

HYMN ANNY, MATKI SAMUELA

Prawzór Maryjnego Magnificat

I

*Uradowane serce moje w Jahwie,
przez Jahwę ma głowa wysoko wzniesiona,
rozwarłe me usta na wrógów moich¹⁾,
bo dzięki Tobie oto triumfuję.
Nikt nie jest tak święty, jak Jahwe,
poza Nim nie ma nikogo,
nikt taką opoką, jak Bóg nasz.
Przestańcie odzywać się dumnie, zuchwale,
niech żaden docinek z ust waszych nie wyjdzie.
Bo wszechwiedzącym Bogiem jest Jahwe
a czyny są przezeń ważne.*

II

*Łamią się łuki silnych wojaków
a siłą przepasują się słabi.
Za chleb się najmują, którzy syci bywali,
a głodni przestają biedować.
Niepłodna rodzi siedmiu potomków
a matką wielu dzieci wędnieje.
Jahwe śmierć daje i życie,
wtrąca w podziemie i zeń wyprowadza.
Jahwe ubóstwo zsyła i bogactwo,
wywyższa i poniża.
Z prochu podnosi biedaka
a z bartłogu dźwiga nędzarza,
by go posadzić razem z możnymi,
i mu przydziela miejsce zaszczytne.*

¹⁾ Tj. na szydzących z jej bezdzietności nieżyczliwych sąsiadów i sąsiadek.

III

*Do Jahwy należą ziemi filary
i na nich krąg ziemski osadził.
To On nóg strzeże sług swoich zbożnych —
a w mrokach giną nędznicy.*

*Wszak siłą ziemską człek nie zwycięża,
to Jahwe niweczy Sobie opornych,
Najwyższy w niebie, Ten ich pokonuje!
To Jahwe sędzi ziemi rubieże,
to On królowi daje potęgę
i głowę podnosi Swego pomazańca.*

Pobożna córka narodu izraelskiego, imieniem Anna (*Hanná*), żyjąca w górach samarytańskich ok. r. 1100 przed Chr., była nieszczęśliwa, bo nie miała potomka. Jednak Bóg ją wysłuchał i dał jej syna, którego ślubowała oddać Jahwie na służbę. Przyproceedziła małego Samuela do świątyni w Šilo, mieścinie położonej na północ od Jerozolimy a odkopanej obecnie przez ekspedycję duńską, i tu dziękuje Bogu słowami hymnu wyżej przytoczonego. Improwizuje go, bo improwizacja pieśni jest na Wschodzie aż po dziś dzień rzeczą dość powszechną.

Forma pieśni, jaką nam przekazała 1 Księga Samuela (2, 1—10), pochodzi z IX wieku przed Chr., bo w tym mniej więcej okresie spisano Księgi Samuelowe.

Miejsce, w którym Anna swoją pieśń wypowiedziała a gdzie wówczas znajdowała się arka przymierza, była w wieku VI po Chr. czczona przez chrześcijan. Wykopaliska bowiem wykazały, że stała tam kaplica, zbudowana w stylu bizańtyńskim i ozdobiona pięknymi mozaikami.

Hymn Anny przypomina w kilku miejscach maryjne Magnificat, wypowiedziane przez Matkę Najświętszą w domu św. Elżbiety (Łuk. 1, 46—55)²⁾.

P o c z ą t e k podobny:

A: Exsultat cor meum in Domino
.....
quia gaudeo auxilio tuo,

²⁾ Pieśń Anny odmawia się w brewiarzu w środy ad Laudes II. — Porównowy przekład z oryginału hebrajskiego w Psalterium Pianum² (Romae 1945), s. 322—324.

M: Magnificat anima mea Dominum
et exsultavit spiritus meus in Deo Salvatore meo.

Zakończenie jednego i drugiego hymnu ma pewne podobieństwo:

A: tu myśl o potędze króla i wydźwięk mesjański,

M: tu myśl o narodzie izraelskim (bo królów już nie było) i wzmianka o spełnieniu zapowiedzi mesjańskiej.

W części środkowej mamy te same obrazy:

A: Arcus fortium confringuntur.
debiles autem cinguntur robore.
Saturi pro pane se locant,
famelici vero a labore cessant.

M: Deposuit potentes de sede
et exaltavit humiles.
Esurientes implevit bonis
et divites dimisit inanes.

