla każdego (p. Mt. 5, 45). Stąd św. Tomasz z Akwinu mówi, że „bliźniego mamy kochać, albo dlatego, że w nim Bóg jest, albo aby w nim Bóg był”²⁵⁾.

W opisie kar za gniew Pan Jezus posługuje się przykładami instytucji żydowskich, aby uwydatnić ich stopniowanie. „*Sąd*” jest to mniejszy sąd lokalny, mający prawo skazywać na chłostę lub na wykluczenie z gminy (stałe czy czasowe). „*Rada*” jest to najwyższy sąd jerozolimski, „*sanhedryn*” mający prawo wymierzać najwyższe kary, nawet karę śmierci (za zgodą namiestnika rzymskiego). „*Ogień piekielny*” jest to już kara pozaziemska, sąd Boży, karzący grzeszników potępieniem wiecznym.

Mt. 5, 38—48. „*Styszeliście, iż powiedziano: „Oko za oko, a ząb za ząb...”*”

W dalszym ciągu uczy Pan Jezus, nie być zawziętym i miłować nieprzyjaciół. Miłość nieprzyjaciół nie jest to małoduszna kapitulacja przed przemocą zła, lecz szukanie zwycięstwa dobra nad złem. Stąd należy opanować wszelką chęć zemsty oraz nienawiść względem nieprzyjaciela, zaś wolno i należy wymagać naprawy krzywdy i usunięcia

²⁵⁾ S. Thomae Aquinatis, Quaest. disp., De caritate, a. 4.

zgorzenia w duchu sprawiedliwości Bożej, jednakże nie bez wyrozumiałości i ducha przebaczenia. Rozwinięcie tej myśli znajdujemy w pismach kardynała D. J. Mercier'a z okresu wojny 1914—1918 r.: „...Jakiegokolwiek są nasze boleści, nie chcemy wcale nienawiści dla tych, którzy nas nią darzą. Ale ponad uczucia powszechnego braterstwa stawiamy poszanowanie prawa absolutnego, bez którego niemożliwe są stosunki ani między jednostkami, ani między narodami. I oto dlatego ze św. Tomaszem z Akwinu, Dołktorem najpoważniejszym teologii chrześcijańskiej, głosimy, że publiczna pomsta jest cnotą. Zbrodnia, zgwałcenie sprawiedliwości, zamach na spokój publiczny, czy pochodzi od jednego człowieka, czy od zrzeczenia ludzkiego, muszą być stłumione. Sumienia są podniecone, niespokojne, dręczone dopóki winowajca według wyrażenia tak zdrowego, a tak mocnego, mowy odruchowej, nie jest na swoim miejscu. Umieścić rzeczy i ludzi na właściwe im miejsca — to przywrócić porządek, wznowić równowagę, odzyskać pokój na podstawie sprawiedliwości. Pomsta publiczna, tak zrozumiana może irytować czułość duszy słabej, niemniej jednak jest ona, powiada św. Tomasz z Akwinu, wyrazem, prawem najczystszej miłości i gorliwości, która jest jej ogniem...” (Kazanie 21 lipca 1919-r. w Brukseli).

W razie zatargu do zgody należy dążyć co rychlej, nawet kosztem ofiar w miłości własnej. Nie można również mówić o miłości Boga i słuzeniu Mu, bez zachowania zgody i miłości z bliźnim²⁰). Takie znaczenie mają słowa Jezusowe: „zostaw... dar twój przed ołtarzem, a idź pojednać się z bratem twoim...” „Jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugiego...” Rzecz jasna, że dla zachowania zgody nie wolno popełniać uczynków moralnie złych, lub na nie zezwalać.

„Czyż i celnicy tego nie czynią?” — „Celnicy” — poborcy cła wynajmowani przez Rzymian, znienawidzeni przez Żydów za nadużycia i za to, że służyli poganom. Pan Jezus sam ich nie odpędzał od siebie, lecz starał się pozyskać, tu posłużył się utartym wyrazem.

Wszystko, co się powiedziało o miłości nieprzyjaciół, dotyczy przede wszystkim stosunków osób prywatnych, musi jednak wywrzeć odpowiedni wpływ na życie społeczne, wnosząc do stosunków społecznych

²⁰) Św. Jan Apostoł naucza: „Jeśliby kto rzekł, iż miłuje Boga, a brata by swego nienawdził, kłamcą jest. Albowiem kto nie miłuje brata, którego widzi, Boga, którego nie widzi, jakoż może miłować?” (I Jan, 4, 20).

i międzynarodowych obok ducha sprawiedliwości²⁷⁾ również ducha miłości i przebaczenia, bez czego niepodobna zagoić ran zadawanych przez występki²⁸⁾. Można tu przytoczyć słowa Romualda Traugutta:

„Dla takiego rządu (mowa o rządzie austriackim w r. 1864) prawdziwa wolność człowieka, równość wszystkich przed prawem, stosunki międzynarodowe, oparte na braterstwie i miłości chrześcijańskiej, muszą się wydawać mrzonkami, a ci, którzy w nie wierzą, ludźmi co najmniej słabego umysłu i godnymi politowania; my zaś z pokorą i zupełną szczerością wyznajemy, że dla nas te mrzonki są głównym prawidłem i kardynalnym prawem, tak w stosunkach jednostek, jak i całych na-

²⁷⁾ „Jakże chcielibyśmy kochać porządek nienawidzenia nieporządku, żyć rozumnie pokoju, a nie usuwać tego, co go przegryza; kochać brata to znaczy pragnąć jego dobra, a nie chcieć tego, by dobrowolnie, lub poniewolnie wola jego poddawała się nigdy nieprzedawnionym, surowym wymaganiom sprawiedliwości i prawdy. To są te szczyty, z których należy spoglądać na wojnę, by pojąć jej wielkość. Natraficie na temperamenty zniewieściałe, dla których wojna niczym innym nie jest, jak wybuchem podkopów, pękaniem pocisków, zabijaniem ludzi, wylewem krwi, stosem trupów; znajdziecie polityków krótkowzrocznych, co nie przywiązują do walki innego znaczenia, jak jednodniowy interes, wzięcie lub odebranie jakiegoś terytorium lub prowincji. Ale nie! Jeżeli pomimo swych skropności wojna, — a rozumiem tu wojnę sprawiedliwą — ma tyle w sobie surowej piękności, to dlatego, że jest ona bezinteresownym uniesieniem całego narodu, który daje, albo gotów jest dać to, co najdroższego, życie swoje za obronę, lub za odebranie czegoś, co się nie waży, nie oblicza, nie przywłaszcza: Prawo, Honor, Pokój! Wolność“ D. J. kard. Mercier.

²⁸⁾ „Konieczność obrony przed niewiernymi narzuciła narodowi chrześcijańskiemu myśl wojen krzyżowych; to właśnie usprawiedliwia pierwsze wyprawy. Trudno jednak wojować z jakimś narodem, zachowując dlań równocześnie miłość, przyniesioną na świat przez Boskiego Zbawcę. W ciągu trwania wojen krzyżowych świat chrześcijański począł uważać niewiernych za lud przeklęty, który należało bądź wytępić, bądź też podbić siłą miecza. Był to pogląd ogólny. Prawda, były odosobnione próby przekonania ich o ich błędach. Nawet papież zwracali się do sułtana z listami w tym duchu... Zgoła o czym innym marzył Franciszek: myślał on o ich nawróceniu. Wszakże ci niewierni posiadali dusze, dusze, za które umarł Chrystus; chciał więc dla ich własnego zbawienia nieść im słowa Chrystusa... Ta myśl Franciszka stała się istotnym pierwiastkiem życia zakonu, ona to gnała braci w następstwie do odległych krajów, poza światem chrześcijańskim, ona to słała ich na najdalsze krańce świata, zbrojnych jedynie w ubóstwo i wiarę, bez pomocy ziemskiego oręża lub dyplomacji... Jedną z zasług Franciszka dla chrześcijaństwa było właśnie zbudzenie w łonie Kościoła nowego zapału do nawracania niewiernych „nieprzyjacieli krzyża, a nie do ich podbijania“. Cuthbert, Żywot św. Franciszka z Asyżu (przekł. z ang. Poznań 1927, 116).

rodów między sobą. Dla nas „nie pożądam cudzego, nie czyni drugiemu, czego nie chcesz, aby tobie uczyniono“ jest główną podstawą wszelkich stosunków społecznych i tak dobrze prawa narodów, jak i stosunków wzajemnych rodzin i jednostek, z których narody się składają; bo my w swej prostocie nie umiemy pojąć, jakim sposobem to, co obowiązuje każdego w szczególności, nie ma w równejże sile obowiązywać ogółu całego²⁹⁾.

Jeżeli chodzi o osoby społecznie szkodliwe, lub nie pełnowartościowe, lecz będące takimi bez własnej winy (kalecy, umyślowo upośledzeni, nieuleczalnie chorzy), to względ na dobro społeczne może nakazywać ograniczenie ich praw, lecz nie wolno im odbierać życia lub ich kaleczyć, albo w jakikolwiek sposób ubliżać ich godności ludzkiej.

(Dok. nastąpi).

Ks. JÓZEF ZAWADZKI.

W BAZYLICE GROBU ŚWIĘTEGO

W kruhcie Bazyliki, tuż u jej wejścia, siedzi stale na brudnym tapczanie dwóch muzułmanów-Arabów.

Codzień o godz. 11.30 ręcznym dzwonkiem dzwonią w rytmie urywanym przez kwadrans.

Ludzie spieszą zakończyć swe modlitwy i wychodzą. Wtedy Arabowie zamykają ogromne, drewniane, grubo i prymitywnie ciosane odrzwia wrót, zaryglowują je, a potem przystawiają od wewnątrz drabinę, wchodzą po niej z kluczem i przekręcają go we wrotkach. Klucz to wymyślny, ma postać zawile kręconej śruby. Dziurka od klucza naumyślnie znajduje się tak wysoko, żeby nikt od zewnątrz nie mógł jej dosięgnąć ręką. Po dokonaniu tej codziennej czynności Arabowie otwierają maleńkie okienko w drzwiach i powracają na swe leże, gdzie albo drzemią, albo gryzą orzeszki wypluwając łupiny z ust.

Przy okienku staje wówczas mnich grecki i jeśli pielgrzymi przychodzą o tej porze i kołatają do wrót, żeby się dostać do wnętrza, ów mnich okazuje im swe brodate oblicze i objaśnia, najczęściej na migi, że Arabowie już wrota zamknęli i że je otworzą o pierwszej godzinie.

²⁹⁾ Odezwa do ludów Europy. 18. III. 1864. (cyt. Dubiecki Marian, Romuald Traugutt, 1863—1864, Kijów 1911, 198).

Pielgrzymi odchodzą zdziwieni, że klucze od Bazyliki Grobu Świętego, czczonej przez wszystkie chrześcijańskie wyznania, znajdują się w rękach Muzułmanów.

Ale taki stan rzeczy zastał generał Allenby i takim go pozostawił, kiedy po zdobyciu dnia 9. grudnia 1917 r. Jerozolimy, wzorem cesarza Herakliusza i księcia Godfryda, wszedł do Bazyliki boso krocząc po czerwonym suknie rozesłanym wzdłuż ulicy króla Dawida od Pałacu Heroda aż do Świętego Grobu.

Stan zaś, który wówczas zastał, datuje od r. 1187, kiedy kalif Saladyn po zwycięstwie nad Krzyżowcami powierzył klucze świątyni dwóm dostojnikom swego dworu: Jude i Nussebe. W ich to rodzie przechowuje się aż dotąd dziedziczny przywilej posiadania kluczków i sprawowania pieczy nad Bazyliką. Ich też muszą chrześcijańskie wyznania opłacać, godząc się biernie z ich historycznym stanem posiadania. Wprawdzie mniej się on daje we znaki teraz, niż za czasów tureckich, kiedy ciż dwaj muzułmanie siadywali na ławie kamiennej przed wrotami i pobierali podatek wejściowy od pielgrzymów. Dziś wejście jest bezpłatne, a ława kamienna usunięta.

Kiedy ją usuwano, spostrzeżono, że przykrywała płytę grobową z herbem i napisem. Płytę ochroniono kratą. Napis jest niewyraźny, ale jednak i dziś jeszcze możemy go odcyfrować. Czytamy: Philippe d'Aubigny — 1228. Był nim wychowawca króla angielskiego, Henryka III, uczestnik ostatniego pochodu krzyżowego za Fryderyka Barbarossy, ostatni rycerz krzyżowy tu pochowany.

Jedyny to grób i jedyny napis z czasów krzyżowych, jaki się tu zachował dzięki owej muzułmańskiej ławie kamiennej. Było tu przedtem kilkadziesiąt grobowców i sarkofagów znaczniejszych rycerzy chrześcijańskich oraz królów jerozolimskich, ich żon i dzieci. Ale mnisi greccy po strasliwym pożarze 1808 r., w którym się spalił dach Bazyliki, a mury jej poczerniały, siłą zawładnęli Świątynią, chociaż nikt im udziału w niej nie zabraniał i przebudowali ją niemal na twierdzę, zamurówując przepiękne kolumnady, aby skasować wolne przejścia. Przy tej sposobności usunęli wszystkie łacińskie nagrobki, a w tej liczbie także i dwa najstarsze dwóch pierwszych grobów jerozolimskich.

Chataubriand zwiedzając Bazylikę w r. 1795 nakreślił w swym szkicowniku dokładny kształt obu grobowców i napisy. Grób Godfryda miał napis łaciński o prostym brzmieniu:

Tu spoczywa książę Godfryd z Bouillonu, który cały ten kraj zdobył dla wyznania chrześcijańskiego.

Niech jego dusza króluje razem z Chrystusem. Amen.

Napis na grobie Baudouina I brzmiał emfaticznie:

*Król Baudouin, drugi Judasz Machabeusz, nadzieja Ojczyzny —
ramię Kościoła — cnota ich obojga — któremu Cedar i Egipt, Dan i Da-
maszek mężobójczy przynosiły ze drzeniem dary swe i daniny,*

— o boleści —

jest zamknięty w tym ciasnym grobie.

Nic z tych wspaniałych nagrobków dziś nie pozostało. Słusznie więc powiadają, że kamień nie jest wieczny.

— Ale pieśń jest wieczna.

Codzień o godzinie 16-tej pielgrzymi idąc procesjonalnie z zapalonymi świecami za OO. Franciszkanami — strażnikami miejsc świętych — śpiewają pieśni uświęcone tradycją i obchodzą pamiątki męki Pańskiej, zgromadzone tu z różnych stron w czasach, kiedy z powodu prześladowań nie mogli ich czcić poza obrębem Świątyni. Podczas tego obchodu pielgrzymi klękają po kolei przed rzekomym więzieniem Pana Jezusa; dalej przed kolumną biczowania, później idą po schodach na Kalwarię i modlą się u stóp Krzyża, by uczcić Kamień Namaszczenia, po czym wchodzi do Grobu Świętego. Procesję tę kończą u stopni ołtarza, gdzie według podania Chrystus Pan po Swym zmartwychwstaniu ukazał się Matce Swojej.

Klęcząc śpiewają:

O Matko Chrystusowa — raduj się!

Ten, któregoś widziała skazanym,

powstał z martwych, jak sam to zapowiedział!

Raduj się!

Ten, któregoś widziała przebitego gwoździami,

powstał z martwych, jak sam to zapowiedział!

Raduj się!

Ten, któregoś widziała umierającego,

powstał z martwych, jak sam to zapowiedział!

Raduj się!

Ten, któregoś widziała niesionego do grobu,

powstał z martwych, jak sam to zapowiedział!

Raduj się słodka Matko Chrystusowa!

Ten, któregoś widziała, jak Go chwała opuszczała,

powstał z martwych, jak sam to zapowiedział!

Rozlega się: *„O salutaris Hostia“.*

Ręce kapłana wnoszą Przenajświętszy Sakrament i kreślą nim krzyż nad głowami obecnych i nieobecnych.

O godz. 18 dwaj Arabowie znów zamykają odrzwia jedynych wrót, by je otworzyć następnie o godzinie 6 rano.

Przez całą noc OO. Franciszkanie pełnią straż w Bazylice. Czuwają. Gdyby nie to, schizmatycy zawładnęliby ołtarzami katolickimi, bronionymi przez tyle wieków.

Nad czuwającymi góruje wspaniała postać obecnego proboszcza Bazyliki. Jest nim ujmujący O. Marian, Jugosłowianin, nasz szczerzy przyjaciel.

Już o godzinie 2-giej Ojcowie wychodzą ze mszami.

