

SŁOWA BOŻE

KTÓŻ JAK BÓG?

Izajasz 40, 12—31.

*Kto wodom ich ogrom garścią odmierzył
i niebom obszar piędziesiąt wyznaczył,
dla ziemi gleby garncem odsypał
i góry na wadze odważył,
na wadze z szalami pagórki?*

.

*Któż tedy zmierzy ducha Jahwy?
Któż się stać może Jego doradcą?
Kogoż o radę ma pytać,
by Go oświecał, o drodze właściwej pouczał,
by Mu mądrości szlaki wskazywał?*

.

*Toż przed Nim narody są jakby kroplą na wiadrze,
nie ważą więcej, niż proch na wadze!
Toż wyspy dla Niego to piasku ziarenka!
Libanu¹⁾ nie starczy na ogień ofiarny,
ni jego zwierzyny na żertwy (dla Jahwy)!
Wszystkie narody są niczym, niczym w Jego oczach,
za nicość marną tylko je uważa.*

.

*Z kim więc możecie Boga porównać,
kogo równego Mu przed Nim postawić?
Czyż wy nie wiecie, czyście nie słyszeli,
czyż od początku nikt wam nie mówił,
czyście wy nie zrozumieli, jak ziemię stworzono?*

.

¹⁾ Drzewa w lasach na górach libańskich nie starczy na ogień do składania godnych ofiar.

ON ma swój tron nad świata kręgiem,
 a ziemi mieszkańcy są jak szarańcze²⁾.
 Rozpiął niebiosą jakby z muślinu tkaniny
 i je rozłożył jak namiot mieszkalny.
 I oto wielmożów w niwecz obraca,
 a władców świata w nicość zamienia.

„Z kim tedy mnie porównacie,
 bym znaleźć mógł Sobie równego?“
 tak pyta Ten, który Święty.
 O wzniescie ku górze swe oczy
 i patrzcie: kto wszystko to stworzył?
 Ten, który wojsko niebieskie liczy i ustawia,
 który każdą z gwiazd imiennie przywołuje,
 a żadna z nich nie myśli o oporze
 wobec tej siły ogromu i tejże mocy potęgi!

Czemu więc myślisz, Jakubie,
 czemu mówisz, Izraelu:
 „ma droga przed Panem ukryta,
 ma sprawa do Boga nie dojdzie“.
 Czy nie wiesz, czyś tego nie słyszał,
 że Bóstwem wiecznym jest Jahwe,
 że stworzył ziemię aż hen po jej krańce,
 że się nie męczą, że nie ustają,
 że Jego rozum jest niedościgniony!

Patrz, zmęczonego ON krzepi,
 a bezsilnemu całkiem daje siły mnogie.
 Młodzieńcy nawet męczą się, ustają w drodze,
 padają znużeni i młodzi wojacy.
 Lecz którzy w PANU kładą nadzieję,
 tym siły przybywa i mocy;
 tym, jak orłom, skrzydła wyrastają;
 biegną, a nie męczą się,
 lecą, a nie ustają.

²⁾ Bóg wysoko nad niebem króluje, że ludzie wydają się tak mali, jak szarańcze.

KRÓLESTWO SYNÓW BOŻYCH.

Izajasz 61.

Duch Boga Jahwy spoczął na mnie,
 bo oto mnie Jahwe olejem namaścił:
 posłał mnie głosić radość biedakom
 i leczyć serca złamane
 i wolność zwiastować więzionym
 a jeńcom oswobodzenie,
 abym ogłaszał rok łaski Pańskiej,
 wieścił dzień zemsty Boga naszego,
 by nad Syjonem płaczących pocieszyć,
 zamiast popiołu dać im suknię piękną,
 olej radości zamiast szat żałobnych,
 serce wesole zamiast duszy smętnej.
 I zwać ich się będzie „sprawiedliwości dębami“,
 ogrodem Jahwy, ku Jego chwale stworzonym.
 I odbudują siedziby pradowne
 i wzniosą, co zburzyli przodkowie,
 i wskrzeszą grody zniszczone,
 leżące od wieków w ruinie.
 I staną obcy wśród was
 i będą paśli wam trzody.
 Cudzoziemcy uprawiać wam będą pola i winnice.
 A wy „Kaptanami PANA“ zostaniecie,
 to „słudzy Boga naszego“
 tak na was wołać się będzie.
 Bogactwa pogan wy spożywać macie,
 a sława ich waszą stanie się sławą.
 „Ponieważ podwójnej najedli się hańby,
 ponieważ doznali sromoty i oplucia,
 cząstkę podwójną odziedziczą w ojczyźnie
 i radość wieczna będzie ich udziałem.
 Albowiem Ja, Jahwe, Ja sprawiedliwość miłuję
 a nienawidzę zdobyczy nieprawych.
 Nagrodę im wypłacę, wierny Swemu słowu,
 i zawrę z nimi wieczne przymierze.
 I znany będzie ród ich wśród pogan
 i ich potomstwo wpośród narodów.
 A którzy ich ujrzą, przyznawać im będą,
 iż ród stanowią błogosławiony przez PANA“.

Przeto też w PANU radować się będę,
 weselić się będzie ma dusza w mym Bogu,
 bo oblekł mnie w szaty zwycięstwa
 i sprawiedliwości płaszczem mnie okrył:
 jak oblubienica, co strój przywdziewa weselny,
 jak oblubienicę, co się ubiera w klejnoty.
 Oto, jak rola sprawia, że zieleń rośnie,
 a ogród, że wypuszczają rośliny,
 tak sprawia Bóg JAHWE,
 że sprawiedliwość wyrasta
 i że pieśń chwały się wznosi
 w obliczu wszystkich narodów.

Przełożył z hebrajskiego Ks. Aleksy Klawek.

JEZUS W NAZARET.

(Łuk. 4, 16—23: spełnia się proroctwo Izajasza podane wyżej z rozdziału 61).

I przybył Jezus do Nazaret, gdzie się wychowywał, i zwyczajem swoim poszedł w szabat do bóżnicy. I powstał, aby czytać (Pismo św.). I podano mu księgę proroka Izajasza. A rozwijając zwój, natrafił na miejsce, gdzie było napisane:

„Nade mną jest duch PANA:
 dlatego (PAN) mnie namaścił,
 bym nosił ubogim wieść radosną,
 posłał mnie, bym zapowiadał
 więźniom uwolnienie, a ślepcom przejrzenie,
 bym sponiewieranych na wolność wypuszczał,
 abym ogłaszał rok łaski Pańskiej“.

I zwinął zwój i oddał go służce i usiadł. A oczy wszystkich w bóżnicy były zwrócone na niego. I zaczął do nich przemawiać:

„Dziś spełnia się słowo Pisma, któreście słyszeli“.

I wszyscy słuchali go z zadowoleniem i podziwiali piękne słowa, jakie z jego ust płynęły. A mówili: czyż to nie jest syn Józefa? Na co im odpowiedział: Zapewne przypomnicie mi przysłowie: Lekarzu, ulecz sam siebie, coś czynił, jak myśmy słyszeli, w Kafarnaum, czyż także tutaj w swym mieście rodzinnym. I dalej powiedział: Zaprawdę powiadam wam, żaden prorok nie ma uznania w ojczyźnie swojej...“

HYMN KU CZCI STWORZYCIELA

(Psalm 104 — Wulg. 103).

I.

Błogosław duszo moja Pana!
 O JAHWE, Boże mój, Tyś przepotężny!
 W jasność się oblekłeś i majestat,
 Światłem się otulasz, jakby płaszczem,
 niebiosa jak namiot rozkładasz,
 nad wodami zbudowałeś swe pałace,
 z obłoków rydwan sobie stwarzasz,
 unosisz się na skrzydłach wiatru,
 czynisz wichry gońcami swoimi,
 a sługami swymi ognie płonące.

II.

Zbudowałeś ziemię na jej podwalinach,
 nie zachwieje się na wieki!
 Tonią morską jakby szatą ją okryłeś,
 nad górami wody się piętrzyły,
 ale uciekły, gdyś je zgromił,
 rozpierchły się, gdyś zagrzmiął swoim głosem.
 I wzniosły się góry i opuściły doliny
 na miejscach, któreś im wyznaczył.
 I granicę zakreśliłeś, aby fale jej nie przekraczały
 i nie zalały ziemi po raz wtóry.

III.

Ze źródeł wody w potoki sprowadzasz
 i płyną między górami
 i poją wszelkie zwierzęta na polu.
 Osły leśne gaszą w nich pragnienie,
 nad nimi się gnieździ ptactwo niebieskie
 i spośród gałęzi świegot wydaje.
 Ty góry skrapiasz z pałaców swoich,
 i dzięki darom Twoim ziemia się nasycą.

IV.

Rósć każesz trawie dla bydła,
 a zbożu na ludzi użytek,
 by wydobywali ziarno z ziemi,
 a winu, by serce rozweselało człowieka,
 by od oliwy lica jego lśniły,
 a chleb dawał siły sercu ludzkiemu.
 Nasycają się i drzewa PANA,
 cedry libańskie, które On posadził.
 Na nich to ptaki gniazda swe ściela,
 cyprysy bywają bociana mieszkaniem,
 turnie wysokie są kozic krainą,
 a skały schronieniem świstaków.

V.

Tyś księżyc uczynił, by czas wskazywał,
 słońce zna dobrze swego zachodu godzinę.
 Rozścielasz ciemności i noc nastaje,
 i ruszają się wszystkie w lesie zwierzęta.
 Lwy młode podnoszą ryk za łupem,
 proszą Boga o swój pokarm.
 Gdy słońce wschodzi, ściągają
 i w swoich pieleszach się kładą.
 A człowiek wychodzi do swej roboty,
 do swojej pracy aż do wieczora.

VI.

O jak liczne są Twoje dzieła, JAHWE,
 Tyś wszystko tak mądrze urządził!
 toż ziemia pełna jest stworzeń Twoich!
 Tam morze wielkie, o brzegach szerokich,
 w nim istot żyjących mnóstwo niezliczone,
 istot małych i wielkich,
 a po nim płyną morskie potwory,
 lewiatan, którego stworzyłeś,
 aby w nim harcował.

VII.

Wszystko to czeka na Ciebie,
 byś pokarm im dawał w czasie swoim.
 Gdy dajesz, zbierają,
 gdy dłoń otwierasz, nasycają się z rozkoszą.
 Zakryj swą twarz, a struchleją,
 odbierz im oddech, a zginą
 i w proch powrócą.
 Ześlij Swe tchnienie, a życie się zrodzi
 i odnowisz ziemi oblicze.

VIII.

Niech chwała JAHWY rozbrzmiewa na wieki,
 niech JAHWE się cieszy dziełami swoimi!
 Na ziemię li spojrz, a cała drży,
 gór tylko się dotknie, a dymią!
 Śpiewać będę JAHWIE, póki żyję,
 grać na harfie Bogu swemu, pókim żyw.
 Niechże pieśń moja miłą mu będzie,
 JAHWE jest moją radością!
 A niechaj znikną z ziemi grzesznicy,
 niech już nie będzie bezbożnych!
 Błogosław, duszo moja, Pana!

Nie wszystkie psalmy są równej wartości literackiej i poetyckiej. Niektóre z nich jednak są prawdziwymi perłami poezji religijnej i trudno znaleźć podobne utwory w literaturze wszechświatowej. Psalmem wybijającym się na pierwsze miejsce w psalterzu, tak ze względu na piękną formę, jak i na niezwykłą na dawne czasy treść religijną, jest właśnie psalm 104, który zawiera wspaniały hymn ku czci Boga - Stworzyciela. Podobna treść znajduje się także w psalmie 148, sławnym starozakonnym Te Deum, ale psalm 104 góruje nad nim swą głębią liryczną. Podziwiamy u autora jego umiłowanie przyrody, jego czułą obserwację życia stworzeń wielkich i małych. Jakież to przepiękne powiedzenie, godne wielkiego wielbiciela przyrody św. Franciszka z Asyżu, że „Bóg się cieszy stworzeniami swoimi“. Przypomina nam się zaraz pierwszy rozdział księgi Genesis, w którym pisarz natchniony kilkakrotnie powtarza: i widział Bóg, że

jest dobrze... że jest bardzo dobrze. Jakaż pogoda ducha bije z tego psalmu, nic nie przstrasza duszy psalmisty. Spoglądając na potwory morskie, nie sądzi, że to są smoki straszliwe, lecz je uważa za stworzenia Boże, które się bawią w falach morza. Jakież podobieństwo uderzające między pieśnią psalmisty a utworami romantyków!

Pokrewieństwo psalmu z opisem stworzenia świata w księdze Genesis jest oczywiste, ale wątpliwa jest zależność bezpośrednia jednego autora od drugiego. Wystarczy przyjąć, że polegają na tych samych wówczas przyjętych mniemaniach o budowie wszechświata i że obu łączy ten sam cel, mianowicie by napisać hymn czy też katechezę ku czci Jahwy, Stworzyciela nieba i ziemi.

Historycy religii podnoszą, że analogiczny hymn ku czci boga-Słońca napisał (około r. 1370) w Egipcie faraon Echnaton (Amenofis IV), który zaprowadzał w swoim państwie monoteizm, ustanawiając słońce jedynym bóstwem. Zgadza się na to, że hymn ten ku czci Atona, t. j. słońca, jest utworem przepięknym — przełożył go na język polski ks. Władysław Szczepański w swej monografii o Egipcie (Lwów 1922, s. 135—140), — że tak samo, jak psalm 104, wylicza dzieła stworzone przez Boga, że obaj autorzy kochają przyrodę i miłują Boga, że jeden każe ptaszkom ruchem skrzydełek Stwórcę sławić, a drugi ogólnie zwierzętom o pokarm się modlić, ale oba utwory dzieli odmienny zupełnie poziom religijny: tu jest Jahwe stworzycielem świata i słońca, tam jest słońce samo bóstwem i jako takie włada przyrodą.

Kto psalm ten napisał i kiedy powstał, jest tajemnicą, której prawdopodobnie nigdy nie odsłonimy. Niewątpliwie psalmista widział w swym życiu i morze wielkie (śródziemne) i góry libańskie z odwiecznymi cedrami, widział i lasy w zwierzynę bogate i pola okryte łąkami zbóż; oglądał pagórki tonące w zieleni winogrodów i ogrody pełne oliwek. Ma się bowiem wrażenie, że autor nie wylicza tych momentów stereotypowo, lecz że czerpie z bogatych przeżyć swej duszy. Cokolwiek widziało jego oko, wszystko było i jest dla niego tworem Bożym, wszystko to zmusza go prosto, by nieustannie i na wieki był trubadurem potęgi i dobroci Stworzyciela, który nie tylko w Swej wszechmocy wszechświat zbudował, ale w Swej ogromnej miłości i najmniejszemu stworzeniu „pokarm daje w czasie swoim“.

Przy uważnym czytaniu obrazu i przenośnie, wprowadzone przez autora, stają się zrozumiałe. Ze ziemia jest tarczą, spoczywającą na

palach nad odmętami, że nad chmurami są ogromne zbiorniki wody, które deszcz na ziemię spuszcza, przyjmowano wówczas ogólnie i pogląd ten jest dla autora punktem wyjścia dla jego rozważań religijnych. Wspomniany przezeń „lewiatan“ oznacza etymologicznie „wijące się zwierzę“, najczęściej określano tym wyrazem krokodyle. Z czasem utożsamiono lewiatana ze smokiem bajecznym, ale w psalmie 104 autor tak nazwał wieloryba czy rekina. „Leśne osły“ to dzikie, ale nie drapieżne zwierzęta, częściowo do konia, częściowo do osła podobne. Wówczas spotykano je bardzo często w całej Azji, chętnie polowano na nie, a rzeźby asyryjskie przedstawiają nam ściganie tych smukłych a płochliwych zwierząt. Wspomniany dalej „świstak“ to według tekstu hebrajskiego właściwie „hyrax syriacus“, przez przyrodników góralkiem lub damazem zwany, zwierzątko małe, do wiewiórki podobne, które żyje w Syrii w szczelinach skalnych. Z powodu pewnego podobieństwa do świstaka użyto w przekładzie tego właśnie wyrazu, bo nazwa zoologiczna byłaby niezrozumiała.

Św. Augustyn szczególnie cenił niniejszy psalm. Aż 4 rozważania poświęca mu w swej *Ennaratio in psalmos* (Migne PL 36, 1335—1390). W liturgii wschodniej ma psalm 104 miejsce uprzywilejowane, bo odmawia go się codziennie na wstępie do nieiszporów. Zachód znalazł w nim aluzję do działalności Ducha Św. i dlatego włączono go w officium Zielonych Świątek, a słowa psalmu: *Emitte spiritum (Spiritum) tuum et creabuntur...* są ogólnie znanym wierszem, odmawianym przy modlitwach do Ducha Św. Początek psalmu, opisujący chwałę Boga, otulającego się w promienie słońca, bardzo się nadaje na ilustrację przemienienia Chrystusa Pana na górze Tabor, i z tej przyczyny znajduje się psalm w brewiarzu na dzień 6 sierpnia, kiedy Kościół obchodzi pamiątkę „Przemienienia“.

Poświęcimy jeszcze kilka zdań wierszom: „Ześlij Ducha Św....“ Interpretując psalm dosłownie i wnikając w myśl autora, konstatujemy, że słowa te odnoszą się do aktu twórczego Boga. Tchnienie Jahwy, Jego oddech przepotężny, do wichru podobny, unoszący się według Gen 1, 2 w czasie tworzenia świata nad wodami, powoduje, że życie się rodzi, że się rozwija, że świat istnieje. Z chwilą, kiedy Bóg się odwraca i tchnienie swe cofa czy kieruje w inną stronę, wszystko na świecie zamiera. Lecz gdy Jahwe swe oblicze znów ku ziemi zwróci, tak, iż jego oddech na nią spłynie, natychmiast nowe życie się rodzi, wszystkie istoty zostają w okamgnieniu na nowo

stworzone i nowy krąg ziemi powstaje. Taki jest pogląd autora, a jest w jego tezie dużo piękna poetyckiego i dużo prawdy filozoficznej.

Egzegeci późniejsi, sprzyjający alegoryzacji myśli biblijnych, sądzili, że słowo „tchnienie“ — „ruach“ — „duch (Duch)“ oznacza Ducha Św. i że cały wiersz odnosi się do życia nadprzyrodzonego, jakie Duch Św. w człowieku stwarza. Według nich słowa psalmisty: *aufers spiritum eorum*, tj. odbierasz im Ducha, wyrażają tę myśl, że Bóg odbiera łaskę uświęcającą, że Duch Św. przestaje w nas mieszkać, że równocześnie człowiek w proch się stacza, czyli że traci swą wartość nadprzyrodzoną. Lecz gdy Bóg się znów zlituje nad człowiekiem, zsyła mu Ducha Św. i znów się w nim rodzi życie prawdziwe, życie nadprzyrodzone. Taki właśnie sens wkłada liturgia w zew modlitewny: *Emitte Spiritum tuum...* Prosimy Boga Ojca o zesłanie Ducha Św., aby się przezeń w duszy zrodziło życie Boże, utracone przez grzech pierworodny i przez grzechy późniejsze¹⁾.

Inną jeszcze myśl głęboką zawierają słowa „i odnowi się oblicze ziemi“. Dopiero po zaznajomieniu się z teologią św. Pawła możemy je zrozumieć. Otóż czytamy w liście do Rzymian (8, 19—22):

Albowiem gorąca tęsknota całej przyrody oczekuje objawienia się (chwaly) synów Bożych. Wszak zniszczalności podporządkowana jest przyroda, ale nie z własnej woli, lecz z woli Tego, który ją podporządkował, dając jej jednak nadzieję, (że to się kiedyś zmieni). Dlatego też i sama przyroda wyzwolona zostanie od zniszczalności ku wolności, t. j. do udziału w chwale synów Bożych. Wiemy przecież że cała przyroda tęskni i wdycha i wije się w bólach, jakoby rodzić miała. Ale nie ona sama, my również to samo odczuwamy; chociaż już posiadamy pierwociny (darów) Ducha Św., tęskno w duszy wdychamy, czekając onego przybrania za synów“.

W duchu liturgii modlimy się więc, by Duch Św. raczył uświęcić całą przyrodę i nadać jej nowe, jakoby nadprzyrodzone, oblicze, podobne do tego, które Bóg dla niej obmyślił przy końcu świata, kiedy się ukáže „nowe niebo i nowa ziemia“, jak pisze św. Jan w Objawieniu 21, 9 i jak już przepowiedział prorok Izajasz (65, 17):

*Oto patrz, Ja nowe stwarzam niebo
i nową ziemię —
tak mówi PAN.*

Ks. ALEKSY KLAWEK.

¹⁾ Stanowczo powinno się w modlitewnikach słowa: „i zostaną stworzone“ (et creabuntur) zastąpić lepszym, zrozumialszym przekładem: np. „a życie się zrodzi (powstanie)“.

ENCYKLIKA »REDEMPTORIS NOSTRI«

O MIEJSCACH ŚWIĘTYCH W PALESTYNIE.

Cierpienia Odkupiciela naszego, stając jak żywe przed naszymi oczyma podczas Wielkiego Tygodnia, zwracają nasze serca z najwyższą czcią ku Ziemi Świętej. Wszak ją Opatrzność Boża wybrała na ziemską ojczyznę Słowa Wcielonego, na niej przepędził Jezus Chrystus Swe doczesne życie i na niej umarł, przelawszy Swą krew.

Obecnie jednak, wspominając z gorącą pobożnością Święte Miejsca, odczuwamy najżywszą boleść z powodu ich krytycznej i niepewnej sytuacji.

Już ubiegłego roku dwukrotnie w Encyklikach gorąco zachęcałiśmy Was, Czeigodni Bracia, do publicznych i uroczystych modłów. Celem ich było zakończenie niszczycielskiej walki w Ziemi Świętej, ułożenie sprawiedliwego porządku, zabezpieczenie pełnej wolności katolikom, zachowanie i ochrona najświętszych miejsc i budowli.

A ponieważ dziś walki ustały lub przynajmniej zostały zawieszony, dziękujemy za to całym sercem Bogu, a równocześnie wyrażamy najwyższe uznanie dla tych, którzy się przyczynili do zawarcia pokoju.

Jednakże mimo przerwania działań wojennych jest jeszcze daleko do rzeczywistego utrwalenia w Palestynie pokoju i ładu. Bo oto dochodzą do Nas skargi tych, którzy słusznie opłakują zniszczenie i profanacje świętych budowli i obrazów oraz zburzenie spokojnych siedzib społeczności zakonnych. Dochodzą do Nas jeszcze błagania niezliczonych każdego wieku i stanu, zmuszonych obecną wojną do życia na wygnaniu, porozrzucanych po obozach zbiorowych, wystawionych na głód, zarazy i najrozmaitsze niebezpieczeństwa.

Nie jest nam obce, ile i jak ofiarnie działały organizacje publiczne i inicjatywa prywatna dla ulżenia losowi tej rzeszy, tak bardzo doświadczony; i my sami, prowadząc dalej dzieło miłosierdzia podjęte już od początku Naszego Pontyfikatu, zrobiliśmy i robimy co można, żeby dopomóc im w najbardziej naglących potrzebach.

Lecz położenie owych uchodźców jest tak niepewne i tak nieustalone, że nie może trwać dłużej. Dlatego nawołując wszystkich ludzi szlachetnych i ofiarnych do pomagania wedle swych możliwości wygnańcom cierpiącym i pozbawionym wszystkiego, zwracamy się równocześnie z gorącą odezwą do tych, których rzeczą jest postarać się, ażeby zwrócono, co się należy tym wszystkim, co zmuszeni przez

zamęt wojenny do opuszczenia swych domów, nic innego nie pragną, jak tylko znów urządzić w spokoju życie,

Bardziej jeszcze i goręcej pragnie nasze serce, jak i serca wszystkich katolików, zwłaszcza w tych świętych dniach, żeby wreszcie zajaśniał znowu pokój nad Ziemią ową, gdzie żył i przelał Swą Krew Ten, którego Prorocy zapowiedzieli jako „Księcia Pokoju“ (Iz. 9, 6), a Apostoł narodów Paweł nazwał samym pokojem (Ef. 2, 14).

Do tego pokoju, prawdziwego i trwałego, myśmy nawoływali kilkakrotnie. Dla przyśpieszenia go i umocnienia powiedzieliśmy już w Naszej Encyklice „*In multiplicibus*“, że „jest bardzo wskazane, aby dla Jerozolimy i dla jej okolic — tam, gdzie znajdują się czcigodne pomniki życia i śmierci Boskiego Zbawiciela — ustanowiono zarząd międzynarodowy, który w obecnych warunkach wydaje się najodpowiedniejszym dla ochrony tych świętych pamiątek“. (A. A. S. 1948, pag. 435).

Dzisiaj możemy tylko przypomnieć tamtą Naszą wypowiedź. Przez to samo zapraszamy zarazem wiernych wszystkich części świata do starania się wszelkimi legalnymi środkami, żeby ich rządy i ci wszyscy, od których zależy rozstrzygnięcie tak ważnego zagadnienia, zgodzili się na zagwarantowanie Miastu Świętemu i jego okolicom odpowiednich warunków prawnych, których trwałość w obecnych stosunkach może zapewnić tylko wspólna umowa narodów miłujących pokój i szanujących prawa drugich.

Ponadto należy się starać o ochronę wszystkich Miejsc Świętych, które się znajdują nie tylko w Jerozolimie i jej pobliżu, lecz również w innych miastach i wioskach Palestyny. Ponieważ niemało z nich na skutek wypadków obecnej wojny było wystawionych na wielkie niebezpieczeństwa i poniosło znaczne szkody, jest rzeczą konieczną, żeby te Miejsca, posiadające tak wielkie i czcigodne pamiątki, źródło i pokarm pobożności dla każdego chrześcijanina, były odpowiednio chronione przez statut prawny, zagwarantowany przez pewien rodzaj umowy czy zobowiązania międzynarodowego.

Wiemy, jak bardzo pragną Nasi synowie wznowić do tej Ziemi tradycyjne pielgrzymki, które przerwały od długiego czasu prawie powszechne przewroty. A pragnienie Naszych synów jest jeszcze gorętsze teraz wobec nadchodzącego Roku Świętego. Jest to bowiem objawem spontanicznym, że chrześcijanie wzdychają za możliwością zwiedzenia tych miejsc, które były świadkiem tajemnic Boskiego

Odkupienia. Oby z Bożą pomocą stało się rychło zadość temu najgorętszemu pragnieniu!

W celu zrealizowania tych zamiarów należy umożliwić pielgrzymom swobodny dostęp do Sanktuarjów; nie przeszkadzać w publicznych praktykach pobożności; usunąć niebezpieczeństwa związane z przebywaniem. Nie chcielibyśmy również, by pielgrzymi mieli ubolewać nad profanacją Ziemi Świętej przez lokale świątowe i grzeszne; jest to bowiem zniewagą dla Boskiego Odkupiciela i obrazą uczuć chrześcijańskich.

Również rozliczne istniejące w Palestynie instytucje katolickie dla wspomagania biednych, wychowania młodzieży, utrzymywania pielgrzymów powinny otrzymać, jak się im to z prawa należy, swobodę prowadzenia i rozwijania swej działalności, przez którą w przeszłości zdobyły sobie tyle zasług.

Nie możemy również pominąć konieczności zagwarantowania wszystkich praw, które zdobyli katolicy do Miejsc Świętych od wielu wieków, których zawsze stanowczo bronili, a Nasi Poprzednicy uroczyście zatwierdzili.

Oto, Czcigodni Bracia, sprawy, na któreśmy chcieli zwrócić Waszą uwagę.

Nawołujcie przeto Waszych wiernych, żeby brali sobie coraz bardziej do serca losy Palestyny i żeby przedstawiali odpowiednim Władzom swe życzenia i prawa. Lecz szczególniej niech wytrwałą modlitwą upraszają pomoc Tego, który kieruje ludźmi i narodami. Niech Bóg spogląda łaskawie na cały świat, ale specjalnie na tę Ziemię zroszoną Krwią Słowa Wcielonego, aby nad nienawiścią i zawziętością zatriumfowała miłość Chrystusowa, która jedynie jest dawczynią ukojenia i pokoju.

Obecnie zaś udzielamy Wam wszystkim, Czcigodni Bracia, tudzież powierzonym Wam owieczkom, jako zadatek łask niebieskich oraz na znak szczególnej Naszej życzliwości, całym sercem błogosławieństwa Apostolskiego.

Dan w Rzymie, u św. Piotra, dnia 15 kwietnia, we Wielki Piątek roku 1949, Pontyfikatu Naszego roku jedenastego.

PIUS PAPIEŻ XII.

OBJAWIENIE

Chcąc rozważać zagadnienie objawienia¹⁾ należy na początku zaznaczyć, że jedynie ono samo może powiedzieć o sobie, czym jest. Do istoty objawienia należy przede wszystkim to, iż pochodzi ono od Boga — jest czynnością osobowego Boga. Bóg jednak, który mówi w objawieniu, jest równocześnie Stwórcą świata. Zachodzi więc pytanie, czy stworzenie nie pomaga do lepszego zrozumienia objawienia właściwego i czy świat widzialny i dostępny nam świat życia duchowego nie są w pewnym znaczeniu samoobjawieniem się Boga? Na to pytanie odpowiada niezaprzeczony fakt historyczny, że ludzie wszystkich czasów i krajów mówią o bóstwie. Dotychczas nie wykazano ani istnienia konkretnego ludu, ani stopnia rozwoju ludzkości, które by były całkowicie pozbawione religii. Gdzie geneza tego? Gdy człowiek patrzy na świat i rozważa jego astronomiczną wielkość, jego długie istnienie i t. d. wówczas budzi się w nim świadomość, że istnieje poza i ponad światem jakaś istota tajemnicza i święta. Ta świadomość przychodzi często nagle i nie pozostaje w sferze teoretycznej, ale łączy się ściśle z przeżyciem, które można by nazwać religijnym. Istota święta, którą sobie człowiek uświadamia w przeżyciu religijnym, nie mówi do niego: popatrz na mnie i zainteresuj się mną — ale żąda od człowieka miłości, oczyszczenia i dążenia wzwyż. Cokolwiek powiedzielibyśmy o przeżyciu religijnym, jedno jest pewne, że dotyczy ono nie tego świata, ale Istoty Ponadświatowej i Świętej. Można więc powiedzieć, że człowiek natrafia na objawienie w świecie tam i wtedy, gdy przeżywa w swej świadomości Istotę świętą.