Niewątpliwie Maria знаła z lektury Pisma św. hymn Anny i mimo woli, gdy szukała słów, by podziękować Bogu za wielki dar, jakim ją odznaczył, nasunęły jej się myśli wypowiedziane przez matkę Samuelową. Rozproszyla je jednak w nieco innym kierunku, bo raczej wysunęła na pierwszy plan nie wielkość Jahwy, ale Jego miłosierdzie.

Mylnie są twierdzenia niektórych krytyków, jakoby Magnificat było zwykłym literackim naśladownictwem pieśni Anny. Słowa: „*quia fecit mihi magna qui potens est*“ i „*ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes*“ świadczą o zupełnie nowej treści hymnu maryjnego, którą się właśnie odróżnia od pieśni z księgi Samuelowej³⁾.

Jeżeli dalej rozważymy, że w pieśni Anny są prawdopodobnie części starsze, szczątki hymnu opiewającego zwycięstwo nad wrogami, przekonujemy się, że hymn Magnificat korzeniami swymi sięga czasów przedsamuelowych, czyli wieku, w którym powstała pieśń Debory (epoka Sędziów). Moment ten jeszcze silniej się zaznacza, jeżeli przyjmiemy hipotezę, że słowa „*qui potens est*“ odpowiadają hebrajskiemu *šaddaj*, przydomkowi Boga z epoki patriarchów⁴⁾.

³⁾ Por. artykuł Ks. Władysława Smereki pt. „Hymn Matki Boskiej“ w RBL IV (1951), s. 38—58.

⁴⁾ Tekst ten w przekładzie hebrajskim Delitzscha brzmi: *Ki gedôlôt 'âšâh li šaddâj* (Lipsk 1892, s. 97).

A jaki dalszy stąd wniosek? Matka Najświętsza śpiewając Magnificat sięga pod wpływem natchnienia Bożego do najdawniejszych czasów i nie tylko w imieniu swoim, ale równocześnie w imieniu dawnych wieków, w imieniu wszystkich tych, którzy oczekiwali przyjścia Mesjasza, składa Bogu dziękczynienie za to, że nastąpiła „pełnia czasów“ (Gal. 4, 4), w których dokonuje się wybawienie świata.

Dlatego hymn Magnificat jest także psalmem dziękczynnym każdej duszy chrześcijańskiej, na której „niskość Bóg spojrział“, czyli na jej słabość moralną, której „Bóg wszechmocny uczynił wielkie rzeczy“ obdarzając ją łaską uświęcającą; przygotował jej także żywot wieczny w niebiesiach i z tego powodu „błogosławioną zwać ją będą wszystkie pokolenia“.

W tym właśnie sensie każdego dnia w nieszporach każe nam Kościół św. od czasów św. Benedykta (w. V.) śpiewać:

M a g n i f i c a t a n i m a m e a D o m i n u m .

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

OKRES „SĘDZIÓW“ W DZIEJACH IZRAELA

Okres przejściowy w historii narodu izraelskiego, za który uważa się czas od śmierci Jozuego do chwili ustanowienia królestwa, nastrocza dużo trudności historykom i egzegetom. W tym czasie Izraelici przechodzili wielką przemianę. Z plemienia prowadzącego koczowniczy i pasterski tryb życia, stali się narodem, który ustabilizował się, osiadł nad brzegami Jordanu, założył swoje państwo, opierając jego byt prawny na wzorach zaczerpniętych od sąsiadów, głównie od Kanaanitów.

W tym okresie nie było właściwie żadnej władzy w narodzie. Jozue już nie żył a naród nie był jeszcze scalony. Każdy zaś ród, tzn. każdy klan, każde pokolenie, miał odrębny, sobie właściwy styl życia. Łączyć je ze sobą zaczęły dopiero nieszczęścia. Były to poważnie najazdy Moabitów, Kanaanitów, Amorejczyków i innych ludów, które chciały Izraela podbić w niewolę. Wtedy to na scenie dziejowej Izraela, pojawiali się nieznanymi nam bliżej tzw. Sędziowie, którzy chcieli ratować naród od zguby. Jaka była ich rola i funkcja życiowa, trudno określić, za krótko bowiem działali w narodzie, a wiadomości podane o nich w księgach świętych są zbyt

szczupłe i lakoniczne, by na ich podstawie można było wysnuć szczegółowe wnioski. Chcąc jednak mimo wszystko bliżej scharakteryzować ich osobowość, trzeba przede wszystkim poddać szczegółowej analizie: 1) tło historyczne, na którym wyrosli, oraz 2) rozważyć od strony filologicznej znaczenie słowa *szôfetîm*.