Przejmująca cisza nocna wśród dalekich i bliskich mroków świątynnych rozpraszanych chybotliwym światłem świec wywołuje szczególne wrażenie. Te czeluście mroków i te jarzące światełka są symbolem warunków, w jakich sprawuje się Przenajświętsza Ofiara w miejscu jej dokonania. Już bowiem o brzasku dnia rozlegają się hałasy krzykliwych Greków, Ormian i Koptów, którzy charkotliwym jazgotem i niesamowicie wrzaskliwym śpiewem usiłują zagłuszyć jedni drugich.

Ostatnia Msza św. katolicka o godz. 8 w dnie powszednie, a o godz. 10-tej w święta kończy te nabożeństwa codzienne.

Co się dzieje dziś w Bazylice — nie wiemy. Korespondencja przerwana. Gazety donosiły, że Bazylika została trafiona kilka razy przez pociski przy zbombardowaniu Starego Miasta. Stan wojny zażartej trwa nadal. Bombardowania nie ustają. Pomimo to chronią się ludzie w Bazylice w dalszym ciągu w nadziei, że Grób Święty zostanie uszanowany, że więc tylko tu jeszcze mogą znaleźć swe ocalenie. Czekają i spodziewają się, że chrześcijanie całego świata staną w obronie Miejsc Świętych, a wtedy ujmą się też i za nimi.

Stan więc dziś Grobu Świętego i położenie Miejsc Świętych jest rozpaczliwe, ale nie tylko z powodu obecnej wojny wśród dwóch narodów semickich.

Obraz zwykłego, codziennego życia Bazyliki, jaki tu przedstawiłem, jest wzięty z okresu przedwojennego.

Ujawnia nam on tradycję o wiele większą i głębszą, niż latające pociski i strach przed przemocą fizyczną. Stawia nas przed faktem, że w Palestynie, a zwłaszcza w Jerozolimie, istnieją i przejawiają się tak jaskrawo, jak nigdzie w świecie, przeciwieństwa i nienawiści rasowe, polityczne i religijne jednych przy całkowitej obojętności drugich.

Stwarza to wręcz dziką i wrogą atmosferę, w której kult Ziemi Świętej i Miejsc Świętych dusi się i zamiera.

Co jednak mogłoby zmienić tę atmosferę, stłumić nienawiść, przeciwdziałać obojętności?

Ewangelia.

Wszak Ziemia „Święta“ czerpie swoją „świętość“ z Pisma św., z Ewangelii, tylko więc na niej opiera się jej znaczenie. Tymczasem Ewangelia, jak w katolickiej Polsce, tak również i w Palestynie, w istocie swej nie jest znana. I tak jak za życia Chrystusa czczono Go powierzchownie, tak też i kult pamiątek po Nim jest przeważnie tylko zewnętrzny. Ziemia Święta spożytkowywana przez ekspedycje naukowe, szkoły i instytuty, jako laboratorium archeologii biblijnej, nie stała się dotąd ośrodkiem wielkiej akcji — Apostolstwa Ewangelii, nie stworzyła dotąd dla rzesz pielgrzymich i dla świata szkoły, która by uczyła właściwych dróg poznawania Ewangelii od jej strony wewnętrznej, chrystopologicznej, dogmatycznej i moralnej. Można wprawdzie w Jerozolimie, zresztą tak samo, jak i w Polsce, kupić egzemplarz Ewangelii, ale staje się to bez pożytku, ludzie wszak nie umieją z niej korzystać, dalecy są od tego, by się jej radzić, znajdować w niej mądrość życiową i kierownictwo.

A kto bez głębszej znajomości Ewangelii zwiedzał Miejsca Święte, dla tego stawały się one nieraz powodem zgorzelenia lub, co gorzej, zobojętnienia.

Toteż jeden z biskupów francuskich, przybyły z liczną pielgrzymką, powiedział po jej zakończeniu: „Nigdy się już nie podejmę prowadzenia masowej pielgrzymki z mego kraju. Moi diecezjanie nie są do tego przygotowani duchowo. Ich słabej wiary nie chcę narażać na zgorzelenia“.

Skoro w Ziemi Świętej istota jej świętości — Ewangelia — tak mało jest brana pod uwagę i tak powierzchownie traktowana, cóż dziwnego, że dla większości ludzi ta Ziemia przestaje być Świętą?

Radykalny i powszechny nawrót do Ewangelii takiej, jak ją Święci w Kościele głoszą, jej dokładna znajomość i życie według niej, jest nie tylko warunkiem pełnego rozkwitu chrześcijaństwa, ale i podstawą dla obrony jego dorobku historycznego i jego świętych pamiątek.

Umiejętnie zaś zorganizowane i dobrze prowadzone Apostolstwo Ewangelii, do którego nawołują poczawszy od Leona XIII wszyscy współcześni papieże, wymaga:

1) Wprowadzenia nauki Ewangelii i Nowego Testamentu jako przedmiotu obowiązkowego do wszystkich szkół.

2) Połączenia życia parafialnego z Apostolstwem „Ewangelii“.

Przy żywej, świadomej akcji Apostolstwa Ewangelii, poprzedzonej gruntownym, planowym przygotowaniem, znikłby analfabetyzm religijny w ciągu jednego pokolenia, a Ziemia Święta stałaby się Ojczyzną duchową każdego, stokroć wartą obrony, gdyż nie chodziłoby już tylko o palestyńskie kamienie, lecz o „wodę żywą“, którą każdy umiałby sam z nich wywołać odpowiednim dla każdego kamienia zawołaniem. Każde wzgórze, dolina każda znalazłby w myśli i w sercu żywy oddźwięk.

S. L. GRABIANKA.

PROROCTWO DANIELA O 70 TYGODNIACH W EGZEGEZIE OSTATNIEJ DOBY

Często wspomina się o tym, że Daniel przepowiedział dokładnie czas przyjścia Mesjasza. W niniejszym artykule chcę naświetlić ten problem, uwzględniając szczególnie najnowsze poglądy egzegetów. Na wstępie przytaczam tekst przepowiedni według hebrajskiego wydania masoreckiego oraz główne różnice Wulgaty łacińskiej i tłumaczenia Septuaginty:

Dn. IX. w. 24:

„Siedemdziesiąt tygodni wyznaczono dla ludu twego i dla grodu twego świętego, dopóki się nie dokończy przestępstwo i nieprawość i nie zglądzi winy, dopóki nie przywiedzie się sprawiedliwości wiecznej i nie zatwierdzi widzenia i proroka oraz namaści świętość najświętszą.

w. 25:

A tak wiedz i rozumiej: Od wyjścia słowa, by przywrócić i zbudować Jeruzalem aż do pomazańca wodza tygodni siedem, a podczas tygodni sześćdziesięciu dwu znowu będzie zbudowany plac i fosa, a to w czasach nader trudnych.

w. 26:

*A po tygodniach sześćdziesięciu dwu zostanie zglądzony pomazaniec i nic mu (nie zostanie? *) A miasto i świątynię zburzy lud wodza, który przyjdzie, którego koniec wpośród zalewu; a spustoszenie to postanowione aż do końca wojny.*

*) Tekst jest w tym miejscu zepsuty.

w. 27:

A ciężkim uczyni przymierze dla wielu przez tydzień jeden, a w połowie tygodnia położy kres ofiarom krwawym i bezkrwawym. I będzie na skrzydle obrzydłość spustoszenia i trwać będzie aż do wykończenia; a to, co postanowione, rozleje się nad spustoszeniem“.

W w. 24 znajdujemy różnice w Wulgacie na samym początku: „*Siedmdziesiąt tygodni ukrócone są*“, zamiast „*wyznaczono*“. Septuaginta przy końcu posiada wyrażenie „*rozradować świętego świętych*“ zamiast „*namaścić świętość najświętszą*“.

W. 25 Wulgaty przez interpunkcję łączy wyrażenie: „*Aż do Chrystusa wódza tygodni siedem i sześćdziesiąt dwa*“, przez co należy liczby do siebie dodać.

Najwięcej różnic wykazuje w. 26. Wulgata tak opiewa: „*Będzie zabity Chrystus; a nie będzie jego ludem ten, który się go zaprze*“. Ostatnie słowa „*ludem, który się go zaprze*“ nie pochodzą od św. Hieronima, lecz są późniejszą interpolacją.

Septuaginta natomiast zawiera taki tekst: „*A po siedmiu i siedemdziesięciu i dwu i sześćdziesięciu będzie usunięte namaszczenie i nie będzie, a królestwo ludów zburzy miasto i świątynię z pomazańcem*“.

W. 27 z ważniejszych różnic ma wyrażenie Wulgaty: „*W świątyni obrzydliwość spustoszenia*“ zamiast: „*na skrzydle...*“

Z krótkiego tego porównania tekstów prorocstwa okazuje się różnica w przytaczaniu cyfr, składających się na okres 70 tygodni. Jest to ważnym upomnieniem dla ostrożnego posługiwania się zwłaszcza tymi częściami przepowiedni, które wykazują różnice między przekazanymi recenzjami tekstowymi. Obecnie wśród egzegetów panuje całkowita rozbieżność w ustalaniu tekstu przepowiedni. Dlatego przejdę teraz do omówienia ich poglądów, zagadnienie krytyki tekstualnej odkładając do specjalnego studium.

Przepowiednia 70 tygodni cieszyła się od swego pojawienia najwyższym zainteresowaniem. Egzegeza chrześcijańska aż do końca średniowiecza z bardzo nielicznymi wyjątkami tłumaczyła je ściśle mesjanicznie. W szczegółach zaś i obliczeniach panowała niezwykła różnorodność i rozbieżność. Z powstaniem kierunku racjonalistycznego w egzegezie pojawiły się coraz liczniejsze tłumaczenia historyczne. Na początku XX w. odrębnych interpretacji można wyszczególnić ponad 100. Jednak da się je złączyć w zasadnicze grupy ogólne.

Egzegeza ostatniej doby podaje cztery sposoby tłumaczenia tego proroctwa. Możemy je nazwać interpretacją eschatologiczną, historyczną, mesjaniczną oraz historyczno-typiczną.

Przedstawicielem interpretacji eschatologicznej jest Paweł Volz¹⁾, który uważa księgę Daniela za pierwszą apokalipsę żydowską, powstała w czasach machabejskich około r. 165 przed Chr. Proroctwo o 70 tygodniach ma znaczenie eschatologiczne, gdyż podaje dokładną datę końca świata. Wypadki wzmiankowane w przepowiedni spełniły się już w chwili pisania księgi. Zostało jeszcze pół tygodnia, tj. trzy i pół roku do końca świata. Współcześni znali początek 70 tygodni, łatwo więc mogli obliczyć dokładną datę ich końca. My zaś, nie znając daty początkowej, nie potrafimy dziś ustalić, na jaki rok wypadał rzekomy koniec świata.

Historycznej interpretacji bronią Baumgartner²⁾, Thilo³⁾, Montgomery⁴⁾, Charles⁵⁾, Obbink⁶⁾, Beek⁷⁾, Bentzen⁸⁾. Według nich przepowiednia o 70 tygodniach jest jedynie historycznym opisem przeszłości w formie proroctwa fikcyjnego. Proroctwo powstało w l. 167 — 164 przed Chr., t. j. po zamachu Antiocha IV na kult żydowski i przed nowym poświęceniem świątyni. Początek 70 tygodni liczą na ogół od proroctwa Jeremiasza w r. 586. Pierwszych 7 tygodni kończy się na wodzu namaszczonego; mógł nim być Cyrus, ale prawdopodobniej był nim arcykapłan Jozue. Koniec drugiego okresu charakteryzuje ustąpienie prawowitego rodu arcykapłańskiego.

Trzeci okres obejmuje ostatni tydzień; jest to epoka katastrofy od ustąpienia prawowitego rodu arcykapłańskiego aż do zbeszczeszczenia świątyni i zniesienia kultu żydowskiego przez Antiocha IV. Okres od r. 586—167 nie obejmuje jednak 490 lat. Niedokładność tę przypisuje się rozpowszechnionemu wówczas błędnemu systemowi obliczania epoki perskiej.

1) Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*. Tübingen, 1934. Str. 11—14, 142—143.

2) Baumgartner, *Das Buch Daniel*, 1926.

3) Thilo, *Die Chronologie des Buches Daniel*, 1926.

4) Montgomery, *A. Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Edinburgh, 1927.

5) Charles A. *Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Oxford, 1929.

6) Obbink, *Daniel*, Groningen, 1932.

7) Beock, *Das Danielbuch*, Leiden, 1935.

8) Bentzen, *Daniel*, Tübingen, 1937.

Interpretacja mesjaniczna miała aż do ostatnich czasów bezwzględną przewagę, zwłaszcza u katolików. Dzisiaj jednak jest częściowo porzucana lub modyfikowana. W tym duchu pisali ostatnio Linder⁹⁾, Levesque¹⁰⁾, Szydelski¹¹⁾. Podajemy tu w streszczeniu poglądy tego ostatniego.

Początek 70 tygodni przypada na rok 458 przed Chr. Jest to data powrotu Żydów do Jerozolimy pod przewodnictwem Ezdrasza. Koniec tygodni danielowych upływa w roku 32 po Chrystusie mniej więcej w czasie Męki Chrystusa. Wespazjan i Tytus, burząc Jerozolimę, wypełnili proroctwa Daniela, mówiąc o „obrzydłości spustoszenia“, które również w tym sensie Chrystus Pan przytoczył w mowie eschatologicznej¹²⁾. Krytyka literacka przemawia za starożytnością proroctwa o 70 tygodniach. Pochodzi ono od samego proroka Daniela, a początek mesjaniczny wymaga jednolitości sensu całego proroctwa.

Czwarta wreszcie interpretacja historyczno-typiczna zdobywa sobie coraz więcej zwolenników wśród katolickich egezetów. Kilku z nich szczególnie omówimy.

Goettsberger¹³⁾ ze sposobu powstania cyfry 490 przypuszcza, że ścisłość wzmiankowanej liczby dokładna, matematyczna, nie odgrywa roli.

Początek 70 tygodni przypada na r. 605—588 przed Chr. Jest to czas powstania proroctwa Jeremiasza, o którym wspomina Daniel. Opis ostatniego tygodnia nie może doprowadzić do całkiem pewnych tłumaczeń. Połowa wypowiedzi nie jest zrozumiała; jasne zaś wyrażenia możemy równie dobrze odnieść do czasów machabejskich, jak i mesjańskich. Pochód myśli w całym proroctwie prowadzi nas za ledwie na próg nowego czasu: epoki mesjańskiej. Tyle zaś przemawia za wypadkami epoki machabejskiej, że niemożliwym wydaje się, by sam Prorok nie miał ich na oku. A zatem przepowiednia odnosi się do historycznych wypadków machabejskich, jako do typu mesjańskiej epoki. Opisany w proroctwie pomazaniec jest typem Chrystusa, który łączy w Swjej Osobie znamiona królewskie i kapłańskie. Zniszczenie Jerozolimy miało być zapowiedzią przyszłego zburzenia miasta świę-

⁹⁾ Linder, *Commentarius in librum Daniel*, Pars, 1939.

¹⁰⁾ Levesque, *Pour Comprendre un texte de notre Bréviaire Dn IX w Revue apologetique*, 1939, str. 90—95.

¹¹⁾ Szydelski, *De recto sensu vaticinii Danielis 70 Hebdomadarum (Dn IX 24—27) w Collectanea Theologica*, 1938, str. 59—114.

¹²⁾ Mt. XXIV, 15.

¹³⁾ Goettsberger, *Das Buch Daniel*, Bonn, 1928.

tego za Tytusa. Zniesienie ofiar starozakonných za prześladowania króla syryjskiego symbolizuje zastąpienie ofiar Starego Testamentu przez ofiarę sakramentalną Nowego Zakonu.

Interpretację powyższą rozwija Lagrange¹⁴⁾ w ten sposób: Obliczenia 70 tygodni — powiada — nie zgadzają się z czasami zarówno machabejskimi jak i mesjańskimi. Rozwiązania ściśle matematycznego nie ma; ale nie potrzeba go szukać. Tajemnicza liczba tygodni została wybrana raczej w tym celu, by uniknąć dokładności. Cyfry podane w prorocctwie są niedokładne, zaokrąglone, by wypełnić schemat 70 tygodni. Podobnie sądzą W. Michalski¹⁵⁾, Gruenthaer¹⁶⁾, Dennefeld¹⁷⁾.