Ten naturalny proces spotkania Boga dokonuje się jeszcze na innej drodze. Kiedy człowiek patrzy na otaczający go świat, spostrzega rzeczy materialne — rzeczywistość empiryczną, podpadającą pod zmysły. Na tym empirycznym procesie nie kończy się jednak ludzkie poznanie.

Prócz botanicznych, czy innych podpadających pod zmysły przedmiotów rzeczy dostrzega w nich człowiek jeszcze coś innego. Z poznaniem zmysłowym łączy się ściśle zdanie sobie sprawy, iż rzecz stworzona jest przemijająca, zmienna i niedoskonała i to spontanicznie

¹⁾ Celem tego artykułu nie jest przedstawienie systematycznej nauki o objawieniu, ale spojrzenie na objawienie pod kątem życiowym. Częściowo polegam na pracy Ks. R. Guardini'ego: *Die Offenbarung, ihr Wesen und Formen*, Würzburg 1940. *

wskazuje na coś doskonałego i wiecznego. Można więc powiedzieć, że rzeczy stworzone mają charakter symboli, które wskazują na Istotę Absolutną. To poznanie jest według Guardini'ego spontaniczne, dokonuje się bezpośrednio — intuicyjnie i ono staje się podstawą przeżycia religijnego. Tego przeżycia nie może człowiekowi zastąpić. Ze wzrostem kultury i wiedzy może się ono pod pewnym względem zmieniać, jak zmienia się np. utwór muzyczny przez dobre lub mniej właściwe wykonanie, — w swej istocie pozostaje jednak niezmiennie. Stąd rzecz oczywista, że podłoże religijne w postaci uzdolnienia i pędu do religii nie powstało dopiero z biegiem czasu, ani nie zostało sztucznie wyrobione w człowieku, lecz istniało od początku zarówno w całej ludzkości, jak w poszczególnej jednostce. W przeżyciu religijnym bierze udział całe życie zmysłowo-psychiczne, a w sferze duchowej porusza zarówno intelekt, jak wolę i uczucie. Trzeba jednak zaznaczyć, że dla dzisiejszej nauki jest ono jeszcze surowcem, który czeka swego opracowania.

To bezpośrednie naturalne objawienie się Boga w przeżyciu religijnym i symboliczny charakter rzeczy empirycznych, objawiających swym istnieniem przygodnym Absolut, nie wyczerpują jeszcze całego zagadnienia. Aby naturalne samoobjawienie się Boga było zupełne, musi posiadać dalszy element: duchową pracę człowieka w jej różnorodnych formach — myśli, wniosków i t. d. Chodzi tu o znane z teodycei dowody na istnienie Boga. Człowiek, jako istota rozumna szuka odpowiedzi na zasadnicze pytania, które mu stawia otaczający go świat: dlaczego? skąd? poco? i dokąd? Szukając odpowiedzi na te pytania dochodzi człowiek do rzeczywistości objawiającej się praprzyczyny, staje przed Bogiem — Bóg go woła. Jak się odbywa logiczny proces tego szukania, trudno rozstrzygać. Jest on bardzo skomplikowany i przypuszczalnie polega na dialektycznym sposobie wnioskowania. Te teoretyczne pytania prowadzą do tego samego punktu, gdzie zbiegają się linie religijnego przeżycia — do Istoty świętej, stojącej ponad światem. Tym punktem transcendentnym jest ze strony rozumu Ens a se, Absolut, a ze strony przeżycia religijnego Istota święta. W ten sposób Bóg objawia się na drodze naturalnej człowiekowi w religijnym przeżyciu i w stworzeniu.

Prócz objawienia naturalnego chrześcijaństwo zna jeszcze pojęcie objawienia pierwotnego. Dla zrozumienia powszechności religii nie wystarczy tylko śledzić i analizować naturalne poznanie Boga, ale trzeba wsłuchać się w pieśń historii, która głosi rzeczywistość objawienia

właściwego. Pismo św. mówi o raju, o bezpośrednim objawieniu się Boga człowiekowi. Człowiek opuścił raj, pozostało jednak w ludzkości wspomnienie, czego dowodem różne baśnie i mity religijne, czego jeszcze wyraźniejszym dowodem pozostała w ludzkości świadomość zależności od kogoś wyższego, świadomość prawa, poczucie odpowiedzialności i winy za popełnione zło. Ta świadomość stała się niezatarta i trwała nawet wtedy, kiedy ludzkość nie wiele wiedziała o Bogu. Pozostała ona nie tylko w duszy ludzkiej, ale przejawiała się także w mowie, która u wszystkich ludów przechowała imię „Bóg”. Tym słowem określał człowiek imię tego, który go wzywał — w tym imieniu przechowało się wspomnienie pierwotnego objawienia.

Czym jednak wytłumaczyć objawy wrogiego nastawienia do objawiającego się Boga? Poznanie Boga nie ogranicza się do sfery teoretycznej, ale pociąga za sobą konieczności praktyczne. Tu należy szukać przyczyn wrogiego nastawienia człowieka do Boga. Sfera uczuć i popędów jest często za tym, by Boga nie było. Jest tu mowa o dobrej woli ze strony człowieka, o której wspomina św. Paweł (Rzym. 1, 19). W tym, jak człowiek myśli o Bogu i jak się do Niego ustosunkowuje, zawiera się jego własna historia. Gdy jeden mówi „Bóg jest”, drugi: „Boga nie ma”, inny: „nie wiem, czy Bóg jest”, to każdy mówi raczej o sobie, zależnie od tego, czy pragnie Boga, czy Go odrzuca, czy zwalcza. Różnorodność pojęć, jakimi człowiek określał Boga, wynika stąd, iż człowiek nadawał temu pojęciu treść zależnie od własnych, często bardzo niskich potrzeb. To, co człowiek sam przeżywał, przypisywał Bogu i tak Go pojmował, jak mu dyktowały potrzeby życiowe, często by wytłumaczyć własne zło. Jedno jest pewne, że następowała stopniowa degradacja. Objawienie się Boga naturalne okazało się za słabe dla człowieka, potrzeba było objawienia bezpośredniego, właściwego, które pozwoliłoby pogłębić poznanie naturalne.

Samo bowiem objawienie się Boga przez świat nie pozwala poznać Boga głębiej. Podobnie, jak wchodząc do czyjś domu, mogę po urządzeniu mieszkania poznać jego gospodarza — to poznanie będzie jednak pełne dopiero wtedy, kiedy gospodarz domu zostanie mi przedstawiony, kiedy będę z nim rozmawiał, — tak i Boga poznam lepiej wtedy, kiedy będzie do mnie mówił, kiedy objawi się w właściwym znaczeniu.

Bóg może się objawić poszczególnemu człowiekowi bezpośrednio w przeżyciach mistycznych, kiedy ludzkie serce jednoczy się i zatapia w Bogu. Duch ludzki jest wówczas tak dogłębnie oświecony, iż w tym świetle poznaje Boga, serce ludzkie zaś tak przepojone miłością Boga,

ż Go odczuje w sobie. Takie objawienie w głębinach duszy ludzkiej, streszczające się w spontanicznym odczuciu, byłoby czymś bardzo wielkim, ale Bóg chciał, by ono urzeczywistniło się w inny sposób, by było słowne. Przez to objawienie staje na gruncie historii, a z drugiej strony rodzi się zasadniczy problem wiary: mam poznać Boga w słowie innego człowieka. Wiara ma za zadanie uczynić słowa drugiego człowieka takimi, jakby pochodziły bezpośrednio od Boga.

Wyraźne słowo objawienia skierowuje Bóg do jednego ludu, a przez niego do wszystkich. Przeciw temu zdaje się protestować ludzkie uczucie pytając, dlaczego objawione słowo ma być podawane przez innego człowieka, czasem niesympatycznego, a nawet wrogiego, dlaczego nie przez mój własny naród, — przecież religia jest dla każdego czymś najbardziej własnym? W całej ostrości występuje tu pojęcie i potrzeba wiary, która przyjmuje wszechmocne słowo Boże tak, jak jest podane, niezależnie od tego, przez kogo Bóg to słowo podaje.

To objawienie Boże przybrało swoisty charakter. U jego początku nie stoi człowiek i jego nauka, jak np. w buddyzmie, ale stoi czyn Boga i on staje się podstawą objawienia. Bóg jest tym, który rozkazuje i karze, który zapoczątkowuje historię. W tej formie występuje objawienie w Starym Testamencie. Bóg poucza Abrahama, mówi do niego, daje rozkazy, zawiera z nim przymierze, które ponawia później na Synaju z całym narodem. Historia ludu izraelskiego nie jest więc jego własną historią, ale historią działania Bożego w nim. Bóg się objawia, ale nie jako religijna postać tego ludu, jak to było u bóstw greckich, mających postać i uczucia ludu greckiego. Słowa: „Chcę być Bogiem waszym, a wy ludem moim“ mają zupełnie inne znaczenie, niż w religiach naturalnych. Bóg występuje tu jako Najwyższy Pan wszechświata, jako jego Stwórca, stojący u początku historii, a nie jako odróżnienie tylko od bóstw innego ludu, czy jako utożsamienie zjawisk kosmicznych. Na gruncie przymierza postępuje objawienie dalej — Bóg daje prawo, które lud zachowuje, lub częścię łamie. Wówczas wysyła Bóg swych posłów i proroków, którzy napominają lud i karzą. Objawienie ma więc swoją historię, której treścią są losy przymierza Boga z ludem wybranym. Nasuwają się stąd dwie charakterystyczne uwagi: Lud wybrany ma inną zupełnie historię, niż inne narody. Polega ona na jego stosunku do przymierza, na posłuszeństwie Bogu, — nie można jej więc mierzyć kategoriami czysto naturalnymi.

Drugą cechą charakterystyczną jest to, że lud wybrany miał inną istotowo religię, niż inne ludy. Opierała się ona na bezpośrednim po-

zytywnym objawieniu, a nie na poznaniu naturalnym. W historii przymierza urzeczywistniała się ciągle walka objawienia z naturalistycznymi dążnościami w religii ludu. Lud bowiem wbrew przymierzowi często usiłował wkładać w pojęcia i formy religijne swe własne upodobania i realizować swą wolę.

Istotą więc objawienia Starego Testamentu jest historia losów przymierza, jakie zawarł Bóg z ludem wybranym. W tej historii wykazuje Bóg, iż On jest principium działającym w historii ludu. Historia ta od początku wspomina o przyszłości — o nasieniu, które wzrośnie kiedyś na błogosławieństwo całego ludu. Przymierze zawiera w sobie właściwą treść objawioną, która ma się dopiero spełnić. Prawdziwe Państwo Boże i Królestwo według Serca Bożego dopiero przyjdzie. Ta świadomość przebija z wypowiedzi Proroków, a w słowach ich zarysowuje się wyraźnie postać przyszłego Mesjasza. Tę świadomość wyraża Chrystus na początku Swjej działalności (Mr. I, 15): „Wypełnił się czas i przybliżyło się królestwo niebieskie. Pokutujcie i wiercie ewangelii“. Do tego czasu Bóg objawiał się przez inspirowanie powołanych przez Siebie przywódców i proroków, — przez Jezusa czyni ostatni krok w historii. Chrystus przez Wcielenie i dzięki unii hipostatycznej staje jako Bóg wśród ludzi. Co On czyni — czyni Bóg. Stąd objawienie Chrystusa polega na tym przede wszystkim, czym jest On sam. „Kto Jego widzi — widzi Boga“ (Jan 1, 14). Przez Chrystusa poznajemy Boga, Jego wolę i drogę do Niego. Chrystus nie należy do rzędu tych postaci, które dały ludzkości jakieś nowe formy religijne, jak Budda, Lao-Tse, czy Mahomet. Chrystus nie ma nic wspólnego z religijnością w znaczeniu ludzkiego przeżycia. Przeżycie religijne człowieka związane jest bardzo ściśle z samym życiem i z indywidualną strukturą duszy ludzkiej. Dlatego pewne właściwości przejawów religii zależą zarówno od światopoglądu człowieka, jak od rozmaitych kolei życia, jak wreszcie od różnych czynników indywidualnych i społecznych, jak: wykształcenie, wychowanie, klimat, cywilizacja, warunki gospodarcze, polityczne i t. d.

W tych różnorodnych formach objawia się ten sam Bóg. Czy te ludzkie przeżycia religijne zawsze jednak ujmują w sposób niesfałszowany objawienie prawdziwe? Jest rzeczą niewątpliwą, że człowiek stara się własne wewnętrzne wartości, czy błędy wtłoczyć w tworzone sobie pojęcie bóstwa. Stąd jego religijne przeżycie jest często wyrazem jego pierwiastków dobrych, jak i najgorszych popędów, które się tu wyzwalają. Chrystus nie przyszedł po to, by dać ludzkości jakąś nową

formę religii, ale raczej, by uwolnić ludzkość od naturalistycznej religijności pełnej błędów.

On objawił tajemnicę prawdziwej religii i stał się przez to „świadectwem, któremu się będą sprzeciwiać“ (Łuk. 2, 34). Żaden człowiek, ani żaden naród nie może powiedzieć, by Chrystus dał mu jego narodową religię. Takie powiedzenie można zastosować do Homera, Buddy, czy Mahometa, ale nie do Chrystusa. Chrystus zaprzecza czysto ludzkiej naturalistycznej religijności, by w tym zaprzeczeniu znaleźć właściwe potwierdzenie: „Kto straci duszę swą, znajdzie ją“. Na gruzach naturalistycznej religii powstaje i zmartwychwstaje religia prawdziwa. Objawienie w Chrystusie staje w poprzek wszystkim postaciom i formom ludzkich religii wszystkich czasów. Chrystus buduje nową wielkość, przewyższającą wszelkie dotychczasowe religijne życie. W niej nie ma pomieszania prawdy z fałszem, — ona nie opiera się na popędach i instynktach, ale na duchu i prawdzie. To objawia Chrystus, Jego duch, Jego nauka i życie. W świetle jego objawienia naturalne poznanie Boga nabiera swej właściwej jasności, mocy i pewności. Św. Paweł słusznie mówi, iż naturalne poznanie Boga jest możliwe, ale zostało zaciemnione przez złą wolę. (Rzym. 1, 19, I Kor. 1, 21). Naturalne więc objawienie przez świat uzyskuje swe pogłębienie w promieniach nadprzyrodzonego, pozytywnego objawienia.

Staje się teraz jasnym, dlaczego nie można zaliczyć Chrystusa do rzędu tych postaci, które dały ludzkości jakieś nowe religijne formy. Chrystus nie jest geniuszem religijnym, ani wynalazcą, ani przywódcą. Chrystus i Jego objawienie jest czymś istotowo różnym od wszelkich historycznych form religii, bo jest On prawdziwym Bogiem. Prorocy mają świadomość, iż są jedynie środkami, przez które przemawia Bóg. Podobnie św. Paweł mówi w liście do Koryntian, iż Apollo, czy Paweł są tylko sługami, — głównym autorem wszechrzeczy jest tylko Bóg. Chrystus natomiast ma zupełnie inną świadomość. Wyraża się ona nie tylko w większym autorytecie religijnym, ale w poczuciu własnej mocy: „Powiedziano Starym... a J a w a m p o w i a d a m“ i echo tych słów — „nauczał, jako władzę mający, a nie jak jego poprzednicy“ (Mt. 7, 28). Jeszcze wyraźniej wyrażają nadludzką świadomość Chrystusa następujące słowa: „Ja jestem bramą dla owiec. Wszyscy, ilu ich przede mną przyszło, złodzieje są i zbójcy, ale ich nie słuchały owce. Ja jestem bramą. Kto przeczemnie wnijdzie, będzie zbawiony“. (Jan 10, 7). Każda prawie stronica ewangelii mówi o tym mocnym, nadludzkim przeko-
łaniu i świadomości Chrystusowej. Pod względem formalnym świadomość Jezusa płynie z bezpośredniego przeżycia. Podnosząc naj-

bardziej nadzwyczajne pretensje, czyni to z taką postawą, jakby one były czymś, co się rozumie samo przez się.

Nauka i życie Jezusa nie stanowią tylko praktycznego zastosowania pewnych poglądów, lecz są wyływem jego żywego oglądu. Chrystus „stoi zawsze przed obliczem Ojca“. Dowodem na to, iż jego świadomość nie przeszła żadnego rozwoju, jest suwerenna postawa, jaką zajmuje wobec St. Testamentu. Świadomość Jego nie opiera się na refleksji, ani studium, ani doświadczeniu życiowym. Dialektyką i dowodzeniem posługuje się tylko rzadko i tylko na to, by dostosować się do walki swych przeciwników. Sam uważa się, jak mówi Newman, za „podstawę wiarogodności i zarazem tak materialny, jak formalny przedmiot wiary“. Zgodna z tą nadludzką świadomością Jezusa jest jego nauka etyczna. Punktem wyjścia jego żądań etycznych jest religijne przeznaczenie człowieka do dziecięctwa bożego. Dziecięctwo boże jest wypełnieniem prawdziwego człowieczeństwa. Stąd wszystkie przepisy moralne są zarazem i żadaniami Bożymi i wymogami natury ludzkiej, jako natury dziecięcia bożego. Te żądania moralne są przeznaczone dla wszystkich ludzi wszystkich czasów, zwracają się bowiem do człowieka jako takiego. Postawione wyznawcom, spełniają się w Nim samym w każdej chwili. Życie etyczne Jezusa jest cudem moralnym. Jego wielkość moralna nie wyrasta, jak u innych ludzi, z kryzysów. Nie znajdujemy nigdzie u Niego wewnętrznego rozwoju, wahania, czy poszukiwania, lecz zawsze doskonałą pewność w myśleniu i postępowaniu. Słusznie więc zauważa Rousseau „Jeśli życie i śmierć Sokratesa są życiem i śmiercią mędrca — to życie i śmierć Jezusa są życiem i śmiercią Boga“.

Tak więc objawienie Chrystusa, jako objawienie się Boga w swym Jednorodzonym Synu jest najwyższym z możliwych — jest absolutne. W Jezusie wypełniło się wszystko — On jest A i O, początkiem i końcem (Apok. 21, 6).

Z Chrystusem i Apostołami kończy się objawienie Boże w właściwym znaczeniu słowa, ale nie kończy się objawienie, jako działanie Boże. Związane ściśle z życiem trwa dalej w dziele, które założył Chrystus. To Jego dzieło Nowego Przymierza prowadzi Duch Święty. Tu działanie Boże przybiera inny charakter, niż w Starym Testamencie i życiu Chrystusa. Działanie Ducha Św. w Kościele jest wewnętrzne, ukryte, jakby pokorne. Nie ogranicza się ono jednak wyłącznie do duszy ludzkiej, gdzie dokonuje się nowe przymierze dziecięctwa bożego, ale działa w Kościele, z którym Chrystus idzie przez wieki. „Kto was słucha,

mnie słucho, a kto wami gardzi — gardzi mną i tym, który mnie posłał“.

Oczywiście i dziś może się Chrystus objawić komuś osobiście, bezpośrednio, — droga do Damaszku może być powtarzana, będą to jednak wyjątki.

Ogólną podstawą działania Bożego jest Kościół, który mieści w sobie Chrystusa i Zakon, uczy prawdy, wskazuje jej granice, uświęca sakramentami i prowadzi do zbawienia. To objawienie, jako działanie Boże, skończy się wtedy, kiedy Chrystus przyjdzie ponownie.

Ks. EDWARD KOPEĆ.

O GROBIE BOŻYM

(1149 — 1949).

Dnia 15 lipca mija 800 lat od poświęcenia bazyliki Grobu świętego w Jerozolimie.

Z tej racji podajemy wiązanek wiadomości.

GRÓB ZA CZASÓW KRZYŻOWCÓW.

Wilhelm, arcybiskup Tyru, w opisie dziejów: *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*¹⁾, których był naocznym świadkiem od 1143 roku, podaje nam pobieżną fotografię miasta Jerozolimy; i zaraz po tym wspomina o Bożym Grobie. „Kościół Zmartwychwstania Pańskiego jest wzniesiony w formie rotundy, na pochyłości góry, co ujemnie wpływa na jego wewnętrzne oświetlenie. Świątynia pokryta jest belkowaniem wznoszącym się w górę, cudownie powiązanych między sobą, w kształcie korony i jest zawsze otwarta, co przyczynia się do dostatecznego oświetlenia całego wnętrza. Pod tą oświetloną kopułą mieści się Grób Chrystusa Pana, naszego Zbawiciela“.

„Przed wkroczeniem Krzyżowców do Jerozolimy — pisze dalej Arcybiskup — miejsce Ukrzyżowania Pana, t. j. Kalwaria czyli Golgota, leżało poza obrębem świątyni Zmartwychwstania wraz z wie-

¹⁾ *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*. Tome 1, Paris 1844.

loma innymi kaplicami. Ale od chwili, kiedy nasi (Krzyżowcy) za łaską Bożą zdobyli zbrojną ręką święte Miasto, wydało się im rzeczą konieczną powiększyć ową świątynię, już za szczupłą, i przez potężne mury połączyć ją z górną świątynią, jednocząc tę nową świątynię z dawniejszą, aby tak w cudowny sposób objąć omawiane miejsca w jedną budowlaną całość“.

Upiększenie Rotundy kolumnadą bez wprowadzenia poważnych zmian, dostawienie od wschodniego boku świątyni, w stylu rzymskim-prześciowym (wówczas panującym) bogato ozdobionej Anastasis, przeznaczonej na chór w kościele, mającej też objąć Kalwarię, przez powiększenie bocznej Kaplicy, której sufity i gzymsy były ozdobione mozaikami i łacińskimi napisami; Kamień Namaszczenia; dostęp do Kaplicy Odnalezienia Krzyża św., oraz małe kapliczki wotywnne, położone na wschód od Świętego Grobu; a w końcu wzniesienie dzwonnicy, istniejącej po dzień dzisiejszy: to są dzieła, dokonane przez Krzyżowców.

Ponieważ postanowiono zachować i wykorzystać odbudowę z poprzedniego stulecia, więc architekt krzyżowców Jourdain stanął wobec wielu trudności, które wszystkie jednak szczęśliwie i mądrze przezwyciężył; w rzeczy samej poprzez przedsiónek Kaplicy Krzyża św. udało mu się, bez naruszenia harmonii linii, przeprowadzić swój projekt, uwzględniający teren i drogie pamiątki Męki Pańskiej. Jedynie mała świątynia Panny Marii czyli Kamienia Namaszczenia musiała być usunięta, aby pozostawić miejsce na (obecne) wejście do Bazyliki.

W ten sposób arcytrudne dzieło zjednoczenia kilku świątyń w jedną harmonijną całość, rozpoczęte między 1130 a 1140 rokiem, ukończono w pierwszej połowie 1149 r.

POŚWIĘCENIE BAZYLIKI.

Prace, prowadzone w przyśpieszonym tempie przez szereg lat, dobiegły do celu. Zbliżała się 50-letnia rocznica wyzwolenia Grobu Bożego i wszyscy pragnęli, aby uczcić ten dzień wzniosłą uroczystością.

Teodoryk, który zwiedził Miejsca Święte około 1172 r., przekazał nam napis, zauważony przez niego na pewnym obrazie, umieszczonym na północnej ścianie Kalwarii, który w heksametrach obchód ten wyśławia:

*„Est locus iste sacer sacratus sanguine Christi.
Per nostrum sacrare sacro nil additur isti.*

*Sed domus huic sacro circum supraedificata
Est quintadecima quintilis luce sacrata.
Cum reliquis patribus a Fulcherio patriarcha.
Cujus tunc quartus Patriarchatus (erat) annus.*

*Ex ortu Domini numerabantur simul anni
Undecies (centum quadragintaque novemque)*

Podczas czwartego roku Patriarchatu Fulkeriusza, dnia 15 lipca 1149 roku, kiedy przypadała 50 rocznica zdobycia św. Miasta, odbyło się Poświęcenie Bazyliki Grobu Bożego, obchodzone przez trzy dni.

Jan z Würzburga pozostawił nam dość szczegółowy opis religijnych ceremonii, jakie się wówczas odbyły.

Podczas pierwszej Mszy św., wziętej z Niedzieli IV Wielkiego Postu, oddano cześć Krzyżowcom, odśpiewaniem: *Laetare Jerusalem!* Wesel się Jeruzalem! Niech się połączą razem wszyscy, którzy cię miłują! Niech się weselą wszyscy, co byli w ucisku...

„Weseliłem się z tego, co mi powiedziano: Pójdziemy do domu Pańskiego“.

„Którzy ufają w Panu, są jako góra Syjon; nie poruszy się na wieki, kto mieszka w Jeruzalem! Góry są wokoło niego, a Pan wokoło ludu swego odtąd i aż na wieki“.

Odśpiewano również tegoż samego dnia mszę na „Poświęcenie Kościoła“: *Terribilis est locus iste*, konsekrowano cztery ołtarze: ołtarz wielki, ołtarz na Golgocie i dwa w Świątyni: ku czci św. Piotra i św. Szczepana.

Dnia następnego odprawiono uroczyste nabożeństwo za wszystkich zmarłych, a szczególnie za poległych przy zdobywaniu miasta Jeruzolimy.

Uroczyste triduum zakończyło się dnia 18 lipca, kiedy odprawiono specjalną służbę Bożą na intencję pierwszego króla Jeruzolimy, Gotfryda z Bouillon, jako w rocznicę jego śmierci. „Wzięło w nim udział — pisze Jan z Würzburga — całe miasto. Naczelny Wódz, który oswobodził Grób Chrystusa Pana, zmarł bowiem (na zarazę) 18 lipca 1100 r., a złożenie jego zwłok u stóp Kalwarii przyczyniło się jeszcze więcej, aniżeli sama śmierć do połączenia jego pamięci z historią Golgoty. Tam pogrzebany, chciał jakby w dalszym ciągu strzec owych Miejsce

Świętych, których oswobodzenie stało się najgłówniejszym zadaniem całego Jego życia“.

Postanowiono, aby w przyszłości od 1149 r. w każdą rocznicę tegoż dnia była odśpiewana na Bożym Grobie Msza św. *De recuperatione urbis Jerusalem*, a druga *De Dedicacione*.

Ta osiemsetna rocznica winna wstrząsnąć duchem naszym i myśli nasze skierować do Grobu świętego, tak kiedyś w Polsce czczonego, dzięki bożogrobcom z Miechowa i dzięki propagandzie zakonów franciszkańskich.

Skoro myśl Chateaubrianda zawiera w sobie odbłysek prawdy, mianowicie, że Chrześcijaństwo otrzymało z głębi Bożego Grobu całą swą cnotę i siłę, tak, że przez ofiarę śmierci moralność weszła w życie, conajmniej te narody, które zowią się chrześcijańskimi, niechże się modlą: *pax super te Jerusalem*.

Jerozolima.

O. AURELIUSZ BORKOWSKI, O. F. M.

GRATIAS AGENS BENEDIXIT

Co należy rozumieć przez słowa ewangelistów, że Pan Jezus przy ostatniej Wieczerzy „dzięki czynił“ i „błogosławił“ — słowa recytowane codziennie we Mszy św. — oto pytanie, na które chcę odpowiedzieć.

Ostatnia Wieczerza odbyła się prawdopodobnie według rytu, jaki podają źródła żydowskie.

Talmud i Midrasz zawierają błogosławieństwa, jakie według tradycji rabinów należało odmawiać przed spożyciem pokarmów; w czasie wieczerzy paschalnej odmawiano liczne błogosławieństwa, z których dwa wchodzi w rachubę:

1) przed spożyciem chleba: „Błogosławiony bądź, Jahwe, nasz Boże, Królu Świata, któryś nam dał chleb z ziemi. Błogosławiony bądź, żeś nas przykazaniami uświęcił i polecił nam jeść chleb niekwaszony“;

2) przed wypiciem wina: „Błogosławiony bądź, Jahwe, nasz Boże, Królu Święty, któryś stworzył owoc winnej latorośli“.

Po spożyciu baranka, przy trzecim kielichu wina, tak zwanym kielichu błogosławieństwa, Pan Jezus w czasie Swej Ostatniej Wieczery: „*wziąwszy chleb, a pobłogosławiwszy, łamał... a wziąwszy kielich i podziękowawszy, dał im...*“ Błogosławienie (*benedicere, eulogein*) i dziękczynienie (*gratias agere, eucharistein*) miało wówczas znaczenie inne, niż dzisiaj. Nie błogosławiło się pokarmów, bo taki zwyczaj dopiero datuje się od II wieku po Chrystusie, lecz „błogosławieństwo“ odnosiło się do Boga. Błogosławiono, sławiono Go, dziękowano Mu, podobnie jak to się modlimy w Pieśni trzech młodzieńców: „*Benedicite, omnia opera Domini, Domino*“.

W Ewangeliach i w liturgii paulińskiej *eulogein* i *eucharistein* oznaczają jedną i tę samą czynność i dlatego używane są promiscue. Np. I Kor. 14, 16: „*Bo jeśli mówisz błogosławieństwo w duchu, jakże ten, co stoi przy tym nieuświadomiony, na błogosławieństwo twoje odpowie: Amen, kiedy nie rozumie, co mówisz? Bo choć ty dobrze dzięki czynisz, drugi się nie buduje*“.

Mt. i Mk. przy konsekracji chleba piszą: „*eulogesas*“, a przy kielichu „*eucharistesas*“, zaś Łk. i przy chlebie i przy winie ma *eucharistesas*. Na pewno chodzi tu o tę samą czynność. Porównaj też Mt. 15, 36; Mk 8, 6; Jan 6, 11, gdzie jest opisane cudowne rozmnożenie chleba i ryb.