Ogólnie egzegeci dzielą sędziów na większych i mniejszych. O. Grether¹⁾ nazwę „*szôfetîm*“ odnosi tylko do mniejszych sędziów, gdy tymczasem w większych widzi bohaterów poszczególnych rodów, obdarzonych przez Boga specjalnymi charyzmatami. Wydaje mu się dziwne, na jakiej podstawie przypisuje się im nazwę „sędziów“, gdyż w czynnościach ich nie ma nic z tego, co by pokrywało się z treścią czasownika *szâfat* - sędzić. W zakończeniu swego artykułu stawia tezę, że na bohaterów tych został przeniesiony tylko sam tytuł „sędziego“ ze względu na powagę, jaką cieszyli się w Izraelu, na skutek tego, że byli wybawcami swego ludu. Tytuł ten nie oznacza żadnego panującego, czy pomagającego komuś do dochodzenia swoich praw, ani też nie ma w sobie nic z tej naczelnej władzy sędziowskiej, jaką posiadali późniejsi królowie w Izraelu. Wynika zatem z tego, że tzw. sędzia z tego okresu posiadał tylko honory i przywileje sędziego, ale pozbawiony był wszelkich funkcji związanych z tym urzędem.

Inaczej podchodzi do tego zagadnienia W. Eichrodt. Wykazuje on w swej monografii o teologii biblijnej St. T.²⁾, że w okresie po Mojżeszu i Jozuem żyły w narodzie izraelskim trzy grupy ludzi, wyrastające ponad szary tłum. Wszystkich nazywa charyzmatykami, ale każdy inną drogą dochodził do tego i inne było jego przeznaczenie. Pierwsza grupa to tzw. *rô'èh* lub *chôzèh* — jasnowidze, ludzie, którzy więcej widzieli niż zwykli śmiertelnicy, nie tyle rzeczy przyszłe, ile ukryte. Do tej grupy zalicza Eichrodt także Deborah, której według znaczenia w późniejszych czasach nadano nazwę *nebi'âh* — prorokini. Druga grupa, tzw. „nazarejczycy“, czerpali swoją siłę i autorytet z ascezy wewnętrznej wzmacniając u swoich ziomków poczucie narodowej świadomości, w oparciu o autorytet, jaki wypływał z religii Jahwy. Główny nacisk kładli na odseparowanie się od Kanaanitów pod względem religijnym. Dalszym ciągiem nazarejczyków, są tzw. „sędziowie“, trzecia grupa ludzi, którzy

¹⁾ Por. O. Grether, Die Bezeichnung „Richter“ für die charismatischen Helden der vorstaatlichen Zeit, art. w Z. A. W. 1939, s. 110—121.

²⁾ Por. W. Eichrodt, Theologie des A. Testaments, Leipzig 1939, I, s. 160.

szli po linii działania swoich poprzedników, a wsławili się w narodzie jako inicjatorzy i kontynuatorzy walk wolnościowych w Izraelu. Na tym odcinku głównie jako bohaterzy wojenni zyskali sobie autorytet w narodzie i przeszli do historii pod nazwą „sędziów“.

Większość egzegetów opiera swój sąd o tzw. „sędziach“ na analizie filologicznej słowa „szôfetîm“. Ponieważ słowo to ma wiele znaczeń, różne są na ten temat zdania egzegetów. Można je jednak sprowadzić do trzech grup. R. Kittel³⁾ wychodzi z założenia, że jest to termin techniczny i oznacza tego, który innym pomaga dochodzić swoich praw, słowem troszczy się o sprawiedliwość. Ponieważ do zakresu władzy sędziowskiej wchodzi także między innymi pomaganie uciśnionym w dochodzeniu sprawiedliwości, stąd ci którzy to uczynili, otrzymali właściwą nazwę sędziów.