Dalej jeszcze idzie Junker¹⁸⁾. 70 tygodni — mówi — jest pomnożeniem przez siedem cyfry siedemdziesięciu lat, przez które miała trwać niewola babilońska według prorocctwa Jeremiasza. Otóż podobne mnożenia według pojęć starożytnych nie roszczą sobie pretensji do arytmetycznej dokładności nawet w przybliżeniu. Czytamy również w ks. Rodz. IV, 24: „Siedmioraka pomsta będzie za Kaina, a za Lamecha siedemdziesiąt siedemkroć“. Podobnie u Mt. XVIII, 22: „Nie powiadam ci aż do siedmiu razy (odpuszczać bratu), ale aż do siedemdziesięciu siedmiu razy“. W obu wypadkach nie myśli się o żadnej określonej liczbie. W pierwszym zdaniu po prostu wyraża się możliwie największą zemstę, w drugim nieograniczone przebaczenie. I nasze 70 tygodni nic innego nie oznaczają poza pojęciem nieokreślonego dłuższego czasu. Istotne znaczenie prorocctwa nie polega na rekordowym przepowiadaniu przyszłości; wartość jego nie zależy od liczby przepowiedzianych i szczegółowo opisanych przyszłych wypadków. Księga Daniela jest wyrazem niezachwianej wiary w rządy Boga nad światem, w Jego przedziwną Opatrzność. Cyfry, zdarzenia stanowią jedynie tło, na którym uwydatnia się moc i potęga Królestwa Mesjańskiego. Oderwane zaś od ogólnego sensu całej księgi mogą raczej prowadzić czytelnika na manowce, aniżeli być mu przewodnikiem bezpiecznym.

¹⁴⁾ Lagrange, *Revue Biblique*, 1930, 179—198. La prophetie des soixante-dix semaines de Daniel.

¹⁵⁾ W. Michalski, *Warszawskie Studia Teologiczne* 8. Christos-Soter. Idea soterjologiczna w St. Testamencie s. 40—42. Warszawa, 1934.

¹⁶⁾ Gruenthaer, *The Seventy Weeks*, *The Catholic Biblical Quarterly* 1 (1939), 44—54.

¹⁷⁾ Dennefeld, *Les Grands Prophètes*, Paris, 1946.

¹⁸⁾ Junker, *Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel*, Bonn, 1932.

Rinaldi¹⁹⁾ streszcza poglądy interpretacji historyczno-typicznej jako najbardziej prawdopodobne. Zaznacza lojalnie, że można bronić stanowiska ściśle mesjanicznego, które lepiej odpowiada tekstowi zachowanemu we Wulgacie. Wydaje mu się prawdopodobnym, że tekst Wulgaty ma najlepiej i najwierniej przechowaną recenzję proroctwa. Wobec tego można by widzieć w nim przepowiednię Męki Chrystusa. Jednak Rinaldi powstrzymuje się od opowiedzenia stanowczego za tym kierunkiem i pozostaje przy typycznym znaczeniu.

Streściliśmy w krótkim rzucie poglądy egzegetów współczesnych. Jaka interpretacja ma za sobą najwięcej danych? Wszyscy uczeni są zgodni, że nie ma rozwiązania całkowicie zadawalającego, nie podlegającego trudnościom. Chodzi tu raczej o prawdopodobieństwo aniżeli o pewność. Lecz można przytoczyć niektóre argumenty, które nam wskażą właściwe rozwiązanie.

Otóż interpretacja eschatologiczna i historyczna nie może dać należytego rozwiązania, gdyż w duchu racjonalistycznym podtrzymuje fałszywe założenia filozoficzne. Cud jako ingerencja boska w sprawy świata jest wykluczony; prawdziwe proroctwo uchodzi za niemożliwe. Dlatego wszelkie proroctwa w całej księdze Daniela są jedynie formą literacką, w której autor w sfingowanej przepowiedni streszcza dzieje Izraela od niewoli babilońskiej aż do śmierci Antiocha Epifanesa. Dlatego a priori zakłada się, że księga nie mogła powstać przed opisywanymi wydarzeniami. Zewnętrznym dowodem późnej genezy księgi jest milczenie Siracha o Danielu w wyliczaniu hagiografów oraz umieszczenie jego księgi w Biblii hebrajskiej wśród t. zw. ketubim, a nie proroków-nebi'im. Z powstania zaś księgi za czasów machabejskich wyśnuwa się dalszy wniosek o celu i charakterze literackim dzieła.

Fałszywe założenia racjonalistów co do niemożliwości proroctwa ante eventum są twierdzeniami apriorycznymi, więc z nimi liczyć się nie potrzebujemy. W kwestii zaś genezy księgi Daniela trzeba pamiętać, że nie jest ona jeszcze należycie wyświetlona, a dotychczasowe badania wykazują, że raczej powstała księga dużo wcześniej, niż chce tego system racjonalistów. Wielu zresztą z krytyków tego kierunku ostatnio się skłania do poglądu, że pewne części księgi Daniela są bardzo dawne, ale nie zaliczają do nich przepowiedni o 70 tygodniach.

¹⁹⁾ Rinaldi, *La Sacra Bibbia* vol. VIII, Daniele. Torino, 1947.

Musimy podnieść przeciwko argumentowi, czerpanemu z milczenia Siracha, dość prawdopodobną hipotezę ks. Szczygła²⁰⁾, według której Sirach mówi o Danielu, lecz tekst przekazany jest skażony i należy go zrekonstruować. Nieprzerwana zaś tradycja żydowska przypisywała zawsze całą księgę, a szczególnie przepowiednię o 70 tygodniach samemu Danielowi. Nie można przeto od tak starożytnej tradycji odstępować bez silnych argumentów. A te przemawiają raczej za bardzo wczesnym powstaniem przepowiedni. Już sama treść przepowiedni z wielką trudnością stosuje się do wypadków machabejskich. A niemożliwe, by autor współczesny wypadkom i celowo układający przepowiednię, tak niezręcznie się wyrażał. Między innymi zaznacza przepowiednia, że „miasto i świątynię zburzy lud wodza“, tymczasem podczas powstania machabejskiego nie doszło do zburzenia świątyni, ale tylko do zszczęszenia. Trudno pogodzić taki opis z zamiarami współczesnego autora, by pocieszać naród w nieszczęściach przez opowiadanie faktów wcale nie zaszłych. Dobrze to czuł tłumacz Septuaginty i dlatego ile możności stara się tekst zaktualizować i dostosować do historii powstania. Lecz ta próba jest świetnym dowodem, że prorocтво istniało już dawno i że tylko z trudnością można było w nim widzieć opis prześladowania syryjskiego.

Umieszczenie księgi Daniela wśród „pisarzy“ świętych, a nie proroków tłumaczy się osobiwą historią tekstu i przekazu księgi, nie należy jeszcze zbadaną; nie wymaga zaś koniecznie przyjęcia twierdzenia, by sama księga jeszcze nie istniała przynajmniej w swej zasadniczej treści. Bo pewne przeróbki i interpolacje w księdze Daniela mogą pochodzić z epoki machabejskiej, jak to się powszechnie przyjmuje co do rozdziału XI. Nie sprzeciwia się to natchnieniu, które w takim wypadku otrzymał ostatni redaktor księgi. Ale nie przemawia to również przeciw starożytnemu pochodzeniu przepowiedni o 70 tygodniach. Podobieństwa bowiem zachodzące między rozdziałem IX a XI tłumaczą się również dobrze, a nawet lepiej, wpływem rozdziału dziesiątego na jedenasty, aniżeli przeciwnie. Zresztą nie wykluczam minimalnych poprawek dokonanych w przepowiedni o 70 tygodniach przez redaktora z czasów machabejskich, bronię tylko daty wcześniejszej głównego i zasadniczego wątku prorocтва.

W chwili wybuchu prześladowania syryjskiego księga Daniela była niewątpliwie już gotową co do swej substancji. Charakter księgi

²⁰⁾ Szczygieł, Daniel i Judyta w księdze Siracha. Przegląd biblijny, 1937, str. 117—147.

wykazuje wiele punktów stycznych z apokaliptyką żydowską, ale nie mniej posiada głębokie i zasadnicze różnice. Trzeba ją zaliczyć do ksiąg prawdziwie proroczych, ale o swoistym zabarwieniu. Daniel różni się od innych proroków oryginalnym ujęciem tematu, orientalnym dworskim środowiskiem, specjalnym celem, do którego dąży. Księga Daniela ujmuje po raz pierwszy w literaturze biblijnej dzieje świata w łańcuch przyczyn i skutków, przesłicznie szarmonizowanych przez Bożą Opatrzność, prowadzącą historię ludzkości do celu bezpośredniego, jakim jest Królestwo Boże na ziemi i do celu ostatecznego, który stanowi uwielbienie Boga w życiu wiecznym.

U Daniela historyczne zdarzenia splatają się z mesjańską przyszłością, przechodząc nieznacznie w opisy eschatologiczne. Prorok oglądał to wszystko bez perspektywy czasowej, na jednym planie. Naszym zadaniem jest wyodrębnić części historyczne od apokaliptycznych, prawdziwe proroctwo od rozważań historiozoficznych albo raczej teologiczno-historycznych. Księga Daniela nie mieści się w jednym rodzaju literackim apokalipsy, teologii historii czy nawet proroctwa Przeważa w nim duch proroczy przede wszystkim przez opisy królestwa mesjańskiego; ale posługuje się apokaliptycznymi obrazami i cyframi, by potężniej wyrazić główną ideę księgi, że Bóg rządzi światem, że ostatnie słowo we wszystkich zdarzeniach ludzkości należy do Boga.

Proroctwo o 70 tygodniach jest klasycznym przykładem stylu Daniela. Dlatego też tygodnie lat nie mają równoważnika w cyfrze 490 lat, lecz są jedynie elastycznym symbolem, użytym przez Proroka na określenie epoki prześladowań oraz zbawienia mesjańskiego. Starożytni ludy orientalne lubowały się w takim stylu. Dzisiejsze abstrakcyjne pojęcia nie mogą należycie oddać myśli proroczej, a zbyt szukanie jednoznaczności i ścisłości we wschodnim stylu obrazowym wiedzie ku smutnym nieporozumieniom.

Wydaje mi się przeto, że zbyt ciasno pojmują zamiary Daniela ci, co widzą w nim tylko pocieszyciela uciśnionego Izraela. Tak szerokie horyzonty myślowe zrodzić się raczej musiały rzeczywiście na dworze wszechwładnego Nabuchodonozora, aniżeli gdzieś w namiotach walczących Machabeuszów.

Jaką ostatecznie dać trzeba odpowiedź na zagadnienie, postawione na początku, jak się należy zapatrywać na ścisłość daty 70 tygodni lat? Stwierdzamy, że nie jest prawdopodobne takie tłumaczenie, które uważa 490 lat za schemat chronologicznie dokładny, mogący służyć do obliczeń przyjścia Mesjasza. Nie można go używać jako

argumentu ścisłego w apologetyce, jak zresztą nie używał go ani Chrystus Pan, ani Apostołowie, choć św. Piotr czyni wyraźną wzmiankę o naszej przepowiedni: „*O tym zbawieniu rozmyślali prorocy... usiłując zrozumieć, na jaki czas i jaką porę wskazywał mieszkający w nich Duch Chrystusowy, który naprzód zapowiadał przeznaczone Chrystusowi cierpienia i następującą po nich chwałę*“²¹).

A chociaż odmawiamy przepowiedni ściśłości matematycznej, nie osłabiamy wartości istotnej proroctwa. Niewątpliwie bowiem jest ona wspaniałą wizją epoki mesjańskiej, streszczającą i w niejednym szczególnie uzupełniającą przepowiednie mesjańskie innych proroków. Bo chociaż w kołach katolickich broni się albo interpretacji ściśle mesjanicznej albo historyczno-typicznej, to wydaje się najszusznieszą postawa ta, którą by można nazwać historyczno-mesjaniczną. Należy zwrócić baczniejszą uwagę na sens pełniejszy (sensus plenior), który osiągamy przez głębsze i wnikliwsze roztrząsanie tekstu, a który szczególnie występuje w proroctwach mesjańskich, które możemy porównywać z ich spełnieniem, z objaśnieniami Chrystusa, Apostołów i Kościoła.

A zatem według interpretacji historyczno-mesjanicznej proroctwo o 70 tygodniach odnosiło się do epoki machabejskiej, lecz równocześnie miało na oku czasy mesjańskie, w których zrealizowało się pełniej i doskonalej, niż to miało miejsce w epoce Machabeuszów. Zdaje mi się, że w tym sensie najwszechstronniej i najprościej można zrozumieć aluzje Chrystusa Pana i św. Piotra do omawianego proroctwa, a któreśmy już wyżej cytowali. Według powszechnej i jednomyślnej nauki Ojców Kościoła przepowiednia o 70 tygodniach jest mesjaniczną. Ich świadectwo jest oczywistym dowodem, że mesjaniczność przepowiedni należy do depozytu Objawienia. Ale czy mesjaniczność naszej przepowiedni jest ściśle wzięta, t. zn. czy wprost i wyłącznie odnosi się do Mesjasza, czy tylko typiczna, jest kwestją otwartą i dowolną. Wydaje mi się, że za mało odpowiada tekstom patrystycznym zdanie, poprzestające tylko na typicznym sensie. Ojcowie Kościoła z takim naciskiem mówią o Mesjaszu, tak wiele zajmują się obliczeniami chronologicznymi, że należało by więcej uwzględnić mesjaniczny charakter przepowiedni. Z drugiej zaś strony nie wytrzymują krytyki twierdzenia niektórych egzegetów, że literalnie mesjaniczne tłumaczenie proroctwa należy do depozytu wiary według nauki Ojców. Pod tym względem

²¹) I Piotra I, 10—11.

brak jednomyślnego nauczania u Ojców, panuje duża rozbieżność w obliczaniu i chronologii 70 tygodni.

Otóż tym wymaganiom tradycji patrystycznej doskonale odpowiada interpretacja historyczno-mesjaniczna, łącząc mesjaniczność prorocstwa z historycznym aspektem czasów machabejskich, a omijając zbyt krótko kłopoty z datami arytmetycznie dokładnymi.

Perekopa przeto Dn IX 24-27 zawiera dwie części: w. 24 opisuje czasy mesjańskie i ma znaczenie ściśle mesjaniczne, na co się zgadza ogół egzegetów naszych. Wiersze 25—27 odnoszą się do epoki machabejskiej, ale równocześnie w sensie pełniejszym zapowiadają Mękę Chrystusa i zagładę miasta bogobójczego. 70 tygodni jest liczbą symboliczną, a nie ścisłą datą 490 lat. Celem przepowiedni jest obudzenie wiary i ufności w Opatrzność Bożą, która dopuszcza na krótki czas ostre prześladowania i uciski, aby przygotować ludzkość na przyjście Mesjasza i przyjęcie Królestwa Bożego na ziemi. Cierpliwość w prześladowaniach i wierność dla Boga ma się umacniać z widokiem nadchodzącego panowania Bożego zarówno w pierwszym jak drugim przyjściu Mesjasza.

Przepowiednia mimo nader bogatej literatury nie znalazła dotychczas zadawalającego wyjaśnienia, zarówno z powodu tajemniczości treści, jak i nieustalenia faktu. Interpretacja historyczno-mesjaniczna napotyka na mniejsze trudności niż inne, więcej odpowiada duchowi tradycyjnej myśli. Nie jest wprawdzie pewną, lecz wśród innych hipotez najprawdopodobniejszą.

Ks. EDWARD HARATYM, T. J.

NIEKTÓRE ZBOCZENIA LITURGII MSZALNEJ W ŚWIETLE REFORMY SOBORU TRYDENCKIEGO

Najgwałtowniej przez pseudoreformatorów, a szczególnie przez Lutra, atakowanym dogmatem katolickim była nauka o ofierze Mszy świętej. Chociaż Luter początkowo sam przyznawał, że Msza święta jest Chrystusowego ustanowienia, to jednak odrzucał jej formę i treść wykładni katolickiej. Zdaniem jego, ustanowiona przez Chrystusa Msza święta do tego stopnia została przez ludzkie dodatki wypaczona i zepsuta, że, prócz samej nazwy, nic nie pozostało z istotnej jej treści. Szermował on bezpodstawnym zarzutem, jakoby według nauki katolickiej, Chrystus na krzyżu uczynił zadość tylko za grzech pierworodny, dla odpuszczenia zaś grzechów osobistych, zarówno lekkich jak i ciężkich, ustanowił Mszę św. Tym samym ofiarę krzyżową Chrystusa przedstawia się rzekomo jako niewystarczającą, a ziemski „sługa“ Mszy św. (kapłan) postawiony zostaje na równi z Chrystusem, a nawet wyżej.