„*Błogosławiąc i dziękując*“ w czasie Swej Ostatniej Wieczery, Pan Jezus uwzględnił zwyczaj żydowski odmawiania modlitw; nawiązał do błogosławieństwa odmawianego przy spożyciu chleba i wina, lecz prawdopodobnie dołączył Swoje własne błogosławieństwo, Swoją własną modlitwę, która miała treść wznioślejszą i głębszą. Jest to tylko przypuszczenie egzegetów, ale bardzo słuszne. Chwila była wielka, jak i wielką była chwila, gdy Chrystus wskrzesił Łazarza. A wówczas Pan Jezus także „*dzięki czynił*“; gdy odjęto kamień od grobu, podniósłszy oczy swe w górę, rzekł: „*Ojcze, dziękuję Ci, żeś mnie wysłuchał, Ja wiedziałem, że zawsze mnie wysłuchujesz...*“ (Jan 11, 41), a zaraz potem zawołał Pan Jezus głosem wielkim: „*Łazarzu wyjdź*“. Innymi słowy, to dziękczynienie Jezusa było osobną modlitwą, przezeń w tym momencie ułożoną, modlitwą o życie dla przyjaciela, którą Bóg Ojciec w tym momencie wysłuchał. Tak samo w czasie Ostatniej Wieczery najprawdopodobniej Pan Jezus użył osobnych słów Swego własnego błogosławieństwa czy dziękczynienia, w którym więcej wyraził, aniżeli powiedziane było w żydowskiej modlitwie tradycyjnej.

Jak owe słowa brzmiały, nigdy się nie dowiemy. Ale teologowie zastanawiają się nad skutecznością tych słów.

Niektórzy egzegeci, a tych jest mniejszość, sądzą, że *eulogesas* — *benedixit* było błogosławieństwem boskiej wszechmocy i dokonało przemiany chleba i wina. To błogosławieństwo mogło według nich być i bez słów, Jezus mógł konsekrować samym aktem woli, a słowa: to jest Ciało moje, były zewnętrzną widzialną formą dla Apostołów i ich następców. Schell (Kathol. Dogmatik III) uważa, że według tekstu taka poprzednia konsekracja była możliwa, bo Pan Jezus wezwanie apostołów do Komunii św. uzasadnił tym, że to, co podaje do spożycia, jest Jego Ciałem. Według Berning'a (Einsetzung der heiligen Eucharistie) miałoby zdanie Schella uzasadnienie i w tym, że Mt. przy konsekracji wina dodał słowo: *enim* (*hic est enim calix...*) Jednak ten argument nie przekonuje. Pan Jezus mógł być po wezwaniu do spożycia, dokonać konsekracji wymawiając słowa: „to jest ciało moje — to jest krew moja“. Co dalej: jeśli Chrystus Pan nakazał apostołom: to zczyńcie na moją pamiątkę, to za wzór i przedmiot do naśladowania w spełnianiu Sakramentu Ofiarza nie mógł służyć tylko wewnętrzny akt woli. Dlatego też większość egzegetów utrzymuje, że *eulogesas* i *eucharistesas* to specjalne błogosławieństwo, wypowiedziane przed konsekracją. Konsekracja bowiem to wyraz skuteczny wszechmocy Bożej, ona nie mogła być równocześnie „dziękczynieniem“. W relacji paulińskiej nie położono takiego nacisku na *eucharistesas*, aby przez to słowo można było rozumieć konsekrację, owszem przy drugiej części ustanowienia wcale tego wyrazu nie ma (por. I Kor. 11, 24). Mniemanie, jakoby Pan Jezus naprzód konsekrował, a słowa: to jest Ciało... miały tylko deklarować o tym, co się już dokonało, jest nieuzasadnione i tego z Pisma św. udowodnić się nie da.

Inni znów mniemali, że słowa: „To jest Ciało moje itd.“ były owym *eulogein* i *eucharistein*, ale temu ujęciu sprzeciwia się tekst, który wyraźnie wspomina, że „dziękczynienie“ odbyło się przed wypowiedzeniem słów konsekracyjnych.

Jeśli tedy *eulogesas* i *eucharistesas* nie było konsekracją, można by akt ten uważać za „pobłogosławienie“ chleba, za przygotowanie materii godnej do konsekracji, jak głosi ks. Knabenhauer (Comment. in Evang. sec. Mt. p. II p. 426): „panem sacravit et ad consecrationem quasi praeparavit“. Sobór trydencki na sesji 13 cap. VI. orzekł: „Cum post panis et vini benedictionem se suum ipsius corpus illis praebere disertis verbis testatus est...“ Lecz historyk znów zarzuci, że benedykcja chleba to zwyczaj dopiero później w Kościele praktykowany,

a nie ma potwierdzenia ani w Piśmie św., ani w przytoczonym orzeczeniu Soboru, więc jest to opinia nieprawdopodobna.

Warto dalej zwrócić uwagę na fakt, że we wszystkich dawnych liturgiach znajduje się modlitwa przygotowawcza, która nawiązuje do owego *eulogias*. Szczególnie odmawiano psalmy t. zw. „Hallelu” wraz z ps. 118, którego wiersze 25 — 27 „O Panie zbaw mnie — O Panie poszczęść! Błogosławiony, który przychodzi w Imię Pańskie!” były już przyjęte do żydowskiego rytu paschalnego i służyły chrześcijanom za wzór do modlitw przed konsekracją i do ułożenia późniejszej prefacji. Jak bowiem Pan Jezus Ojcu Niebieskiemu dziękował, gdy wziął do ręki dary, mające zawierać w sobie najświętsze Ciało i Krew, tak Kościół każe kapłanom w prefacji skierować do Boga modlitwę dziękczynną za dary ofiarne. Najprawdopodobniej więc owo „*benedixit*” oznacza modlitwę, podobną do naszych prefacji.

Późniejsze dopiero źródła tak interpretują nasze teksty, jak to uczynił Ks. Knabenbauer. Konstytucje apostołskie z IV w. nie wzmiankują czynności błogosławienia i dziękczynienia, lecz przy konsekracji kielicha dodają słowo: „*hagiasas*” = uświęciwszy. Dowodzi to, że Konstytucje wyraźnie wspominają uprzednie „uświęcenie” darów. Ponieważ z biegiem czasu powstała ta myśl, że słowa kapłana błogosławia czyli poświęcają dary („*hagiasas*”), dlatego też mamy w kanonie modlitwę: „*quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus benedictam, adscriptam... facere digneris, ut nobis Corpus et Sanguis fiat...*” W Didache takiej modlitwy o uświęcenie darów jeszcze nie ma. Błogosławieństwo tam zawarte brzmi (9, 2): „Dziękujemy Ci, Ojcze nasz, za święty winny szcep Dawida, sługi Twego, który nam poznać dałeś przez Jezusa, sługę Swego, Tobie chwala na wieki”. Czy jednak słowa błogosławieństwa nad kielichem i chlebem tak właśnie wówczas zawsze brzmiały, jak Didache podaje, czy w ogóle błogosławieństwa miały już stałą formę, czy też do woli pozostawiane były tym, którzy je mieli w czasie wieczerzy odmawiać, tego nie wiemy. Prawdopodobnie wolno było kapłanom modlitwy te improwizować.

W rezultacie konstatujemy: 1) Pan Jezus wypowiedział w czasie Ostatniej Wieczerzy Swoje specjalne improwizowane błogosławieństwo i dziękczynienie nad chlebem i kielichem. 2) Błogosławieństwo i dziękczynienie nie było konsekracją darów ofiarnych, raczej aktem przygotowawczym do konsekracji. 3) Błogosławieństwo wypowiedziane było słowami, nie zaś znakiem ręki, jak to dziś kapłan przed konsekracją czyni. 4) Słowa te treścią przypominały nasze prefacje.

STARANIA O ZATWIERDZENIE PRZEZ KOŚCIÓŁ ŚW. MSZY ŚW. O SERCU JEZUSOWYM

W objawieniach swoich w Paray-le-Monial zażądał Chrystus Pan ustanowienia nowej uroczystości Najśw. Serca Jezusowego, a obchodzonej w piątek po oktawie Bożego Ciała. A choć nie wyraził pragnienia, by w samą uroczystość odprawiano stosowną Mszę św., to jednak musiała ona być konsekwencją nowego święta. Myślała o tym sama św. Małgorzata Maria i dawała temu wielokrotny wyraz. W liście do matki de Saumaise, tak pisała: „Umierałabym zadowolona, jeślibym doczekała się chwili zatwierdzenia przez Stolicę św. Mszy świętej o tym godnym uwielbienia Sercu“¹⁾.

Początek dał klasztor Wizytek w Dijon. Nabożeństwo do Serca Jezusowego trafiło tam na podatny grunt. Rozprawiano o nim w chwilach wolnych. Jego duchem owiany był cały klasztor. Nie zadawano się samymi praktykami. Postanowiono ułożyć stosowny formularz mszalny. Zadania tego podjęła się siostra Joanna — Magdalena Joly, zapalona czcicielka Serca Jezusowego. Owoc swej pracy przedstawiła księdzu Charolais, kapelanowi i spowiednikowi siostr. Wybrano odpowiednie teksty z Pisma św., które, zdaniem autorki, zdawały się najlepiej odtwarzać ideę tegoż nabożeństwa. Ks. Charolais poprawił pracę siostry Joly i przetłumaczył ją na język łaciński. Przełożona klasztoru w Dijon Matka Maria-Dorota Desbarres zamierzała uzyskać potwierdzenie Rzymu dla tego formularza mszalnego. Przewiezienia prośby do Wiecznego Miasta podjął się Fevret, brat jednej z zakonnice. Tamtejsze siostry Wizytki przedłożyły ją za pośrednictwem kardynała Cibo Stolicy Apostolskiej. Spodziewano się przychylniej odpowiedzi. W Paray zdwojono w tej intencji modlitwę. Jednak prośba ta ze względów czysto formalnych nie weszła pod obrady Kongregacji Rytów. Przedłożono ją wprost Stolicy Apostolskiej, a z pominięciem miejscowego Ordynariusza, biskupa z Langres, którym był wówczas Ludwik Maria de Simiane de Gordes. Officium musi wpieryw uzyskać aprobatę miejscowego Ordynariusza, oświadczone w Rzymie. Siostry przeoczyły tu zwykłą procedurę prawną.

¹⁾ Vie et oeuvres de sainte Marguerite-Marie Alacoque par Msgr. Gauthey, Archevêque de Besançon, Paris 1920, t. II, p. 425.

Był to cios dla zapalonych zakonnic. Matka de Saumaïse podzieliła się z pewnymi obawami z św. Małgorzatą-Marią, ale zaraz otrzymała pocieszającą i pełną radości odpowiedź. „Po przeczytaniu tej smutnej wiadomości z Rzymu, która mieczem żywej boleści przeszła moje serce, uklękłam przed Jego obrazem, aby się przed Nim użalić. I oto odpowiedź, którą otrzymałam: „Dlaczego się smuczysz z tego, co przyczyni się ku Mojej chwale? Obecnie Opatrzność i Miłość same przez się pobudzają ludzi do oddawania Mi czci i miłości, a to Mi się bardzo podoba. Lecz ponieważ ten zapał może osłabnąć, co bardzo odczułbym w Moim Boskim Sercu, które, będąc gorejącym ogniskiem czystej miłości, nie zniosłoby tego, wtedy za pomocą tych właśnie przywilejów, a nawet większych, znów rozniecę ten zapał w sercach. Lecz nie pozostawię bez nagrody trudów podjętych w tym celu. Bądź spokojna“²⁾).

Te pełne pociechy słowa dodały zakonnicom otuchy. Postawiono popróbować szczęścia, ale tym razem u biskupa w Langres. Niebezpiecznie chorego Ordynariuszą zastępował ks. kan. Amat, wikariusz generalny tejże diecezji. Przedstawiono mu do zatwierdzenia książkę, która wyjaśniała naturę nabożeństwa, wskazywała na jego przedmiot, którym jest niezmierna Miłość Bożego Serca względem ludzi, wyniszczającego się za nich aż do śmierci, oraz zawierała niektóre jego praktyki. Do prośby dodano ułożony przez siostrę Joly formularz mszalny o Sercu Jezusowym, litanie i cztery modlitwy. Pozytywna odpowiedź nadeszła 26. II. 1689 r. Ks. kan. Amat zezwolił na odprawienie wspomnianej Mszy św. już w pierwszy piątek lutego, który w r. 1689 wypadł w oktawę uroczystości św. Franciszka Salezego. Była to pierwsza Msza św. wotywna ku czci Najśw. Serca Jezusowego. Odprawił ją z całą okazałością ks. kan. Boutier w klasztorze Wizytek w Dijon. Rozpoczęła się od słów: „*Gaudeamus omnes in Domino, diem festum celebrantes sub honore sacratissimi Cordis Jesu Christi Filii tui Domini nostri... quod fidelibus tuis, summo caritatis affectu amabile reddidisti: concede propitius, sic nos illud venerari et amare in terris, ut, per ipsum, et cum ipso, et te, et ipsum amare, et a te, et ab illo aeternum amari mereamur in coelis. Per eundem.* W dniu tym uzyskały pełną nagrodę pragnienia św. Małgorzaty - Marii i wysiłki siostry Joly. Pełne pociechy mogły powtarzać słowa z *Communio* tejże Mszy św.: „*Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*“.

²⁾ Memoriał Episkopatu Polskiego do papieża Klemensa XIII, Kraków 1947, s. 7.

Pierwsze lody zostały przełamane. Jest rzeczą zrozumiałą, iż największą radość odczuwała św. Małgorzata - Maria. Dawała temu wyraz w swoich listach i prosiła biskupów francuskich, by ustanawiali w swoich diecezjach żadaną przez Chrystusa uroczystość Serca Jezusowego i pozwalali na odprawianie osobnej Mszy św. o tym godnym uwielbienia Sercu, dopóki Stolica Apostolska nie zatwierdzi jej dla całego Kościoła św. Samo nabożeństwo miało tak gorących czcicieli i propagatorów, jak O. Croiset, który swoim dziełkiem: „La dévotion au Sacré Coeur de Notre Seigneur Jésus Christ” wraz z dodatkiem „Abrégé de la vie d'une religieuse de la Visitation Sainte Marie”, przysporzył mu nie mało rozgłosu.

Książka O. Croiset'a, jako też starania O. Fromment, O. Galliffet, Wizytki Greyfié, bp. Languet, pozyskiwało nabożeństwu wielu zwolenników tak wśród świeckich jak i w Episkopacie francuskim. Biskupi francuscy nie skąpili pozwoleń na odprawianie Mszy św. o Sercu Jezusowym. Wspomniałem już o biskupie z Langres. W jego ślady poszedł w r. 1694 arcybiskup z Bessançon Antoni Piotr de Grammont. Wspomniany formularz mszalny siostry Joly „Gaudeamus” polecił umieścić w mszale diecezjalnym z dopiskiem „Missa de sacratissimo Corde Jesu Christi feria sexta post octavam Christi”. Powstawało z czasem coraz więcej formularzy mszalnych. Nilles wylicza ich do roku 1875 aż 14 odrębnych formularzy. Jest to znakiem, jak żywo interesowano się liturgiczną stroną nabożeństwa. Niektóre z nich aprobowali biskupi francuscy dla swoich diecezji. Wszystkie formularze opierały się na objawieniach z Paray-le-Monial i były dowodem żywotności kultu.

Ale i przeciwników nie brakło. Należeli do nich przede wszystkim janseniści. Adherenci tej sekty powstrzymywali się od Komunii św., poprzestając na jej pragnieniu. Wiadomości z Paray musiały ich zaniepokoić, boć tam tchnęło wszystko miłością i spoufaleniem się z Bogiem.

Trudności przyszły też ze strony Towarzystwa Jezusowego. Wprawdzie ziarna posiane przez O. de Colombière wydawały owoce w takich postaciach, jak O. Croiset, O. Fromment, O. Galliffet i t. d., ale przełożeni Towarzystwa Jezusowego w Rzymie nie zaliczali się do entuzjastycznych zwolenników nowego nabożeństwa, a nawet zakazali czynienia w Rzymie starań o ustanowienie osobnej Mszy św. Nie potępiano wprawdzie samego nabożeństwa, a jedynie tylko jego nowe formy. Wiele przyczyn składało się na te zastrzeżenia.

Na takie to chwile wypadły starania czynione w Rzymie o zatwierdzenie odrębnej Mszy św. i officium brewiarzowego o Sercu Jezusowym. Rozpoczął je kard. de Forbin-Janson w r. 1693. Był reprezentantem Ludwika XIV. przy Stolicy Apostolskiej. Jego siostra Maria Klara de Forbin-Janson prosiła go o wyjednanie u papieża Innocentego XIII potwierdzenia nowego nabożeństwa. Papież tylko częściowo przychylił się do tej prośby. Pismem z dnia 13. V. 1693 roku udzielił odpustu zupełnego tym wszystkim, którzy w piątek po oktawie Bożego Ciała, po odbytej spowiedzi i przyjętej Komunii św., odwiedzą jeden z kościołów Wizytek i pomodlą się w intencji uproszenia zgody wśród panujących, zwalczenia herezji i zwycięstwa Kościoła w walce z przeciwnościami. Jeszcze tegoż roku dotarło brewe papieskie do wielu domów zakonnych, a samo święto Serca Jezusowego było uroczyscie obchodzone.

Ale radość Wizytek była tylko połowiczna. Brewe nie wspominało o nabożeństwie do Serca Jezusowego, a zwłaszcza o własnej Mszy św., o co głównie Wizytkom chodziło. Bywało też rozmaicie interpretowane.

Pragnąc położyć kres tym nieporozumieniom wniosły Wizytki w r. 1697 ponowną prośbę do Rzymu. Dla sprawy swej pozyskały pomoc królowej angielskiej Marii-Eleonory d'Este, przebywającej w tym czasie na wygnaniu w Saint-Germain-en-Laye, żony Jakuba II. Była ona gorącą zwolenniczką nabożeństwa do Serca Jezusowego. Wszak jej spowiednikiem i nauczycielem był O. de la Colombière. Prośba Wizytek była rozpatrywana jeszcze tego samego roku przez Kongregację Rytów. Krzątał się koło niej kard. de Forbin-Janson. Jej rzecznikiem był Frigidiano Castagnori, promotorem zaś od spraw wiary areyb. Prosper Bottini z Myry. Ten ostatni sprawiał trudności i zarzuty, z których najważniejszym była nowość tegoż nabożeństwa. Frigidiano Castagnori rozwiązał je umiejętnie i przekonywująco. Wykazywał, iż poszczególne nabożeństwa powstawały w Kościele św. stopniowo i każde z nich było swego czasu nowością. Kult Serca Jezusowego przestał być nowością. Nie zamknął się w domach zakonnych SS. Wizytek. Przyjął się w wielu krajach, nawet poza granicami Europy. Te właśnie motywy ośmieliły Wizytki i królową angielską do wniesienia prośby o potwierdzenie nabożeństwa oraz ustanowienie własnej Mszy św. Odpowiednio dobranymi tekstami z Pisma św., Ojców Kościoła i pisarzy katolickich wykazywał słuszne racje, na których ono się opierało. Na postawiony sobie zarzut, iż św. Bernard

ganił kanoników z Lionu za ustanowienie nowego nabożeństwa, odpowiedział słusznie, iż nie samo nabożeństwo spotkało się z naganą, ale samowolne ustanowienie go bez zgody Rzymu. Nie trzeba lękać się nowości, o ile ma ona słuszne podstawy.

Jednakże petentki nie osiągnęły zamierzonego celu. Moment nie był odpowiednio dobrany. Powstawało wiele nowych nabożeństw, wobec których wskazaną była daleko posunięta czujność. Tę czujność zachowała Stolica Apostolska również wobec nabożeństwa do Serca Jezusowego. Kongregacja Rytów nie potwierdziła samego nabożeństwa ani nie ustanowiła własnej Mszy św. na tę uroczystość. Pozwoliła jedynie kapłanom, odprawiającym Mszę św. w kościołach Wizytek, w piątek po oktawie Bożego Ciała, na używanie formularza mszalnego o Pięciu Ranach Chrystusa Pana. Decyzję Kongregacji zaaprobował Innocenty XII dekretem z dnia 3 kwietnia 1697 r.

SS. Urszulanki z Wiednia postanowiły również poprobować szczęścia. Prośba ich, przesłana do Rzymu dnia 30 marca 1697 r. była rozpatrywaną przez Kongregację. Odpowiedź otrzymały 5 lipca 1698 r. Brzmiała ona: „non expedit“.

Stolica Apostolska rozważała prośby bardzo sumiennie. Nie potępiła samego nabożeństwa. Zachowała wobec niego wyczekujące stanowisko. Nie spieszyła się jednak z nadaniem mu własnej mszy św. Wierni tłumaczyli sobie niekiedy dekryty papieskie, jako aprobujące samo nabożeństwo. Jeśli bowiem — mniemali oni — Stolica Apostolska nie potępiła wprost samego nabożeństwa, a nawet udzieliła odpustu zupełnego odwiedzającym w piątek po oktawie Bożego Ciała kościoły Wizytek, a nadto zezwoliła na używanie w tym dniu odrębnego formularza mszalnego, to tym samym wyraziła niejako aprobatę dla samego nabożeństwa. To też nabożeństwo rozszerzało się nadal. Powstawały coraz to nowe Bractwa pod wezwaniem Serca Jezusowego i poświęcano ołtarze ku czci tegoż Serca. Nie zabrakło nabożeństwu zapalonych dusz. Należała do nich Wizytką Greyfić, dawniejsza przełożona w Paray-Monial, która znała życzenie Jezusowego Serca. Nie przestawała więc zabiegać w Rzymie o zatwierdzenie nowego nabożeństwa i uzyskanie dla niego własnej mszy św. Spodziewano się, iż nowy papież Klemens XI będzie przychylniejszym od swego poprzednika Innocentego XII. Prośbę rozpatrywała św. Kongregacja Rytów. Odpowiedziano na nią, iż w Najśw. Sakramencie znajduje się cały Chrystus z ciałem i z krwią, z Bóstwem i człowieczeństwem, a w konsekwenji również Jego Serce. Petentki nie uzyskały wprawdzie

własnej mszy św. dla nowej uroczystości, ale odpowiedź Klemensa XI, zakomunikowana przez kardynała Colloredo dnia 27 kwietnia 1704 r., pozwalała żywić pewne nadzieje.

Ona to zapewne ośmieliła Wizytki do ponownej prośby. A okazja nadarzyła się w 1705 r. Wizytki przesłały Klemensowi XI stulę używaną przez św. Franciszka Salezego. Ale razem z drogocennym darem doreczono mu prośbę zakonnic o ustanowienie mszy św. na uroczystość Serca Jezusowego. Papież swoim nowym pismem z dnia 4 czerwca 1707 r. pochwalił ich zapał i gorliwość, polecając ze spokojem oczekiwać decyzji Kościoła św. Nie pozostawało więc nic innego, jak modlić się i czekać.

Ale tam, gdzie zawodzą ludzkie środki, tym wydatniejszą okazuje się interwencja Boża. Tak było z nabożeństwem do Serca Jezusowego. Stolica Apostolska zachowała jak najdalej posuniętą czujność. Drogie to nabożeństwo zdobywało sobie jednak coraz to liczniejsze serca. Książki siostry Joly i O. Croiseta już nie wystarczały. Ukazywały się ponowne nakłady. A do Rzymu płynęły ustawiczne prośby o uznanie nabożeństwa przez Kościół św. i potwierdzenie dla niego własnej mszy świętej. Zabiegały już nie same Wizytki. Boże Serce zdobyło sobie gorących apostołów w osobach biskupa Belsunce z Marsylii, biskupa Languet z Soissons, O. Gallifet i innych. A każdy z nich zawdzięczał Mu niejedną łaskę. Tak było z biskupem Belsunce. Był całą duszą oddany nowemu nabożeństwu. Rozpowszechniała je w Marsylii Siostra Anna Magdalena Rémuzat. Pod jej wpływem potwierdził biskup Belsunce w r. 1715 osobną mszę św. na uroczystość Serca Jezusowego i zezwolił na ustanowienie Bractwa Najśw. Serca. Klemens XI potwierdził je 30 sierpnia 1717 r. Siostra Rémuzat napisała małą książkę dla tegoż Bractwa, zawierającą regulamin Bractwa, poświęcając też w niej kilka stronnic samemu nabożeństwu do Serca Jezusowego i niektórym jego praktykom. Dziełko uzyskało zatwierdzenie biskupie w 1718 roku.

Inna jeszcze okoliczność sprawiła, iż biskup Belsunce usilnie zabiegał w Rzymie o potwierdzenie nabożeństwa i własnej mszy św. i to dla całego Kościoła.

Podczas 40-godzinnego nabożeństwa, które odbyło się w Marsylii od 27 do 29 lutego 1718 r., ujrzała siostra Rémuzat postać Chrystusa. Oblicze Jego zmieniło się. Raz było surowe, to znowu pełne dobroci. Objawił jej, iż Marsylię dotknie straszna kara Boża, o ile mieszkańcy nie odmienią swego życia i nie nawrócą się do Boga. Zapowiedziana

kara przyszła w r. 1720. Do portu zawinął okręt „Grand Saint Antoine“. Po pewnym czasie poczęła się na okręcie i w mieście szerzyć zaraza, zabierająca codziennie wiele ofiar, tak, iż nie było można nadążyć z grzebaniem zmarłych. Wszystkich ogarnął strach. Modlącej się siostrze Rémuzat ukazał się Chrystus i pokazując Swoje Serce, domagał się ustanowienia osobnego święta Serca Jezusowego w dniu przez Siebie obranym, t. j. w piątek po oktawie Bożego Ciała, a dalej poświęcenia się Jego Sercu, które jest jedyną ucieczką nieszczęśliwych.

Za pośrednictwem innej jeszcze świątobliwej osoby zażądał Chrystus procesji pokutnej, by przez nią przebłagać zagniewanego Boga. Biskup de Belsunce nie wahał się spełnić tych życzeń Bożego Serca. Zarządził procesję pokutną na 1 listopada 1720 r., która sam prowadził i podczas której poświęcił Marsylię Najśw. Sercu Jezusowemu. Zaraza ustała. Podobne procesje urządzano jeszcze 15 listopada i 31 grudnia tegoż roku. Z wdzięczności za to ocalenie postanowił biskup marsylski uroczystość obchodzić piątek po oktawie Bożego Ciała i to osobną mszą św., procesją i poświęceniem swojej diecezji Sercu Bożemu. Uroczystości te odbywały się z wielką okazałością.

Jednak nieszczęścia nie odmieniły ludzkich serc. Mieszkańcy Marsylii poświęcili się Sercu Jezusowemu li tylko zewnętrznie. A przecież ofiarowanie się domaga wewnętrznej odmiany życia. W takim duchu rozpowszechniała je św. Małgorzata Maria. To też Bóg dotknął Marsylię ponowną karą. Zaraza powtórzyła się i zabierała nowe ofiary. Świątobliwy biskup de Belsunce zarządził ponowną procesję błagalną w piątek po oktawie Bożego Ciała, przypadający w r. 1722 na dzień 12 czerwca. Wezwany przez biskupa magistrat miejski wziął w niej udział. I tym razem Serce Jezusowe stało się ucieczką nieszczęśliwych. Zaraza ustała.

Skutkami zarazy były dotknięte również i inne diecezje. Biskupi i lud szukali pomocy oraz pociechy w Sercu Jezusowym. Zaraza ustała. Serce Boże i tutaj okazało Swoją wszechmoc i dobroć. Te wypadki nie mogły pozostać bez wpływu na rozwój samego nabożeństwa. Kanonicy z Aix ślubowali obchodzić uroczystość Serca Jezusowego w piątek po oktawie Bożego Ciała. Ślub ten potwierdził arcybiskup de Vintimille, polecając tegoż dnia odmawiać osobne officium i odprawiać mszę św. według własnego formularza mszalnego. Podobnie czynili i inni biskupi. Ustanawiali święto Serca Jezusowego. Biskup Paweł de Villeroy de Vieuville zrównał je nawet z świętami uroczystość obchodzonymi, polecając się wstrzymywać w tym dniu od prac służeb-

nych. Kardynał de Noailles, arcybiskup Paryża, zatwierdził w r. 1722 osobny formularz mszalny dla swojej diecezji. Arcybiskup z Rouen Ludwik de la Vergne de Tressan erygował w katedrze kaplicę poświęconą Sercu Jezusowemu. W kilka lat później, w roku 1728, odprawiano w niej nowennę mszy św. przed urodzeniem następcy tronu francuskiego. Skłoniło to królową Marię Leszczyńską do wniesienia prośby do papieża Benedykta XII na rzecz nowego nabożeństwa, ale i ona uzyskała odmowną odpowiedź.

W tym samym czasie, w którym rozszerzające się we Francji nabożeństwo zyskiwało potwierdzenie biskupów i własne formularze mszalne, poczęto czynić w Rzymie starania o uzyskanie potwierdzenia tak samego nabożeństwa, jak i odrębnego formularza mszalnego dla całego Kościoła św. Jego rzecznikiem był O. Galliffet, przebywający w Rzymie w charakterze asystenta O. Generała Towarzystwa Jezusowego. Szczególne powody skłoniły go do tych starań. Był uczniem O. de la Colombière. To tłumaczyło już wiele. W młodym wieku zachorował śmiertelnie i chwila jego śmierci zdawała się zbliżać. A gdy zawiodły ludzkie środki, wtedy jego serdeczny przyjaciel, — według Haimona (IV, 7) był nim O. Croiset, — udał się do kaplicy i klęcząc przed Najśw. Sakramentem uczynił w imieniu chorego ślub. Przynależał uroczyste, iż O. Galliffet, po uzyskaniu pełnego zdrowia, poświęci się apostołstwu nabożeństwa do Serca Jezusowego.