I. Benzinger⁴⁾ reprezentuje grupę tych egzegetów, którzy uważają, że król jest równocześnie najwyższym sędzią. Ponieważ późniejsi redaktorzy księgi Sędziów widzieli w swoich bohaterach prototypy królów, dlatego nadali im nazwę sędziów, widząc w nich tych, którzy sądzą, tj. wydają wyroki.

H. Herzberg⁵⁾, za którym idzie V. Hertrich,⁶⁾ i większość egzegetów przyjmują, że *szâfat* znaczy przede wszystkim „rządzić, panować“, a potem dopiero „sądzić“. Dlatego widzą oni w sędziach przede wszystkim panujących, naczelników poszczególnych pokoleń. Tędy odpowiadało temu, co mówi Liviusz⁷⁾ o naczelnikach i wysokich urzędnikach w Kartaginie, którzy nosili nazwę tzw. *Sufetes*.

Jak widzimy z powyższych wywodów, zdania egzegetów są na ten temat bardzo podzielone. Sięgnijmy zatem po rozstrzygnięcie tej kwestii do samych tekstów Pisma św. Wydaje się, że Izraelici od najdawniejszych czasów nie rozróżniali między zakresami dwóch pojęć: „rządzić“ i „sądzić“. Występują one zamiennie. Dwaj kłócący się Izraelici, upomnieni przez Mojżesza odpowiadają mu: „kto cię ustanowił wodzem (*šar*) i sędzią (*szôfêt*) nad nami“⁸⁾. Z powyższego wynika, że już Mojżesz jako wódz i zwierzchnik Izraela rościł sobie

³⁾ Por. R. Kittel, *Das Buch der Richter*, Tübingen 1922, s. 373.

⁴⁾ Por. I. Benzinger, *Hebräische Archaeologie*, 1927, s. 263.

⁵⁾ Por. H. Herzberg, *Die Entwicklung des Begriffes „mispât“* w *Z. A. W.* 1922, s. 256 n.

⁶⁾ V. Hertrich, *Der alttestamentliche Begriff „mispât“* a. w G. Kittel, *Theol. Woerterbuch z N. T.* III, s. 922 n.

⁷⁾ Livius, *Ab urbe condita* 38, 37.

⁸⁾ *Ex.* 2, 14.

prawo do władzy sędziowskiej. Jeszcze wyraźniej zarysowuje się to pomieszanie pojęć „panować“ i „sądzić“, gdy pojawiają się w Izraelu królowie. Autor Ps. 2, 10 mówi: „Teraz zrozumcie, królowie, i nauczcie się, sędziowie ziemi“ (*szôfetê*). W Ps. 148, 11 spotykamy zestawienie obok siebie władzy panującego z władzą sędziowską: „Królowie ziemscy i wszystkie narody, książęta i wszyscy sędziowie ziemi“. W powyższych tekstach, mimo pomieszczenia władzy sądenia z władzą rządzenia, możemy dostrzec pewną różnicę. Władza rządzenia, jak twierdzi V. Hertrich⁹⁾, wydaje się szerszą w swoim zakresie i mieści w sobie władzę sądowniczą. Jednakże przeciwnie — w okresie „sędziów“ władza rządzenia była na drugim planie. O. Grether¹⁰⁾ twierdzi, że na 200 miejsc w Piśmie św., gdzie zachodzi słowo „szâfat“, tylko trzy (dwa u Daniela, jedno u Amosa, a więc stosunkowo w późnym okresie) można z całą pewnością rozumieć w sensie „rządzenia“. Co do 52 miejsc (z tego 28 zachodzi w ks. Sędz.) istnieje wątpliwość, czy należy je rozumieć w sensie „rządzenia“ czy „sądenia“. P. Jensen¹¹⁾ twierdzi, że w asyryjskim języku zachodzi słowo: „*szipitu*“ w znaczeniu dowódcy wojskowego, a bardzo rzadko jest użyte „*szapatu*“ w sensie „sądzić“. To jednak nie może służyć za argument, ponieważ, jak słusznie zauważa Lidzbarski¹²⁾, słowo „szâfat“ spotykamy już u Kanaanajczyków, i to w znaczeniu „sądzić“ a nie „rządzić“. W tym sensie używali go Izraelici. W ks. I Sam. spotykamy się z powiedzeniem: „Król nasz będzie sędzią naszym. będzie przewodniczył i wojny prowadził“¹³⁾. Do Samuela, o którym czytamy, że: „*wajjiszpót 'eth-Jiśrâ'êl*“¹⁴⁾, gdy się zestarzał, przybyli starsi z ludu z prośbą, by im ustanowił króla, „aby rządził nami“ (*leszoftênú*)¹⁵⁾. Samuel wtedy ustanowił swoich synów, aby byli sędziami nad Izraelem¹⁶⁾. Gdyby „szâfat“ znaczyło „rządzić“, nie ustanowiliby dwóch na raz, tylko oddałyby władzę w ręce jednego syna. Prorok Izajasz i Micheasz (choć są to już czasy późniejsze i mogła nastąpić pewna ewolucja słowa) to jednak, gdy mówią o przyszłym Mesjaszu, podkreślają także jego