Dwie można przytoczyć główne przyczyny wrogości Lutra względem Najśw. Ofiary. Pierwszą stanowiła nienawiść do papieża i Kościoła. Rozumiał on, jakie znaczenie ma Msza św. dla życia Kościoła. „Super missam ceu rupem nititur totus papatus cum suis monasteriis, Episcopatibus, collegiis, altaribus, ministeriis et doctrinis“ — pisze w rozprawie *Contra Henricum regem Angliae*. Spodziewał on się więc, że z obaleniem Mszy św. runie papieżstwo i Kościół z wszystkimi urządzeniami. „Triumphata Missa puto nos totum papam triumphare“. A nieco dalej: „Quae omnia ruere necesse est ruente missa eorum sacrilega et abominanda“.

Druga przyczyna leżała w jego nauce o usprawiedliwieniu, z którą uzgodnić musiał naukę o Mszy św. Usprawiedliwienie uzyskujemy i owoce Odkupienia przyswajamy sobie tylko przez wiarę w zasługi Chrystusa — to podstawowa teza jego doktryny. Wszystko inne o tyle tylko pożyteczne jest dla zbawienia, o ile budzi, wzmacnia i podtrzymuje w nas wiarę. Toteż i we Mszy św. widział on tylko wspomnienie Męki Pana, testament Boga, w którym przyrzeka On nam Swą łaskę, oraz znak, przez który nam tę łaskę zapewnia.

Termin „ofiara“ dla Mszy św. dopuszczał on jedynie w tym sensie, że my przez nasze modlitwy i ofiary skłaniamy Chrystusa, by się za nas w niebie wraz z nami ofiarował („dass wir durch unser loben, beten

und opfern yhn reytzen, ursach geben, dass er sich selb für uns ym hymel und uns mit yhm oppfer“).

Chociaż wrogość Lutra wobec Mszy św. wynikała, jak to widzieliśmy z przyczyn doktrynalnych, nie ulega jednak wątpliwości, że pewne usprawiedliwienie jego i innych nowatorów wystąpień stanowiły niezaprzeczone zbrocenia i nadużycia w praktyce liturgicznej Kościoła.

Nie ma na ziemi instytucji Boskiej czy ludzkiej, która by zabezpieczona była przed nadużyciami; gdzie bowiem myślą i działają ludzie, tam przejawia się często ich słabość i niedoskonałość i to nawet wówczas, gdy sprawują najświętsze tajemnice.

Los ten podzieliła w średniowieczu i Msza św.

Dzisiaj zewnętrznej jej formy strzegą dokładne i surowe przepisy Kościoła, w średniowieczu jednak nie było jeszcze ścisłej w tej dziedzinie kontroli ze strony najwyższej władzy duchownej w Rzymie. Z braku tej kontroli przyjęły się w liturgii różne zabobonne zwyczaje, a w księgach liturgicznych roilo się od błędów pisarskich i drukarskich, a nawet i całych niestosownych formularzy.

Poważną rolę odgrywały też i inne przyczyny, jak niski nieźaz poziom duchowieństwa, brak u niego teologicznego i historycznego wykształcenia, a co za tym idzie, brak głębszego zrozumienia form kultu religijnego. Smutny tych stosunków obraz kreśli kard. Bellarmin w kazaniu na niedzielę Laetare (Opp. VI, 296, Colonia 1617): „Annis aliquod, antequam Lutherana et Calviniana haeresis oriretur, nulla ferme erat, ut ii testantur, qui etiam tunc vivebant, nulla prope erat in iudiciis ecclesiasticis severitas, nulla in moribus disciplina, nulla in sacris litteris eruditio, nulla in rebus divinis reverentia, nulla propemodum erat religio“.

W takich okolicznościach występuje Luter i inni nowatorzy, właśnie w imię podjęcia reformy Kościoła. Zwalczając Mszę św. i sposób jej odprawiania, podkreślają przy każdej sposobności nadużycia na tym polu, aby zrazić lud do udziału w służbie Bożej.

Toteż zebrany w Trydencie sobór nie mógł pominąć i zagadnienia reformy liturgii mszalnej, chociaż wobec nawału pracy, wynikającej z konieczności obrony podstawowych dogmatów katolickich, sprawie tej nie mógł poświęcić wiele uwagi.

Na nadużycia w praktyce liturgicznej Kościoła zwrócono uwagę już w pierwszym okresie soboru. Dla zebrania ich i opracowania materiału do dyskusji powołano 28. XI. 1547 specjalną komisję, złożoną z 5 biskupów, która jednak na skutek zawieszenia obrad nie przedłożyła soborowi rezultatu swej pracy.

Dopiero w III okresie wyznaczona 20. VII. 1562 r. deputacja 7-miu biskupów(?) opracowała zbiór, wyliczający ponad 80 przykładów nadużyć, przedłożony legatom soboru już 5. VIII. p. t. *Collectio abusuum, qui circa sacrificium missae evenire solent, partim a patribus deputatis animadversi, partim ex multorum praelatorum dictis et scriptis excerpti*“. Zbiór ten jednak jako zbyt szczegółowy i drobiazgowy nie znalazł jednak uznania legatów soboru. Odrzucili oni również skrót swego zbioru, sporządzony pod koniec sierpnia p. t. „*Compendium abusuum circa sacrificium missae*“. Wobec tego delegowana komisja przepracowała po raz trzeci swój materiał, ujmując go w „9 canones de abusibus circa celebrantes et audientes missam“, przedłożonych na plenum soboru 10 września 1562.

Ożywiona nad tymi kanonami dyskusja ujawniła 3 poglądy: 1) wymienione w kanonach nadużycia szczegółowo omówić i poszczególnie napiętnować, gdyż „*quae nominatim in synodo constituuntur, facilius usu recipiuntur*“. 2) nadużycia omówić, ale ująć je w krótkiej formie w jednym kanonie, gdyż nie przystoi powadze soboru zajmować się szczegółowo takimi drobiazgami, którym zaradzić można na innej drodze, 3) sprawę tę zupełnie pominąć, a troskę o czystość i poprawność liturgii powierzyć biskupom. Większość aprobowwała drugi pogląd. W uzupełnieniu tego projektu bp Segowii Marcin Perez de Ayala zaproponował, by za schemat nowego kanonu o nadużyciach wziąć trzy wykroczenia: *cupidatē, irreverentiam et superstitionem*, na co powszechnie się zgodzono. Na wniosek Piotra Guerrero, arcybpa Granady, postanowiono jeszcze dodać na początku rozdział, przypominający biskupom obowiązek czuwania nad czystością liturgii mszalnej. Na zebraniu ogólnym uczestników w dniu 15 września przyjęto ów kanon w jego ostatecznym brzmieniu p. t.: „*Decretum de observandis et evitandis in celebratione missae*“. Składa się on więc z 4 części: ogólnej o godności Mszy św. i obowiązkach względem niej biskupów i trzech następnych, piętnujących jako źródła nadużyć chciwość, nieuszanowanie i zabobon. Przyjęty uroczyście wraz z nauką o Mszy św. na 22 sesji 17 września 1562 r., wchodzi on w skład uchwał Soboru.

Nawiązując do tego dekretu (por. tekst u Denzingera), przytoczymy przykładowo kilka nadużyć, omawianych obszerniej w czasie obrad soboru.

1. MISSA SICCA.

Pewnym zboczeniem w życiu liturgicznym średniowiecza była ł. zw. „msza sucha“ (*missa sicca*). Polegała ona na recytowaniu

tekstów Mszy bez Ofiarowania, Przeistoczenia i Komunii św. Często wystawiano podczas niej Najśw. Sakrament do adoracji. Była ona ulubionym nabożeństwem, odprawianym jako namiastka prawdziwej Ofiary w wypadkach, gdy ta nie była dozwolona, np. w czasie pogrzebów i ślubów popołudniowych. Odprawiano ją również na okrętach w czasie podróży, gdy kołysanie się statku uniemożliwiała składanie Najśw. Ofiary. Stąd też pochodzi inna jej nazwa: „missa navalis vel nautica“. Składana też podczas publicznych polowań zyskała miano mszy myśliwskiej, „missa venatoria“ albo „m. venatica“.

Zwyczaj ten „mszy suchej“ tak był rozpowszechniony, że wielu średniowiecznych teologów uważało ją za zupełnie słuszną instytucję kościelną. Durandus (*Rationale divin. offic.*) opisuje dokładnie, jak ma się zachowywać podczas niej kapłan. Rozróżnia on dwa sposoby jej odprawiania: 1) kapłan, ubrany tylko w komżę i stułę, czyta lekcję i ewangelię, odmawia Pater noster i udziela błogosławieństwa. 2) kapłan w pełnym ubiorze mszalnym odmawia wszystkie teksty Mszy z wyjątkiem sekrety i kanonu.

Missa sicca, rozpowszechniona w krajach romańskich (mniej w Niemczech), kwitła szczególnie na Węgrzech, jak to wyraźnie podkreślili i Ojcowie soboru. Znaną i praktykowaną była też w samym Rzymie. Dowodem tego opis tej „mszy“ wraz z prawidłami odprawiania jej, podany przez ceremoniarza i kronikarza papieskiego Burcharda z Strasburga w dziele „*Ordinarium Missae*“. Według opisu tego kapłan po ostatniej ewangelii prawdziwej Mszy św. zdejmował ornat i odmawiał po stronie lekcji Introit i modlitwy aż do Offertorium, po opuszczeniu zaś Kanonu, modlitwy Communio i Postcommunio. „*Ordinarium Missae*“ zakazuje jednak wystawiania podczas tej „mszy“ Najśw. Sakramentu.

Skoro więc, jak wynika z powyższego rozważania, instytucję „mszy suchej“ uważano w średniowieczu za dobrze uprawnioną, nie dziw, że sobór trydencki powstrzymał się od potępienia jej. Deputacja ojców „*ad colligendos abusos*“ z 20. VII. 1562 r. nie zalicza jej w ogóle do nadużyć, których w zbiorze swym wylicza ponad 80. Dopiero w drugiej redakcji tego zbioru „missa sicca“ wymieniona jest jako nadużycie, które należy wykorzenić: „*Tollique abusum mandat missarum, quas siccas vocant, in quibus nulla fit consecratio, neque sumptio, sed sacramentum, quod in ciborio asservatur, populo ad adorationem ostenditur, quod saepe fit ab iis, qui plures parochias aut cappellas in diversis ecclesiis habent, maxime in Ungaria*“.

Również kan. 2 z „9 canones de abusibus“ z 10. IX. mówi: „In posterum easque in ecclesiis celebrantes, uti sacerdotatis muneris illusores, condigno exemplo puniantur-arbitrio ordinarii“.

Kanon ten wywołał gwałtowny sprzeciw Ojców soboru. Niektórzy godzili się na wykluczenie tej „mszy“ z kościołów, żądali jednak zezwolenia na odprawianie jej np. na okrętach, inni domagali się całkowitego zatrzymania dotychczasowej praktyki, gdyż kapłani czynią to z pobożności. Najskuteczniejsze argumenty za zatrzymaniem „mszy suchej“ podał, zdaniem Pallaviciniego, Jerzy Draskovic, bp Pięciu Kościołów, poseł króla Ferdynanda I. Podkreślił on, że msza ta, odprawiana na okrętach, czy też w innych okolicznościach, kiedy nie można celebrować prawdziwej Mszy św., będąc widomym symbolem prawdziwej ofiary, bardzo przyczynia się do budzenia pobożności, która w znacznym stopniu zależy też i od wrażeń zmysłowych. Jan Bernardus, bp Ajaccio domagał się tylko zakazu odprawiania tej „mszy“ w mszalnym stroju liturgicznym.

Tak więc większość Ojców soboru opowiedziała się za zatrzymaniem tego zwyczaju i w dekrete „de observ. et evit. in celebratione missae“ nie ma wzmianki o jakimkolwiek zakazie. Zakazy odprawiania tych mszy wydają nieco później poszczególni biskupi i synody np. Flandrii, a także synody francuskie 17 wieku. Zastąpiono je z czasem nabożeństwami z błogosławieństwem Najśw. Sakramentu, pojawiającymi się po soborze trydenckim.

2. MSZE WOTYWNE I GREGORIAŃSKIE

Prócz tekstów mszalnych na każdy dzień średniowiecze znało jeszcze wiele innych formularzy na różne potrzeby czy to doczesne, czy też np. za dusze zmarłych. Msze te zwano wotywnymi lub przygodnymi (*missa votivae vel adventitiae*).

Prócz pojedynczych formularzy poczęto z czasem układać całe szeregi mszy, które kazano odprawiać kolejno, aby tym pewniej osiągnąć zamierzony skutek. Najbardziej znanym szeregiem były t. zw. msze gregoriańskie, polegające na odprawianiu za zmarłego Mszy św. codziennie przez dni 7 lub 30. Zwyczaj ten wywodzi się prawdopodobnie z praktyki pierwszych chrześcijan, którzy żałobę po zmarłym obchodzili przez dni 3, 7 lub 30, a ostatniego dnia ofiarowano za zmarłego Mszę św. Popularność i nazwę szeregi te zyskały po pap. Grzegorz W. dzięki dwom opowiadaniom, zawartym w jego

„Dialogach“¹⁾. Nazwą „gregoriańskich“ oznaczano też inne fałszywe szeregi 5, 6, 44 i 45 mszy, utworzone na wzór gregoriańskiej „siódemki“ i „trzydziestki“.

Z przekonania, że przez szeregi mszy gregoriańskich można pomóc duszom czyścącym, wyrosła nadzieja uzyskania przez nie skuteczniejszej pomocy Bożej i w potrzebach doczesnych, zarówno duchowych jak i cielesnych. Tak powstają szeregi „mszy na różne potrzeby“ (niem. *Notmessen*). Używano tu szeregów 3, 5, 7 i 30 mszy, a także mszy o św. Zofii, która w średniowieczu uchodziła za potężną wspomóżycielkę we wszelkim ucisku i wszelkiej potrzebie.

Wynalazcy wzmiankowanych mszy skuteczność ich uzależniali często od liczby palonych świec. Średniowiecze lubowało się w symbolicznej liczbie i pisarze ówcześni prześcigali się w wyszukiwaniu różnych ich znaczeń. Tak np. według wykładu teologa paryskiego z 12 w. Jana Beletha: „12 candelae duodecim exprimunt apostolos, novem genus humanum significant, quod propter peccatum suum a consortio novem ordinum angelorum remotum est a vera luce exclusum. Per 7 candelas septiformis Spiritus S. declaratur gratia... etc. Stąd też za obowiązek uchodziło później ofiarowanie i zapalenie podczas mszy o apostołach 12 świec, podczas mszy o aniołach 9, we mszy do Ducha Świętego 7. Msza o Trójcy Św. wymagała 3 świec, o krzyżu i męce Zbawiciela 5 (dla uczenia 5 ran Jego), o prorokach 4 świece, we mszy o św. Zofii zapalano 7 świec, a we mszy o Najśw. Marii P. tylko jedną.

Te fałszywe i zabobonne poglądy miał sobór na myśli, gdy w „*decretum de obs. et evit. in celebr. missae*“ nakazuje biskupom, aby zniesli zupełnie zwyczaj odprawiania pewnych mszy przy pewnej ilości świec, gdyż zwyczaj ten wynika raczej z zabobonu, niż z prawdziwej czci Boga. Należy pouczać lud o istotnej skuteczności i prawdziwych owocach Mszy św.

W czasie zebrań soborowych nie wiele o tych sprawach mówiono. Jedyny zakaz znajdujemy w „*Collectio abusuum*“: „*Item abusus vi-*

¹⁾ Dialog. IV, 55 (PL LXXVII, 47 nn) opowiadają, że św. Grzegorz, jeszcze jako opat u św. Andrzeja, dla ukarania za przekroczenie reguły klasztornej zakonnika imieniem Justus, zakazał odprawiania po jego śmierci wszelkich modlitw i Mszy św. Po 30 jednak dniach ulitował się nad jego duszą i kazał odprawiać codziennie przez 30 dni jedną Mszę św. Po upływie tego czasu zjawił się zmarły bratu, donosząc o swym uwolnieniu z mąk czyścących. Drugie podanie mówi o właścicielu łaźni, który pokutował po śmierci, pełniąc rolę służącego w łaźni, a po odprawieniu za niego 7 mszy został z tej kary zwolniony.

detur, quod certae missae celebrantur cum certo ac determinato numero candelarum, ut s. Sophiae missa, quae ad superstitionem magis pertinere videtur“. W tym samym zbiorze nadużyć jest wzmianka o mszach o św. Grzegorz, św. Amatoriuszu²⁾, o mszach dziękczynnych, różańcowych i in. Członkowie komisji „Ad colligendos abusos“, wymieniając powyższe msze, doradzają ostrożność w kasowaniu ich, gdyż są one ulubione i cenione przez wiernych. To też dołączają oni w końcu radę, by msze te zatrzymać, nakazać jednak, by kapłani wyjaśniali ludowi, że nie w ilości świec należy pokładać całkowitą ufność, lecz w samej ofierze Mszy św. Rada ta powtórzona jest w „Compendium abusuum“, lecz w „Canones de abusibus“ nie ma już o niej nawet wzmianki. Wynika z tego, że ojcowie soboru porzucili zamiar szczegółowego zakazu różnych owych mszy wotywnych, polegając tylko biskupom wykończeniu zabobonne nadużycia.