Chrystus przyjął ten ślub. O. Galliffet odzyskał zdrowie. Odtąd pragnął wypełnić swój ślub. W Grenoble i Bessançon erygował kaplicę Serca Jezusowego. W Lionie uzyskał pozwolenie na całodzienne wystawienie Najśw. Sakramentu w uroczystość Serca Jezusowego. Ułożył nawet osobny formularz mszalny, rozpoczynający się od słów: „Venite exultemus Domino“. Urząd prowincjała zaprowadził go do Paray-le-Monial. Z zainteresowaniem czytał autobiografię św. Małgorzaty Marii. Powołany do Rzymu na asystenta O. Generała T. J. upatruje w tym palec Boży. Dopiero Rzym mógł spełnić jego marzenia. U Stolicy Apostolskiej zamierzał wyjednać potwierdzenie nabożeństwa i własnej mszy św. Ale umysły nie były ku temu sposobne i niemałe trudności miał do pokonania. To też zabierał się ostrożnie. Wizytki z Paray-le-Monial wniosły prośbę do Stolicy Apostolskiej. Poparli ją biskupi i królowie, zjednani dla tej sprawy. I tak biskup Konstantyn Szaniawski z Krakowa pismem z dnia 6 maja 1725 r. prosił o ustanowienie święta Serca Jezusowego z własną mszą św. dla całego Kościoła świętego. Poparł go król polski August pismem z dnia 15 maja tegoż

roku. Króla hiszpańskiego Filipa pozyskał sam O. Galliffet. Maria Leszczyńska poleciła kardynałowi Francji w Rzymie zajęcie się tą sprawą. Sam O. Galliffet nie zamiedbywał niczego. Napisał obszerne dzieło w obronie tegoż nabożeństwa p. t.: „De Cultu sacrosancti Dei ac Domini nostri Jesu Christi“. Było to pierwsze dzieło traktujące dogmatyczną stronę nabożeństwa. Poprzednie bowiem, — poza jego historią, — podawały tylko szereg jego praktyk. W przeciwieństwie do O. Croiset podkreślono w nim fizyczne serce jako podmiot kultu.

Książka ta uzyskała aprobatę teologów. Przychylnie wyraził się o niej kardynał Lambertini. Ona też nastawiła przychylniej członków Kongregacji Rytów do samego nabożeństwa, choć zamierzonego celu nie osiągnęła. Nabożeństwo do Serca Jezusowego nie miało i tym razem uzyskać potwierdzenia Stolicy Apostolskiej. Promotorem od spraw wiary św. był kardynał Prosper Lambertini, późniejszy papież Benedykt XIV. Wysunął on szereg zarzutów m. in., że nabożeństwo to dzieli Osobę Chrystusa, że było bezużyteczne, że było nowe, a stąd niebezpieczne, że wielka część chrześcijan odrzucała je, że za jego ustanowieniem nie przemawiała żadna interwencja Boża itp.

O. Galliffet odpowiadał na nie umiejętnie i rozwiązywał je wyczerpująco.

Zdawało się, iż jego dowody skłonią członków Kongregacji Rytów do uznania nabożeństwa, a w konsekwencji do potwierdzenia jednolitego formularza mszalnego dla całego Kościoła św., co szczególnie leżało inicjatorom na sercu. Jednakże argumentacja O. Galliffet miała jedną słabą stronę, której nie omieszkął podkreślić kardynał Lambertini. O. Galliffet twierdził mianowicie lub przynajmniej zdawał się przyjmować, iż serce jest organem wszelkich uczuć (principium). Zdanie to podtrzymywało wielu filozofów i lekarzy. Ale już w owych czasach uchodziło to za sprawę sporną, gdyż poważna część filozofów, a szczególnie lekarzy, przyjmowała rozum, a nie serce za siedlisko uczuć. Tę trudność podchwycił kardynał Lambertini i przestrzegał członków św. Kongregacji Rytów przed wikłaniem Kościoła św. w tę sporną naukowo sprawę. To zadecydowało o dalszych losach nabożeństwa. Wprawdzie O. Galliffet zdawał się mniemać, iż kardynał Lambertini jest przychylnie nastawiony do samego nabożeństwa i potwierdzenie go przez Kościół nie napotka już na większe trudności. Dawał temu wyraz w liście do biskupa Languet z dnia 21 kwietnia 1727 r. Przychylnie odnosiło się do niego kilku kardynałów, m. in. Albani i Beluga, którzy wyrazili nawet chęć poprawienia ułożonego przez

O. Galliffet formularza mszalnego. Kongregacja Rytów rozpatrywała tę sprawę w dniu 12 lipca 1727 r. i uznała ją za niedojrzałą. Nie chcąc zaś udzielić negatywnej odpowiedzi, odpowiedziała: „non proposita“.

Ale O. Galliffet nie dawał za wygrane. Toć w chwili choroby został poświęcony na apostoła nabożeństwa do Serca Jezusowego i pragnął nim pozostać do końca życia. Erygowanie w Rzymie Bractwa Serca Jezusowego przy kościele św. Teodora ośmieliło go do nowych starań o zatwierdzenie przez Stolicę Apostolską tak samego nabożeństwa, jak i mszy św. Ale i teraz spotkał go zawód. Na wniesioną prośbę odpowiedziała św. Kongregacja w dniu 30 lipca 1727 r.: „negative“.

O. Galliffet nie dopiął więc swego celu. W następnym roku wrócił do Lionu, tłumacząc swoje dzieło „De Cultu“ na język francuski i otrzymał dla niego imprimatur M. Delorme, profesora Sorbony. Do końca życia († 31. VIII. 1749) pozostawał jego gorącym rzecznikiem, żywiąc słuszną nadzieję, iż sprawa Boża musi przejść swoje trudności, zanim w końcu odniesie widoczne zwycięstwo.

W międzyczasie powstawały coraz to nowe Bractwa ku czci Serca Jezusowego, na których powstanie powoływali się później biskupi polscy w swoim „Memoriale do papieża Klemensa XIII“. Przyszłość potwierdziła tę prawdę. Nabożeństwo nie ustawało. Daremnie zwalczali je janseniści w następnych latach. Gorącego poplecznika miało ono w osobie biskupa Jana Languet de Gergy, który zapoznawszy się z objawieniami w Paray-le-Monial, napisał źródłowy żywot Marii Małgorzaty p. t.: „La vie de la vénérable mère Marguerite, religieuse de la Visitation Sainte Marie, du monastère de la Paray-le-Monial, en Charolais, morte en odeur de la sainteté en 1690“. Dedykował je królowej Marii Leszczyńskiej, również gorącej czcicielce Serca Jezusowego i wypróbowanej Jego apostołce, oddając je tym samym pod jej królewską opiekę przeciw atakom jansenistów. Królowa ta niezmiernie zabiegała o potwierdzenie nabożeństwa u papieża Klemensa XII i była chwila, w której prośba jej miała zostać spełniona. Niespodziewana jednak śmierć tegoż papieża w roku 1740 pokrzyżowała plany. Królowa, niezrażona śmiercią papieża, już dnia 30 października tegoż roku zaniósła podobną prośbę do następcy Benedykta XIV. Odpowiedź papieska nie jest bliżej znaną. Nie chcąc zapewne zrażać sobie królowej, posłał jej papież około roku 1748 większą ilość obrazków Najśw. Serca, wyszywanych złotem i jedwabiem. Zresztą sam papież był przeciwnikiem nowych świąt. Stąd mimo petycyj, które ustawicznie do Rzymu wpływały, sprawa za jego pontyfikatu, nie była rozpatrywana w Kongregacji Rytów.

Wstąpienie na tron Klemensa XIII obudziło nowe nadzieje. Znowu popłynęły prośby do Rzymu. Orędowną za nabożeństwem król polski August III, pismem datowanym z Warszawy dnia 21 sierpnia 1762 r., w którym wskazywał na grożące Kościołowi i Królestwu Polskiemu niebezpieczeństwa. Jedyny ratunek widział w Sercu Jezusowym, które to nabożeństwo było szeroko w Polsce rozpowszechnione. Z tych względów prosił o zatwierdzenie uroczystości i formularza mszalnego. W ślad za nim poszedł król Stanisław Leszczyński i pismem z dnia 6 lutego 1763 r. prosił o ustanowienie dla Polski i królestwa Lotaryńskiego osobnego święta ku czci Serca Jezusowego, obchodzonego w piątek po oktawie Bożego Ciała z własną mszą św., by w ten sposób pobudzić chrześcijan do większej pobożności. Do Rzymu wpływały dalsze pisma: od księcia bawarskiego Klemensa de Paula, od wielu biskupów, od przełożonych Zgromadzeń zakonnych, od rozmaitych Bractw itd. Między biskupami, zanoszącymi indywidualne petycje do Rzymu w latach 1762 do 1764, byli także biskupi polscy. Jednak petycje pozostawały bez odpowiedzi.

Aż nadszedł pamiętny i przełomowy dla tegoż nabożeństwa rok 1765. Biskupi polscy, „ożywieni gorącą żarliwością prawdziwej wiary“ (słowa Klemensa XII), postanowili wystąpić ze wspólnym Memoriałem, jako postulatorzy nabożeństwa. „Memoriał Episkopatu Polskiego do Klemensa XIII“, złożony został za pośrednictwem Jana Chrzyciela Allegiani'ego na ręce kardynała Franciszka Albani'ego, ówczesnego protektora Królestwa Polskiego w Rzymie. Przytoczył go Mikołaj Nilles w swoim dziele „De rationibus Festorum Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae e fontibus Juris Canonici erutis“. Sam Memoriał jest wyczerpująco opracowany. W tłumaczeniu polskim wydał go „Generalny Sekretariat Dzieła Osobistego poświęcenia się Najśl. Sercu Jezusowemu“ w r. 1947. O. Hamon³⁾ wskazuje na wiele zbieżnych punktów Memoriału z dziełem O. Galliffet „De cultu“. Pokreśla to zresztą sam Memoriał.

Wyjaśnwszy dostatecznie istotę kultu podaje Memoriał słuszne racje, przemawiające za ustanowieniem nowej uroczystości, jako też powody domagające się własnej mszy św. Dowody te dzieli na cztery części: kanoniczne erygowanie Bractw pod wezwaniem Najśw. Serca Jezusowego, obchodzenie samego święta Serca Jezusowego w całym Kościele św., hojne udzielanie odpustów Wizytkom i Bractwom Najśw.

³⁾ O. Hamon T. J. Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur t. IV.

Serca Jezusowego, poświęcenie kościołów, kaplic i ołtarzy ku czci Serca Jezusowego.

Te właśnie wyżej wyszczególnione racje sprawiły, — mówi Memoriał — iż nabożeństwo do Serca Jezusowego nie tylko jest tolerowane przez Kościół, ale pozytywnie przyjęte i popierane. To też biskupi polscy nie prosili o ustanowienie nowego święta, ani nawet o potwierdzenie już istniejącego, boć ono żadnego powierdzenia nie potrzebuje, ale prosili o potwierdzenie własnej mszy św. dla tejże uroczystości, by w ten sposób dopełnić i ją rozszerzyć i tak sprawić, by ona była obchodzoną z większą pobożnością i bardziej jednolicie w Kościele św. Skoro bowiem nabożeństwo to uzyska własny formularz mszalny dla całego Kościoła, to tym samym istniejące formularze, a aprobowane przez biskupów, muszą się uzgodnić wedle wzoru rzymskiego.

W końcowej części podawał Memoriał szczególne racje, które skłoniły biskupów polskich do wniesienia prośby o potwierdzenie własnego formularza mszalnego dla Królestwa Polskiego i Arcybractwa pod wezwaniem Najśłodszego Serca Jezusowego w Rzymie wraz z przynależnymi do niego Bractwami. Pierwotnie objęto tą prośbą również Hiszpanię. Jednakże na skutek opozycji Don Manuel de Rhoda, ministra króla hiszpańskiego Karola III, pominięto w prośbie Hiszpanię. Biskupi polscy w indywidualnych pismach, skierowanych do Stolicy Apostolskiej w latach 1762—1764, opisując obchodzone w Polsce z wielką okazałością uroczystości ku czci Serca Jezusowego, wspomnieli, iż w dniu tym odprawiano śpiewaną mszę św. wotywną i wygłaszano kazania.

I ten oto Memoriał biskupów polskich swymi potężnymi racjami wpłynął przekonywująco na członków św. Kongregacji Rytów. Na odbytym w dniu 26 stycznia 1765 r. posiedzeniu powzięła ona następującą uchwałę:

„Na prośbę wielu Najczciwocześniejszych Biskupów Królestwa Polskiego o pozwolenie na officium i mszę św. o Najśw. Sercu Jezusowym, jak również na prośbę Arcybractwa pod tym Imieniem w Mieście erygowanym, Kongregacja św. Obrzędów odbyta w dniu 26 stycznia b. r., doskonale wiedząc, że kult Serca Jezusowego jest już prawie przez wszystkie części świata katolickiego przy poparciu ich biskupów rozpowszechniony, a także często przez Stolicę Apostolską odznaczonych przez tysięczne Brewe odpustowe, udzielane prawie niezliczonym kanońicznie erygowanym Bractwom pod wezwaniem Serca Jezusowego, a zarazem rozumiejąc, że przez odprawianie mszy św. i odmawianie

oficjum o nic innego nie chodzi, jak o uzupełnienie kultu już ustanowionego i o symbolicznie odnawianie pamięci o tej boskiej miłości, z jaką Jednorodzony Syn Boży przyjął naturę ludzką i z jaką stawszy się posłusznym aż do śmierci, powiedział, że daje przykład ludziom, iż jest cichy i pokornego serca, z tych racyj — na przedstawienie sprawy przez J. Em. Ks. Kardynała, Biskupa Sabińskiego, po wysłuchaniu Przew. O. Kajetana Fortie'go, promotora wiary i po poprzednim odstąpieniu od decyzji z dnia 30 lipca 1729 roku — uchwaliła przystać na tę prośbę Biskupów Królestwa Polskiego i wyżej wymienionego Arcybactwa w Mieście oraz w następstwie postanowiła zastanowić się nad wyborem oficjum i mszy św., celem ich prawnego zaaprobowania⁴⁾).

Decyzję Kongregacji potwierdził papież Klemens XIII w dniu 6 lutego 1765 r. Formularz mszalny, rozpoczynający się od słów: „Miserebitur secundum multitudinem miserationum suarum...“ „uzyskał potwierdzenie św. Kongregacji w dniu 11 maja 1765 r., ale jedynie dla Królestwa Polskiego i Arcybactwa pod wezwaniem Najśw. Serca Jezusowego. Inne narody miały osobno o nie zabiegać. Jako pierwsze pospieszyły Wizytki i uzyskały ten przywilej w dniu 10-go czerwca tegoż roku. W dniu 6 sierpnia otrzymało go miasto Rzym.

Królowa Maria Leszczyńska zabiegała około rozwoju nabożeństwa we Francji. Za jej zachętą powzięli biskupi francuscy, obradujący w lipcu 1765 r. pod przewodnictwem Arcybiskupa z Reims Mgr. de la Roche Aymon, znamiennej uchwałę, że nabożeństwo to będą rozszerzać w swoich diecezjach i przyjmą zatwierdzony przez Stolicę Apostolską formularz mszalny. Coraz to nowe kraje prosiły Stolicę Apostolską o przywilej posługiwania się zatwierdzonym formularzem mszalnym i uzyskiwały go bez trudności, tak, iż w roku 1856 św. Kongregacja mogła oświadczyć, że nie ma kościoła, który by go nie uzyskał.

Petenci uzyskiwali przywilej bez trudności, o ile o niego prosili. Wszakże był to przywilej, a nie przepisana uroczystość. Tymczasem chodziło o rozciągnięcie jej na cały Kościół św. Zaslugę ma tu Episkopat francuski.

Jak niegdyś Episkopat polski swoim Memoriałem do papieża Klemensa XIII uzyskał potwierdzenie nabożeństwa dla Królestwa Polskiego i Arcybactwa pod nazwaniem Najśł. Serca Jezusowego, a pośrednio przychylniej usposobił Stolicę Apostolską dla późniejszych petentów o tenże przywilej, tak Episkopat francuski swoimi zabiegami uzyskał potwierdzenie tejże uroczystości dla całego Kościoła św. Było to

⁴⁾ O. Hamon T. J. Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur t. IV. str. 214.

w czerwcu 1856 r. Niemal cały Episkopat francuski zebrał się w Paryżu z okazji chrztu św. następcy tronu. Z ramienia Ojca św. jako legat a latere, występował kardynał Patrizzi. Dzięki staraniom biskupa de Marguerye z Autun, już wtedy zabiegającego o beatyfikację Małgorzaty Marii, Episkopat złożył na ręce kardynała legata prośbę o rozciągnięcie uroczystości Serca Jezusowego na cały Kościół św. Papież z radością przyjął prośbę i polecił, by samą uroczystość obchodzono w całym Kościele jako święto II-giej klasy i to w piątek po oktawie Bożego Ciała, odprawiając zatwierdzoną mszę św. Miserebitur. Jednakże Ojciec święty nie zniósł już uprzednio udzielonych przywilejów, które nadal zachowały swą moc obowiązującą. I tak nie stracił swojej mocy indult Piusa VI z dnia 7 kwietnia 1804 r., zezwalający na obchodzenie tejże uroczystości w Portugalii pod rytem podwójnym pierwszej klasy z oktawą, — indult z dnia 17 kwietnia 1804 r., wydany dla diecezji Nowej Hiszpanii, zezwalający na obchodzenie jej pod podwójnym rytem drugiej klasy, — indulty dla niektórych diecezji, jak Marsylii, z rytem pierwszej klasy z oktawą, a dla innych krajów — pierwszej klasy, ale bez oktawy.

Odtąd, na usilne prośby wielu krajów, mnożą się indulty. Przychylając się do licznych próśb, papież Leon XIII, dekretem z dnia 28 czerwca 1890 roku, polecił podnieść tę uroczystość do rytu podwójnego pierwszej klasy bez oktawy. Nadto na mocy specjalnego przywileju zezwolił tenże papież na odprawianie mszy św. Miserebitur w każdy pierwszy piątek miesiąca z Gloria, Credo i jedną oracją, wyjąwszy pewne szczególne wypadki. Tę mszę św. wolno było odprawiać w kościołach, w których odprawiały się nabożeństwa ku czci Serca Jezusowego. Dodatkowym dekretem z dnia 23 lipca 1897 r. zezwolił na przeniesienie tejże uroczystości z piątku na niedzielę. Nadto papież ten poświęcił cały rodzaj ludzki Najśw. Sercu Jezusowemu. Zapowiedział je encykliką *Annum sacrum* z dnia 25 maja 1899, a dopełnił go w dniu 11-go czerwca 1899 r., t. j. w niedzielę po oktawie Bożego Ciała.

DOKSOLOGIA

»CHWAŁA OJCU I SYNOWI I DUCHOWI ŚWIĘTEMU«

W dziejach Wszchemocy Swej Pan Bóg objawił na zewnątrz Swą wewnętrzną chwałę, a objawiając ją na zewnątrz przez akt stworzenia i Odkupienia wstawia Sam Siebie. To wstawianie się Boga jest równocześnie szczęściem i błogosławieństwem dla wszelkiego stworzenia, a przede wszystkim dla człowieka, którego duch twórczy pełen wdzięczności wyśpiewuje na cześć swego Stwórcy hymny pochwalne. Stąd najpiękniejsze perły modlitw pochwalnych, zwane doksologiami, Kościół włączył do swej liturgii. Doksologia jest wyrazem greckim. *Doxa-logia* (*doxologein*) oznacza „słowo chwały“ — pieśń uwielbienia czyli modlitwę, w której oddajemy cześć Bogu Najwyższemu. Najbardziej znana i codziennie odmawiana tak w publicznych modłach Kościoła, jak i w prywatnych, jest doksologia „*Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu. — Jak była(o) na początku i teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen*“ Obok niej posiada Kościół inne piękne modlitwy pochwalne (doksologie), do których należy hymn Anielski „*Gloria in excelsis Deo*“, odmawiany we Mszy św. Hymn ten nosi nazwę doksologii większej (*doxologia maior*) ze względu na rozszerzoną treść, w której Kościół oddaje chwałę Bogu i składa Mu hołd wdzięczności za łaskę zbawienia.

„*Gloria in excelsis*“ i „*Gloria Patri et Filio...*“ są hymnami doksologicznymi ku czci Trójcy Przenajświętszej. „*Chwała Ojcu i Synowi...*“ w odróżnieniu od „*Gloria in excelsis*“ nazwano doksologią mniejszą (doksologią minor albo hymnus Trinitatis¹⁾, lub h. glorificationis). Doksologia mniejsza jest konkluzją psalmów i innych modlitw tak w nabożeństwie publicznym (Msza św., brewiarz), jak i w modlitwach prywatnych. Składa się ona z dwóch części. 1) *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*, 2) *Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.*

Pierwotna formuła doksologii, jak i jej czas powstania nie są nam dziś znane. Prawdopodobnie powstała na wschodzie w języku greckim, ulegając w pierwszych wiekach chrześcijaństwa pewnym modyfikacjom, zanim ustaliła się na zachodzie i otrzymała postać dzisiejszej redakcji, brzmiącej w oryginalnym języku, tak: „*Doxa tō Patri, kaj tō Hiō, kaj*

¹⁾ „*Doxa mikra*“, „*hymnos triadikos*“.

tô Hagiô Pneumati. — Hôs ên en archê, kaj nyn, kaj aej, kaj ejs tus ajônas tôn ajônôn. Amên". Na podstawie świadectwa niektórych ojców apostołskich, Tertuliana, Klemensa Aleksandra, Oryginesa i św. Bazylego można by wnioskować, że powstała już — naturalnie nie w dzisiejszej formie — w epoce apostołskiej²⁾. Wzoru i genezy jej należy szukać w krótkich formułkach doksologicznych i starotestamentowych, a przede wszystkim w listach Apostołskich, zwłaszcza św. Pawła. Choć doksologie znane były także w modlitwach pogańskich religii, jednak głębią i wzniosłością swej treści nie mogą równać się z doksologiami powstałymi na gruncie ksiąg St. i N. Testamentu.

Naród izraelski otoczony panteonem pogańskim pieczołowicie strzegł chwały swego Boga Jahwy, ku czci którego wznosił krótkie pieśni pochwalne, jakby okrzyki modlitewne. Stąd często w księgach Starego Zakonu spotykamy krótkie modlitwy ku czci Boga, jakie rozbrzmiewały w ziemi palestyńskiej jako „*potężna chwala*“ Jahwy. Pieśniami doksologicznymi w różnych językach oddawali Bogu cześć Apostołowie po Zesłaniu Ducha Świętego, jak o tym świadczy św. Łukasz w Dziejach Apostołskich:... „*naszymi językami wychwalają wspaniałe dzieło Boga*“ (2, 11)... „*styszeli bowiem, jak oni mówili językami i chwalili Boga*“ (10, 46).

Do najczęstszych w St. Testamencie używanych doksologii należą następujące: „*Barâkh Jahwe Elohê*... — „*Błogosławiony niech będzie Pan Bóg*“ (Rodz. 24, 27): „*Wejigdal sim(e)kha 'ad 'ôlam*“ — „*Niech będzie wywyższone imię Twoje na wieki*“ (1 Kron. 17, 24) lub po aramejsku: „*Lêhêwê s(e)meh di Elaha m(e) bharakh mîn 'ol(e) mâ' we'ad 'ôl(e) mâ'* — „*Niech będzie błogosławione imię Boga od wieków na wieki*“ (Dan. 2, 20); „*Habû lajahwe kebod s(e)mô*“ — „*Oddawajcie Panu chwałę imieniowi Jego*“ (Ps. 28, 2).

Liturgiczne księgi żydowskie przejęły doksologie z pism Starego Testamentu. Dość wskazać na rozdział *Tephilat sacharit* (Modlitwy poranne), gdzie obok „*Jig(e)dal Elohim haj*“ — „*Niech będzie wywyższony Bóg żywy*“ bardzo często powtarza się jak i w modlitwach na święto Paschy, Zielone Święta i Namiotów: „*Barâkh atta(h), Jahwe Elohê(j)-nû melekh hâô'lâm*“ — „*Błogosławiony Ty Panie, Boże nasz, królu świata*“³⁾. W odnalezionych ostatnio w Palestynie rękopisach biblij-

²⁾ Cabrol F et H. Leclercq: „*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*“, Paris 1921, t. 4, col. 1525 i in.

³⁾ S. Spitzer: *Modły Izraelitów*, Kraków-1926, str. 12, 434, 440.

nych mamy taką doksologię: „*Niech będzie błogostawiony Bóg Izraela, wierny swemu przymierzcu, zawsze zbawiający lud, który odkupił*“.

W księgach Nowego Testamentu spotykamy wiele modlitw doksologicznych, z których jedne budową swą żywo przypominają nam formułki starotestamentowe, jak u Łukasza „*Benedictus Dominus Deus*“ (1, 68), drugie urobione na wzór tamtych, różnią się jednak treścią, bo skierowane są do Jezusa, a przez Niego do Boga Stwórcy i do Ducha Świętego.

Zwłaszcza św. Paweł chętnie używa doksolologii: „*Christos... ho ón epi pantón theos eulogétos ejs tus ajónas, amén*“ — „*Chrystus... który jest nad wszystko Bóg błogostawiony na wieki, Amen*“ (Rzym. 9, 5); „*Błogostawiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, Ojciec miłosierdzia, a Bóg wszelkiej pociechy*“ (2 Kor. 1, 3; Ef. 1, 3); „*O głębio bogactwa, mądrości i umiejętności Boga... ponieważ z Niego i w Nim znajduje się wszystko: Jemu chwała na wieki, Amen*“ (...*autó hé doxa ejs tus ajónas, amén*) (Rzym. 11, 33, 36 i Gal. 1, 5). „*A królowi wiecznemu nieśmiertelnemu, niewidzialnemu, jednemu Bogu, cześć i chwała (timé kaj doxa) na wieki wieków amen*“ (1 Tym. 1, 17; porównaj Ef. 3, 20, 21; 5, 18—20; Kol. 3, 16—17).

Piękną doksologię również mamy u św. Piotra Apostoła: „*Błogostawiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, który dzięki wielkiemu miłosierdziu swemu odrodził nas przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa ku nadziei żywej*“ (1 Piotr 1, 3; porównaj Jud. 25).

Ogromną wzniosłością treści i wyrazu oznacza się doksologia przechowana w Apokalipsie św. Jana: „*Baranek, który był zabity, godzien jest dostąpić potęgi i bogactwa, i mądrości i mocy i czci i chwały i błogosławieństwa*“... „*Siedzącemu na tronie i Barankowi błogosławieństwo i cześć i chwała i zwycięstwo na wieki wieków, Amen*“ (Obj. 5, 12 i 13; tamże 4, 12 i 13; 7, 12)⁴.

Przytoczone teksty doksologiczne stały się pierwowzorem naszej doksolologii. Synagoga zaś doksologia: „*Błogostawionyś Ty Panie Boże nasz, królu świata*“ prawie bez zmian weszła do Koranu, gdzie po pierwszych słowach: „*bismi l'lláhi rahmani rahimi* (W Imię Boga Miłościwego i Miłosiernego) mamy „*Al—hamdu l'lláhi rabbi l—alanûna*“ — „*Chwała Bogu Panu światów*“⁵).

⁴) Por. Ch. Aug. Croegaert: *Les Rites et Prières du Saint Sacrifice de la Messe*, Malines 1948, str. 403 i nn.

⁵) Tarak — Buczański tłumaczy: „*Niech będzie chwała Bogu władcy światów*“ (Koran, Warszawa 1852 t. II).

Apostołowie w swych pismach, składając hołd Bogu Wszechmocnemu i Jezusowi, nie zawsze wymieniają Ducha Św. Również później nie wszędzie w doksologiach wymieniano wszystkie trzy Osoby Boskie. Dopiero wystąpienie Macedoniusza († 362) przeciwko Bóstwu Ducha Świętego było okazją do zarządzeń synodalnych z r. 376, aby w myśl otrzymanego od Zbawiciela rozkazu nauczania i chrzczenia w Imię Trójcy Przenajświętszej (Mat. 28, 19), czcić Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego. Odtąd w doksologiach na wzór formułki chrztu św. wielbiono trzy Osoby Boskie. I tak, gdy dotąd u niektórych Ojców Kościoła spotykamy doksologie „*Gloria Patri per Filium et Spiritui Sancto*“ albo „*Gloria Patri cum Filio et Spiritui Sancto*“, obecnie ze względów dogmatycznych zaczyna Kościół usuwać przyimki „syn“, „meta“ (cum) i „dia“ (per) łączące w mniejszej doksologii Osoby Boskie, a na miejsce ich wprowadza spójnik „kaj“ (et), jak w formule chrztu św.

Św. Bazyli notuje nam, że za jego czasów doksologia była już w pierwszej części ustalona i nie wolno było zmieniać „et“ na „cum“ i mówić „*cum Spiritu*“ zamiast „*et Spiritu*“. W niektórych jednak doksologiach, jak i w t. zw. doksologii wielkiej: „*Te decet laus, te decet hymnus: tibi gloria Deo Patri et Filio cum Spiritu in saecula saeculorum. Amen*, którą odmawiają Benedyktyni po Matutinum, pozostały nadal dawne łączniki przyimkowe.

Zachowane w IV wieku napisy na nagrobkach w Syrii posiadają doksologię identyczną w pierwszej swej części z obecną („*doxa patri kaj hiô kaj hagiô pneumatî*“⁶⁾).

Podczas gdy pierwsza część doksologii powstawała i ustaliła się, raczej na Wschodzie, druga jej część, kształtując się na Wschodzie, ostateczną formę otrzymała na Zachodzie. Z biegiem czasu ulegała ona wielu zmianom i do dzisiejszego dnia w różnych liturgiach zachowała się nie w jednakowym brzmieniu.

Św. Paweł kończył swe doksologie słowami: „*in saecula saeculorum. Amen*“ (Gal. 1, 5) lub *in saecula. Amen* (Rzym 11, 36). Tegoż zakończenia używa liturgia mozarabska, przyjmując zatwierdzoną na soborze w Toledo (633 r.) taką formułę doksologiczną: „*Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui Sancto in saecula saeculorum Amen*“⁷⁾. Nawiasem tylko wspomnę, że w polskich Godzinkach o Męce Pańskiej z XV w. spotykamy doksologię o takim samym zakończeniu, jakie po-

⁶⁾ Cabrot et Leclercq: Diction. col. 1526.