⁹⁾ Por. a. c. s. 922.

¹⁰⁾ Por. a. c. s. 113.

¹¹⁾ Por. P. Jensen, Assyrio-hebraica, w Z. f. Assyr., 1889, s. 278 n.

¹²⁾ M. Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, I 1898, s. 381.

¹³⁾ I Sm. 8, 20.

¹⁴⁾ I Sm. 7, 15.

¹⁵⁾ I Sm. 8, 5.

¹⁶⁾ I Sm. 8, 1.

władzę sadowniczą: „On będzie sądził między narodami i będzie karał wiele ludzi“¹⁷⁾.

Gdyby autorowi Księgi Sędziów chodziło o podkreślenie władzy panującego u swoich bohaterów, to by użył przy nich innych słów, które lepiej się na to nadają, np.: *mászal*, *rádâh*, „*szûlat*“, „*şârar*“, względnie słowa: „*mâlakh*“, choć ono wtedy jeszcze nie miało całkiem jasnego znaczenia. Skoro jednak określił ich przez: „*szôfetim*“, to widocznie zrobił to celowo. Przede wszystkim nie mógł z nich zrobić żadnych królów, ani panujących, bo jedynym panującym w Izraelu był wtedy Jahwe. Ustrojem Izraelitów był ustrój teokratyczny. Oni sami nie mogli ani nie chcieli siebie nazywać królami, bo to pojęcie było im całkiem obce. Kiedy Izraelici wkroczyli do Kanaanu, prowadzili jeszcze na pół koczownicze życie. Koczujące plemiona, jak stwierdza H. Gressmann¹⁸⁾, nie znały żadnej naczelnej władzy. Żyły ustrojem rodowym. Władzą był ojciec rodziny, w plemienu zaś naczelnik tego plemienia. Na wypadek wojny ten naczelnik wydawał rozkazy, prowadził do walki, zwyciężał, lub był pokonany. W czasie pokoju umacniał on jedność plemienia, opiekował się biednymi i uciśnionymi, wymierzał sprawiedliwość. Izraelici prowadzili podobne życie do chwili, gdy przekroczyli granice Kanaanu. Dopiero po zetknięciu się z Kanaanitami, otworzyły się im oczy. Spotkali się ze starą, bogatą, dotychczas zupełnie dla nich nieznaną kulturą. Zaczęli ją przeszczepiać u siebie. Jak stwierdza W. Albright¹⁹⁾, przeszczepili wszystko, prócz bałwochwaltwa²⁰⁾, a zatem i pojęcie władzy królewskiej. Ponieważ jednak nie mieli jeszcze własnego państwa i terytorium, nęكاني ciągle przez wrogów, nie mogli rozwiązać u siebie problemu królestwa i rozwinąć całego przepychu dworu królewskiego. Faktem jest jednak, że podobała się im godność królewska. Dowodem tego są słowa starszych Izraela, wypowiedziane do Samuela: „Ustanów nam teraz króla..., aby rządził nami, jak mają wszystkie narody“²¹⁾. Zanim jednak do tego doszło, musiał być ktoś, kto posiadałby pewną władzę w Izraelu. Nie była to już władza naczelników plemion, a jeszcze nie królewska. Było coś pośredniego, co drogą ewolucji zrodziła po-

17) Iz. 2, 4.

18) Por. H. Gressmann, *Die Anfänge Israels*, Göttingen 1922, s. 219.

19) Por. W. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore, 1946, s. 84 n.

20) Oczywiście nie bierze się tu pod uwagę sporadycznych wypadków.