Jedynym przeciwnikiem mszy wotywnych i różnych szeregów mszalnych był, zdaje się, tylko teolog hiszpański Jan z Walencji, który nawet 30 mszy gregoriańskich uważał za nadużycie.

Owe popularne komplety mszalne skasowane zostały dopiero reformą liturgiki za Piusa V, której owocem nowy mszał rzymski. Z reformy tej uratował się jedynie szereg 30 mszy gregoriańskich i to z wielu ograniczeniami i wykluczeniem jakichkolwiek zabobonnych przesądów.

3. RÓŻNE ZWYCZAJE PRZY ODPRAWIANIU MSZY ŚW.

Przy braku dokładnych przepisów liturgicznych i kontroli sposobu odprawiania Mszy św. wkraść się do niej wiele czynności, których źródłem były albo niedbalstwo albo zabobon i fałszywa pobożność albo też chciwość.

Wiele przykładów na to przytaczają wszystkie 3 soborowe zbiory nadużyć liturgicznych: *Collectio*, *Compendium* i *Canones*. Skarżą się one najpierw na niepoważne, a często nawet niegodne zachowanie się kapłanów podczas składania Najświętszej Ofiary. Dowodem tego już nawet samo recytowanie słów. Wygłaszano teksty w sposób teatralny,

²⁾ Nie wiadomo, kim był ów Amatoriusz. Adolf Franz w dziele „Die Messe im deutschen Mittelalter“ nie zna mszy o takim świętym. St. Ehses, jeden z wydawców akt sob. Trydenckiego, zauważa, że może to być celnik Zacheusz, który według pewnego francuskiego podania, wyjechał po swym nawróceniu do Galii pod imieniem Amatora, zakładając Roc Amadour w diecezji Cahors. Inni wypowiadają się przeciw tej opinii (por. J. Felten, Zachaeus — *Kirchenlex.* XII, 1856).

to wykrzykując poszczególne słowa, to znów ścisząc i szepcząc z przesadnym patosem i afektacją. Niektórzy odmawiali teksty niesłuchanie powoli, inni znów śpieszyli się niepomrotnie, by je jak najprędzej odmówić. Szczególną uwagę zwracano na sposób wymawiania słów konsekracji. Niektórzy wymawiali je zbyt wolno, czyniąc przy tym głową wiele znaków krzyża i chuchając potężnie, jak gdyby od tego wyłącznie zależała ważność przeistoczenia.

Przy Podniesieniu niektórzy kapłani zamiast unosić hostię w górę, przynosili ją wygodnie jedną ręką za głowę na plecy, pokazując w ten sposób ludowi. Podobnie czyniono z kielichem, narażając się na niebezpieczeństwo wylania Najśw. Krwi. W związku z napiętnowaniem tego niedbalstwa, członkowie komisji dla dokonania zbioru nadużyć udzielają praktycznej wskazówki, by kapłan, podnosząc hostię, patrzył na nią i to z dwóch względów: „ut illam adorabundus semper aspectet“ i „ut diligenter cavere possit, ne quo casu de manibus elabatur“.

Inni znów, wymawiając słowa „Agnus Dei“ lub „Domine non sum dignus“, a chcąc uchodzić za pobożniejszych „ter ut saepius etiam ita magno impetu pectus se tundunt, ut indignati in seipsos saevire velle videantur“.

Wyrazem pobożności miało też być w pojęciu niektórych, podejmowanie przy Komunii św. Najśw. Hostii z pateny językiem, oblizywanie pateny i palców i t. p.

Jako nadużycie napiętnowano również postępowanie niektórych kapłanów, którzy początkowe modlitwy Mszy św. odmawiali już po drodze do ołtarza, podczas ustawiania kielicha i przygotowywania mszału. Zdarzało się też, że ksiądz, przyszedłszy do ołtarza, wysyłał ministrantów na kościół dla zebrania wśród obecnych składki na światło, sam zaś czekał przy ołtarzu na ich powrót, nie pozwalając zapalić świec.

Wiele tych i podobnych nadużyć dopuszczali się nie tyle kapłani, zajęci w duszpasterstwie, co różni nieznani włóczędzy (clerici vagi), wędrowni kaznodzieje, fałszywi mnisi.

By temu zapobiec, członkowie komisji żądają od soboru zakazu dopuszczania do ołtarza duchownych wędrownych i nieznanych. Żądanie znalazło wyraz w dekreście końcowym „de observ. et evit. in celebr.“, m. in. w słowach: „interdicant (sc. episcopi) ne cui vago et ignoto sacerdoti Missae celebrare liceat“.

Jak wysoko pojmowali Ojcowie soboru ideał prawego kapłana, wynika z tego, iż za nadużycie uważali nie przystępowanie co tydzień

do spowiedzi tych kapłanów, którzy codziennie odprawiają Mszę św., choćby nie byli świadomymi żadnego grzechu ciężkiego.

Prócz przytoczonych wyżej nadużyć, w czasie dyskusji soborowych omawiano jeszcze sprawę binowania i stypendiów mszalnych, miejsce i czas składania Najśw. Ofiary, udział w niej ludu, zachowanie się wiernych w kościołach, oraz sprawę śpiewu i muzyki kościelnej. Ślady tych dyskusji znajdujemy w krótkich wzmiankach dekretu końcowego „de observandis et evitandis in celebratione missae“.

Przemyśl

Ks. DOMINIK BIALIC.

WIADOMOŚCI I UWAGI

MYŚLI O NIEDZIELI.

Zasadniczo, ażeby zrozumieć głębiej obowiązek święcenia niedzieli, trzeba posiadać w duszy chociaż najprostsze pojęcie o nieskończonej świętości Boga, o stosunku Stwórcy najmiłościwszego do człowieka-stworzenia, o ściślejszej zależności tegoż rozumnego stworzenia-człowieka od swego Boskiego Stworzyciela, Ojca i Odkupiciela.

Trzeba więc mieć, przynajmniej w najskromniejszym zakresie, prawdziwe pojęcie o Bogu, — wiedzę, którą daje się zdobyć przez pobożne poznanie, a najrozmaitszymi sposobami: od najłatwiejszego katechizmu oraz nauk niedzielnych poczynawszy, kończąc na systematycznym samokształceniu i poważnych studiach religijnych. Dopiero bowiem głębsza i dokładniejsza znajomość nauki Kościoła może dać pełne uzasadnienie, jako też wykazać rację bytu świątecznego Dnia Pańskiego.

Niedziela, ustanowiona przez Kościół, jest w pewnej mierze udoskonaleniem starotestamentowego szabatu i zarazem jego rozwinięciem; nadto wszakże i nade wszystko jest żywym powszechnym świadectwem Nowego Przymierza Chrystusowego, zawierającego się w niewypowiedzianej Tajemnicy Odkupienia.

Prawdziwe poznanie Boga czyni człowieka pobożnym. Wyraz „pobożność“ w potocznej mowie ludzi świeckich oznacza najczęściej tylko cnotę nabytą, upodobanie oraz wierność w ćwiczeniach religijnych i modlitwie, w ściślejszym wszakże ujęciu odpowiada on własnemu darowi Ducha Świętego, który to dar ułatwia człowiekowi zrozumienie prawdziwego ducha czci Bożej: „Dar pobożności wlewa w duszę skłonność i łatwość w oddawaniu Bogu czci, należnej Mu jako Ojcu i napęłnia nas synowską ufnością względem Niego“ (O. Meschler, T. J.).

Człowiek, poznający Boga w prawdzie, niebawem zaczyna odczuwać duchowy smak rzeczy Bożych, widzieć piękno Bożych wspaniałości „magnalia Dei“, poczyna uświadamiać sobie niepojętą wielkość i świętość Boskiego Majestatu:

„Synowie ludzcy, dopókiż będziecie twardego serca? czemu kochacie się w głupstwie i szukacie kłamstwa?“ (Ps. IV: 3).

„Weseliłem się z tego, co mi powiedziano: pójdziemy do Domu Pańskiego“ (CXXXI, 1).

„Bo lepszy jest dzień jeden w przedsieniach Twoich, niż tysiąc“ (LXXXIII, 10).

„Jakże miłe są przybytki Twoje Panie zastępów“ (LXXXIII, 1).

„Święte i straszne Imię Jego: początek mądrości bojaźń Pańska (CX, 10).

Z takiego poznania Boga rodzi się Boża miłość, z miłości pragnienie Boga: „...Tęskni i usycha dusza moja do przedsieni Pańskich“.

„Serce moje i ciało moje radują się Bogu żywemu“ (Ps. LXXXIII, 1—2).

Miłość Boża i pragnienie Boga winny stać się dla chrześcijanina przewodnim przeżyciem niedzielnym. Każda Niedziela powinna być mu ową ewangeliczną „lepszą cząstką“ Marii, przeżywaną wciąż na nowo u stóp Zbawiciela.

Spółeczny charakter uczestnictwa wiernych w niedzielnej Mszy świętej bynajmniej nie wyklucza z modlitwy osobistych spraw i potrzeb jednostki. Należy rzecz tę zrozumieć w jej właściwym świetle oraz znaczeniu.

Spółeczny charakter niedzielnej Mszy św. jest faktem niewątpliwym i niezaprzeczoną w życiu Kościoła. Wszakże Kościół prawie nigdy, w niczym nie stosuje bezwzględnego przymusu; zakazując pewnych rzeczy, osadzając inne, jeszcze inne postanawia i nakazuje albo też zaleca; zawsze jednak odwołuje się przede wszystkim do dobrej woli i sumienia ludzkiego; w stosunku do błędzących powoduje długomyślną cierpliwością; względem zaś ogółu wiernych odnosi się z głębokim wyrozumieniem wielkiej różnorodności ich potrzeb, jako też warunków życiowych — z myślą szeroką, a przepojoną dobrocią i macierzyńską o nich wszystkich troską.

Duch Kościoła — to duch miłości i wolności. Kościół bowiem posiada prawdę, słowa zaś Zbawiciela do uczniów zawierają obietnicę: „I poznacie prawdę, a prawda was wyswobodzi“ (Jan VIII, 32).

Skoro zatem mowa o niedzielnej Mszy św. jako o akcie społecznym wszystkich wiernych parafian, nie umniejsza to w niczym wagi naszych osobistych prośb do Boga, ani też znaczenia łask, jakie spodziewamy się od Niego otrzymać; podkreśla się przez to jedynie, że obok tych spraw osobistych sprawa Boża powinna zajmować w naszej duszy miejsce co najmniej równorzędne, jeżeli nie przodujące.

Wspólna obecność wiernych parafian na niedzielnej Mszy św. jest ich łącznym, jednogłośnym wyznaniem wiary, jawnym świadectwem, danym przez nich przed światem Chrystusowi; jest jak gdyby dokonywanym przez Chrystusa przeglądem dusz-robotnic w Pańskiej Winnicy; jest rycerskim sprawozdaniem, ze służby, składanym Zbawicielowi, Wodzowi i Królowi; jest czymś więcej nadto przez Komunię Świętą, przyjmowaną w duchu wzajemnej jed-

ności z Kościołem i z jego członkami wiernymi, a naszymi braćmi w Chrystusie: to jakby ponawiane przyrzeczenie dochowania Bogu Nowego Przymierza, zawartego między Niebem a ziemią... a zawartego w naszym imieniu przez Odkupiciela konającego na krzyżu.

I wreszcie, obok tego wszystkiego, jest to jeszcze społeczny hold, należny Stwórcy od Jego rozumnych stworzeń, żyjących w społecznej gromadzie. Wszystko, co żywe a rozumne, winne jest cześć Bogu. Społeczeństwo, parafia — to żywe cząstki ludzkości, a równocześnie społeczności Kościoła. Godzi się przeto, żeby nasz Ojciec Niebieski, a razem z Nim i Odkupiciel nasz, Jezus Chrystus i Pocieszyciel - Paraklet Duch Święty odbierali od Swoich stworzeń i dzieci żyjących pospołu, cześć także ogólną, powszechną, społeczną, nie tylko zaś ośobiście „pojedynkową“.

Kogo przez cały tydzień przeciąża praca nad siły, kto w ustawicznym kołowrocie nie kończących się nigdy trosk, niedostatków i kłopotów, zaledwie w Święto, w Kościele znajduje dla siebie chwilę wytchnienia wraz z możliwością spokojniejszego zastanowienia się nad własną rzeczywistością życiową, ten oczywiście najlepiej uczyni, składając od razu całe owo brzemie bytu u stóp Jezusa i Marii... oddając się ze wszystkim Najśłodszemu Sercu Zbawiciela i Przczystemu Sercu Jego Matki; aby te dwa najbardziej na Niebie i na ziemi miłujące i Najpiękniejsze Serca jego życiem i wszelkimi sprawami całkowicie opiekowały się, kierowały, rządziły. Myśl pobożna, czas pewien taką modlitwą zajęta, bezwzględnie nie wykroczy przeciwko społecznym intencjom Kościoła, wyrażonym przede wszystkim w Wieczernikowej modlitwie Chrystusa, naszego Najwyższego Kapłana; „...A nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą we Mnie. Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w nas jedno byli. A chwała, którą mi dałeś, Ja dałem im, aby byli jedno, jak i my jedno jesteśmy. Ja w nich, a Ty we Mnie, aby byli doskonałymi w jedności. aby miłość, którą Mnie umiłowalesz, w nich była, a Ja w nich“ (Jan XVII, 20—22, 26).

(Św. Tomasz z Akwinu o niedzieli).

U św. Tomasza z Akwinu znajdujemy następujący komentarz do III-go Przykazania Boskiego: „III Przykazanie: „Dzień poświęcony“ — pięć powodów: 1) pamiątka spoczynku 7-dnia (stworzenia); 2) pamiątka Zmartwychwstania Odkupiciela; 3) wyobrażenie spoczynku wiecznego, jaki będzie nam dany u kresu życia; 4) zarządzone gwoli wzrostowi naszej miłości ku Bogu. „Dzień ten nie został ustanowiony ku zabawie, lecz o wiele raczej dla uwielbienia i modlitwy... Toteż św. Augustyn mówi, iż jest mniejszym złem dnia tego orać w polu, aniżeli oddawać się uciechom“...; — 5) z przeznaczenia swego zachowany dla uczynków miłosierdzia względem wszystkich małych.

Sposób obchodzenia: należy przestrzegać jego świętości, t. j. unikać prac służebnych, — grzechu, — wszelkiej niedbałości; ofiarując na służbę Bogu własną duszę wraz z ciałem i dobytkiem; przykładając się do nauki słowa Bożego oraz do świętych ćwiczeń.

Przytoczone myśli Doktora Anielskiego bardzo wyraźnie ujmują w naszym zagadnieniu istotę rzeczy. Niezależnie od tego, co czytamy w wyżej po-

danym komentarzu, Przykazania Boskie, jako też kościelne, obowiązki stanu, zdrowy rozsądek, wreszcie spowiednik i sumienie, — wszystko to razem wskazuje właściwy sposób postępowania, a tym samym każdorazowego zachowania świątecznej godności Niedzieli: w których nabożeństwach uczestniczyć? których zajęć lub czynności unikać, czy też stanowczo zaniechać? jakie uczynki spełniać dla miłości Bożej? jaki czas wybrać i przeznaczyć na rozmyślanie, na czytanie Ewangelii oraz innych dzieł treści religijnej? na wspólną modlitwę rodzinną albo zespołową?

Te są bowiem poszczególne składniki dnia świątecznego. Światła miłość winna porządkować je i układać wedle Prawa i ładu postanowionego od Boga. Wtedy sprawa staje się całkiem prosta: gdyż przeświała ją jasność naj-mędrzych urządzeń Bożych.

Dusza, która w pragnieniu miłości ustawicznie zwraca się do Boga i dąży ku Niemu jednolitym wysiłkiem woli, wyswobadza się stopniowo ze stanu zewnętrzznego rozproszenia. Umysł w słabszym stopniu ulega roztargnieniom; owszem, coraz łatwiej przechodzi w stan skupienia i dłużej w nim pozostaje, podobając sobie już nie w błahostkach, lecz w rzeczach istotnych, sprawach Bożych.

Tak otwiera się przed człowiekiem — niepostrzeżenie dla niego samego — droga kontemplacji, na którą Bóg wprowadza duszę, powolną Jego działaniu. Dusza częstokroć może sama nie wie, kiedy i jak przekroczyła pierwszy próg myśli kontemplacyjnej. Bóg wspiera ją i kieruje dalszym jej postepem, o ile tylko stara się ona pozostać w cichości i pokorze.