⁷⁾ Dodane słowo „honor“ według 1 Tim. 1, 17 i psalmu 28, 2.

siada liturgia mozarabska: *V. Ffala bącz! bogu oyczu y synowi y duchowi świetemu R. Na wiek wieków amen.* (Porównaj rękopis łaciński Bibl. Zakł. Narod. im. Ossolińskich No 2271/I wydany w Slavia Occidentalis t. XII, 1934, str. 158—165). W III wieku, aby jaśniej uwydatnić to, co implicite mieściło się w wyrażeniu „*in saecula saeculorum*“ t. zn., że Bóg posiada i odbiera chwałę teraz i zawsze, dodano słowa: „*nyn kaj aej*“ („*nunc et semper*“). To wyrażenie liturgia grecka wcieliła do swej doksologii, zatrzymując ją po dzień dzisiejszy w następującym brzmieniu: „*Doxa tō Patri, kaj, tō Hiō, kaj tō Hagiō Pneumati, nyn kaj aej kaj ejs tus ajōnas tōn ajōnōn. Amen*“. (*Gloria Patri et Filio, et Spiritui Sancto, nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.* Obok tej używają jeszcze wiele innych, jak: „*Błogosławiony Bóg nasz teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen*“. „*Błogosławione królestwo Ojca i Syna i Ducha Św. teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen*“; „*Albowiem należy Ci się wszelka chwała, cześć i uwielbienie Ojcu, Synowi i Świętemu Duchowi, teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen*“ i t. d.; (porównaj: J. S., W Kościele i Cerkwi, Kraków 1936).

W doksologii używanej przez grecką liturgię nie ma słów „*Sicut erat in principio*“ włączonych do formuły doksologicznej, prawdopodobnie za papieża Dalmazego († 384)⁸⁾. Powodem wzbogacenia doksologii nowym wyrażeniem było wystąpienie Ariusza († 336), według którego Syn Boży zrodzony przez Ojca nie jest współwieczny, i jako stworzenie nie jest współistotny Ojcu. Kościół zwalczając jego błędną naukę co do pochodzenia i istoty Drugiej Osoby nawet w modlitwach liturgicznych pragnie podkreślić, że Bóg w Trzech Osobach był od początku i że tę samą nieskończenie wielką chwałę oraz majestat posiadają wszystkie Trzy Osoby. Stąd nie ma różnicy w polskim tłumaczeniu między „*było*“ a „*była*“, bo tak jedno, jak i drugie wyraża najpierw, że od wieków istnieje Bóg w Trójcy jedyny i od wieków posiada chwałę (*gloria interna*), a potem, że od początku stworzenia świata, zwłaszcza istot rozumnych, otrzymują wszystkie Trzy Osoby Boskie jednakową chwałę (*gloria externa*). Za przekładem „*jak było na początku*“ przemawiałyby raczej względy tradycyjne, a nie teologiczne, bo w ten sposób przeważnie dawniej tłumaczono.

Wprawdzie doksologia była już w drugiej połowie IV wieku prawie ustalona, nie wszędzie jednak używano jej w tej samej formie. A gdy Arianie i inni heretycy przez różne zmiany poczęli jej używać

⁸⁾ Por. Buchberger: „*Lexikon*“ für Theologie u. Kirche, Freiburg im. Br. 1931, B. 3, col. 433.

do uzasadnienia swych błędnych nauk, wtedy Kościół jeszcze raz przypomniał i nakazał na synodzie w Vaison (529 r.) odmawianie „*Gloria Patri*“... z dodatkiem „*sicut erat in principio*“ („Et quia non solum in Sede apostolica sed etiam totam Orientem et totam Africam vel Italiam propter haereticorum astutiam, qui Dei Filium non semper cum Patre fuisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloriam, *Sicut erat in principio* dicatur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decrevimus. Can. V.)⁹⁾.

Od tej pory nie przybiera już liturgiczna forma doksologii żadnych dodatków, a kształtowanie się jej z biegiem wieków jest objawem zmagania się Kościoła z różnymi herezjami i ustalania formuł dogmatycznych. Jak dawniej, tak i dziś Kościół w doksologii mniejszej wyznaje doskonałości i przymioty Boże. Pan Bóg z Istoty Swej posiada wielką chwałę. Tę wewnętrzną wiekuiącą niezmienną i niezgłębioną chwałę objawioną nazewnątrz człowiek z wdzięcznością podziwia, wysławia i uwielbia, ponieważ ona stała się podstawą i przedmiotem jego chwały i szczęścia.

Słowo „*chwała*“ nie miało początkowo znaczenia podzięk¹⁰⁾, lecz pokrywało się w pewnej mierze z hebrajskim „*kábôd*“, które oznacza w pierwszym rzędzie jasność, jaką się Bóg według Pisma św. otacza, odziewa, a w dalszym znaczeniu wyraża chwałę, lecz nie w sensie abstrakcyjnym, lecz konkretnym, t. zn. o ile ona na zewnątrz jest widzialna. Chwała Boża, która według św. Łukasza (2, 9—14), otoczyła aniołów i trwogą napełniła pasterzy, była dowodem wielkiego uwielbienia, jakiego Bóg w tej chwili doznawał w niebie. Uwielbienie i dziękczynienie, które wyrażamy w doksologii „*Chwała Ojcu i Synowi...*“ odnosi się przede wszystkim do zewnętrznej chwały Bożej, jaką napełnia niebo i ziemię. Gloria Boga - Stwórcy, Boga - Zbawiciela i Boga Ducha Św. promieniuje wszędzie. Za niezliczone łaski i przedziwne dzieła Wszemocy Bożej liturgiczno-doksologiczna formuła jest wyrazem podniesłego nastroju duszy i wdzięcznego uczucia ze strony człowieka. Aby podkreślić w sposób uroczysty, że Ojcu i Synowi i Duchowi Św. należy się najwyższa cześć, pełna uwielbienia w czasie i wieczności wyliczamy w tej modlitwie pochwalnej wszystkie Trzy Osoby Boskie¹¹⁾. Skromna i niewielka rozmiarami doksologia, będąca w swej treści pieśnią po-

⁹⁾ Por. Cabrol et Leclercq: *Dict. D'Arch. Chret. et de Liturgie*, col. 1527.

¹⁰⁾ A. Brückner: *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927, s. 183.

¹¹⁾ p. Nik. Gühr: „*Das heilige Messopfer*“, Freiburg i. Br. 1907, str. 315 i n.

chwalną i pieśnią dziękczynną zarazem skierowaną ku czci Trójcy Przenajświętszej, stała się źródłem późniejszych wspaniałych hymnów kościelnych. Ona ożywia duchem chwały Bożej całą psalmodię Kościoła katolickiego i owiewa duchem poezji każdą modlitwę. „*Chwała Ojcu i Synowi...*”, mając wzór i początek w Piśmie św., przejawia się w modlitwach Kościoła od zarania chrześcijaństwa.

Obok wspomnianych wyżej źródeł spotykamy ją w najstarszym pomniku literatury chrześcijańskiej w t. zw. „*Didache*” w różnych formach: „*Albowiem twoja jest chwała i moc; przez Jezusa Chrystusa Amen*”; lub „*Albowiem Twoja jest moc i chwała na wieki*”, albo „*Tobie chwała na wieki*” (Ks. Lisiecki: „*Pisma Ojców Apostolskich*, P. O. K., t. I, Poznań 1924). Doksologią podobną: „*Albowiem Twoje jest królestwo i moc i chwała na wieki Amen*”, kończą niektóre kodeksy N. Testamentu modlitwę Pańską (Mat. 6, 13, Merk, *Novum Testamentum*, Roma 1942, str. 16).

W drugim wieku w Modlitwie i Martyrium św. Polikarpa († 155) zachowały się również dwie aklamacje doksologiczne: „*...Któremu chwała z Ojcem i Duchem Św.*...” i „*przez którego Tobie z Nim i z Duchem Św. chwała*...” (Croegaert, op. c. str. 407).

W następnych wiekach doksologia nasza wchodzi do psalmodii kościelnej. Nie znamy dokładnej daty, kiedy po raz pierwszy zaczęto ją odmawiać po psalmach, wedle tradycji papież Damazy miał nakazać kończenie psalmów doksologią (por. Brev. Rzym. na dzień św. Damazego). Przyjmuje się, że od V wieku „*Gloria Patri et Filio...*” jest już powszechnie w psalmodii używane. Kasjan († 435) w dziele „*De institutis coenobiorum*” świadczy, że za jego pobytu w południowej Francji kończono psalmy doksologią. (Illud etiam quod in hac provincia (Gallia) vidimus, ut uno cantante in clausula psalmi omnes adstantes concinant cum clamore: *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*, nusquam per omnem Orientem vidimus; sed cum omnium silentio, ab eo, qui cantat, finito psalmo, orationem succedere; hac vero glorificatione Trinitatis tantummodo solere antiphonam terminari, (Cabrol et Leclercq: *Dictionnaire*, col. 1527).

W regule św. Benedykta († 547) mamy wyraźny nakaz, aby po niektórych psalmach i responsoriach odmawiano: „*Gloria Patri et Filio*”. (Sancti Benedicti Vita et regula, Romae 1926, str. 106 i 108).

Kościół, pragnąc zachęcić swych wiernych do częstszego oddawania chwały Bogu w Trójcy Jedynej, związał z odmawianiem samej tylko

doksologii nie tylko w połączeniu z innymi modlitwami, liczne odpusty. („Fidelibus, qui primò mane, meridie et vespere ter doxologiam *Gloria Patri...* devote recitaverint animo gratias agendi SS. Trinitati pro eximiis donis et privilegiis B. M. Virgini tributis conceditur: Indulgentia quingentorum dierum pro qualibet recitatione singulis praedictis diei partibus respondente. Indulgentia plenaria suetis conditionibus, si quotidie per integrum mensem ternam recitationem pia mente peregerint“). S. C. Indulg. 11. VII. 1815; S. Paen, Ap. 23. III. 1936).¹²⁾

Ks. WŁADYSŁAW SMEREKA.

O NIEKTÓRYCH PODRĘCZNIKACH LITURGICZNYCH W DAWNYCH SEMINARIACH DUCHOWNYCH W POLSCE

W latach 1651 — 1864 pokaźna liczba seminariów duchownych pozostawała pod kierownictwem Zgromadzenia Księży Misjonarzy. W XVIII w. znaczna większość, bo ponad 20 seminariów było pod dyktando Zgromadzenia. Dawne seminaria duchowne w Polsce miały nastawienie raczej praktyczne. Nie kształciły one naukowców, ale przygotowywały duszpasterzy wiejskich, w myśl wskazań Soboru Trydenckiego, a zgodnie z celem misjonarskim, zakreślonym przez św. Wincentego a Paulo.

To praktyczne nastawienie kazało profesorom w seminariach zwrócić szczególną uwagę na syntetyczny wykład. Stąd rzadziej spotykamy traktaty naukowe, napisane przez profesorów misjonarskich. Częściej natomiast pisali i tłumaczyli oni podręczniki teologiczne, dotyczące wszystkich prawie przedmiotów wykładanych w seminarium. Niniejszy artykuł zwróci uwagę na ważniejsze podręczniki liturgiczne, oryginalne lub tłumaczone przez profesorów misjonarskich, a używane w licznych dawnych seminariach duchownych w Polsce.

1. „MANUALE CAEREMONIARUM“.

W roku 1764 ukazał się w Chełmnie na Pomorzu podręcznik p. t.: „*Manuale Caeremoniarum Romanarum, ex libris Romanis maxime authenticis et authoribus in hac materia versatissimis, studio ac opera Presbyterorum Congregationis Missionis primum gallico idiomate con-*

¹²⁾ „Preces et pia opera“, Roma 1936, str. 13.

scriptum, recens vero in latinum sermonem conversum, et ad usum Ecclesiarum Poloniae accomodatum“, Culmae in Prussia (1764), t. I-II, 2 wyd. Varsaviae, t. I. 1842, t. II. tamże 1819.

Podręcznik powyższy, jak w tytule zaznaczono, jest przekładem z języka francuskiego. Jedną z ulubionych tradycji Zgromadzenia Księży Misjonarzy, przekazaną przez jego założyciela, jest troskliwe pielęgnowanie liturgii wraz z ceremoniami i śpiewu liturgiczno-kościelnego¹⁾. Na przestrzeni 300-letniej swej historii Zgromadzenie zawsze wykazywało zrozumienie i ukochanie sprawy liturgicznej. Dał temu wyraz ks. Renat Almeras, drugi po św. Wincentym, przełożony generalny, wydając dla członków swego zgromadzenia podręcznik liturgiczny²⁾ z myślą zaprowadzenia jednolitego w całej kongregacji wykonywania obrzędów świętych. Podręcznik ks. Almeras, wydrukowany w Paryżu w r. 1662 p. t.: „*Manuel des cérémonies romaines qui s'observent dans les plus ordinaires offices divins, tiré des livres romains plus authentiques, et des plus intelligents écrivains en cette matière* (s. XXIV + 428) przyjął się i znalazł zastosowanie w seminariach francuskich, kierowanych w znacznej większości przez misjonarzy.

Podręcznika tego używano po kościołach i w seminariach duchownych francuskich przez dwa prawie wieki następne. Był również w powszechnym użyciu w seminariach i domach Zgromadzenia Księży Misjonarzy. Almeras nie jest wyłącznym jego autorem; współpracowali z nim inni jeszcze misjonarze-liturgiści. Liczne wydania następne (1670, 1679, 1697, 1717, 1743, 1810, 1828, 1846) świadczą wymownie o powodzeniu, jakim cieszyła się tego rodzaju książka we Francji³⁾.

W pracy swej sięgnął autor do źródeł, jak np. *Missale, Caeremoniale episcoporum*, czy inne księgi liturgiczne. Uwzględniał najnowsze przepisy, wydawane przez Stolicę Apostolską, a odnoszące się do liturgii względnie ceremonii kościelnych. Z autorów uwzględnił Almeras i jego współpracownicy głównie klasycznych liturgistów, w pierwszym rzędzie prace barnabity Bartłomieja Gavanti'ego (Gavantus, 1569 — 1638). Dzieło jego: „*Thesaurus Sacrorum Rituum sive Commentaria in rubricas Missalis et Breviarii Romani*“, należało w XVII w. do podstawowych w dziedzinie liturgii i cieszyło się dużym powodzeniem. Pracę swoją

¹⁾ Zob. Cholewa F., Św. Wincenty a Paulo a śpiew kościelny, Meteor, dwumiesięcznik kleryków Księży Misjonarzy, Kraków 1937, s. 76—86.

²⁾ *Recueil des principales circulaires des supérieurs généraux de la Congrégation de la Mission*, Paris 1877, I. s. 29.

³⁾ *Rosset E.*, *Notices bibliographiques sur les écrivains de la Congrégation de la Mission*, Angoulême 1878, s. 243 n.

dedykował Gavanti pap. Urbanowi VIII, który wezwał go do współpracy nad reformą brewiarza ⁴⁾). Nowe wydanie przygotował i uzupełnił w latach 1736—1740 z polecenia kard. Lambertini'ego (późniejszego pap. Benedykta XIV) teatyn Kajetan Merati († 1745) ⁵⁾.

Według ks. F. Śmidody przekładu omawianego dzieła ks. Almeras dokonał z francuskiego ks. Michał Barszczewski, superior misjonarzy i rektor seminarium duchownego w Chełmnie, który położył duże zasługi na polu liturgii i krzewienia śpiewu liturgiczno-kościelnego ⁶⁾). Nie ma o Barszczewskim jako o tłumaczu żadnej wzmianki ani w Pamiętnikach ks. Kamockiego i ks. Perboyre'a ⁷⁾, nie zna go również ks. E. Rosset ⁸⁾. Ten ostatni natomiast wspomina o ks. Józefie Maszterowskim (1722—1767), specjalście w dziedzinie liturgii. Tłumaczył on z francuskiego (nie wspomina na jaki język) „*Manuel des cérémonies*“ i opracował jakiś bliżej nieznaną rytuał do użytku Kościoła w Polsce ⁹⁾. Naszym zdaniem tłumaczem wspomnianego podręcznika liturgicznego jest nie Michał Barszczewski, ale Józef Maszterowski. Utwierdził nas w tym przekonaniu list Maszterowskiego (bez daty), pisany do biskopatu polskiego, w którym prosi o pomoc pieniężną. Wyraźnie w nim zaznacza, że powierzano mu wydanie ceremoniału do użytku seminariów ¹⁰⁾. Nie wiemy, jaka była odpowiedź biskopatu i czy otrzymał jakąś pomoc pieniężną. Wiemy natomiast, że „*Manuale Caeremonia-*

⁴⁾ Pastor L., Geschichte der Päpste, t. XIII, 2, Freiburg i. B. 1929, s. 899.

⁵⁾ Zob. Encyklop. Kość., VI. s. 59.

⁶⁾ Śmidoda F. ks., Barszczewski Michał, art. w Pol. Słowniku Biogr. I, s. 309.

⁷⁾ La Congrégation de la Mission en Pologne, Mémoires de la Congrégation de la Mission, I. Paris 1863.

⁸⁾ Notices bibliographiques, j. w.

⁹⁾ Rosset pisze o Maszterowskim: „Très-versé dans les différentes branches de la science ecclésiastique, il affectionnait spécialement la liturgie et la connaissait à fond“. Notices bibliographiques, s. 184. Zob. również wspomnienie o ks. Maszterowskim u Kamockiego-Perboyre'a, Mémoires, I. s. 247.

¹⁰⁾ „Commissa est mihi cura a Superioribus meis edendi Librum Caeremoniarum Romanarum seu ipsam praxim Ecclesiarum Urbis Romae ad usum Seminariorum, jamque accelerarem proelo dare, una me res tantum retardet quae operi consumando necessaria est, nempe argentum et aurum non est mihi“. List b. d., Arch. Księży Misjonarzy w Krakowie na Stradomiu (AMS). To samo potwierdza nieznaną autor nekrologu ks. Maszterowskiego z r. 1772 w słowach: „Zebrał bardzo pilnie Ceremonie kościelne, które od biskupów przyjęte, do druku są podane. Zaczął był także z niemiejszą pracą układać Rytuał kościołów krajowych do wydrukowania, i już pierwszą część wygotował, ale drugiej śmierć mu nie dopuściła skończyć“. Nekrologi, nr 9, Rps. w AMS.

rum“ ukazało się w r. 1764 w dwóch tomach w drukarni Księży Misjonarzy w Chełmnie.

Tłumacz dedykował swą pracę biskupowi wileńskiemu ks. Ignacemu Massalskiemu, wychowankowi seminarium świętokrzyskiego i wielkiemu przyjacielowi misjonarzy polskich. Ks. Maszterowski był wówczas superiorem i profesorem seminarium gnieźnieńskiego (1754 do 1762). Przeniesiony następnie do Warszawy, zetknął się tam z biskupem Massalskim, który chciał go mieć profesorem w seminarium wileńskim¹¹⁾, od niedawna kierowanym przez misjonarzy. Prawdopodobnie więc bp Massalski, znany ze swej działalności kulturalnej, pospieszył z pomocą materialną ks. Maszterowskiemu.

Z kolei przypatrzmy się treści obydwu tomów. Schematycznie przedstawia się treść ogólna książki następująco:

Tomus I. pars I. De missa privata
 pars II. De missa solemni
 pars III. De officio divino
 pars IV. De variis caeremoniis particularibus

Tomus II. pars I — in qua agitur de cujusque ministri officiis seorsim
 pars II. De caeremoniis principalium festorum per annum.

Pierwsze dwie części tomu pierwszego traktują o Mszy św. W pierwszej części jest mowa o Mszy św. cichej¹²⁾. Autor wyjaśnia szczegółowo części Mszy św., tłumacząc ceremonie, które kapłan winien zachować, od przygotowania do mszy począwszy, a skończywszy na dziękczynieniu. Osobno objaśnia ceremonie zwykłej mszy cichej, a osobno odprawianej w obecności np. kardynała, biskupa lub panującego. Omawia również ceremonie, obowiązujące kapłanów, asystujących biskupowi przy cichej Mszy św.

W drugiej części tomu pierwszego rozprawia autor o Mszy św. uroczystej. Obok wyjaśnień i komentarzy, przeznaczonych dla celebransa, znajdujemy dokładny opis ceremonij dla diakona, subdiakona i niższej asysty¹³⁾. Osobny rozdział poświęcił uroczystej Mszy św. z wy-

¹¹⁾ *Kamocki-Perboyre*, Mémoires, I. s. 246. W dedykacji podpisani są „pres. yteri Congregationis Missionis“.

¹²⁾ *Manuale Caeremoniarum*, I. 1—129.

¹³⁾ Tamże, I. 130—208.

stawieniem Najśw. Sakramentu i „*coram Episcopo dioecetano extra Ecclesiam suam cathedralem*“¹⁴).

Trzecia część mówi „*de officio divino*“. Autor zajmuje się w niej wyjaśnieniem ceremonij kościelnych odnoszących się do uroczystych nieszporów¹⁵), po czym umieścił krótki komentarz do brewiarzowego completorium¹⁶). Kolejno przechodzi do komentowania i tłumaczenia ceremonij uroczystych nieszporów z wystawieniem Najśw. Sakramentu i nieszporów, odprawianych w obecności biskupa „*extra suam Ecclesiam cathedralem*“¹⁷). Na dalszych stronicach tejże części znajduje czytelnik wyjaśnienia innych części officium, jak matutinum, officium defunctorum, nieszporów pro defunctis¹⁸).

Bardziej szczegółowymi kwestiami zajmuje się ostatnia część zawarta w pierwszym tomie. Autor opracował w niej ceremonie, odnoszące się do chóru w czasie Mszy św. uroczystej i w czasie nieszporów¹⁹). Zakończenie tomu poświęcone jest takim funkcjom, jak: *de aspersione aquae benedictae, de thurificatione, de pace, de communionem generalis, de expositione Sanctissimi Sacramenti, de oratione quadraginta horarum, de processionibus, de absoluteione pro defunctis, de exsequiis seu sepulturis*²⁰).

Drugi tom „*Manuale*“ w opracowaniu i przekładzie ks. Maszterowskiego poświęcony jest poszczególnym urządcom przy sprawowaniu świętych czynności (cz. I) i wyjaśnianiu ceremonij ważniejszych świąt (cz. II). W pierwszej części skreślił tłumacz obowiązki ceremoniarza, kościelnego i celebransa przy różnych, w pierwszym tomie omówionych czynnościach. Następnie wytłumaczył ceremonie, wykonywane przez diakona, subdiakona oraz asysty niższej i kantorów²¹). W dalszym ciągu (cz. II) daje liturgiczny komentarz ważniejszych świąt kościelnych. Rozpoczyna od Adwentu i kolejno wyjaśnia ceremonie wigilii i świąt Bożego Narodzenia, Epifanii, Matki Boskiej Gromnicznej, Popielca, Niedzieli Palmowej, Ciemnych Jutrzni, W. Czwartku, W. Piątku

¹⁴) Tamże, I. 208—222.

¹⁵) Tamże, I. 223—240.

¹⁶) Tamże, I. 240—243.

¹⁷) Tamże, I. 243—248.

¹⁸) Tamże, I. 248—264.

¹⁹) Tamże, I. 264—297.

²⁰) Tamże, I. 297—380.

²¹) Tamże, II. 1—240.

(uwzględniając przy tym zwyczaje polskie), W. Soboty, Wielkiejnocy, wigilii i świąt Zesłania Ducha Świętego i Bożego Ciała²²⁾.

Jak z tego pobieżnego szkicu widać, obejmował podręcznik Maszterowskiego najważniejsze zagadnienia, dotyczące liturgii. Uwzględnił przy tym zwyczaje polskie. Ze względu na swoje syntetyczne ujęcie całości i charakter podręcznikowy był on używany z końcem XVIII i w ciągu pierwszej połowy XIX wieku we wszystkich prawie zakładach teologicznych w Polsce. Z zachowanego wykazu archiwalnego wynika, że z „Manuale Caeremoniarum“ uczono w następujących seminariach duchownych: św. Jana i św. Krzyża w Warszawie, w Włocławku, Lublinie, Płocku, Sejnach, Tykocinie i Sandomierzu²³⁾. Ponieważ wykaz ów pochodzi z pierwszej połowy XIX w., przeto nie obejmuje seminariów, pozostających pod zaborem pruskim. Książka, wydana w Chełmnie, była używana z całą pewnością w seminarium chełmińskim i zapewne w seminariach gnieźnieńskim i poznańskim. Można też przypuszczać, że dzięki poparciu bpa Massalskiego była w użyciu także w Wilnie. O powodzeniu, jakim cieszył się podręcznik ks. Maszterowskiego, świadczy chociażby drugie jego wydanie warszawskie²⁴⁾.

2. „HEBDOMADALE STUDIORUM“.

W formie wykładów i ćwiczeń tygodniowych, które odbywały się w seminarium świętokrzyskim w Warszawie, ukazało się „*Hebdomadale studiorum seu rudimenta theologica loco exercitiorum hebdomadaliū ad usum Seminarīi Varsaviensis S. Crucis concinnata*“ (Varsaviae 1805) Autorem tego krótkiego podręcznika jest profesor hermeneutyki, hi-

²²⁾ Tamże, II, 241—372.

²³⁾ Wykaz dzieł, podług których wykładane są w Seminarjach Diecezjalnych nauki (b. m. i r.) AMS. — *Ks. St. Chodyński*, (Seminarium włocławskie, Włocławek 1904, s. 149) pisze: „Do wykładu, oprócz ksiąg kościelno-liturgicznych, używano *Manuale Caeremoniarum* (Vars. et Culmae 1819, 1842), z odmianą jednak dość znaczną dla zachowania miejscowych zwyczajów, których kapituła najmocniej przestrzegała i do nich stosować się poleciła“. Daty powyższe są nieściśłe. Pierwsze bowiem wydanie ukazało się, jak wspomniano, w r. 1764. II wydanie przygotowali do druku misjonarze świętokrzyscy w Warszawie i tam się też ukazało, t. I, w r. 1842, t. II, uprzednio w r. 1819. Obydwa wydania posiada biblioteka Księży Misjonarzy w Krakowie na Stradomiu. Drugi tom 2 wydania opracował prawdopodobnie ks. Paweł Rzymski.

²⁴⁾ Estreicherowi przekład „*Manuale Caeremoniarum*“ ks. Maszterowskiego jest nieznan. Podaje w bibliografii tylko jego „*Propositiones theologicae in Ecclesia S. Crucis in praesentia plurium magnatum oppugnatae die 14 octobris 1747, in fol. k. 7.*

storii kościelnej i teologii pastoralnej w wspomnianym zakładzie teologicznym, ks. Ignacy L a w s (1761—1843), pochodzący z Warmii. Zawód nauczycielski rozpoczął w Warszawie; następnie był superiorem misjonarzy w Gdańsku, skąd przeniósł się na profesora do seminarium chełmińskiego²⁵).

Autor dzieli swój zarys na kilka części. Część pierwsza podaje podstawowe wiadomości z patrologii. Ks. Laws zatytułował ją „*Manuductio ad patrologiam, quam professor historiae ecclesiasticae in Seminario Varsaviensi ad S. Crucem in adminiculum et ad SS. Patrum studium auditoribus suis lubenti animo obtulit die 4. 7-bris 1804 anno*“ (s. 1-27). Druga część dziełka, to „*Theologia pastoralis ad usum Seminarii Varsaviensis apud sanctam Crucem contracta*“ (s. 28—97), a w niej rozdział praktyczny „*de Sacramentorum administratione*“ (s. 56—71). Wynika stąd, że sprawę administrowania sakramentów wykładał autor łącznie z teologią pastoralną, a nie przy liturgice, jak to współcześni często czynili. Do studium Pisma św. i liturgiki służyła trzecia część podręcznika, zatytułowana: „*Hermeneutica Veteris et Novi Testamenti nec non Liturgica Missalis et Psalmodica* (w tym hermeneutyka, s. 1—138); liturgika, s. 139—216)²⁶).

Dla liturgii ważne są w książce Lawsa rozdziały: 1) *de Sacramentorum administratione* i 2) *liturgica*. Pierwszy rozdział ma charakter praktyczny i wcielony został do traktatu z teologii pastoralnej. Liturgika Lawsa dzieli się na dwie części: a) *Liturgica de ritibus tractans, speciatim vero de missa, cursus primus* (s. 139—182) i b) *Psalmodica, cursus secundus et pars secunda liturgicae* (s. 183—216).

Przy pisaniu swego „*Hebdomadale*“ korzystał Laws z dzieł znniejszych liturgistów, jak kard. Bony, Bouquillota i Gavanti'ego i do tych autorów odsyła czytelnika²⁷). Dobrze znany był mu również łaciński przekład Maszterowskiego — „*Manuale Caeremoniarum*“. Podręcznik Lawsa ma inny charakter. O ile praca Maszterowskiego była poważną pozycją w naszej literaturze liturgicznej i dawała alumnom w seminariach należyte w tym względzie przygotowanie, o tyle zarys ks. Lawsa przynosił niejako skrót dla końcowych egzaminów. Z podziału traktatu liturgicznego Lawsa wynika, że liturgikę czyli rubrum wykładano

²⁵) Zob. art. ks. St. Chodyńskiego w Encykl. Kość. XII. s. 16 n.

²⁶) Schletz A. ks., *Działalność naukowo-oświatowa ks. Józefa Jakubowskiego*, Lwów 1939, s. 25; tenże, *Józef Jakubowski, żołnierz i kapłan*, Kraków 1945, s. 142.

²⁷) „*Ad amplioerem eruditionem in re liturgica comparandam legi possunt cardinalis Bona, Bouquillot, Gavantus*“. *Laws, Hebdomadale studiorum*, 5 nlb.

wówczas w seminarium świętokrzyskim przez dwa lata. W pierwszym roku przerabiano liturgię Mszy św., w drugim zaś psalmodię²⁸⁾.

Ks. Laws nie ograniczył się w swej książce wyłącznie do komentarza Mszy św. Zaletą jego wykładu było, że uwzględniał momenty historyczne, przedstawiając krótko rozwój obrzędów mszalnych i t. p. Druga część podawała alumnom wiadomości o brewiarzu i officium brewiarzowym.