21) I Sm. 8, 5.

trzeba chwili. To „coś“ autor Ks. Sędziów określił mianem „szôfetîm — sędziowie“.

Czy jednak należy im przypisywać władzę sędziowską? Wiemy, że sędzią w Izraelu był tylko Jahwe. Takie było ogólne przekonanie wśród ludów semickich. Pan Bóg był uważany za najwyższego sędziego: „Ten, który sędzi całą ziemię“²²). To znalazło swój wyraz w pewnych scenach Pisma św. Sara rozgniewana na Abrahama mówi do niego: „Niech Bóg rozsądzi (*jiszpôt bêni*) między mną a tobą“²³). Laban na koniec sporu z Jakubem odzywa się do niego: „Niech Bóg Abrahama, Bóg Nachora, Bóg ojców naszych rozsądzi między nami“²⁴). P. Bóg z czasem przekazał Mojżeszowi wykonywanie władzy sędziowskiej. Dlatego Mojżesz mówi o sobie: „Gdy mają sprawę, przychodzą do mnie, a ja rozsądzam między jednym a drugim“²⁵). Ale już on ustanawia specjalnych sędziów, wyrażając się, że: „oni będą sędzić lud we wszystkim“²⁶). Mają mieć pewne kwalifikacje, muszą to być mężowie zdolni, bogobojni, nienawidzący chciwości²⁷). Nie wolno im sędzić stronniczo, ani kierować się względami, słowem: „bliźniego swego mają sędzić według sprawiedliwości“²⁸). Sędziowie owi nie mają nic wspólnego z władzą rządu krajem. Jak wynika z Deut. liczba ich jest wielka, w każdej bramie będą stali i „będą sędzili lud prawem sprawiedliwym“²⁹).

Oczywiście, że późniejsi „szôfetîm“ nie mieli takiej władzy. Nie spotykamy w Ks. Sędziów ani jednego wypadku, w którym by rozsądzali sporne sprawy między ludźmi i wydawali wyroki. O mniejszych sędziach są tylko ogólne wzmianki typu: „sędził Izraelem tyle i tyle lat“³⁰). Sądzenie to, jak twierdzą egzegeci³¹), nie miało nic wspólnego z wydawaniem wyroków.

Jednak jeśli chodzi o „większych“ sędziów, sprawa się nieco komplikuje. O Deborze wyraźnie wzmiankuje autor, że: „była sędzią szôfetâh) Izraela... i przychodzili do niej synowie Izraela na sądy“³²).

²²) Gen. 18, 25.

²³) Gen. 16, 5.

²⁴) Gen. 32, 53.

²⁵) Ex. 18, 16.

²⁶) Ex. 18, 22.

²⁷) Ex. 18, 21.

²⁸) Lev. 19, 15.

²⁹) Dent. 16, 18.

³⁰) Sędz. 10, 2. 3; 12, 7. 8. 9. 12. 13. 14; 16, 20; 16, 31;

³¹) Por. Fr. Nötscher, *Biblische Altertumskunde*, Bonn 1940, s. 106.

³²) Sędz. 4, 4. 5.

Siadywała na górze Efraim, między Rama a Bethel, pod palmą Debory. Podobna wzmianka dotyczy także sędziego Toli³³⁾. O Samuelu zaś czytamy, że: „Samuel sądził Izraelem przez cały czas swojego życia. Odbywał każdego roku podróż okólną do Bethel, Gilgal i Mispa, sądząc na tych miejscach Izraela“³⁴⁾. Jest zatem rzeczą pewną, że tzw. więksi sędziowie rozstrzygali niektóre sprawy ludziom.

Ponieważ wykluczylismy wyżej możliwość sądzenia drogą przewodu sądowego i wydawania wyroku, pozostaje jeszcze omówić słowo „szâfat“ w innym możliwym znaczeniu: 1) sędzić na mocy władzy królewskiej, 2) pomagać innym do osiągnięcia sprawiedliwości, 3) orzekać o prawie, tzn. stwierdzać, czy coś jest, czy nie jest sprawiedliwe.