Takie ćwiczenia w kontemplacji, ku której prosta i bezpośrednia droga wiedzie nieomylnie od Bożych światła poznania, rozwija wolny, niczym nie wstrzymywany lot duszy ku Bogu, lot siłą pragnienia i miłości, siłą miłości i łaski... Ojciec Niebieski z tkliwością przyjmuje synowską tęsknotę dziecka Bożego do Swojego Boskiego Serca.

Albowiem: „przychodzi godzina i teraz jest, że prawdziwi, chwalczy będą chwalili Ojca w duchu i prawdzie; bo i Ojciec takich szuka, którzy by Go chwalili. Duchem jest Bóg i trzeba, żeby ci, co Go chwala, chwalili Go w duchu i w prawdzie“ (Jan IV, 23—24).

(Z Encykliki liturgicznej „MEDIATOR DEI“ Pius XII).

„W dawnych czasach wierni licznie przybywali na godziny modlitw kanonicznych, lecz to zwolna wyszło ze zwyczaju i jest obecnie obowiązkiem jedynie dla duchowieństwa oraz zakonników. Ścisłe prawo niczego pod tym względem świeckim nie nakazuje. Jest jednak wielce pożądane, aby brali oni czynny udział w godzinach kanonicznych, czy to recytując, czy śpiewając, a mianowicie w tych, które w dni świąteczne pod wieczór odprawiają się we własnej parafii.

Usilnie upominamy, Czcigodni Bracia, was i wiernych, aby ten pobożny zwyczaj nie wychodził z użycia, a jeśli gdzie został zaniedbany, aby go wedle możliwości wznowić. A to się bezwątpienia wtedy powiedzie i da zbawienne owoce, jeżeli Nieszpory będą odprawiane nie tylko godnie i okazale, lecz przytym także i tak, żeby rozmaitymi sposobami łagodnie pociągały pobożność

wiernych. Największa boleść napętnia serca nasze, gdy widzimy, w jakiego rodzaju zajęciach spędza lud chrześcijański w naszych czasach pół dnia świątecznego; całe popołudnie lokale publiczne, widowiska i zawody cieszą się jak największą frekwencją, podczas gdy święte przybytki są mniej uczęszczane, niżby to przystało.

A trzeba doprawdy, żeby wszyscy przychodzili do naszych świątyń, żeby nauczyli się tam prawd katolickiej Wiary, żeby śpiewali chwałę Bożą; żeby przez kapłana spłynęło na nich błogosławieństwo Eucharystyczne, aby uzbroili się Niebieską pomocą przeciw niedolom życia. Niechaj w miarę sił wyuczą się wszystkich tych wezwań, które się śpiewa w Nieszporach, niech je zapamiętają i przepoją swe dusze ich treścią“.

MARIA TURSKA.

UNIwersytet Hebrajski w Jerozolimie.

Latem 1918 roku, gdy jeszcze w Palestynie toczyła się wojna, na górze Scopus, leżącej w odległości ok. 3 km. na zachód od Jerozolimy, odbyła się niezwykła uroczystość. Wybitny działacz żydowski dr Chaim Weizmann dokonał założenia dwunastu kamieni, symbolizujących dwanaście pokoleń izraelskich pod budowę uniwersytetu hebrajskiego. Aczkolwiek dzisiaj, po 30 latach, na obranych wówczas terenach stało już 16 budowli, rozbudowa pomieszczeń dla wspomnianego uniwersytetu trwa nadal. Opracowano projekt stworzenia całego miasta uniwersyteckiego, bardzo estetycznie rozplanowanego z dość znacznymi obszarami zieleni, urządzeniami dla sportu, teatrem na otwartym powietrzu, obserwatorium meteorologicznym i klimatologicznym, ogrodem botanicznym, pomieszczeniem dla studentów itd.

Myśl stworzenia uniwersytetu hebrajskiego, jako ośrodka nauki i kultury żydowskiej, powstała jeszcze pod koniec ubiegłego stulecia w związku z rozpoczętym ruchem osiedleńczym Żydów w Palestynie. Na I kongresie syjonistycznym w r. 1897 profesor uniwersytetu w Heidelbergu H. Schapira przedstawił tę myśl, propagowaną przez siebie już wcześniej w prasie. Projekt przyjęto przychylnie, jednakże nie widziano na razie możliwości jego zrealizowania. Najgorliwszym rzecznikiem tej idei okazał się wspomniany już dr Ch. Weizmann, który na IV kongresie syjonistycznym w r. 1901 przedłożył realne projekty utworzenia wszechnicy narodowej oraz pozyskał dla tej sprawy jednego z przywódców syjonizmu T. Herzla. Wszczęte wkrótce potem przez Weizmanna pertraktacje z rządem tureckim (Palestyna należała wówczas do Turcji) spełzyły jednak na niczym. Mimo to powziętego zamiaru nie zaniechano; owszem, wobec powtarzających się raz po raz wypadków usuwania młodzieży żydowskiej z uniwersytetów europejskich (Rosja, Rumunia) sprawa uniwersytetu hebrajskiego stawała się coraz bardziej palącą. IX kongres syjonistyczny w 1913 r. upoważnił ponownie dr Weizmanna i prof. Uszyszkiina do podjęcia kroków, w celu zrealizowania powziętego już od dawna zamiaru; niestety wybuch pierwszej wojny światowej wszystko sparaliżował. I dopiero w r. 1918

pod koniec wojny, na zakupionych terenach na gorze Scopus rozpoczęto budowę pomieszczeń uniwersyteckich. Działalność swą rozpoczął uniwersytet hebrajski w r. 1924. W ciągu sześciu lat (1918—1924) nie tylko wznoszono gmachy uniwersyteckie, ale przede wszystkim tworzono poza Palestyną komitety, złożone z naukowców i finansistów, będące zawiązkiem przyszłych wydziałów uniwersytetu, a także opracowywano stronę prawn-administracyjną.

Jak z tego krótkiego szkicu historycznego widać, uniwersytet hebrajski powstał pod auspicjami ruchu odrodzenia narodu żydowskiego na ziemi ojczyściej, ruchu reprezentowanego przez Sjonizm. Okoliczność ta godna jest podkreślenia nie tylko dlatego, że Sjonizm dał podstawy prawn-administracyjne tej uczelni, ale że uczelnia ta w założeniach swych i w swym programie ma realizować cele Sjonizmu, jako ruchu odrodzenia narodowego. Uniwersytet hebrajski został bowiem pomyślany nie tylko jako ośrodek naukowy, nie tylko jako uczelnia wyższa z wykładowym językiem hebrajskim, ale również i przede wszystkim jako czynnik, wielką odgrywający rolę w odbudowie nowoczesnego państwa izraelskiego na ziemi ojczyściej. Stąd to uczelnia ta ma przed sobą szersze, bardziej praktyczne zadania: podniesienie kraju przez racjonalną gospodarkę rolną i przez wykorzystanie bogactw naturalnych, opiekę nad zdrowiem obywateli, wreszcie stworzenie specjalnego systemu edukacji narodowej. Zaznaczyło się to w doborze wydziałów uniwersyteckich; oprócz bowiem fakultetu humanistycznego, obejmującego w głównej swej części studia judaistyczne (biblistyka i teologia żydowska) istnieją obecnie: wydział matematyczno-przyrodniczy, na którym szczególnie rozbudowana jest chemia, podwydział (départament) edukacji, szkoła rolnicza i wydział lekarski z licznymi, nowoczesnymi urządzeniami i laboratoriami, mającymi ściśle praktyczne cele.

Pomijając szereg zagadnień, dotyczących ustroju, organizacji, władz i spraw finansowych uniwersytetu hebrajskiego, uwzględnimy to, co interesuje katolickiego biblistę: Mianowicie chodzi tu o nauki judaistyczne w szerszym tego słowa znaczeniu, wchodzące w zakres wydziału humanistycznego, który powstał z instytutu nauk judaistycznych przez połączenie z naukami humanistycznymi ogólnymi (klasyka, historia, archeologia, filozofia, filologia nowożytna, pedagogika, a nawet prawo, socjologia i ekonomia). Przedmiotem prac badawczych tego instytutu miały być: religia żydowska, język hebrajski i pokrewne języki semickie, literatura hebrajska, a w szczególności Biblia, filozofia i mistyka żydowska, historia żydowska, palestynologia oraz wszelkie zagadnienia naukowe, dotyczące Żydów w ogóle, a w Palestynie w szczególności.

Jak wynika z opublikowanej w r. 1948 r. książki o uniwersytecie hebrajskim¹⁾, w bieżącym roku akademickim program prac instytutu nauk judaistycznych przedstawia się następująco:

¹⁾ Wiadomości o uniwersytecie hebrajskim w Jerozolimie zacytowałem z książki „The Hebrew University Jerusalem“, Jerusalem 1948, wyd. III poprawione. — Dodam, że część profesorów Uniw. Jerozolimskiego rodziła się na ziemiach polskich.

Biblia. Prof. U. Cassuto. Biblia ze szczególnym uwzględnieniem cywilizacji dwu królestw izraelskich (północnego i południowego) oraz historia religijna okresu biblijnego. Biblia i cywilizacja starożytnego wschodu. W zakresie prac badawczych tego profesora wymieniono: egzegezę biblijną, literaturę kanaańską (Ras-Szamra-Ugarit) i jej stosunek do Biblii, epigrafikę semicką, hebrajską literaturę pobiblijną, bibliografię i paleografię hebrajską, historię Żydów w średniowieczu i włosko-żydowskie dialekty i ich literaturę.

Prof. Segal. Biblia z uwzględnieniem przekładów starożytnych i komentarzy hebrajskich. Komentatorowie hebrajscy Biblii. Historia tekstu biblijnego, masora (punktacja i system akcentów). Praca badawcza obejmuje: Biblię ze szczególnym uwzględnieniem przekładów starożytnych i komentarzy hebrajskich. Powstanie Biblii i jej formy literackie. Tradycję masorecką. Historię tekstu biblijnego. Historię egzegezy. Księgę Ekkleziastyk, Filologię i fonetykę hebrajską.

Profesor filologii hebrajskiej H. Torczyner: język aramejski biblijny, hebrajski biblijny, egzegezę biblijną.

Talmud. Prof. filologii talmudycznej, J. N. Epstein: Wprowadzenie do Miszny; introdukcja do midraszów halachistycznych, do Tosefty. Introdukcja do Talmudu jerozolimskiego; gramatyka języka aramejskiego wschodniego (babilońskiego). W zakresie prac badawczych: krytyka tekstu i źródeł oraz interpretacja literatury Tannaitów; historyczno-filologiczne badania nad Miszną, Toseftą i midraszami halachistycznymi.

Ch. Albeck, profesor historii Halachy i Haggady; źródła i rozwój Halachy; rozwój Haggady; introdukcja do Talmudu i Midraszów.

Filologia hebrajska. Prof. Torczyner: filologia języka hebrajskiego biblijnego; filologia porównawcza języków semickich; język aramejski; asyriologia. Prace badawcze: język hebrajski od czasów najdawniejszych aż do powstania hebrajskiego nowożytnego; problematyka języka neohebrajskiego; literatura i historia biblijna; inskrypcje hebrajskie i kanaańskie; rozwój języków semickich na tle ogólnego rozwoju języka; asyriologia; wybrane miejsca z literatury hebrajskiej średniowiecznej ze szczególnym uwzględnieniem poezji jemenicznej.

Dr B. Klar, prowadzący wykłady z filologii hebrajskiej: Filologia hebrajska; język aramejski; historia gramatyki i leksykografii hebrajskiej. Praca badawcza: rozwój języka hebrajskiego w średniowieczu pod wpływem języków używanych przez Żydów w różnych krajach, w szczególności pod wpływem języka arabskiego; historia masory i systemu punktacji; historia gramatyki i leksykografii hebrajskiej; średniowieczna literatura hebrajska a literatura arabsko-żydowska.

Historia. Prof. J. Klausner: historia Izraela w okresie drugiej świątyni; ruch hellenizacyjny w Jerozolimie i powstanie machabejskie. Praca badawcza: dzieje Żydów w okresie drugiej świątyni; początki Chrześcijaństwa.

Dr M. Maisler: historia Izraela od podziału królestwa Salomona do zburzenia pierwszej świątyni. W zakresie prac badawczych: historia i archeologia Kanaanitów; historia Izraela w okresie biblijnym ze szczególnym uwzględnieniem tła politycznego, społecznego i ekonomicznego,

Poza tym wykłady i prace badawcze profesorów (Baera, Dinaburga) oraz wykładowców (Allona, Halperna) z historii żydowskiej okresów: po-biblijnego, średniowiecznego i nowożytnego.

Geografia historyczna Palestyny. Dr Maisler: geografia i topografia historyczna Palestyny; osiedlenie się Izraela w Palestynie i geografia polityczna Palestyny oraz krajów sąsiednich.

G. Allon: Żydowskie skupiska w Palestynie w czasach Talmudu.

Prof. L. Mayer: miasta palestyńskie od średniowiecza do czasów państwa otomańskiego.

Prof. E. Suckenik: ludność miast Palestyny w okresie rzymskim i bizantyńskim.

Prace badawcze dr. Maislera z zakresu historycznej Palestyny obejmują: historię Palestyny w czasach królów państw izraelskiego i Judzkiego; zagadnienia historyczno-geograficzne wybrzeża morza Śródziemnego i Negebu; studia nad materiałem epigraficznym palestyńskim lub poza-palestyńskim (w szczególności: lista faraona Szeszonka, ostraka z Samarii, stela Meszy oraz niektóre dokumenty klinowe); dalsze wyniki prac archeologicznych w Bet-Szeirim.

Filozofia i mistyka żydowska. Prof. J. Guțmann: filozofia żydowska, w wiekach średnich i w w. XVI, oraz od Mendelsohna do czasów obecnych; filozofia religii; podstawowe idee religijne Judaizmu. Prace badawcze tego profesora obejmują następujące dziedziny: teorii poznania, filozofii religii w ogóle i religii żydowskiej w szczególności; historii filozofii żydowskiej.

Prof. G. Scholem: początki mistyki żydowskiej (od czasów drugiej świątyni do księgi Bahir; historia Kabały w w. XIII; Zohar i Kabała aż do wypędzenia Żydów z Hiszpanii; kabała w Safad i ruch sabbatjański. Ponadto tenże profesor pracuje nad: mistycyzmem żydowskim (ze szczególnym uwzględnieniem gnozy, kabały, sabbatjanizmu i hassydyzmu) oraz historią religii żydowskiej w okresie po-biblijnym.

Wykłady i prace badawcze z zakresu literatury hebrajskiej (poza-biblijnej) prowadzi: prof. Klausner: (historia literatury hebrajskiej w latach 1781—1881; wpływy niemieckie, francuskie, włoskie i rosyjskie na literaturę hebrajską; wzajemne oddziaływanie na siebie literatury nowożytnej hebrajskiej i żydowskiego ruchu odrodzenia narodu); prof. Assaf (historia literatury Gaonów i Rabinów; historia wychowania żydowskiego w wiekach średnich) i dr. Schirmann (poezja hebrajska po-biblijna; paleografia hebrajska).

Zakład instytutu nauk judaistycznych posiada swą bibliotekę, obejmującą 3.500 tomów. Obecnie przygotowuje się czasopismo „Oriens Judaicus“.

Obok instytutu judaistycznego istnieje szkoła studiów orientalistycznych, wchodząca również w skład wydziału humanistycznego. Prowadzone są tu wykłady i prace badawcze z zakresu: kultury Islamu (prof. Baneth — arabski język i literatura; prof. Goitein — historia Islamizmu i narodów muzułmańskich; prof. Meyer — sztuka i archeologia Bliskiego Wschodu; prof. Weil: filologia arabska i turecka), języka arabskiego i literatury arabskiej (dr Polotsky — proza arabska; dr Ryvlin — Koran; stylistyka arabska; dr Bravmann — gramatyka historyczna języka arabskiego; dr Schamosch — ćwiczenia z języka arabskiego, arabski współczesny), filologii se-

mickiej, (prof. Torczyner — porównawcza filologia semicka, dr. Poltsky języki syryjski i etjopski; dr. Bravmann — język asyro-babiloński) i egiptologii, (prof. Polotsky — gramatyka języka egipskiego średniowiecznego i późniejszego oraz języka koptyjskiego, literatura i teksty historyczne państwa średniowiecznego, XVIII dynastii i okresu Ramessydów; teksty koptyjskie, historia i cywilizacja starożytnego Egiptu). W zakresie archeologii Bliskiego Wschodu pracują profesorowie: Mayer (sztuka i archeologia Bliskiego Wschodu łącznie z archeologią chrześcijańską, Sassanidów i islamską; wstęp do archeologii asyro-babilońskiej) i Suckenik (archeologia Palestyny aż do okresu bizantyjskiego). Biblioteka zakładu orientalistyki liczy 6.000 tomów.