Nie mamy pod ręką żadnych spisów, w których seminariach duchownych — poza seminarium świętokrzyskim w Warszawie — podręcznik Lawsa był używany. Ze względów praktycznych i dzięki swej zwięzłości mógł służyć nie tylko klerykom po seminariach, ale także księżom w duszpasterstwie oddać pewne usługi. Trzeba i ten moment podkreślić, że książka Lawsa nie była żadnym tłumaczeniem z obcego języka, ale podręcznikiem oryginalnym i jako taki stanowił pozycję w naszej polskiej literaturze teologicznej²⁹⁾.

3. „RUBRICAE BREVIARII ET MISSALIS“.

Duże zasługi na polu teologii polskiej położył na przełomie XVIII i XIX-go wieku pierwszy wizytator prowincji litewskiej Zgromadzenia Księży Misjonarzy i długoletni profesor nauk teologicznych ks. dr Andrzej Pohl († 1820)³⁰⁾. Obok podręczników dogmatyki (1808/09)

²⁸⁾ Hebdomadale studiorum, s. 139, 183; zob. też *Bączkowiec*, Z dziejów Domu Stradomskiego, Roczniki obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo, Kraków 1915, s. 139.

²⁹⁾ Ks. Laws interesował się również sprawami biblijnymi. Oprócz traktatu: „*Hermeneutica Veteris et Novi Testamenti*“, zawartym w Hebdomadale, jest on autorem drugiej pracy p. t.: „*Porozdzielane i objaśnione niedzielne i świąteczne Ewangelie, służące kapłanom do używania*“ (Warszawa 1787); drugie wydanie ukazało się w Lwowie w roku 1820 pod nieco zmienionym tytułem: „*Ewangelie porozdzielone i objaśnione niedzielne i świąteczne służące katechistom do używania w cesarsko-królewskich państwach*“.

³⁰⁾ Ks. Andrzej Pohl, ur. 30. XI. 1742 w Lidzbarku (Heilsbergu) w dzisiejszym woj. olsztyńskim. W r. 1759 wstąpił do Zgromadzenia Księży Misjonarzy w Warszawie. W r. 1764 został profesorem Seminarium Duchownego w Wilnie. W latach 1767—1776 pracował w Siemiatyczach, a następnie (1776—1782) jako asystent i profesor seminarium świętokrzyskiego w Warszawie. Superiorem wileńskim został w roku 1782, a po r. 1796 do swej śmierci piastował godność wizytatora prowincji litewskiej misjonarzy. Jest autorem licznych prac z dziedziny teologii, ascetyki i kaznodziejstwa.

i teologii moralnej (1809/10), używanych w pierwszej połowie XIX w. we wszystkich prawie seminariach duchownych w Polsce ³¹⁾, a także na wschodzie ³²⁾, był Pohl autorem dzieła z zakresu liturgii, wydanym dopiero po jego śmierci. Ukazało się ono w Wilnie w r. 1821 p. t.: „*Rubricae Breviarii et Missalis Romani juxta decreta Sacrae Rituum Congregationis, mentemque gravissimorum in re liturgica authorum dilucida methodo explicatae atque opportunis animadversionibus illustratae, opus in duas partes divisum, viris ecclesiasticis perutile ac necessarium*“ (t. I. s. 388 + 4 nlb, t. II. s. 230 + 2 nlb.).

Podobnie jak wizytator warszawski ks. Józef Jakubowski był reformatorem seminariów duchownych w Polsce na początku XIX wieku ³³⁾, tak znów ks. Pohl jako wizytator prowincji litewskiej przyczynił się do odrodzenia nauk w seminariach duchownych tej prowincji. Zwołany przez Pohla w r. 1814 do Wilna konwent misjonarzy prow. litewskiej poruszył szereg ważnych zagadnień, związanych z oświatą, jak np. sprawa seminariów duchownych, małych seminariów i szkół parafialnych. Baczną uwagę zwracano na profesorów seminaryjnych, ich poziom naukowy i moralny ³⁴⁾. W planie nauk seminaryjnych kładziono nacisk m. in. na przedmioty, związane z liturgią, jak administrowanie Sakramentów, śpiew liturgiczno-kościelny i ceremonie ³⁵⁾. Co więcej. Przyszłych kandydatów do stanu kapłańsko-misjonarskiego uczyniano już w seminarium internum (nowicjacie) przygotowywać do czekających ich zadań. W tym celu miano im wykładać m. in. ceremonie, uczyć śpiewu kościelnego i języka łacińskiego ³⁶⁾.

Dla lepszego udostępnienia wiedzy liturgicznej przyszłym adeptom do kapłaństwa napisał Pohl szereg prac o charakterze syntetycznym. Do tego rodzaju prac należą: „*Ceremonie biskupie*“ w jednym tomie

³¹⁾ Wykaz dzieł, j. w., AMS.

³²⁾ Ks. Pohlowi jako wizytatorowi prowincji litewskiej podlegały następujące seminaria duchowne: wileńskie, białostockie, żmudzkie (w Worniach), mohylowskie, krasławskie i żytomierskie

³³⁾ Schletz, Józef Jakubowski, s. 140.

³⁴⁾ „Reverendissimus Visitator, cum consilio Consultorum Provinciae determinabit et designabit Professores, in quantum fieri potest, in suis respective objectis sollidissimos“. D e c r e t a in Conventu Provinciali Congr. Missionjs Prov. Ljthuanae in Domo Vilmensi ad montem SS-mi Salvatoris... Anni 1814 celebrato, (Wilno 1814), c. XIV, p. C4.

³⁵⁾ Decreta, c. XIV, p. C5.

³⁶⁾ Decreta, c. XIV, p. C6.

(niedokończone)³⁷⁾, „Wykład brewiarza“³⁸⁾, który włączył zapewne później do zbioru „*Rubricae Breviarii et Missalis*“. Pierwsza praca pozostała w rękopisie i znajdowała się dawniej w Archiwum Księży Misjonarzy w Wilnie. „*Rubricae*“ pochodziły z wykładów ks. Pohla i ukazały się w druku wkrótce po śmierci autora. Wykończył swe dzieło za życia, jak to wynika z aprobaty cenzora, ks. Jana Niedźwieckiego z r. 1819. Książka jego ma charakter podręcznikowy. Autor daje w niej pozytywny wykład brewiarza i mszału.

Pierwszy tom traktuje ogólnie de divino officio, de officio duplici, semiduplici, simplici, po czym wyjaśnia autor nabożeństwa niedzielne, ferialne, wigilie świąt i nabożeństwa świąteczne. Zanim przechodzi do poszczególnych części brewiarza, wyjaśnia wpierw zagadnienia związane z officium brewiarzowym, jak np. de occurentia festorum, de concurentia festorum, podając zasady ogólne (tres regulae circa concurentiam festorum observandae).

Po omówieniu poszczególnych części brewiarza, po których dodał Pohl dekrety św. Kongregacji z lat 1683, 1743 i 1745, przeszedł do wykładu officium apostołów, ewangelistów, męczenników, dziewic itd. Dość dużo miejsca poświęcił mszom św. za zmarłych. Po mszach żałobnych dał autor wykład poszczególnych części Mszy św. Pierwszy tom kończy się wiadomościami o ważniejszych uchybieniach, które przy odprawianiu Mszy św. przydarzają się i o puryfikacji puszki. Ostatni rozdział dodatkowy wspomina o dekretach kongregacji rzymskiej.

Drugi tom podaje obszerny schemat świąt nieruchomych i Proprium Sanctorum, ułożonych chronologicznie według dni i miesięcy na sposób rubryceli (s. 1 — 80). Dodał autor równocześnie dokładny komentarz we formie przypisów, umieszczonych u dołu stronicy. Na dalszych kartach tego tomu, przechodząc cały rok kościelny — tłumaczył autor jego znaczenie pod względem liturgicznym. Komentarz swój rozpoczął od niedziel po Trzech Królach. Kolejno omówił potem niedziele od siedemdziesiątnicy poprzez Popielec i Wielki Post, więcej miejsca poświęcając Wielkiemu Tygodniowi, oraz niedziele i święta aż do Adwentu włącznie.

Po wykładzie roku kościelnego umieścił Pohl w swym podręczniku ważniejsze dekrety rzymskie z XVIII w., odnoszące się do liturgii, a także najnowsze³⁹⁾. Osobno uwzględnił zwyczaje, panujące w katedrze

³⁷⁾ Stankonowicz, Pamiątka życia śp. JX. Andrzeja Pohla, Wilno 1821, s. 22.

³⁸⁾ Rosset, Notices bibliographiques, s. 201.

³⁹⁾ *Rubricae*, II, s. 123 nn, 140 nn.

wileńskiej, jak np. św. Kazimierza⁴⁰⁾, św. Stanisława, czy aniwersarzy⁴¹⁾). Nadto dla polskich zwyczajów cenne są jego uwagi o Mszy św. roratniej, ułożone na podstawie ordynacji biskupa wileńskiego Jana Kossakowskiego z r. 1808⁴²⁾.

W dodatkach do swych „rubryk“ dał autor szereg artykułów, jak: de consecratione ecclesiae; de patrono et titulo ecclesiae; de patrono loci, regni, dioecesis; de festis Sanctorum; de officiis, quae semel in mense aut in hebdomada celebrantur. Kończy zaś swe dzieło o relikwiach Świętych⁴³⁾.

Przeglądając dawne spisy przedmiotów, wykładanych w seminariach duchownych, znajdujemy w wykazie 3 przedmioty, które związane były z liturgią i nawzajem się uzupełniały: 1) „rubrum z liturgią“, 2) „obrządkie kościelne“ i 3) „śpiew kościelny“. Jeżeli „Manuale Caeremoniarum“ ks. Almeras'a w przekładzie Maszterowskiego było podstawowym przy wykładzie „obrządków“ czyli ceremonij, to znów dzieło Pohla dawało alumnom przy wykładzie „rubrum“ z liturgiką elementarne z tej dziedziny wiadomości. Stąd obydwie podręczniki były potrzebne i pożyteczne.

W pierwszej połowie XIX w. podręcznik Pohla przyjął się w kilku seminariach, mianowicie: w seminarium metropolitalnym św. Jana w Warszawie, św. Krzyża w Warszawie, we Włocławku, Lublinie i Płocku⁴⁴⁾). W seminarium włocławskim przetrwał do r. 1890 t. j. do wprowadzenia podręcznika de Herdta „*Sacrae liturgiae praxis*“, lecz już po dwóch latach wprowadzono na jego miejsce „*Ceremoniał parafialny*“ ks. A. Nowowiejskiego⁴⁵⁾). O książce ks. Pohla trzeba to powiedzieć, że była ona poważniejszą pozycją w teologii polskiej i pierwszym na poziomie akademickim wydanym podręcznikiem do nauki liturgii w Polsce.

⁴⁰⁾ Tamże, II. s. 19, 21.

⁴¹⁾ Tamże, II. s. 146—151. Zob. też Kurczewski J. ks., Kościół zamkowy czyli katedra wileńska, Wilno 1910, II. s. 328—330.

⁴²⁾ *Rubricae*, II. s. 79 n.; Kurczewski, dz. cyt. II. s. 330.

⁴³⁾ Zainteresowania ks. Pohla szły także w kierunku biblijnym. Księgi Pisma św. uważał za podstawowe w teologii. Pierwsza praca z tego zakresu odnosiła się do egzegezy biblijnej i przeznaczona była dla alumnów. Ukazała się w ll. 1810—1811 w 5-ciu tomikach p. t.: *Scriptura Sacra per quaestiones exposita, responsionibus explicata, contra incredulos defensa, opus ad sciendas et intelligendas divinas litteras utilissimum*. Nadto jest Pohl autorem anonimowego pisma p. t.: *Rozprawa czyli wolno wszystkim bez braku czytać księgi Pisma św. w językach krajowych...* (Wilno 1817). Por. Bieliński J., Uniwersytet wileński, Kraków 1899—1900, II. s. 605 n.

⁴⁴⁾ Wykaz dzieł, j. w., AMS.

⁴⁵⁾ Chodyński, Seminarium włocławskie, s. 149.

4. „WYKŁAD OBRZĘDÓW KOŚCIELNYCH“.

Autorem pierwszego podręcznika liturgicznego w języku polskim, który zaszczyt przynosi teologii polskiej — był, ks. Paweł Rzymiski (1783 — 1833). Należał on niewątpliwie do wybitniejszych profesorów teologii w pierwszej ćwierci XIX stulecia. Szkołę ukończył u misjonarzy w Tykocinie. W r. 1803 wstąpił do misjonarzy przy kościele św. Krzyża w Warszawie⁴⁶⁾. Zawód profesorski rozpoczął jeszcze przed święceniami kapłańskimi, a po wyświęceniu (1808) był przez dwa lata profesorem hermeneutyki, filozofii i języków hebrajskiego i greckiego. Sześć lat następnych (1810—1816) przepędził w Poznaniu, gdzie w seminarium duchownym wykładał teologię, język hebrajski⁴⁷⁾ i zdaje się także historię. O jego działalności w Poznaniu pisze ks. Gorzkiewicz, że była dlań „szkołą własnego ćwiczenia, zgłębienia nauk i poznawania ludzi“ i że istniały dwie dla niego rzeczy — książka i Bóg. Pozostawił z tego okresu historyczny opis seminarium, oraz uporządkował bibliotekę⁴⁸⁾.

W roku 1816 przeniósł go ówczesny wizytator, ks. Józef Basiński do Warszawy i tu powtórnie wykładał w seminarium św. Krzyża. Niebawem po powstaniu uniwersytetu warszawskiego rozpoczął ks. Rzymiski wraz z drugim misjonarzem, ks. Michałem Symonowiczem, wykłady na wydziale teologicznym. Powierzono mu katedrę Pisma św. i języka hebrajskiego.

Wychowany na teologii Collet'a i przyzwyczajony do surowszych obyczajów nie mógł Rzymiski pogodzić się z nowymi prądami, którymi przejęli się profesorowie i studenci teologii. To też wkrótce zrezygnował wraz z ks. Symonowiczem z katedry⁴⁹⁾. Odtąd wykładał aż do objęcia urzędu wizytatora prowincji (1826) w seminarium świętokrzyskim w Warszawie różne przedmioty teologiczne, jak dogmatykę pastoralną, prawo, hermeneutykę, a w r. 1821 historię Kościoła i śpiew kościelny.

⁴⁶⁾ Catalogus seminaristarum Seminarii Interni Congr. Miss. Domus Varsaviensis, pod r. 1803, Rps. AMS.

⁴⁷⁾ *Gorzkiewicz M. ks.*, List okólny z d. 1. I. 1834 (nekrolog), s. 1 n., druk w AMS. Zob. też art. ks. Ł. J(anczaka) o ks. Rzymiskim w Encykl. Kość. t. XXIV, s. 107 n.; *Kalla St. ks.*, Seminarium poznańskie pod rządami ks. Krzywańskiego, Roczniki ob. Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo 1914, s. 195; Encykl. Powsz. Orgelbranda, t. XXII, s. 743.

⁴⁸⁾ *Gorzkiewicz*, List, j. w., s. 2.

⁴⁹⁾ *Kamocki-Perboyre*, Mémoires, I. s. 483; *Chodyński St. ks.*, w Encyklop. Kość. t. XXV, s. 82; *Godlewski M. bp*, Epizod z dziejów Seminarium Głównego w Warszawie w 1831 roku, Collectanea Theologica, XXI (1949), s. 17—19.

Nadto był w tym okresie egzaminatorem prosynodalnym i cenzorem ksiąg religijnych⁵⁰). Równocześnie zamianował go ks. wizytator Symonowicz prefektem biblioteki i dyrektorem drukarni misjonarskiej⁵¹).

Poświęcił się teraz pracy naukowej. Najpierw wydał kancjonał dla duchowieństwa p. t. *Cantionale Ecclesiasticum* (Warszawa 1822), używany w seminariach duchownych i po parafiach. Był to pierwszy w pojęciu dzisiejszym kompletny kancjonał, wydany w Polsce. Alumni w seminariach nie posiadali dotychczas książki, któraby zajęła się teorią chorału. Kancjonał Rzymskiego rzuca pewne smugi światła na ówczesną metodologię śpiewu gregoriańskiego, bo podał w swym wykładzie „*Instructio ad cantum chorałem*“, umieszczonej we formie dodatku⁵²). Zawiera nadto wszystkie ważniejsze śpiewy z tekstami, związane z życiem liturgicznym, a więc: aspersje, procesje, ważniejsze pieśni i hymny, także polskie; w drugiej zaś części officium defunctorum, egzekwie, procesje na dzień zaduszny. Dodatkowo zawiera książka różne objaśnienia, odnośnie do ceremonij i rubryk.

O powodzeniu, jakim cieszył się tego rodzaju kancjonał, świadczą liczne następne wydania (1825, 1833, 1846, 1856)⁵³). Wydanie z r. 1856 z osobnym dodatkiem przygotował do druku ks. Andrzej Dorobis, wizytator misjonarzy warszawskich⁵⁴). Ostatnie wydanie kancjonału wyszło w przeróbce ks. K. Waberskiego w r. 1882⁵⁵).

Drugim dziełem ks. Rzymskiego z zakresu liturgii jest jego „*Wykład obrzędów kościelnych historyczny i duchowny z historii kościelnej, liturgii, z dzieł przez znakomitych autorów o niej napisanych niemniej z ducha tychże obrzędów wyczerpiony*“, (Warszawa 1828, s. 8 nlb + 349 + 3 nlb.) Dedykował je arcybiskupowi warszawskiemu P. J. Woroniczowi. W przedmowie do „łaskawego czytelnika“ zaznaczył autor, że tak opracował swe dziełko „mogące wprawdzie usłużyć i świeckim osobom, które mają chęć znać i rozumieć święte obrzędy, lecz szczególnież młodzieży duchownej, w seminariach do służby Bożej sposobiającej się, potrzebne“⁵⁶).

⁵⁰) Ordo divini officii archidioec. Varsaviensis 1817—1821; Catalogus universi cleri archidioec. Varsaviensis 1822—1826.

⁵¹) *Gorzkiwicz*, List, j. w., s. 2.

⁵²) *Feicht H. ks.*, X, Michał Marcin Mioduszewski, Księga Pam. ku czci Prof. A. Chybińskiego, Kraków 1930, s. 70.

⁵³) *Chodyński*, dz. cyt., s. 151.

⁵⁴) *Dorobis A. ks.*, Xięga do zapisywania ważniejszych wypadków w Zgromadzeniu, s. 64, Rps. AMS.

⁵⁵) *Chodyński*, dz. cyt., s. 151.

⁵⁶) *Wykład obrzędów*, s. 8 nlb.

Autor podzielił swe dzieło na 6 części, obejmując w ten sposób mniej więcej całość zagadnienia. W pierwszej części rozprawia „o kościołach, ich częściach, sprzętach, ozdobach, naczyniach i ubiorach kościelnych“. Rzecz ujął historycznie i opisowo i w ośmiu rozdziałach zajął się kwestią kościołów w pierwszych trzech wiekach, wyglądem zewnętrznym i wewnętrznym świątyń, a w związku z tym ostatnim ołtarzami, obrazami, sprzętem liturgicznym, szatami liturgicznymi, wreszcie omówił dzwony⁵⁷⁾. Druga część poświęcona jest „publicznemu i powszechnemu nabożeństwu“. W sześciu rozdziałach wytłumaczył Rzymski officium brewiarzowe (jutrznię, godziny mniejsze, nieszpory i komplety, oraz osobno psalmodię, kantyka i hymny); nadto poświęcił kilka uwag śpiewom i muzyce kościelnej, a także językowi liturgicznemu⁵⁸⁾.

„Wykład obrzędów Mszy św.“ stanowi trzecią część dzieła Rzymskiego. W pięciu rozdziałach komentował mszę, a w dodatku omówił mszę z asystą, pontyfikalną, cichą, żałobną, dodając uwagi „o miejscu, czasie i liczbie Mszy św.“⁵⁹⁾. Czwarta część książki poświęcona jest „obrzędom przy sprawowaniu Sakramentów św.“, gdzie autor w siedmiu rozdziałach dał komentarz liturgiczny do poszczególnych Sakramentów⁶⁰⁾. O sakramentaliach pisał Rzymski w części piątej, umieszczając na końcu wiadomości „o procesjach i innych praktykach religijnych“⁶¹⁾. Ostatnią część w „Wykładzie obrzędów“ stanowi traktat o świętach (najobszerniejszy), gdzie w 26 rozdziałach przechodzi po wstępnym omówieniu świąt w ogólności i niedzieli — do świąt od Adwentu do końca roku kościelnego. Po świętach Pańskich dał autor wykład świąt Maryjnych i Świętych Pańskich, Dnia Zadusznego, a kończy książkę wiadomością o różańcu i szkaplerzu⁶²⁾.

Z uznaniem nadto trzeba podkreślić to, że autor uwzględnił także zwyczaje polskie i obrzędy, uświęcone tradycją i krótkie o nich wzmianki wprowadził do swego wykładu, jak np. o cmentarzach, rorałach, zwyczajach kołędowych, Gorzkich Żalach i in.

Nie wiemy dokładnie, czy się „Wykład obrzędów“ przyjął w seminariach duchownych, bo „wykaz dzieł, podług których wykładane są

⁵⁷⁾ Tamże, s. 1—46.

⁵⁸⁾ Tamże, s. 47—67.

⁵⁹⁾ Tamże, s. 68—132.

⁶⁰⁾ Tamże, s. 133—204.

⁶¹⁾ Tamże, s. 204—252.

⁶²⁾ Tamże, s. 253—349.

w seminariach nauki“, jaki mamy pod ręką, pochodzi z przed 1828 r. Wnioskować jednak można, że przyjął się wśród młodzieży duchownej i cieszył się powodzeniem, o czym świadczą chociażby następne wydania z lat 1837 i 1857. Trzecie wydanie uzupełnił i do druku przygotował wspomniany wyżej ks. Andrzej Dorobis. Wyraźnie wspomniął o tym w swoim pamiętniku pod datą 20 listopada (1856 r.): „Ukończyłem b. mozolne dziełko: Wykład obrzędów kościelnych, gdzie się po ks. Rzymskim drugie tyle dodało rzeczy pożytecznych, a jeżeli Bóg pozwoli, to się jeszcze lepiej w II tomiku uzupełni. Pracowałem nad tym lat trzy“⁶³).

Ks. Dorobis wprowadził w nowym wydaniu cały szereg uzupełnień, jak np. cz. III. r. V, „wykład Mszy św. w znaczeniu duchowym“⁶⁴) i w dwóch dodatkach o „porządku liturgii św. Jana Chryzostoma i początku innych liturgii i ksiąg liturgicznych“⁶⁵). W IV części rozszerzył rozdziały o chrzcie, bierzmowaniu i kapłaństwie. Przy kapłaństwie dodał wiadomości o archiprezbiterach, o znaczeniu święceń, o degradacji. Nadto cenne są wywody Dorobisa o biskupach tytularnych, instytucji dawnych biskupów wiejskich (chorepiscopi), wikariuszach biskupich, ingresie biskupa i instalacji proboszcza⁶⁶). Rozdział o pokucie również uległ znacznym zmianom. Dorobis wprowadził tu szereg rzeczy nowych, historycznych, jak o pokucie publicznej w starożytności i średniowieczu, o wojnach krzyżowych, o rekuncylacji, oraz dał wypisy z dawnych kanonów pokutnych, wyjętych z ustaw synodalnych, a kończył się wzmianką dłuższą o odpustach i jubileuszu⁶⁷). Rozdział o małżeństwie powiększył podaniem wiadomości historyczno-prawnych i o małżeństwie w kościele wschodnim.

W piątej części uzupełnił Dorobis szczegóły Rzymskiego o ementarzu świętokrzyskim w Warszawie, umieszczając równocześnie wiadomość o dawnych grobach chrześcijan⁶⁸). Przy omawianiu Adwentu (cz. VI. r. III) podał szczegóły o polskich zwyczajach, jak np. „o trąbieniu na ligawkach w czasie adwentowym“⁶⁹). Uzupełnił także nowymi szczegółami historię pasji Wielkopostnej zw. Gorzkimi Żalami i opisał

⁶³) Dorobis, Xiega, j. w., s. 64, AMS.

⁶⁴) Wykład obrzędów, wyd. III., s. 95—101.

⁶⁵) Tamże, s. 109—125.

⁶⁶) Tamże, s. 171—176.

⁶⁷) Tamże, s. 177—207.

⁶⁸) Tamże, s. 251—261.

⁶⁹) Tamże, s. 303 n.

zwyczaje, panujące u nas w poniedziałek wielkanocny, zw. Emaus. Książka Rzymskiego kończy się rozdziałem o szkaplerzu. Ks. Dorobis dorzucił kilka myśli o objawieniu z r. 1830 i o Cudownym Medaliku. Od niego pochodzą również rozdziały od XXVII do XXXII, zawierające następujące tytuły: „O rozmyślaniu, rekolekcjach i innych ćwiczeniach pobożności“; „O kanonizacji Świętych“; „O postach“; „O kalendarzu“; „O martyrologium i aktach męczenników i o znaczniejszych relikwiach“⁷⁰).

Oprócz tego zamierzał ks. Dorobis wydać jeszcze drugi tom, który miał być uzupełnieniem „Wykładu obrzędów“ ks. Rzymskiego. Przy końcu III wydania umieścił Dorobis następującą na ten temat uwagę: „Oprócz uzupełnienia wykładu obrzędów w taki sposób, jaki we wstępie zapowiedział, dopełniający ma jeszcze zamiar w czasie sposobnym napisać dodatkowy tomik z wykładem stopni, praw, ceremonij i t. p. hierarchii kościelnej, tak zachodniej, jak i wschodniej, z opisaniem trybunałów rzymskich i ich atrybucyj, ze wzmianką o zwyczajach i obyczajach chrześcijan w średnich wiekach, których nie ma Bielski i t. p. Oby Bóg pozwolił zdrowia i czasu. Byłoby to skompletowanie tej reszty artykułów, których książki duchowne, elementarne nie mają“⁷¹).

Zainteresowania liturgiczne okazywał ks. Rzymski nie tylko w okresie profesury w seminarium świętokrzyskim, ale czuwał również nad wiernym wykonywaniem ceremonij kościelnych jako wizytator prowincji. Zaslugą jego było, że kazał spisać dawne zwyczaje i przywileje, oraz porządek nabożeństw w kościele św. Krzyża w Warszawie. Obszerny rękopis p. t.: „*Pamiętnik dla Kościoła Parafialnego Świętego Krzyża, spisany roku 1832*“⁷²) jest także jawnym dowodem pielęgnowania ducha i kultury liturgicznej.

* * *

Wkońcu wolno nam wyciągnąć pewne wnioski ogólne. Podręczniki, używane w polskich seminariach duchownych XVIII i XIX stulecia stały na wysokości swego zadania i dawały gwarancję, że młodzież

⁷⁰) Tamże, s. 388—442.

⁷¹) Tamże, s. 442.

⁷²) Rps w zakrystii kościoła św. Krzyża w Warszawie. Na odwrotnej stronie karty tytułowej taki znajdujemy dopisek: „W szafie w zakrystii zachowywany i w potrzebie od braci zakrystianów czytany być ma ten pamiętnik. 12 czerwca 1833 r. X. P. Rzymski, Vis. Congr. Miss.“

duchowna otrzymała w zakresie nauk liturgicznych dostateczne przygotowanie do należytego wypełniania przyszłych obowiązków kapłańsko-duszpasterskich.

Ks. Alfons Schletz C. M.

KRÓTKIE TEKSTY BIBLIJNE KU CZCI NAJŚW. SERCA PANA JEZUSA.

1. O SERCU BOGA i JEZUSA.

1 Król. 9, 3:

I rzekł Pan (do Salomona): Oto świętym czynię przybytek, który zbudowałeś, mieszkać w nim każę na zawsze imieniu swemu, a moje oczy i moje serce przebywać tam będą po wszystkie dni.

Ps. 32, 11. 19:

Myśli serca PANA czuwają z pokoleń w pokolenia,
a Jego oko patrzy na tych, którzy Go się boją,
którzy wyglądają Jego miłosierdzia,
aby ich dusze od śmierci ratował.

1 Sam 13, 14 (Słowa Samuela o Dawidzie):

Wybrał sobie Pan męża według serca Swego i ustanowił go księciem nad ludem swoim. — *Por. Dzieje 13, 22*: Znalazłem Dawida, męża według serca swego, który spełniać będzie wszelką wolę moją.

Mat 11, 29 (Słowa Chrystusa):

...Uczcie się ode mnie, bom cichy i pokornego serca...

Luk. 1, 77 (Słowa Zachariasza do Jana Chrzciciela):

Ty kroczyć będziesz przed obliczem Pana,
by głosić ludowi naukę
o zbawieniu przez grzechów odpuszczenie,
dzięki litościwemu sercu naszego Boga ¹⁾,
z którym odwiedzi nas Ten, który wschodzi już na wysokości,
by świecić tym, co siedzą w ciemności, w cieniu śmierci,
by nasze kroki skierować na drogę pokoju.

¹⁾ W tekście jest *viscera*, wnętrzości, który to wyraz jest synonimem do „serca“.

Psalm 21, 15 (słowa Mesjasza cierpiącego):

Podobał mi się woda rozlana,
rozsprzęgły się wszystkie kości we mnie;
jak wosk się stopiło serce moje,
stopniało zupełnie w mej piersi.

Psalm 15, 5 Dzieje 2, 26 (słowa Mesjasza):

Przeto weseli się serce moje,
i język mój śpiewa z radości,
bo nie zostawisz mej duszy w podziemiu...

Jerem 20, 9 (przenośnie o Sercu Jezusowym):

A w sercu moim pali się jakoby ogień płonący,
w moich kościach zewsząd zamknięty,
wysiłam się, aby wytrzymać,
a nie potrafię.

Izajasz 63, 15 (wezwanie Serca Bożego):

O spojrzij z nieba,
spojrzij z swych komnat świętych, wspaniałych!
Gdzież trwa gorliwość i potęga,
gdzież odruch twego serca, twoje miłosierdzie?
Tyś przecież ojcem naszym!
Toż Abraham już nas nie zna,
Ty, Panie, jesteś ojcem naszym,
od wieków zwiesz się naszym Zbawicielem!