Ogółem w instytucie judaistycznym wykłada 12 profesorów, 3 zastępców profesorów (lecturers), 3 prowadzi wykłady zlecone (instructors), ponadto pracuje 3 adiunktów (research fellows). Wszyscy ci wykładowcy prowadzą badania naukowe, które są częściowo ich pracą osobistą, a częściowo wykładami praktycznymi.

Instytut nauk judaistycznych, który rozpoczął swą działalność najwcześniej, bo w roku 1924, a więc jeszcze przed oficjalnym otwarciem uniwersytetu, nadaje tej uczelni swoisty charakter. Pracami swymi nawiązuje do przeszłości narodu żydowskiego i przyczynia się do krzewienia kultury rodzimej oraz do krzewienia teologicznej myśli żydowskiej.

Dla całości należy jeszcze wspomnieć o bibliotece uniwersyteckiej, o wydawnictwach uniwersytetu hebrajskiego i o muzeach, z tymże uniwersytetem związanych.

Biblioteka uniwersytecka została połączona z biblioteką narodową żydowską i nosi oficjalną nazwę: „Żydowskiej narodowej i uniwersyteckiej Biblioteki“. Myśl stworzenia żydowskiej biblioteki narodowej powziął dr Józef Chasanowicz, rodem z Białegostoku, jeszcze w r. 1890 i on to przystąpił do zrealizowania tego zamiaru, zdoławszy w ciągu 5 lat zebrać prawie 9.000 tomów. W kilka lat później akcję tę przejęła Organizacja sjonistyczna i dzięki temu już w r. 1902 liczba tomów wzrosła do 22.000. Obecnie biblioteka narodowa i uniwersytecka obejmuje 424.338 tomów, przy czym liczba ta, rzecz by można stale się zwiększa (o szybkim wzroście liczebności księgozbioru może świadczyć fakt, że jeszcze w r. 1936 ogólna ilość książek była o 100.000 mniejsza); ostatnio w prasie polskiej Towarzystwo Przyjaciół Uniwersytetu Hebrajskiego z siedzibą w Warszawie ogłosiło komunikat, w którym zwraca się z apelem do społeczeństwa o zasilanie tej biblioteki książkami z różnych dziedzin. Nie zależnie od tego przeznaczono większe sumy pieniężne na zakup książek. W skład biblioteki wchodzi zbiory: rękopisów (ogólna ilość — 2430, w tym 2012 rękopisów hebrajskich), inkunabuły (84 w tym hebrajskich 69), około 2000 rzadkich książek, publikacje muzyczne itd.

Organem biblioteki jest kwartalnik „Kirjat Sefer“, założony w r. 1924, a uwzględniający wszelkie publikacje z zakresu judaistyki w najszerszym tego słowa znaczeniu (łącznie z bibliastyką).

W r. 1929 założono drukarnię uniwersytecką. Do r. 1947 z drukarni tej wyszło ok. 117 publikacji. M. in.: U. Cassuto „The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch“ (r. 1940); tegoż autora: „From Adam to Noah“, komentarz do pierwszych rozdziałów księgi Genesis (1944);

M. H. Segal: „The exegesis of the Bible: A Sketch of its and Development“ (1943); E. L. Sukenik: „The Ancient Synagogue of Beth Alpha“ (1932); Sukenik i Mayer: „The Third Wall of Jerusalem“ (1931); H. Torczyner: „Research in Hebrew Lexicography“ (1934); tegoż autora: „The Book of Job“ (2 tomy, 1941). Publikacje drukarni uniwersyteckiej ukazują się zasadniczo w języku hebrajskim, przy czym wiele z nich również i w języku angielskim. Ciekawe są tłumaczenia (neo)hebrajskie bądź klasycznych dzieł filozoficznych (np. Metafizyka Arystotelesa, Protagoras Platona, Umowa społeczna Rousseau, Metafizyka i Etyka Kanta i wiele innych), bądź klasycznych utworów greckich (np. Odysea Homera).

Ponadto przy uniwersytecie hebrajskim istnieją następujące zbiory muzealne: muzeum starożytności żydowskich wraz z biblioteką, liczącą około 1440 książek, (organem tego muzeum jest czasopismo „Kedem“); muzeum biblijnej i talmudycznej botaniki oraz zbiór portretów i autografów wybitnych Żydów.

Ks. CZESŁAW JAKUBIEC.

ODNALEZIENIE NOWYCH RĘKOPISÓW BIBLIJNYCH.

W niewielkiej odległości od północnego wybrzeża Morza Martwego, w jednej ze skalnych grot, przebywający tam beduini odkryli kilka glinianych dzbanów, zalanych po brzegi smołą. O odkryciu swoim, które zdaniem prof. Sukenika miało miejsce w zimie 1947, zdaniem zaś J. C. Trevera stało się latem tegoż roku, powiadomili natychmiast klasztor św. Marka w Jerozolimie. Wydelegowany przez Przeora tegoż klasztoru O. Bulos na zbadanie całej sprawy wydobyl z owych dzbanów kilkanaście bardzo cennych zwojów, sporządzonych już to z pergaminu, już to ze skóry, zawierających urywki Pisma św., midrasze i inne opowiadania.

Odkrycie tych dokumentów posiada bardzo cenne znaczenie dla bibliistyki, ponieważ pochodzą one z pierwszego wieku po Chrystusie i rzucają nam wiele światła na oryginalny tekst Pisma św. Prof. Sukenik twierdzi, że nie ma wśród nich żadnego zwoju, który by był napisany po roku 70 po Chr.

Zwoje te częściowo zakupiła „American School of Oriental Research“ w Jerozolimie i po dokładnym zbadaniu ich i sfotografowaniu przez prof. Trevera, umieściła w bezpiecznym miejscu poza Palestyną. Drugą część tych cennych dokumentów nabył hebrajski Uniwersytet w Jerozolimie i oddał do zbadania prof. E. L. Sukenikowi.

Nas głównie interesują dwa dokumenty, zawierające tekst księgi Izajasza oraz księgę Habakuka, łącznie z komentarzem umieszczonym bezpośrednio po każdym wierszu.

Zwój zawierający księgę Izajasza ma długości 7.15 m i napisany jest na pergaminie. Składa się z poszczególnych części długości 39×26 cm połączonych z sobą za pomocą zeszyca. Dokument ów napisany jest w języku hebrajskim, a pismo jego podobne jest do pisma papirusów i skorupki znalezionych w Edfu, pochodzących z około 3 wieku przed Chrystusem. Całość jest napisana

w kilkunastu kolumnach liczących po 29 linijek. Prof. J. Trever, analizujący bliżej ten dokument, twierdzi, że da się w nim odróżnić trzech pisarzy. W tekście tej księgi spotykamy się z pewnymi nieznacznymi opuszczeniami (roz. 40, 7b—8a, jak również z dodatkami umieszczonymi już to w tekście, już to na marginesie, spotykanymi prawie, że we wszystkich kolumnach owego zwoju.

Drugi dokument zawiera księgę Habakuka, napisaną tak, że po jednym lub kilku wierszach następuje szczegółowy komentarz, coś w rodzaju midraszu. Zwój ten sporządzony jest na skórze długości 1.51 m. Komentarz po każdym wierszu zaczyna się od słów: „to znaczy“ albo „to odnosi się do...“ itd. Dokument ten jest także wielkiej wagi nie tylko ze względu na sam tekst księgi, jaki podaje, ale i na komentarz, jaki zawiera. Komentarz ten ilustruje nam bardzo dokładnie stosunki i nastroje, jakie panowały w Palestynie ok. I wieku przed Chrystusem do I w. po Chr., jak również jest wyraźnym dowodem uznawania księgi Habakuka przez ogół za proroczą i świętą księgę. Autor w komentarzu swoim wskazuje, że to wszystko, o czym prorok pisze w swej księdze, spełniło się w tym czasie, w którym on żyje. Zwój ten jest napisany w języku hebrajskim (nie aramejskim), zbliżonym do języka ksiąg biblijnych.

Inne odkryte zwoje mają mniejsze znaczenie, gdyż nie podają nam samego tekstu ksiąg świętych, jedynie tylko odtwarzają panujące podówczas stosunki w Ziemi Świętej. A więc jedne mówią o przepisach prawnych jakiejś bliżej nieznaney nam sekty żydowskiej, inne są podręcznikiem ceremonii spełnianych podczas kultu religijnego, wreszcie inne są pieśniami dziękczynnymi, zbliżonymi w formie i treści do psalmów. Kilka zwojów bardzo źle zachowanych nie zdołano jeszcze odczytać, dlatego treści ich dokładnie nie znamy.

Reasumując powyższe dane, musimy stwierdzić, że odkryte owe dokumenty wnoszą bardzo dużo światła do studium biblijnego. Ważne są ze względu na dwa momenty: 1) wiek, z którego pochodzą, 2) tekst, jaki zawierają. Jedno i drugie przyczyni się w wielkiej mierze do wyrażenia nowego poglądu na księgę Izajasza i Habakuka. Najważniejszym dla biblisty jest to, że oba owe dokumenty nie sprzeciwiają się ani dotychczasowej egzegezie, ani innym danym, odnośnie do samej księgi. Czekamy na bliższe i obszerniejsze opisanie obydwóch nowoodkrytych tekstów.

Ks. STANISŁAW GRZYBEK.

NOWE KSIĄŻKI

Joseph M. Bover, S. I.: *NOVI TESTAMENTI BIBLIA GRAECA ET LATINA, CRITICO APPARATU AUCTA*. In —16. Matriti 1943, LXXX—772.

Najświeższe to i oryginalne wydanie krytyczne Nowego Testamentu jest owocem trzydziestoletniej pracy. Autor postanowił zebrać w jedno dzieło cały dorobek dotychczasowej krytyki tekstualnej Nowego Testamentu. W tym celu dokonał dokładnego rozgraniczenia między tekstami przyjętymi przez wszystkich krytyków, a tymi, co do których podniesiono jakiegokolwiek zastrzeżenia. Następnie podda te ostatnie ścisłej krytyce, opierając się przede wszystkim na najświeższych odkryciach źródłowych, nie należycie lub nawet wcale dotychczas nie uwzględnionych. Metodę krytyczną Bovera można nazwać eklektyczną, umiarkowaną, idącą środkową drogą co do oceny dokumentów i zasad krytycznych. Dlatego nieraz odstępuje tekst Bovera od typu aleksandryjskiego, a zbliża się do zachodniego i cezaryjskiego.

Szczególnie cenny i wybitny wkład osobisty Bovera odnajdujemy w listach św. Pawła i w Apokalipsie. W tej ostatniej wiele zaważył zwłaszcza świeżo odkryty papirus 47 oraz wydanie źródłowe Hoskiera.

W tekście łacińskim odtworzono klementyńskie wydanie Wulgaty wraz z aparatem krytycznym Wordsworth'a i White'a. Zewnętrzna szata technicznie przejrzystością w układzie, prostotą w aparacie krytycznym. Ortografię tekstu greckiego podano według sposobu powszechniej przyjętego za czasów apostołskich.

Typograficznie jest to najpiękniejsze wydanie Nowego Testamentu, jakie posiadamy.

Ks. EDWARD HARATYM, T. J.

Pius Parsch: *WTAJEMNICZENIE W OFIARĘ MSZY ŚWIĘTEJ*. Z drugiego wydania przełożył Ks. Józef Pachucki, T. J., Kraków. Apostolstwo Modlitwy Ks. Ks. Jezuiti 1948, 287 stron.

Zrozumienie Mszy św., jej historii i jej istoty, jest niewątpliwie pierwszym warunkiem odrodzenia życia liturgicznego. Dlatego też wielce pożyteczną była inicjatywa OO. Jezuitów, którzy wydali tłumaczenie znanego dziełka O. Parscha p. t. „Wtajemniczenie w Ofiarę Mszy św.“. Jest to jedna z najbardziej godnych polecenia książek na ten temat, Głębokie podejście teologiczne do istoty Mszy św., przejrzysty wykład poszczególnych jej części, a wreszcie wiele cennych uwag o treści ascetycznej i duchowej stwarzają z tego dziełka prawdziwy skarb wiedzy liturgicznej, z którego czerpać będą mogli tak wierni, jak i duszpasterze.

Ciekawy wstęp objaśnia nam istotę Ofiary Eucharystycznej. Uwzględniła on jej charakter kultu i Tajemnicy (misterium). Niezrozumiały natomiast dla mnie jest dopisek tłumacza, który rozróżnia liturgiczne ujęcie od teologicznego.

Historia Mszy św. jest podana treściwie, nie wchodzi w zbytek szczegóły, a przy tym autor przytacza niezmiernie cenne wyjątki pewnych starożytnych anafor. Tu i ówdzie można zauważyć parę drobnych nieścisłości: jak na przykład

objaśnienie pochodzenia Credo, lub też nazwy „mszy katechumenów“, która to nazwa dla niewytłumaczonych przyczyn O. Parschowi nie odpowiada. Również sposób modlitwy responsoryjny i antyfonalny jest nieściśle wyjaśniony (s. 123). Nieprawdą jest, iż o pięciu znakach krzyża przed konsekracją w modlitwie „Quam oblationem“ znajdujemy wzmiankę we wszystkich rękopisach. Przeciwnie dawniejsze rękopisy wzmiankują tylko dwa lub też żadny (str. 186). Te drobności zresztą nie ujmują nic wartości książki, która nie ma pretensji naukowych, ale raczej jest doskonałym pedagogicznym wprowadzeniem w bogatą liturgię Mszy świętej.

Tłumaczenie jest na ogół poprawne, czasem zbyt niewolnicze. Nieszczęśliwe jest trochę tłumaczenie tytułu „Geist und Seele“ przez „Dusza ożywiająca“, co po polsku nie wiele znaczy (str. 87). Podobnie na stronie 60 tłumacz czy tłumaczka przeczytała „Festtage“ zamiast „Fasttage“, skutkiem czego w święta każe odmówić Sekstę i Nonę przede Mszą.

O. JAN WIERUSZ - KOWALSKI.

- Stanisław K o ś c i a ł k o w s k i: O. MAKSYMILIAN RYŁŁO, T. J. 1802—1848. Bejrut 1946, 30 str. + 1 iluser, m. 8^o.

Uczni polscy zagnani wypadkami wojennymi na Wschód, wykorzystywali swój pobyt dla badań naukowych tego terenu i jego związków kulturalnych z Polską. — Jedną z takich prac pochodzi spod pióra prof. Stanisława Kościałkowskiego i traktuje o życiu i działalności O. Maksymiliana Ryłły, jezuita i misjonarza polskiego, którego stulecie śmierci upłynęło w czerwcu roku ubiegłego. Maksymilian Ryłło urodził się 31 grudnia 1802 r. w Podorosku pow. wołkowyskiego, pobierał studia w Akademii jezuickiej w Połocku, później na wydziale lekarskim Uniwersytetu Wileńskiego. W Wilnie wstąpił on do zakonu Jezuitów, a gdy zakon ten w r. 1820 został wypędzony z granic cesarstwa rosyjskiego, udał się do Rzymu, gdzie ukończył uniwersytet gregoriański, a w r. 1833 otrzymał święcenia kapłańskie. Wkrótce zasłynął ks. Ryłło jako zdolny kaznodzieja, rozwijając swą działalność głównie wśród więźniów. W roku 1836 udał się on z misją do Syrii, gdzie spędził około półtora roku, poświęcając wiele czasu poszukiwaniom i badaniom archeologicznym. Po powrocie do Rzymu przedłożył ks. Ryłło swoim władzom zwierzchnim projekt założenia w Bejrucie Kolegium Azjatyckiego dla kształcenia księży-misjonarzy. Plan ten pierwotnie napotkał na wielkie trudności. W r. 1839 udał się ks. Ryłło ponownie na Wschód, gdzie energicznie zajął się urzeczywistnieniem swego projektu i dzięki niestrudżonym staraniom w r. 1841 postanowiono budowę Kolegium w Bejrucie i jego uruchomienie. Wskutek nacisku politycznego ze strony Francji ks. Ryłło został odwołany z Syrii do Rzymu. Kolegium Azjatyckie po pewnej reorganizacji przekształcono z czasem na uniwersytet katolicki św. Józefa, należący dziś do najlepszych wyższych uczelni na Wschodzie, a który dla orientalistyki i bibliistyki ogromną położył zasługi.

Ks. Ryłło w latach 1841—1843 działał na Malcie, w 1843—1844 na Sycylii, zyskując rozgłos jako znakomity kaznodzieja. W czerwcu 1844 r. został on odwołany do Rzymu i mianowany rektorem słynnego Collegium Urbanum, na

którym to stanowisku przebył przez 2 lata. W październiku 1846 r. powierzono ks. Ryłło uczestnictwo w misji do centralnej Afryki.

W kwietniu 1847 r. ks. Ryłło uzyskał w Aleksandrii nominację na kierownika całej wyprawy misyjnej do Sudanu z tytułem „Prowikariusza apostołskiego na Środkową Afrykę“. W drodze jednak ciężko zachorował, lecz wysokie poczucie obowiązku nie pozwoliło na długą chorobę i ledwie się poczuł lepiej natychmiast ruszył w dalszą drogę. Wskutek ciężkich warunków podróży i niepełnego wyzdrowienia wycieńczony, zmarł ks. Ryłło w Chartumie 17-go czerwca 1848 r. Pochowany w Chartumie, a w r. 1900 śmiertelne jego szczątki przewieziono do Kairu i złożono we wspólnym grobie zakonnym. Tak pokrótce przedstawia się treść pracy prof. Kościałkowskiego.

Broszura napisana jest językiem żywym i prostym, zdbi ją podobizna O. Maksymiliana Ryłły. Strona graficzna wydawnictwa bez zarzutu.

Wydawcy — Polskiemu Instytutowi w Bejrucie należy się szczerza wdzięczność, bo warto było znów przypomnieć społeczeństwu wielką postać misjonarza i orientalisty, zwłaszcza, że dzieło o nim pióra O. Czermińskiego dawno jest wyczerpane, a praca prof. Bystronia o „Polakach w Ziemi św.“, w której omówiona jest działalność ks. Ryłły, także już nie do nabycia.

WŁODZIMIERZ ZAJĄCZKOWSKI.

BIBLIOGRAFIA BIBLIJNA

- J. Chaine, prof. à la Faculté de Théologie de Lyon, *Le livre de la Genèse*. Paris, 1948. Les édition du Cerf. Collection „Lectio divina“: III. — Tekst i analiza (komentarz ascetyczny). Format: 8. Stron: 526. Cena: 600 fr.
- A. Gelin. P. S. S. Faculté de Théologie de Lyon, *Les idées maitresses de l'Ancien Testament*, Paris, 1947. Les éditions du Cerf. Collection „Lectio divina“: II. Format: 8. Stron: 85. Cena 110 fr.
- A. M. Dubarle, O. P., *Les Sages d'Israel* (księgi sapiencjalne, komentarz ascetyczny), Paris, 1946. Les éditions du Cerf. Collection „Lectio divina“: I. Format: 8. Stron: 259. Cena: 250 fr.
- D. Buz y, S. C. J., *Les Paraboles*, Paris, 1948. Traduction et commentaire. 16e édition. Collection „Verbum Salutis“: VI. Beauchesne. Format: 16. Stron: 695. Cena: 600 fr. Ascetyka.
- Chan. G. Humeau, *Les plus belles homélies de St. Augustin sur les Psaumes choisies et commentées*. Paris, Beauchesne, 1947. Format: 12. Stron: 583. Cena: 840 fr. Tekst homilij w tłumaczeniu francuskim.
- Joseph Ricciotti, prof. à l'Université de Rome, *La vie de Jésus Christ*, traduction Maurice Vaussard, Paris, Payot, 1948. Tomes: I—II. Collection „Bibliothèque historique“. Format: duża 8. Cena: każdy tom 1200 fr.
- F. Prat, S. J., *Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, t. I—II, Paris, Beauchesne, 1947. Wydanie: 16. Format: 8. Cena: oba tomy 840 fr.
- J. M. Bover, S. J., *Novi Testamenti Biblia graeca et latina*, Matriti, Instituto „Fr. Suarez“, 1943. Format: 16. Oprawa płócienna. Cena w Paryżu 1250 fr.

- C. Lavergne, O. P., *Synopse des quatre Evangiles en français d'après la synopse grecque du P. Lagrange, O. P. nouvelle édition revue*, Paris, Gabalda, 1948. Format: 16. Cena: 180 fr. Kolekcja: *Etudes bibliques*.
- Th. Quoidbach, prof. à l'Athénée Royal de Bruxelles, *Le Christ- cet inconnu. La vraie figure du Christ d'après les dernières découvertes archéologiques et les plus récentes études exégétiques, philologiques et littéraires*, t. I—II. Bruxelles-Paris, 1947. Do nabycia w Paryżu: Editions „Alsatia“, 1, rue Garancière, Paris VI. Format: 8. Stron: 363 (t. I). 404 (t. II). Liczne ilustracje. Rzecz piękna.
- Chan. E. Osty, Institut, Catholique de Paris, *Les Epîtres de Saint Paul, traduction nouvelle avec introduction et notes*. Paris, Editions „Siloe“, 1946. Format: mała 8. Stron: 392. Cena: 390 fr. Tłumaczenie z języka greckiego. Tłumaczenie uznane jako klasyczne.
- Chan. Ch. Cordonnier, *Episodes évangéliques, remis en leur cadre et leur signification. La vie cachée de Notre Seigneur Jésus Christ*, Paris, Société „Memra“, 1947. Format: 8. Stron: 274. Kolekcja: „Paroles de vie“. — Czytania. Cena: 150 fr.
- J. Huby S. J., *Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens*, Paris, Beauchesne, 1946. Collection „Verbum salutis“: XIII. Format: 16. Stron: 423. Cena: 600 fr.
- Fr. Amiot, prof. au Séminaire Saint Sulpice de Paris, *L'enseignement de Saint Paul*, t. I—II, 5-me édition, Paris, Gabalda, 1946. Format: 16. Cena: oba tomy 320 fr. Kolekcja: *Etudes bibliques*.
- R. P. Berthe, Congr. du Très Saint Rédempteur, *Jésus- Christ, sa vie, sa passion, son triomphe*, Lille, Editions S. I. L. C., 1947. Format: mała 8. Cena: 180 fr. Stron: 535.
- Laverque, O. P., *L'Apocalypse*, préface par L. R. P. Allo, O. P., édition abrégée, Paris, 1948. *Etudes bibliques*. Format: 16. Cena: 130 fr.
- Henri Cazelles, *Etudes sur la Code de l'Alliance*, Paris, Letonzey, 1946. 8°. Stron: 198. Cena: 210 fr.
- Biblia Sacra, iuxta Vulgatam Clementinam, divisionibus, summariis et concordantiis ornata, denuo ediderunt complures Scripturae Sacrae Professores Facultatis Theologicae Parisiensis et Seminarii Sancti Sulpicii. Romae-Tornaci-Parisiis, Desclée, 1947. Format: 8. Broszurowana. Cena: 900 fr.*
- Hé Kainé Diathéké, *Text with Critical Apparatus*, London, The British and Foreign Bible Society, 1947. Wydanie to opiera się na tekście Tischendorf'a, Wescott and Hort'a oraz Bernhard Weiss'a. Format: 16. Oprawa płócienna. Mapy kolorowe. Cena: 300 fr.
- Nouum Testamentum Latine, secundum editionem Sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem recensuerunt Johannes Wordsworth, S. T. P. et Henricus Iulianus White, S. T. P., editio minor, curante I. White, Oxonii-Londini, Format: 16. Oprawa płócienna. Cena: 300 fr.*

- A. **Hebrew and English Dictionary of the Old Testament**, W. Gesenius-Edw. Robinson-Brown-Driver-Briggs, Oxford 1949. Format: 4 duża. Stron: 1127. Oprawa płócienna. Cena w Paryżu: 4000 fr.
- Etudes Bibliques**, Gabalda. Wyszło nowe wydanie komentarzy O. Lagrange'a do czterech ewangelii, t. zn. wydanie wszędzie ogólnie znane, a mianowicie: *Evangile selon St. Matthieu*, 8-e édition, Paris, Gabalda, 1948. *Evangile selon St. Marc*, édition corrigé et augmentée, Paris, 1947. *Evangile selon St. Luc*, 7-me édition, Paris, 1948. *Evangile selon St. Jean*, 8-me édition, Paris, 1947. — Dalej: Lagrange, *L'Evangile de Jésus-Christ*, Paris, 1948. Cena poszczególnego tomu: mniej więcej od 1000 do 1200 fr. — W tej samej kolekcji: C. Spicq, *O. P. Saint Paul, Epitres Pastorales*, Paris, 1947. Format: duża 8, jak wyżej. Stron: 402. Cena: 1000 fr.
- J. **Bonsirven**, *L'evangile de Paul*, Aubin-Paris, 1948. Format: 8. Stron: 364. Cena: 645 fr. Teologia św. Pawła.
- J. **Coppens**, *La Connaissance du Bon et du Mal et le Péché du Paradis, contribution à l'interprétation de Gen. II—III*, Louvain, 1948. *Analecta biblica et orientalia*. Format: 4. Stron: 154. Cena w Paryżu: 500 fr.
- Daniel-**Rops**, *Les évangiles de la Vierge*, Paris, 1948. Format: 16. Stanowi dopełnienie do dzieła: *Jésus en son temps*. — Ten sam autor: *L'Eglise des Apotres et des Martyrs*, Paris, 1948. Format: 16. Stron: 718. Cena: 450 fr. — *Histoire sainte, le peuple de la Bible*, Paris, 1943.
- Giuseppe **Ricciotti**, *Histoire d'Israel*, trad. par Paul Auvray, nouvelle édition revue et corrigée. Paris, Picard, 1947. Tom I. Format: 8. Cena: 700 fr.
- Pouget-**Guitton**, *Le Cantique des Cantiques*, nouvelle édition, Paris, 1948. Format: 12. Stron: 185. Małe wydanie. Kolekcja: *Etudes bibliques*.
- Dom. H. **Duesberg**, *Les vraies valeurs chrétiennes de l'Ancien Testament*, Maretsous, 1948. Format: 12. Stron: 173. Cena: 285 fr.

POLONIA SACRA

Kwartalnik Teologiczny.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego wznowił dawne swe czasopismo. Już wyszły 4 numery.

Cena zeszytu 150 zł. Nabyć można w wydawnictwie Mariackim. Kraków, ul. Szpitalna 2.

wymi i pokornymi" ⁶⁾. — Cnota łagodności rozpatrywana z punktu widzenia psychologicznego, polega na opanowaniu nierozumnego gniewu ⁷⁾. Cnotę łagodności odróżnić wszelako trzeba od słabości na wszystko zezwalającej, gdyż nie tylko nie wolno nam samym być złymi, lecz powinniśmy umieć opierać się złu istniejącemu w naszym otoczeniu ⁸⁾. Należy umieć darowywać urazy osobiste, a w stosunkach społecznych odróżniać roztropną karę od zemsty. Władza strzegąca bezpieczeństwa i ładu społecznego może i musi winnych zbrodni karać utratą wolności, a nawet życia, lecz nigdy nie wolno jej poniżać godności osobistej człowieka, nawet zbrodniarza. Przeciwnie, szczerą troską władzy społecznej winno być podniesienie każdej jednostki, chociażby upadłej, przez uporządkowanie stosunków społeczno-gospodarczych, oraz przez pracę ogólnowychowawczą i religijną ⁹⁾.

Jak ubóstwu chrześcijańskiemu nie sprzeciwia się fakt posiadania dóbr materialnych, lecz zły sposób ich nabycia lub użytkowania, podobnie też łagodności i cichości nie sprzeciwia się piastowanie władzy nad ludźmi, lecz tyrański sposób jej wykonywania. Doskonale wyraża się Romuald Traugutt: „Władza jest u nas aktem poświęcenia, a nie ambicji“ (Odezwa dnia 15 grudnia 1863 r.).

„Posiądą ziemię“ — wyraz często używany w Starym Testamencie na oznaczenie trwałej zapłaty: królestwa Bożego.

„Którzy płaczą“ (w tekście greckim: „którzy się smucą“). Tu Zbawiciel dotyka jednego z najtrudniejszych zagadnień, mianowicie zagadnienia cierpienia. Obserwacja życia wykazuje, że cierpienie łamie jednych ludzi, innych przeciwnie podnosi, dodając im siły do codziennych zmagañ i specjalnego uroku ich postaciom. Zależy to od postawy wobec cierpienia. Łamią się ci, którzy w cierpieniu widzą kaprys losu, podnoszą się zaś ci, którzy w cierpieniu widzą narzędzie Boże, działające ku oczyszczeniu duszy z namiętności, ku pokucie za grzechy, ku pokazaniu prawdziwej ceny pracy, która wymaga ofiar, wreszcie

⁶⁾ Didache, 3, 7 (X, Lisiecki, 26).

⁷⁾ S. Thomae Aquinatis Summa Theologica, I—II, 69, 3; II—II 161, 1.

⁸⁾ Por. Marmion C., Dom., OSB, Le Christ dans ses mystères, Maredsous, 1937, 220—255 — przykłady postępowania Zbawiciela z ludźmi (polski przekład: „Chrystus w swoich tajemnicach“, Kraków, 1923, 291—334).

⁹⁾ Według Prawa Kościelnego kara jest dolegliwością, którą wywiera prawowita władza na przestępcę, pozbawiając go jakiegoś dobra materialnego lub duchowego, albo nakładając na niego jakiś ciężar, celem poprawy przestępcy i zadośćuczynienia sprawiedliwości — por. Grabowski Ign., X. prof., Prawo Kanoniczne ², Lwów 1927, 712.

spełnić. Słowem, czystość serca, jaką rodzi dar rozumu (który prowadzi do pełniejszego posiadania i głębszego zrozumienia prawd objawionych) jest doskonałą harmonią duszy poddanej całkowicie działaniu Ducha Świętego¹⁴⁾. Rzecz jasna, że tak wspaniała harmonia może powstać w człowieku pod wpływem dobrej lektury, modlitwy, ładu zewnętrznego, ćwiczenia się w opanowywaniu odruchów i kierowania pragnień i sił ku dobru. Ziszczenie takiego ładu widzimy w życiu św. Tomasza z Akwinu (1225—1274).

W życiu wiecznym czystość serca ma zapewnioną specjalną nagrodę. Szczęście życia wiecznego polega na bezpośrednim oglądaniu Istoty Bożej. — „*A ten jest żywot wieczny, aby poznali Ciebie, jedynego Boga prawdziwego i tego, któregoś posłał Jezusa Chrystusa*“ (Jan 17, 3). Oglądanie to polega na poznaniu Boga tak, jak Bóg sam siebie poznaje. — „*Wiemy, że podobni Mu będziemy, gdyż Go ujrzymy, jako jest*“ (I list św. Jana, 3, 2). Poznanie Boga pobudzi miłość ku Niemu. Wówczas rozum i wola cała przyłgnie zupełnie i na zawsze do Boga, by odtąd żyć jedynie prawdziwym życiem Bożym, wiecznym życiem trynitarnym. Istnieje różnica drugorzędna w szczęściu niebieskim, gdyż cnoty moralne i intelektualne, zarówno te, które ludzie zdobywają własnym wysiłkiem, jak i te, które Bóg wlewa do ich serc, wszystkie one zdobić będą duszę przez wieczność całą. Czystość św. Stanisława Kostki, miłość św. Franciszka z Asyżu, głęboka wiedza teologiczna św. Augustyna, czy św. Tomasza z Akwinu, nie przestaną olśniewać ich dusz przez wieczność całą. Cnoty te należą do indywidualności człowieka, tak, iż „bez nich człowiek przestałby być sobą“. Stąd też Męczennikom, Dziewicom; („czystego serca“) i Doktorom („ku sprawiedliwości sprawują wielu“; Dan. 12, 3) zgotowane są specjalne nagrody (zob. Apokal. 7, 9 i 14, 3; Dan. 12, 3). — Naukę tę zawarła w Piśmie Świętym i opracowaną przez teologów (św. Tomasza z Akwinu) określił Kościół na Soborze Florenckim: „Dusze tych, którzy po przyjęciu chrztu żadnym nie splamili się grzechem, bądź też, gdy się splamili, ze zmas się obmyli, czy za życia ziemskiego, czy też z ciała wyzute w czyśćcu; — bez zwłoki są przyjmowane do nieba i widzą tam jasno Boga, tak, jak jest, w jedności Natury i troistości Osób; jednakże nie jednakowo Go widzą, ale według różnicy swoich zasług“¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Zychliński Al., X. Dr: Życie wewnętrzne, rozważania teologiczne. Lwów 1931, 260.

¹⁵⁾ „Dekret dla Greków“, 6 lipca 1439 r. — zob. Danziger-Bannawrt, Euchiridion Symbolorum (Herder, 1928), n. 693.