2 Kor 6, 11 (słowa Pawła stosować można do Pana Jezusa):

Usta nam się otwarły przed wami, Koryntianie,
serce nasze rozszerzyło się;
nie jest wam w nim za ciasno,
ale za ciasne są serca wasze.
Jak do dzieci ukochanych mówię:
w dowód wzajemności rozszerzcie i wy swoje serca!

2. O SERCU LUDZKIM.

Luk 24, 32 (uczniowie w Emmaus):

Czyż nie pałało serce w nas, gdy ON do nas mówił w drodze?

Treny 3, 41:

Wznosmy serca, a nie ręce do Boga w niebiosach.

Deut 4, 29 (słowa Mojżesza):

Będziesz szukał Pana, Boga swego, i znajdziesz go, jeśli całym sercem i całą duszą szukać go będziesz.

1 Kron 28, 9 (słowa Boga do Salomona):

A ty, mój synu, poznaj Boga ojca swego i służ mu całym sercem i duszą chętną. Bo Pan bada wszystkie serca i zna wszystkie myśli i zamiary. Jeżeli szukać go będziesz, znajdziesz go, a jeżeliś go opuścił, odrzuci cię na wieki.

Ezechiel 36, 26:

I wodą czystą was pokropię, byście czystymi się stali... i dam wam serce nowe i nowego ducha włożę w wnętrze wasze i serce kamienne zabiorę z piersi waszej i dam wam serce ludzkie.

Prov. 23, 15. 19. 26 (Przenośnie słowa Boga):

Synu mój, jeżeli roztropne serce twoje,
także serce moje pełne jest radości.
Słuchaj, synu mój, i bądź roztropny,
niech serce twoje chodzi prawą drogą.
Oddaj mi, mój synu, serce swoje,
niech spodobają się twym oczom moje drogi.

2 Król 10, 15 (Rozmowa Jehu z Jonadabem: przenośnie rozmowa

Chrystusa z duszą):

Jestże serce twoje szczere, jakim jest serce moje wobec serca twego? I odpowiedział mu Jonadab: jest nim naprawdę, i tedy rzekł Jehu: jeżeli tak, to daj mi rękę twoją, I podał mu rękę i wziął go do siebie na rydwan i powiedział: jedź ze mną i przypatrz się mej gorliwości za sprawą Pana.

Dzieje 4, 32:

Mnóstwo wierzących było jednym sercem i jedną duszą (przenośnie: dusza i Chrystus).



WIADOMOŚCI I UWAGI

DZIESIĄTY TYDZIEŃ BIBLIJNY.

W dniach 27. IX. — 1. X. 1948 r. odbył się w Instytucie Biblijnym w Rzymie przy uczestnictwie 170 osób dziesiąty tydzień biblijny. Tematem konferencji był problem pierwszych rozdziałów księgi Rodzaju. Streszczenie przemówień podajemy za *Verbum Domini*¹⁾.

Pierwszy referat wygłosił Fanst. Salvoni p. t. „Problem kosmologiczny“. Rodz. I 1—II 4. Obecnie — stwierdza autor — cieszą się powodzeniem dwie interpretacje: neokordystyczna oraz artystyczno-literacka. Za neokordystyczną opowiadają się przyrodnicy Armellini, Signorini, Alfano, Belot. Według tej interpretacji z pierwotnej mgławicy przez pierwsze reakcje związkowe (nuklearne) powstało światło t. zw. podczerwone (pierwsza epoka, dzień pierwszy). Następnie od ziemi jeszcze w stanie płynnym oddzieliła się atmosfera gazu (d. 2). Potem przez zgęszczenie i oziębienie ziemi wyłoniły się morza i rośliny (d. 3). Gwiazdy dały się zauważyć (d. 4), morza i niebo zapełniły się rybami i ptakami (d. 5), a ziemia sucha została mieszkaniem zwierząt ziemnych i ludzi (d. 6).

Interpretacja artystyczno-literacka widzi niektóre braki interpretacji neokordystycznej, np. stworzenie słońca równa się pojawieniu słońca; zwierzęta ziemskie pojawiają się w dniu szóstym, chociaż według przyrodników są współczesne z pierwszą roślinnością (d. 3); dzień przyjmuje się w znaczeniu epoki. Analiza zaś tekstu wykazuje paralelizm dzieł pierwszych trzech dni i ostatnich; tekst cały zbudowany jest na formułach złączonych ehiastycznie; podział zaś na sześć dni jest formą stylistyczną, zachodzącą również w poemacie ugaryckim z Ras Samra o Danielu i w eposie babilońskiej Gilgames; używa się zaś tego podziału na sześć dni dla zaznaczenia, że pewne dzieło zaczęte zostało dokonane. W drugim rozdziale Rodz. mamy inny porządek dzieł stworzenia; autor natchniony przeto nie przywiązywał wielkiego znaczenia do porządku, następstwa w wyliczaniu dzieł stworzenia.

Należy więc przyjąć interpretację artystyczno-literacką i rozróżnić w opowiadaniu elementy przypadkowe, nieistotne, jak następstwo dzieł, trwanie stwarzania, ówczesne idee kosmologiczne, biologiczne, fizyczne; oraz elementy trwałe, zasadnicze: aspekt liturgiczny (stworzenie jako wzór tygodnia pracy ludzkiej); aspekt apologetyczny i dogmatyczny (wszystko, co jest na świecie pochodzi od Boga); aspekt moralny (godność człowieka i dobroć rzeczy stworzonych).

Problem antropologiczny poruszył w drugim referacie O. Bea. Omawia najpierw wyniki nauk przyrodniczych, następnie zaś porusza kwestię egzegetyczną.

A. Dane naukowe. Na pytanie, czy istnieje ewolucja przekraczająca gatunek czyli typ, dane naukowe odpowiadają przecząco. Brak bowiem form pośrednich, które same tylko mogą udowodnić przejście z jednego typu do dru-

¹⁾ *Verbum Domini*, December 1948, p. 321—33. Decima Hebdomas Biblica.

giego. Innymi słowy ewolucja totalna nie jest naukowo dowiedziona, lecz jest postulatem filozofii ewolucjonistycznej względnie hipotezą, usiłującą tłumaczyć niektóre podobieństwa, jakie zachodzą między różnymi typami.

Zwiększa się trudność dla ewolucjonizmu przy tłumaczeniu sposobu, w jaki miałyby się dokonać owo przejście. Przekazywanie bowiem dziedziczne nabytych właściwości stoi pod znakiem zapytania; zmiany zaś nagłe pod wpływem czynników zewn. dokonane, nigdy nie wykraczają poza granice tego samego typu. Również nie zdobyła uznania powszechnego żadna z teorii najnowszych, szukających przeważnie owych przemian w życiu embrionalnym (w ontogenezie), jeżeli nie już w samej strukturze zarodka. Zresztą owe teorie niepomierne się oddaliły od dawnego darwinizmu i możnaby je ująć w następującą formułę scholastyczną: Zmiana polega na przejściu w akt pod wpływem przyczyn zewn. i wewn., owej potencji rozwojowej, która była zawarta w substancji nasiennej już od samego początku.

Jest to zatem ujęcie teleologiczne, które nie sprawia żadnej trudności dla filozofii scholastycznej.

Drugie pytanie tyczy się człowieka, a najpierw czy ewolucja człowieka jest naukowo dowiedziona lub przynajmniej prawdopodobną; a następnie w jaki sposób da się filozoficznie wytłumaczyć.

Dowód z organów szczątkowych dzisiaj już wiele stracił na wartości. Można je bowiem uważać nie za organy atawistyczne z braku używania skarłowaciadeł, lecz za pozostałości z fazy ontogenetycznej, w której embrjon był jeszcze nie zdeterminowany do różnych możliwości np. do płci męskiej lub żeńskiej. Zresztą podobieństwo strukturalne i funkcjonalne ciała ludzkiego do zwierzęcego dostatecznie tłumaczy się naturą człowieka i warunkami życia.

Również zasadniczy dowód z paleantropologii i prehistorii dzisiaj się komplikuje i osłabia nie mało przez znaleziska, które mocno przemawiają za tym, że razem z formami pośrednimi między małpą a człowiekiem już istniał homo sapiens, tak, że dane paleantropologiczne dzisiaj nie wykazują ewolucji w prostej linii lub przynajmniej następstwa form doskonalszych, ale raczej współistnienie form pierwotnych z formami już doskonałymi. Przewrót rzeczy doskonale ilustruje zestawienie synchronistyczne znalezisk, w jakim porządku być by powinny według transformistów, a jaki faktycznie wykazuje nauka.

Według transformistów

Antropos

Homo primigenius I

H. primigenius II (Neadert)

H. primigenius III

Homo sapiens

Według danych geostratologicznych

Homo sapiens I

Homo primigenius I

Antropos

Homo sapiens II

Homo sapiens III

H. Neandertalensis I

H. primigenius II

H. Neandertalensis II

Homo recens

W jaki sposób filozoficznie wyjaśnić pochodzenie człowieka od zwierzęcia? Sam tylko człowiek nie ma owej specjalizacji, która sprawia, że zwierzęta w krótkim czasie mogą przejść do życia niezależnego. Jeśli nie chcemy przyjąć

ewolucji wstecznej, należy zaliczyć człowieka do typu ssaków. A zatem przodkowie człowieka istnieliby miliony lat, a nie znalezioneby dotąd ani jednego członka tej rodziny.

Inni wywodzą człowieka od jakiegoś antropoida, tłumacząc jego pochodzenie przez modyfikacje eksplozywne, które się dokonały pod wpływem nieznanymi sił w pierwszym życiu embrionalnym, jakgdyby zaszedł przedwczesny poród. Jest to jednak tylko hipotezą, wymagającą tak gruntownej i nagłej przemiany genotypu, że się prawie równa nowemu stworzeniu (neokracjonizm).

Wobec takiego stanu rzeczy wzrasta obecnie coraz bardziej liczba uczonych, którzy całkowicie porzucają zasady ewolucjonizmu i utrzymują odrębność rodu ludzkiego od wszystkich zwierząt.

B. Kwestja egzegetyczna. Pismo św. stwierdza podobne ukształtowanie ciała ludzkiego jak i zwierzęcego. Kto przeto przyjmuje ewolucję zwierząt, nie może zaprzeczać ewolucji ciała ludzkiego. Jakkolwiek sens naturalny opisu zdaje się wymagać utworzenia ciała ludzkiego z materii nieorganicznej, nie wyklucza jednak innej możliwości, t. j. z materii organicznej. Gdyby transformizm był udowodniony, wówczas ten drugi sens byłby jedynie możliwym. Lecz wtedy powstałyby inne trudności, którychby inaczej nie można było rozwiązać, jak tylko uważając rozdziały drugi i trzeci za symboliczne opisy. Lecz by pójść na tak rewolucyjną drogę, nie wystarczają dotychczasowe wyniki naukowe. Sama egzegeza nie rozwiąże zagadnienia. Pismo św. nie sprzyja transformizmowi, ale równie go nie wyklucza. Egzegeta jest apostołem i teologiem. Jako apostoł wykazuje możliwości pogodzenia nauki przyrodniczej z Pismem św. Jako teolog baczniejszą zwraca uwagę na argumenty teologiczne.

Trzeci referat wygłosił Rinaldi o kompozycji literackiej rozdziałów drugiego i trzeciego. Opowiadanie o raju — mówi on — w rozdziale trzecim tak jest złączone z poszczególnymi częściami rozdziału drugiego, że z obydwu powstaje jedno dzieło. Poszczególne jednak części rozdziału drugiego co do zdań i treści raczej są do siebie dołożone, aniżeli spojone, tak, że można je porównać do mozaiki. Złączono nowe elementy ze starymi, obce z rodzinnymi, naukowe z wulgarnymi. Można przeto określić taki rodzaj literacki jako pewien sposób opowiadania, w którym zebrano wiele elementów przekazanych ustnie lub pisemnie, jedne żywcem przejęte, inne artystycznie przerobione, a wszystkie złączone w jedną całość dla oświetlenia pewnych prawd religijnych i moralnych. Rozdział drugi zawiera fragmenty, rozdział trzeci jest całością. Przytem wyrażono niektóre prawdy sposobem obrazowym albo antropomorfizmami.

Vaccari w czwartym referacie omawia porządek nadprzyrodzony w rozdziałach drugim i trzecim. Można z tekstu księgi Rodzaju taki sobie sąd urobić: Samo postawienie człowieka w raju i dobra, którymi tam był obdarzony, przekraczały wymagania natury ludzkiej, były przeto nadprzyrodzone. Człowiek ledwie stworzony, został natychmiast podniesiony do porządku nadprzyrodzonego. Jest to sąd pisarza natchnionego, uwydatniający się zwłaszcza zaznaczeniem przeniesienia Adama do raju.

Salv. Garofalo referuje książkę Coppens'a, *La Connaissance du Bien et du Mal et le Péché du Paradis*. 1948. Profesor łowański Coppens na podstawie wykopalisk uważa, że opowiadanie ks. Rodzaju jest przynajmniej podświadoma

polemika przeciw czci węża jako bóstwa seksualnego, do której to czci składania się Izraelici od zajęcia Ziemi Obiecanej. Garofalo zaznacza, że argumenty przytoczone w książce są słabe. Nie znamy bowiem dostatecznie prawdziwego znaczenia wielu danych z wykopalisk; nie możemy wyrobić sobie należytego sądu o naturze kultu węża w ziemi chananejskiej, o którym zresztą milczy Pismo święte. Był to raczej kult apotropaiczny, zabobon prywatny, co jest małej wagi dla naświetlenia wpływu religii chananejskiej na Izraelitów.

STUDIA BIBILIJNE W POLSCE.

Przed rokiem 1939 Uniwersytet Warszawski uważał sobie za obowiązek, by studia biblijne jak najwyżej postawić. To zlecenie otrzymał jakoby w testamencie od śp. Ks. Prof. Władysława Szczepańskiego, organizatora Wydziału. Niestety wskutek wojny wszystkie katedry zostały osierocone i trzeba było szukać nowych sił profesorskich. Wspaniałe biblioteki seminaryjne są zdewastowane, a obecnie trudno je skompletować.

Obecnie wykładają tam egzegezę Nowego Testamentu prof. nadzwyczajny ks. dr Seweryn Kowalski, egzegezę St. Testamentu docent ks. dr Czesław Jakubiec, a filologię biblijną b. profesor Uniwersytetu wileńskiego ks. dr Paweł Nowicki. Wydział Teologiczny stracił katedrę semitologii, ale język akkadyjski i hetycki jest wykładany na Wydziale humanistycznym przez prof. Ranozka.

W Katol. Uniwersytecie lubelskim są dwie katedry. Egzegezę Starego Testamentu wykładają znany wydawca Biblii Wujkowej ks. Stanisław Styś, T. J., Nowego Testamentu od dawna w Polsce pracujący Kapucyn flamandczyk, O. Fermont.

W Uniwersytecie Jagiellońskim istnieją, jak przed wojną, tak i obecnie, warunki korzystne dla studium biblijnego dzięki ścisłej współpracy z pokrewnymi katedrami Wydziału humanistycznego. Studium biblijne Starego Zakonu prowadzi po śmierci zasłużonego bibliisty ks. Archutowskiego, ks. Aleksy Klawek. Katedrę Nowego Testamentu powierzono od stycznia b. prorektorowi Uniwersytetu Jana Kazimierza, ks. Piotrowi Stachowi. Dla języków wschodnich jest osobna docentura; wykładają je ks. doc. dr Alfons Bielenin, dobry znawca języka aramejskiego i syryjskiego. Grekę biblijną i język hebrajski wykładają asystenci: ks. dr Władysław Smerka i ks. dr Stanisław Grzybek. Język arabski jest wykładany w Instytucie Orientalistycznym przez zastępcę profesora, dr. Tadeusza Lewickiego, historia bliskiego Wschodu przez dr Makarczyka, b. posła w państwie Ibn Sauda i Palestynie. W nowym roku akademickim powstanie również lektorat języka nowo-hebrajskiego.

W ramach studium biblijnego rozwija się bardzo pomyślnie „Koło Bibliistów Uniw. Jag.“, założone przez śp. ks. Józefa Archutowskiego, które szczególnie zajmuje się sprawą ożywienia ruchu biblijnego w Polsce i współpracuje z Komisariatem Ziemi św., kierowanym przez krakowskich OO. Reformatów.

Docentami bibliistyki są poza tym: ks. dr Józef Jelito, znakomity znawca pisma klinowego, kanonik katedralny w Katowicach, który dojeżdża z wykładami do seminarium duch. w Wrocławiu, ks. dr Eugeniusz Dąbrowski, proboszcz parafii na Pradze (w Warszawie), znany ze swych licznych publikacji biblijnych i ks. dr Stanisław Łach, profesor seminarium duchownego w Tarnowie, pilny badacz Pentateuchu.

Profesorami emerytowanymi — ale zajmującymi się jeszcze żywo zagadnieniami biblijnymi — są: ks. Józef Kruszyński, b. rektor KUL, infulat kapituły wrocławskiej i ks. dr Józef Kaczmarczyk, b. profesor U. J., kanonik kapituły krakowskiej.

Studia biblijne w Polsce mają wielkiego protektora w osobie ks. Ludwika Semkowskiego T. J., profesora Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, a wybitnego semitologa, który nam ułatwia zdobycie nowszej literatury i wymianę naszych pism naukowych.

Rd.

UNIwersytet KATOLICKI ŚW. JÓZEFA W BEJRUCIE.

Liban jest niewielkim co do obszaru (ok. 12.000 km²) nadmorskim krajem arabskim, rozciągającym się na północ od Palestyny i zamieszkałym przez około 1 milion mieszkańców. Do ostatnich czasów jako b. posiadłość turecka pozostawał w zależności od Francji, która sprawowała tu mandat z ramienia Ligi Narodów. W końcowym okresie ostatniej wojny (r. 1944) Liban uzyskał pełną niezawisłość. Rozpoczynając nowy etap bytu narodowego społeczność młodej Rzeczypospolitej uświadamia sobie zapewne konstruktywny sens pewnych faktów. Jeżeli faktem jest pozytywny stosunek tej społeczności do dorobku kultury Zachodu, jeżeli faktem jest prochrześcijańska orientacja warstwy oświeconych, jeżeli faktem jest katolicyzm prezydenta państwa, to wymowa tych faktów nabiera specjalnej siły właśnie tu, gdzie od czasu wypraw krzyżowych nikt nie kwestionował totalnego panowania islamu i tłumaczy się w znacznej mierze owocną działalnością jezuickiego uniwersytetu św. Józefa w Bejrucie. Przygotowawszy kadry światłych kierowników państwa (m. in. prezydent jest b. wychowankiem bejruckiej Alma Mater) i ciesząc się sympatią szerokich warstw, może ten „europejski“ uniwersytet czuć się blisko związanym z kulturalno-narodowymi potrzebami autochtonów i z ufnością patrzeć w swą przyszłość, tym bardziej, że mówi się tu o chrześcijaństwie jako o czynniku najbardziej kompetentnym do wiązania Wschodu z Zakonem. Nie przypadkowym nawet symbolem tej misji jest siedziba omawianej uczelni: Bejrut (Berytos) — miasto o starej, choć przerwanej około połowy VI w. tradycji uniwersyteckiej. Tu w okresie cesarstwa rzymskiego łączyły się we wspólnym rozkwicie: nauka rzymskiego prawa i greckiej filozofii, tu wykładali znakomici jurysci Ulpian i Papinian, stąd też wyszli wielcy myśliciele i pisarze chrześcijańskiego Wschodu: Grzegorz Cudotwórca, Atenodor, Grzegorz z Nazjansu, Euzebiusz, patriarcha Sewerus.

Zalążkiem dzisiejszego uniwersytetu miało się stać seminarium katolickie obrządków wschodnich, którego stworzenie polecono OO. Jezuitom. W r. 1831 trzej pierwsi misjonarze z tegoż zakonu: Włoch Riccadonna, Francuz Planchet i Hannoverczyk Henze wyładowali w Libanie, organizując punkty misyjne w Bikfaya i Moallagat; w latach 1934 i 1837 dołączają się: Francuz Estéve i Polak Ryłto. Trzeba zaznaczyć, że praca tej pionierskiej grupy szła w dwu kierunkach: działalności misyjnej stricto sensu, oraz konsolidowania i organizowania posiadających dawne tradycje miejscowych gmin chrześcijańskich, co z kolei miało stworzyć warunki do zrealizowania zasadniczego celu, t. j. powołania do życia seminarium i kolegium duchownego. Stało się to w r. 1846 w Ghasir, skąd zaczynają wychodzić katolicy księża wszystkich obrządków wschodnich. Punkt był wybrany naogół niefortunnie; miejscowość zamknięta górami zapewniała początkowo w większym

stopniu, niż Bejrut niezbędną swobodę i bezpieczeństwo, z biegiem lat jednak zaczęło odczuwać coraz silniej niedogodność odsunięcia się od miasta, które nieustannie rosło w znaczenie, jako centrum życia handlowego, kulturalnego i religijnego, a nadto posiadało piękne tradycje ośrodka naukowego. I oto w r. 1875 seminarium i kolegium zostają przeniesione do Bejrutu, a 25 lutego 1881 r. ich rektor uzyskuje od papieża Leona XIII zatwierdzenie tytułu uczelni i prawa nadawania przez nią doktoratów z zakresu teologii i filozofii. Odtąd Uniwersytet św. Józefa rozpoczyna swą kulturalną misję, zdobywając sobie szacunek i aprobatę dla prowadzonej przez siebie pracy. Wyrazem tego było porozumienie między rządem francuskim, a syryjskimi OO. Jezuitami, zezwalające tym ostatnim na otwarcie w Bejrucie Francuskiej Szkoły Medycznej, która zadość czyniąc wymaganym warunkom poziomu naukowego, uzyskuje tytuł Wydziału Lekarskiego, a od r. 1889 po dodaniu wydziału farmacji występuje pod oficjalną nazwą *Faculté Française de Médecine et de Pharmacie*. W r. 1902 utworzony zostaje wydział orientalny, w r. 1913 Francuska Szkoła Prawnicza nosząca obecnie nazwę Wydziału Prawa, w tymże roku Francuska Szkoła Inżynierii pozostająca na prawach wydziału. Całości instytucji uniwersyteckich dopełniają: drukarnia, biblioteka i obserwatorium astronomiczne.

Wydział teologiczny zachował początkową wzorowaną na uniwersytecie gregoriańskim strukturę organizacyjną aż do r. 1932, kiedy to Konstytucja Piusa XI „*Scientiarum Dominus*“ wprowadziła pewne zmiany.

Program wydziału liczy się ze specyficznymi potrzebami swych wychowanków, reprezentujących różne obrządki, co szczególnie zaakcentowane jest przy nauce liturgiki i prawa kanonicznego.

Wydział orientalistyki obejmował w pierwszym okresie trwania programem swym 3-letni kurs języków semickich: arabskiego, hebrajskiego i syryjskiego, języka koptyjskiego i etiopskiego, dalej historii, geografii, archeologii i epigrafiki Bliskiego Wschodu. O znacznym zaawansowaniu prac badawczych świadczył fakt ukazania się specjalnego czasopisma, poświęconego tym kwestiom p. t. *Mélanges de l'Université Saint Joseph* (przy końcu ubiegłego roku zapowiedziane było ukazanie się XXVII tomu), a uczestniczenie oficjalnie reprezentujących wydział profesorów w międzynarodowych kongresach archeologicznych, historycznych i orientalistycznych dowodziło żywych kontaktów z innymi ośrodkami myśli naukowej.

Dotkliwy cios zadał rok 1914, rozpraszając grono profesorskie i to stało się powodem, że dopiero w roku 1933 wznowiono wykłady pod nazwą: „*Leçons de Lettres Orientales*“; był to wyższy kurs filologii, literatury i archeologii, nie obliczony już na wprowadzenie Europejczyków w studium zagadnień orientalnych, ale nastawiony wyłącznie na zaspokojenie intelektualnych potrzeb miejscowej młodzieży, ciekawej poznania źródeł swej narodowej kultury. W r. 1937 kompetentne czynniki francuskiej metropolii zatwierdzają kurs noszący odtąd oficjalny tytuł *Institut de Lettres Orientales*. Instytut ma prawo wydawania świadectw z zakresu następujących pięciu przedmiotów: historia i archeologia Syrii okresu grecko-rzymskiego, filologia arabska, literatura arabska, studia praktyczne. Poza tym wykłada się na tych kursach instytucje islamu, historię cywilizacji krajów obszaru języka arabskiego, armenioleję.

Nasuwa się pytanie, czy o ile treść prac Instytutu przyczynia się do wzbogacenia nauk biblijnych. Odpowiedź wypada bezsprzecznie twierdząco. Wszak Paul

Mouterde, profesor bibliistyki na wydziale teologicznym uniwersytetu i znawca języków liturgicznych Bliskiego Wschodu, prowadzi w Instytucie wykłady z zakresu syriologii, traktując m. in. o zainicjowanych w Edesie przekładach Biblii; podkreślić należy silne akcentowanie kwestii gramatycznych (prof. Henri Fleisch), oraz etnologicznych i socjologicznych (prof. Henri Charles), które dotyczą wprowadzie świata arabskiego, nie mniej jednak wskutek szeroko dziś stosowanej metody porównawczej stwarzają cenne przyczynki do pogłębienia znajomości semickiego milieu ksiąg staro-testamentowych; szczególnie ważne dla bibliisty zagadnienia porusza prof. Maurice Chéhab, omawiając historię Syrii i Fenicji na tle dziejów wielkich monarchii wschodnich aż do wystąpienia Aleksandra W. A oto tytuły poszczególnych problemów: Fenicja i kraje sąsiednie w epoce podbojów egipskich. Wykopaliska w Ras Shamra-Ugarit, Alfabet fenicki, Hiram i Salomon, Fenicja i Asyria (wiąże się z historią królestwa izraelskiego), Fenicja i Nabuchodonozor (rzuca światło na politykę ostatnich królów judzkich).

Z Instytutem związana jest Biblioteka Orientalna licząca ok. 97.000 tomów plus 2.900 manuskryptów i obejmująca dzieła odnoszące się do Pisma św., teologii, patrologii greckiej, łacińskiej i wschodniej, filologii semickiej (zwłaszcza arabskiej), armenologii, epigrafiki, historii i archeologii Bliskiego Wschodu, nadto więcej, niż 250 periodyków naukowych. I ona również jakby podkreśla związek teologii z orientalistyką, a poprzez nią i ze Wschodem.

Z okazji obrad „Unesco“ (Międzynarodowe Towarzystwo dla popierania nauk) Uniwersytet bejrucki wydał okolicznościową publikację („Université Saint Joseph de Beyrouth 1948), z której zaczerpnięto powyższe wiadomości.

TYTUS GÓRSKI

KURS DUSZPASTERSKO - LITURGICZNY.

Komitet Organizacyjny Kursu Duszpasterskiego przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim uprzejmie zawiadamia Ogół Duchowieństwa Polskiego, że w dniach 23—26 sierpnia 1949 r. zorganizowane zostaną na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim podobnie jak w latach ubiegłych „Uniwersyteckie Wykłady dla Duchowieństwa“.

Tematem tegorocznych wykładów jest kwestia liturgiczna.

Przewidziane są następujące referaty:

- 1) „Istota liturgii“ — O. Dr Jan Wierusz-Kowalski O. S. B., Tyniec.
- 2) „Rozwój ruchu liturgicznego w ostatnich latach“ — O. Dr Jan Wierusz-Kowalski, O. S. B.
- 3) „Warunki odrodzenia życia liturgicznego w Polsce“ — Ks. Administrator Apostolski Dr Andrzej Wronka — Gdańsk.
- 4) „Liturgia jako wyraz prawd objawionych“ — O. Prof. Dr Ludwik Krupa O. F. M., Lublin.

- 5) „Istota kapłaństwa i jego znaczenie w liturgii“ — Ks. Rektor Dr Antoni Słomkowski — Lublin.
- 6) „Msza św. społeczną ofiarą Kościoła“ — Ks. Prof. Dr Wincenty Granat — Sandomierz.
- 7) „Kapłaństwo wiernych i ich udział w liturgii“ — Ks. Dr Adam Ludwik Szafranski — Kielce.
- 8) „Kościół, jego istota i znaczenie dla życia liturgicznego“ — O. Dr Jan Rostworowski, T. J. — Warszawa.
- 9) „Udział wiernych we Mszy św.“ — Ks. Prof. Dr Leon Andrzejewski, Włocławek.
- 10) „Nabożeństwa ludowe, a liturgia“.
- 11) „Pobożność prywatna, a liturgia“.
- 12) „Śpiew liturgiczny, a śpiew ludowy“ — Ks. Prof. Henryk Nowacki, Warszawa.
- 13) „Ideal i możliwości życia liturgicznego na parafii“ — Ks. Administrator Apostolski Dr Bolesław Kominek — Opole.
- 14) „Liturgiczne urządzenie wnętrza Kościoła“.

ZATWIERDZENIE MSZALIKA.

Zawiadamia się wszystkich Księży Katechetów, że „Mszalik Niedzielny“ Ks. R. Tomanka uzyskał z Ministerstwa Oświaty w Warszawie piśmie z dnia 14 kwietnia 1949 Nr. VI. Oc—738/49 aprobatę jako podręcznik do użytku szkolnego.

NOWE KSIĄŻKI

MOLLITEWNIK „WIELBIJ DUSZO MOJA, PANA“.

W ubiegłym roku wyszedł oryginalny modlitewnik p. t. „Wielbij duszo moja, Pana“, ułożony przez Dr A. J. M., nakładem Księgarni Krakowskiej, Kraków, ul. św. Krzyża 13), o 466 stronach w dwunastce, o druku wyraźnym, pięciorakim, na dość dobrym papierze, w układzie: Rano i wieczorem, Msza św., Sakrament Pokuty, Trójca Przenajświętsza-Bóg Ojciec, Syn Boży (Gwiazda Betleemska, Golgota i Triumf, Krótka adoracja, Boże Ciało, Chrystus Król), Duch Święty; Bogu Rodzica, Święci Pańscy, Za umarłych, Modlitwy przygodne, Pieśni. W tekście są 2 formularze mszalne z mszału Ks. Kordela (o Trójcy Przenajświętszej i o Matce Bożej — wspólny), modlitwy wzięte z ksiąg liturgicznych i z dzieł ośmiu świętych, kilku pisarzy duchownych katolickich oraz 30 naszych poetów. Ci ostatni na 164 pozycje (bez pieśni) stanowią trzecią część.

Sądząc z treści, modlitewnik ten przeznaczony jest raczej dla pobożności prywatnej osób obeznanych z literaturą.

Oryginalnością w tym modlitewniku jest włączenie do kościelnych modlitw utworów artystycznych, religijnych, napisanych przez ludzi świeckich. Nim czas wykaże wartość takiego pomysłu, należy stwierdzić, że bogata i poważna treść modlitw, artystyczna forma przeważnej ich części, jasne rozplanowanie rzeczy stanowią walor tej książki do nabożeństwa. Zaspokaja ona w pewnej mierze ogólne dążenie katolików do zdrowego, urozmaiconego i o pięknej szacie pokarmu duchowego. Jest ona wraz z kilku innymi pomostem od starszych modlitewników, często grzeszących subiektywną pobożnością, do bezsprzecznie najlepszego modlitewnika — mszału rzymskiego z tłumaczeniem i objaśnieniami polskimi, a na który mimo prób (mszalik kard. Dalbora, Thulliego, Kordela, duży benedyktyński) nie możemy się dotąd zdobyć dla ogółu.

Liturgiści, pragnący słusznie wprowadzić wiernych w liturgię mszalną, w miejsce niektórych modlitw umieściliby inne, np. przy poświęceniu gromnic, popiołu, wianków, z nabożeństwa wielkopiątkowego czy wielkosobotniego, a przede wszystkim dodaliby kilka formularzy mszalnych i objaśnienia Sakramentów. Msza św. bowiem i Sakramenta są nieodzownymi źródłami życia chrześcijańskiego. Dla zharmonizowania treści z formą skreśliliby np.: sam wstęp (s. 5—6) jako mało zrozumiały i za groźny, Przed tak wielkim Sakramentem jako b. niezgrabne choć powszechnie używane tłumaczenie *Tantum ergo* (s. 241), pieśń „Wiatr w przelocie“ (s. 222—4), z powodu makaronizmów i niezrozumiałych „wiecznych mroków“, drugą pieśń „Grzeszni, senni“ (s. 461) dla niezrozumiałej senności. Wstawiliby dalej pewne opuszczenia, więc: wezwanie św. Jakubie i „Jezu, nasz miłośniku“ w litaniach, pierwszą modlitwę przed komunią (s. 87), słowa *Agnus Dei* ze str. 86 przenieśliby na stronę następną u góry, rozdzieliliby zdanie na s. 96 (po słowie „w walce“, a), nie zgodziliby się na wspólne odmawianie modlitwy przy poświęceniu wody przed Lavabo i odmawianie prefacji, dodaliby też tytuły niektórym modlitwom czy psalmom (s. 164, 172, 201, 211, 225, 337, 341, 393, 397); w spisie zaś położyliby na pierwszym miejscu tytuły modlitw, a potem autorów.

Nieliczne błędy drukarskie m. in. należy poprawić: we wszystkich uwagach o odpustach słowo *Gen.* na *Pen.*, u dołu s. 33 ma być 7 lat zamiast 170 dni, tytuł sam winien mieć po „wielbij“ przecinek.

Dziwi też sama aprobata; podano rodzaj 2 pieczętek z ich napisami, ale bez daty, podpisu, numeru.

Przykładając należy próbie wprowadzenia do naszych modlitewników jak-najpiękniejszej formy, a obawę pewnego ześwietczenia modlitwy — nie zawsze temat religijny łączy się z modlitwą — niech usuwa baczne oko zwierzchności duchownej. Cieszyć się trzeba z sięgania do źródeł pobożności — do ksiąg liturgicznych i świętych pańskich. Podziwiać można bogactwo religijnych tematów naszej literatury pięknej — (np. głęboka modlitwa podczas mszy św. Kraszińskiego). Życzyć by jednak należało przy żywym obecnie ruchu liturgicznym głębszego nastawienia liturgicznego w modlitewniku przez mszę św. i sakramenta, by z prywatnej drogi pobożności wprowadzać na wspólny gościniec do Boga.

CHARLES F. JEAN. *Grammaire hébraïque élémentaire suivie de notions d'araméen biblique*. Deuxième édition (3-e mille). Paris 1945, Letouzey et Ané 24×16 cm, str. 174—2nlb.

Znany autor 3-tomowego dzieła *Le milieu biblique avant Jésus Christ* i kilkunastu innych z zakresu tekstów klinowych, wykładowca epigrafiki semickiej w Szkole Narodowej Louvre'u, sekretarz Instytutu Studiów Semickich przy Uniwersytecie paryskim, postanowił ułożyć w języku francuskim gramatykę, która by była naprawdę praktyczną, a równocześnie nie za zwężłą i, jeśli idzie o terminologię, stała na poziomie współczesnej wiedzy o językoznawstwie.

Przedmowa (str. 7—10) zaznajamia z ogólnym pojęciem o językach semickich; autor jednak nie tworzy, jak inni semitolodzy, drzewa genealogicznego języków semickich, gdyż twierdzi, że wszystkie one były ze sobą złączone *par des transitions insensibles*.

Sama gramatyka dzieli się, utartym wzorem, na 5 rozdziałów: 1) ortografia, 2) fonetyka, 3) morfologia, 4) składnia, 5) styl. Do tego dochodzą tablice wzorów, teksty i słownik. W dodatku mamy gramatykę języka aramejskiego na 14 stronach i słowniczek aramejski na 6 stronach.

Gramatykę cechuje przejrzystość, dzięki wybitnemu ograniczeniu materiału do rzeczy najważniejszych, tak, iż w porównaniu z rozmaitymi elementarnymi gramatykami niemieckimi i łacińskimi, jest ona zwężlejszą. Do przejrzystości przyczynia się też zastosowanie paragrafów oraz strona techniczna: szerokie interlinie, zastosowanie kilku rodzajów czcionek drukarskich. Litery hebrajskie są średniej wielkości a znaki samogłoskowe, jakkolwiek ułożone za nisko, złożone są z wielką starannością.

Ważną nowością gramatyki jest ustawiczne odwoływanie się do innych języków semickich i odkryć w Tel-Amarna oraz Ras-Samra, tak, iż w niektórych partiach podręcznik ks. Jeana jest właściwie gramatyką porównawczą. Uważamy to za dobrą innowację dla studentów mających zamiar opanować kilka języków semickich. Poza tym widać w podręczniku wpływ wielkich gramatyk hebrajskich: Joüona, Lamberta, Bauera-Leandra.

Zauważmy, że ks. Jean wyjaśnia najpierw czasownik (§§ 33—58), a dopiero następnie rzeczownik (§§ 59—69) i inne części odmienne (§§ 70—76).

Teksty, poza 25 wierszami wstępnymi, są wzięte wyłącznie z Gen. I—III.

Słownik jest trudny do używania spowodu częstych odsyłaczy do §§ gramatyki. Posiada natomiast tę zaletę, iż podaje etymologię słowa i pokrewną terminologię w innych językach semickich; niektóre wyjaśnienia obejmują kilka wierszy i zawierają nawet objaśnienia archeologiczne z podaniem tu i ówdzie bibliografii dotyczącej.

Dzięki swej zwężłości i przejrzystości większej, niż w wyżej wspomnianych gramatykach, podręcznik ks. Jeana może być bardziej przyswajalny dla studentów pod kierunkiem doświadczonego profesora. Dla samouków może okazać się nieco za trudny, raz z powodu niekonsekwentnego objaśniania elementów początkowych przez późniejsze jeszcze nie wyjaśnione, a dalej z powodu braku ćwiczeń równoległych do poszczególnych partii gramatyki.

Z większych uchybień zauważyliśmy: całkiem fałszywe podanie wymowy alef i ajin jako przydechów greckich(!), nie trzymanie się podanej na początku (§ 1)

transkrypcji, gdzie idzie o begadkefat i szwa. W § 35 twierdzi, że każda forma ma tryb rozkazujący, co jest błędem w odniesieniu do form czysto biernych.

Umieszczona w dodatku gramatyka aramejska potraktowana jest bardzo schematycznie, a słowniczek odnosi się do Dan. 2, 4—25 i kilku słów Nowego Testamentu. Dla początkujących zupełnie wystarczający, zwłaszcza, że jest bardzo pożądanym, by wykłady języka hebrajskiego uzupełniano wiadomościami o języku aramejskim.

O. Efreń Gliński, O. P.

JAN DOBRACZYŃSKI: „Wybrańcy gwiazd“, Poznań 1948, Księgarnia Zdzisława Gustowskiego, stron 302.

Różnymi drogami można dojść do znajomości Pisma Świętego. Jedną z nich i to szczególnie aktualną w dobie obecnej ze względu na duży rozwój nauk psychologicznych jest powieść biblijna. Zwykle autor takiej powieści wybiera sobie jakiś wycinek z tekstu biblijnego i na tym tle snuje swoje rozważania mniej lub więcej udolne zależnie od fantazji i zdolności pisarskich. Na tę drogę wstąpił J. Dobraczyński, pisząc swoich „Wybrańców gwiazd“ i można powiedzieć, że cel swój osiągnął. We wspaniałych obrazach, w pełnych dramatycznego napięcia opowiadaniach, przeplatanych tu i ówdzie scenami z prywatnego życia Izraelitów przedstawił autor czytelnikowi dzieje narodu wybranego na przestrzeni 25 lat. Jak sam się wyraża (s. 299) zamknął w swej powieści niby w kłamrę wypadki od smutnej klęski i śmierci króla Jozjasza pod Megiddo (r. 609) do zdobycia i zburzenia Jerozolimy przez babilońskiego króla Nabuchodonozora (r. 585).

Cała powieść oparta ściśle na danych historycznych wykazuje z jednej strony szerokie odczytanie autora w literaturze biblijnej, a z drugiej staranność i umiejętność w dobieraniu odpowiednich faktów, tak, że nie znać na powieści specjalnego obciążenia jej nadzwyczajnym balastem naukowym. Dzięki temu czyta się tę powieść lekko i z wrastającym po każdym rozdziale zainteresowaniem. Najważniejszą zaś jej zaletą jest to, że nie można przy jej czytaniu oprzeć się pokusie, by nie zaglądnąć równocześnie do jej prazródła, tj. do samej księgi Jeremiasza. Takie rozdziały jak 30—35 w drugiej części powieści przypominają nam żywo sceny opisane przez Jeremiasza w roz. 34—43, mówiące o oblężeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora, o pozornej ucieczce Jeremiasza do króla babilońskiego, o suszy, pracy niewolników, o karze Bożej ild. Pięknie także uwzględnił autor mesjańskie proroctwa Jeremiasza (s. 282—285), choć uczynił to nie tak wyraźnie, jak czyni sam prorok w rozdz. 31-33.

Braki, jakie dają się zauważyć w powieści, są następujące: przede wszystkim sam tytuł „Wybrańcy gwiazd“ nie odpowiada treści księgi. Kogo autor właściwie przez to rozumie? Sądząc po jego własnych wypowiedziach (str. 300 n.) chyba Nabuchodonozora, Elmadamą i Jeremiasza, których nazywa bohaterami swej powieści. Z tych trzech jedynie jasno i wyraźnie wierzy w gwiazdy i ślepo im ufa sam Elmadam (s. 271). Dwaj pozostali nie okazują najmniejszego zaufania gwiazdom a już całkiem jasno i wyraźnie nie wierzy w ich moc na losy człowieka prorok Jeremiasz. Jego wiara opiera się niezachwianie na prawdziwym Bogu, potężnym Jahwie (por. s. 271, 281, 295). A zatem jeśli by wybrańcem gwiazd był Elmadam, to tytuł powinien być w liczbie pojedynczej. Jednakże i to twierdzenie nie wytrzymuje krytyki, bo jak się ostatecznie przekonujemy, Elmadam strogo się zawiódł na

gwiazdach, ginąc marnie przy obronie Jerozolimy, nie osiągając tego, do czego zdążał, tj. korony królewskiej. Drugim minusem powieści jest używanie przez autora hebrajskich słów bez podania ich znaczenia, np. „Nabi“, „Ghor“, „Kinnor“, „Kuton“ itp. Przeciętnemu czytelnikowi nie one nie mówią, a kto wie czy nie zaciemniają znaczenia tekstu. Gdy jednak odważamy się już na używanie obcego w tekście, nieznanego słowa, powinniśmy równocześnie przy nim podać jego znaczenie. Czyni to autor wprawdzie w jednym wypadku (s. 239), gdzie mówi o przy mierzu, ale popełnia tu pewną niedokładność, odmieniając słowo hebrajskie według polskich przypadków, co nie powinno mieć miejsca.

Na ogół krytyka stawia autorowi trzeci zarzut (por. Ks. Eug. Dąbrowski, Tyg. Pow. Nr 168, O. Alfred Lechowicz, Homo Dei Nr 57, s. 652). Zarzut ten dotyczy zbyt swobodnego i realnego opisu zmysłowych scen, wyjętych z życia Izraelitów a wplecionych dość często w akcję powieści. Zdajemy sobie dobrze sprawę, jaki cel przyświecał autorowi, gdy opisywał te sceny. Niewątpliwie chciał nam dać pełny obraz wschodu życia z jego plusami i minusami. I można powiedzieć, że wywiązał się z tego zadania dobrze. Niezależnie jednak od tego musimy stwierdzić, że co najmniej w 2 wypadkach (sceny opisujące spotkanie się Elmadama z Nohestą) można było powstrzymać się od zbyt realnych opisów. Ani akcja, ani treść ani nawet forma powieści nie straciłaby nic na wartości, a kto wie, czy nie zyskałaby dużo, jeśli zważymy, że „Wybrańcy gwiazd“ mają być katolicką powieścią biblijną.

Wszystkie jednak te braki można osądzić jako drobne usterki, jeśli zestawimy je ze wspaniałą postacią głównego bohatera powieści Jeremiasza. Postać Jeremiasza - u Dobraczyńskiego jest bezkonkurencyjna. Wystarczy, że powiemy, iż Jeremiasz jest żywy. Autor po mistrzowsku przedstawił wszystkie stany duszy i ciała proroka. Z jednej strony jego ból i tragizm życiowy, a z drugiej głęboką wiarę w Jahwe, który wszystko może, Jeremiasz jest duszą wylewną, charakter wybitnie uczuciowy, dlatego u niego serce jest na dłoni, a myśl w ustach. Politykiem Jeremiasz nie był, ani zagadnieniami politycznymi się nie interesował. Całą jego polityką było zachęcanie do wierności Bogu, nawet wtedy, gdy ten Bóg smagał naród żydowski różgą sprawiedliwości za grzechy i odstępstwa od wiary. Dlatego też nieraz wysłuchiwał Jeremiasz od rozgoryczonych ziomków przykre słowa, które najbardziej go bolały: „fałszywy wieszczek“. Jeremiasz nie był takim, był w ścisłym tego słowa znaczeniu prorokiem Pańskim (s. 195). Szkoda, że autor nie zapoznał się z monografią ks. Tomali o „teologii Jeremiasza“ (Lwów 1938), bo byłby z niej zapewne niejedną piękną myśl zaczerpnął i rozprowadził.

Z powieści J. D. można się wiele nauczyć i o wielu prawdach przekonać. Nauczyć się można ukochania Pisma świętego, a przekonać się o tym, że jest ono i pozostanie na zawsze niewyczerpaną skarbnicą odwiecznej Prawdy i Źródłem Żywej Wody, gaszącej wszystkie pragnienia dzisiejszego człowieka. Za „Wybrańców gwiazd“ należy się Dobraczyńskiemu uznanie.

Ks. STANISŁAW GRZYBEK.

INNITZER, KARDYNAŁ TEODOR: *Komentar zur Leidens und Verklärungsgeschichte Jesu Christi*. Wyd. 4, Wiedeń 1948, str. 448.

Po raz czwarty zostaje wydana monografia o mece Pańskiej, opracowana przez profesora wiedeńskiego ks. Poeltzla, a poprawiona przez jego następcę ks. Innitzera, dzisiejszego kardynała i arcybiskupa wiedeńskiego. Jego Eminencja pomimo licznych zajęć jednak znalazł czas na przerobienie i udoskonalenie praktycznego komentarza do meki Pańskiej, a nie dziwny się temu, bo jego dzieło jest właściwie jedyną monografią katolicką na ten temat, opracowaną ściśle naukowo, a przy tym napisaną przystępnie i praktycznie i stąd świat katolicki czekał od dawna na nowe wydanie. W języku polskim posiadamy pracę ks. Józefa Kaczmarczyka o Mece Pańskiej, ale tu jest więcej podkreślany moment medytacyjny, a za mało moment archeologiczny, a tej jednostronności unika komentarz ks. kard. Innitzera.

Czcigodny autor nie tylko opisuje nam sceny Męki i Zmartwychwstania Pana Jezusa — jak to czynią np. Rops i Ricciotti w swych życiorysach Chrystusa — ale podaje cały tekst ewangelii, tłumacząc go pięknym, a prostym stylem i komentuje najważniejsze myśli i zwroty. Trzeba i to chlubnie podkreślić, że stale dołącza obszerne uwagi o „miejscach świętych“ o pamiątkach po Jezusie, czczonych w Palestynie. Nie dziwi to nas, bo właśnie ks. kardynał Innitzer był tym, który swego czasu poruszył publicznie zagadnienie umiędzynarodowienia „miejsc świętych“ i poddanie ich pod zarząd Stolicy Apostolskiej.

Jedynie żałować należy, że kwestia całemu turyńskiego, tak ogólnie dziś w świecie omawiana, nie została szerzej wciągnięta do rozważań naukowych. Tak samo proces Jezusa możnaby pod względem prawnym jeszcze dokładniej rozpatrzyć w oparciu o prawo talmudyczne i prawo rzymskie. Owszem znana książka Pickla (*Der Messias-König*) mieści w sobie dużo przesady, ale i niejedną — zczegoł został przez nią definitywnie załatwiony.

Bardzo szeroko Czcigodny Autor omawia formę krzyża i dochodzi do rezultatu, że Pan Jezus tylko miósł na Golgotę ramię poprzeczne, a nie cały krzyż, jak dotąd ogólnie przyjmowano.

Warto by jaknajwcześniej w oparciu o dzieło ks. kard. Innitzera opracować monografię o Mece Pańskiej w języku polskim, dodając odpowiednie ryciny, za-
bytków archeologicznych.

Rd.

POLONIA SACRA

Kwartalnik Teologiczny.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego wznowił dawne swe czasopismo.

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

Ks. ALEKSY KLAWEK: *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948. Nakładem Pol. Ak. Umiejętności, str. 58, cena 150 zł.

Pierwsze lody zostały przełamane. Jest rzeczą zrozumiałą, iż największą radość odczuwała św. Małgorzata - Maria. Dawała temu wyraz w swoich listach i prosiła biskupów francuskich, by ustanawiali w swoich diecezjach żadaną przez Chrystusa uroczystość Serca Jezusowego i pozwalali na odprawianie osobnej Mszy św. o tym godnym uwielbienia Sercu, dopóki Stolica Apostolska nie zatwierdzi jej dla całego Kościoła św. Samo nabożeństwo miało tak gorących czcicieli i propagatorów, jak O. Croiset, który swoim dziełkiem: „*La dévotion au Sacré Coeur de Notre Seigneur Jésus Christ*“ wraz z dodatkiem „*Abrégé de la vie d'une religieuse de la Visitation Sainte Marie*“, przysporzył mu nie mało rozgłosu.

Książka O. Croiset'a, jako też starania O. Fromment, O. Galliffet, Wizytki Greyfié, bp. Languet, pozyskiwało nabożeństwu wielu zwolenników tak wśród świeckich jak i w Episkopacie francuskim. Biskupi francuscy nie skąpili pozwoleń na odprawianie Mszy św. o Sercu Jezusowym. Wspomniałem już o biskupie z Langres. W jego ślady poszedł w r. 1694 arcybiskup z Besançon Antoni Piotr de Grammont. Wspomniany formularz mszalny siostry Joly „*Gaudeamus*“ polecił umieścić w mszale diecezjalnym z dopiskiem „*Missa de sacratissimo Corde Jesu Christi feria sexta post octavam Christi*“. Powstawało z czasem coraz więcej formularzy mszalnych. Nilles wylicza ich do roku 1875 aż 14 odrębnych formularzy. Jest to znakiem, jak żywo interesowano się liturgiczną stroną nabożeństwa. Niektóre z nich aprobowali biskupi francuscy dla swoich diecezji. Wszystkie formularze opierały się na objawieniach z Paray-le-Monial i były dowodem żywotności kultu.

Ale i przeciwników nie brakło. Należeli do nich przede wszystkim janseniści. Adherenci tej sekty powstrzymywali się od Komunii św., poprzestając na jej pragnieniu. Wiadomości z Paray musiały ich zaniepokoić, boć tam tchnęło wszystko miłością i spoufaleniem się z Bogiem.

Trudności przyszły też ze strony Towarzystwa Jezusowego. Wprawdzie ziarna posiane przez O. de la Colombière wydawały owoce w takich postaciach, jak O. Croiset, O. Fromment, O. Galliffet i t. d., ale przełożeni Towarzystwa Jezusowego w Rzymie nie zaliczali się do entuzjastycznych zwolenników nowego nabożeństwa, a nawet zakazali czynienia w Rzymie starań o ustanowienie osobnej Mszy św. Nie potępiano wprawdzie samego nabożeństwa, a jedynie tylko jego nowe formy. Wiele przyczyn składało się na te zastrzeżenia.

ganił kanoników z Lionu za ustanowienie nowego nabożeństwa, odpowiedział słusznie, iż nie samo nabożeństwo spotkało się z naganą, ale samowolne ustanowienie go bez zgody Rzymu. Nie trzeba lękać się nowości, o ile ma ona słuszne podstawy.

Jednakże petentki nie osiągnęły zamierzonego celu. Moment nie był odpowiednio dobrany. Powstawało wiele nowych nabożeństw, wobec których wskazaną była daleko posunięta czujność. Tę czujność zachowała Stolica Apostolska również wobec nabożeństwa do Serca Jezusowego. Kongregacja Rytów nie potwierdziła samego nabożeństwa ani nie ustanowiła własnej Mszy św. na tę uroczystość. Pozwoliła jedynie kapłanom, odprawiającym Mszę św. w kościołach Wizytek, w piątek po oktawie Bożego Ciała, na używanie formularza mszalnego o Pięciu Ranach Chrystusa Pana. Decyzję Kongregacji zaaprobował Innocenty XII dekretem z dnia 3 kwietnia 1697 r.

SS. Urszulanki z Wiednia postanowiły również popróbować szczęścia. Prośba ich, przesłana do Rzymu dnia 30 marca 1697 r. była rozpatrywaną przez Kongregację. Odpowiedź otrzymały 5 lipca 1698 r. Brzmiała ona: „non expedit“.

Stolica Apostolska rozważała prośby bardzo sumiennie. Nie potępiła samego nabożeństwa. Zachowała wobec niego wyczekujące stanowisko. Nie spieszyła się jednak z nadaniem mu własnej mszy św. Wierni tłumaczyli sobie niekiedy dekryty papieskie, jako aprobujące samo nabożeństwo. Jeśli bowiem — mniemali oni — Stolica Apostolska nie potępiła wprost samego nabożeństwa, a nawet udzieliła odpustu zupełnego odwiedzającym w piątek po oktawie Bożego Ciała kościoły Wizytek, a nadto zezwoliła na używanie w tym dniu odrębnego formularza mszalnego, to tym samym wyraziła niejako aprobatę dla samego nabożeństwa. To też nabożeństwo rozszerzało się nadal. Powstawały coraz to nowe Bractwa pod wezwaniem Serca Jezusowego i poświęcano ołtarze ku czci tegoż Serca. Nie zabrakło nabożeństwu zapalonych dusz. Należała do nich Wizytka Greyfić, dawniejsza przełożona w Paray-Monial, która znała życzenie Jezusowego Serca. Nie przestała więc zabiegać w Rzymie o zatwierdzenie nowego nabożeństwa i uzyskanie dla niego własnej mszy św. Spodziewano się, iż nowy papież Klemens XI będzie przychylniejszym od swego poprzednika Innocentego XII. Prośbę rozpatrywała św. Kongregacja Rytów. Odpowiedziano na nią, iż w Najśw. Sakramencie znajduje się cały Chrystus z ciałem i z krwią, z Bóstwem i człowieczeństwem, a w konsekwenji również Jego Serce. Petentki nie uzyskały wprawdzie

własnej mszy św. dla nowej uroczystości, ale odpowiedź Klemensa XI, zakomunikowana przez kardynała Colloredo dnia 27 kwietnia 1704 r., pozwalała żywić pewne nadzieje.

Ona to zapewne ośmieliła Wizytki do ponownej prośby. A okazja nadarzyła się w 1705 r. Wizytki przesłały Klemensowi XI stulę używaną przez św. Franciszka Salezego. Ale razem z drogocennym darem doreczono mu prośbę zakonnic o ustanowienie mszy św. na uroczystość Serca Jezusowego. Papież swoim nowym pismem z dnia 4 czerwca 1707 r. pochwalił ich zapał i gorliwość, polecając ze spokojem oczekiwać decyzji Kościoła św. Nie pozostawało więc nic innego, jak modlić się i czekać.

Ale tam, gdzie zawodzą ludzkie środki, tym wydatniejszą okazuje się interwencja Boża. Tak było z nabożeństwem do Serca Jezusowego. Stolica Apostolska zachowała jak najdalej posuniętą czujność. Drogie to nabożeństwo zdobywało sobie jednak coraz to liczniejsze serca. Książki siostry Joly i O. Croiseta już nie wystarczały. Ukazywały się ponowne nakłady. A do Rzymu płynęły ustawiczne prośby o uznanie nabożeństwa przez Kościół św. i potwierdzenie dla niego własnej mszy świętej. Zabiegały już nie same Wizytki. Boże Serce zdobyło sobie gorących apostołów w osobach biskupa Belsunce z Marsylii, biskupa Languet z Soissons, O. Gallifet i innych. A każdy z nich zawdzięczał Mu niejedną łaskę. Tak było z biskupem Belsunce. Był całą duszą oddany nowemu nabożeństwu. Rozpowszechniała je w Marsylii Siostra Anna Magdalena Rémuzat. Pod jej wpływem potwierdził biskup Belsunce w r. 1715 osobną mszę św. na uroczystość Serca Jezusowego i zezwolił na ustanowienie Bractwa Najśw. Serca. Klemens XI potwierdził je 30 sierpnia 1717 r. Siostra Rémuzat napisała małą książkę dla tegoż Bractwa, zawierającą regulamin Bractwa, poświęcając też w niej kilka stronnic samemu nabożeństwu do Serca Jezusowego i niektórym jego praktykom. Dziełko uzyskało zatwierdzenie biskupie w 1718 roku.

Inna jeszcze okoliczność sprawiła, iż biskup Belsunce usilnie zabiegał w Rzymie o potwierdzenie nabożeństwa i własnej mszy św. i to dla całego Kościoła.

Podczas 40-godzinnego nabożeństwa, które odbyło się w Marsylii od 27 do 29 lutego 1718 r., ujrzała siostra Rémuzat postać Chrystusa. Oblicze Jego zmieniło się. Raz było surowe, to znowu pełne dobroci. Objawił jej, iż Marsylię dotknie straszna kara Boża, o ile mieszkańcy nie odmienią swego życia i nie nawrócą się do Boga. Zapowiedziana

DOKSOLOGIA

»CHWAŁA OJCU I SYNOWI I DUCHOWI ŚWIĘTEMU«

W dziejach Wszechmocy Swej Pan Bóg objawił na zewnątrz Swą wewnętrzną chwałę, a objawiając ją na zewnątrz przez akt stworzenia i Odkupienia wstawia Sam Siebie. To wstawianie się Boga jest równocześnie szczęściem i błogosławieństwem dla wszelkiego stworzenia, a przede wszystkim dla człowieka, którego duch twórczy pełen wdzięczności wyśpiewuje na cześć swego Stwórcy hymny pochwalne. Stąd najpiękniejsze perły modlitw pochwalnych, zwane doksologiami, Kościół włączył do swej liturgii. Doksologia jest wyrazem greckim. *Doxa-logia* (*doxologein*) oznacza „słowo chwały“ — pieśń uwielbienia czyli modlitwę, w której oddajemy cześć Bogu Najwyższemu. Najbardziej znana i codziennie odmawiana tak w publicznych modłach Kościoła, jak i w prywatnych, jest doksologia „*Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu. — Jak była(o) na początku i teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen*“ Obok niej posiada Kościół inne piękne modlitwy pochwalne (doksologie), do których należy hymn Anielski „*Gloria in excelsis Deo*“, odmawiany we Mszy św. Hymn ten nosi nazwę doksologii większej (*doxologia maior*) ze względu na rozszerzoną treść, w której Kościół oddaje chwałę Bogu i składa Mu hołd wdzięczności za łaskę zbawienia.

„*Gloria in excelsis*“ i „*Gloria Patri et Filio...*“ są hymnami doksologicznymi ku czci Trójcy Przenajświętszej. „*Chwała Ojcu i Synowi...*“ w odróżnieniu od „*Gloria in excelsis*“ nazwano doksologią mniejszą (doksologią minor albo hymnus Trinitatis¹⁾, lub h. glorificationis). Doksologia mniejsza jest konkluzją psalmów i innych modlitw tak w nabożeństwie publicznym (Msza św., brewiarz), jak i w modlitwach prywatnych. Składa się ona z dwóch części. 1) *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*, 2) *Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.*

Pierwotna formuła doksologii, jak i jej czas powstania nie są nam dziś znane. Prawdopodobnie powstała na wschodzie w języku greckim, ulegając w pierwszych wiekach chrześcijaństwa pewnym modyfikacjom, zanim ustaliła się na zachodzie i otrzymała postać dzisiejszej redakcji, brzmiącej w oryginalnym języku, tak: „*Doxa tō Patri, kaj tō Hiō, kaj*

¹⁾ „*Doxa mikra*“, „*hymnos triadikos*“.