Słowo „szâfat“ nie może oznaczać: „sędzić na mocy posiadanej władzy królewskiej“. Królowie pojawili się w Izraelu conajmniej dwa wieki później, a tzw. sędziowie byli i działali przed nimi a nawet działali za czasów królewskich. Od ich wyroków istniała możliwość odwołania się przed najwyższy trybunał, urzędujący od czasów Dawida w Jeruzolimie³⁵⁾. Są to już czasy późniejsze, w których rzeczywiście władza sądownicza wchodziła w skład władzy królewskiej. O. Grether³⁶⁾ niesłusznie twierdzi, że królowie byli raczej wodzami wojskowymi i politycznymi, mniej zaś zajmowali się sprawami wewnętrznymi państwa. Jednakże wiemy, że jedno i drugie było dla nich jednakowo ważne, na co mamy szereg przykładów z czasów królewskich³⁷⁾. F. Nötscher stwierdza wyraźnie³⁸⁾, że: „równie ważne, jak wojsko i wojny ze względu na bezpieczeństwo zewnętrzne królestwa, były dla króla akty wymierzania sprawiedliwości wewnątrz państwa, bo to wpływało na dobrobyt społeczny i wierność obywateli“. Wszystko to wyłoniło się dopiero z czasem, po okresie tzw. sędziów, dlatego w tym znaczeniu nie możemy naszych bohaterów nazywać sędziami.

Nie możemy ich też tak nazywać ze względu na to, że pomagali Izraelitom do odzyskania utraconej niepodległości, walcząc razem z poszczególnymi pokoleniami przeciw królom-ciemnizyтелям. Słowo

³³⁾ Sędz. 10. 1.

³⁴⁾ I Sm. 8, 15. 16.

³⁵⁾ Deut. 17, 8 nn.

³⁶⁾ Por. O. Grether, a. c. s. 118.

³⁷⁾ II Sm. 12, 1 nn; 14,4; I Król. 13,9.

³⁸⁾ D. c., s. 113.

bowiem: „száfát“ nie ma nic wspólnego z prowadzeniem wojen i dochodzeniem sprawiedliwości na tej drodze. Sięga ono bowiem swoją treścią do codziennego życia obywateli. Zresztą gdybyśmy się na to znaczenie zgodzili, wtedy sędziami można by nazwać tych, którzy prowadzili wojny w Izraelu, a przecież ich była znikoma liczba. Większość sędziów, których działalność przypada na lata niewojenne, nie zasługiwałaby na takie miano.

Pozostaje zatem trzecia możliwość, że być sędzią to zn. „orzekać o prawie“, wydawać sąd o tym, co jest sprawiedliwe. Wydaje się, że to było zasadniczą funkcją tzw. *szófetim*. Debora uważając za słuszną sprawę wolności swego ludu zachęca Baraka do walki o nią³⁹⁾. Podobną rolę odgrywa u Otoniela i Ehuda kwestia narodowościowa⁴⁰⁾. Gedeon i Samson stają w obronie rodzinnej czy osobistej krzywdy⁴¹⁾. Podobnie Tola, który sądzi, tzn. „orzeka o tym, co jest sprawiedliwe i godne“, ale już w czasach spokojnych mieszkać na górze Efraim⁴²⁾.

To była by chronologicznie pierwsza czynność tzw. sędziów. Ponieważ ona dawała pozytywne rezultaty, już to dla poszczególnych jednostek, czy całego pokolenia, czy też nawet kilku pokoleń, wybawiała od nieszczęść i prowadziła na drogę dobrobytu, dlatego do takich sędziów przyłgnął tytuł: *mószé'a* — wybawca. Nie był to pusty tytuł, każdy kto go otrzymał, zasłużył sobie na niego swoją postawą i bohaterскими czynami. Nie słuszny i krzywdzący jest zarzut, jaki stawia „sędziom“ H. Gressmann⁴³⁾, gdy mówi o nich, że: „byli to zwykle dzicy, żądni krwi, przebiegli ludzie, jak Gedeon i Abimelek, mordujący królów jak Ehud, zbiedzy, kłócający się ze swoimi krewnymi, bękarty jak Jefte, który długo wiódł nad brzegami pustyni bandyckie życie i gromadził około siebie różnych bezdomnych towarzyszy“. Podobnie, lecz nieco łagodniej określa ich życie Eichrodt⁴⁴⁾ twierdząc, że głównym motorem wystąpienia i działania „sędziów“ jest albo osobista zemsta za wycierpiane krzywdy (Gedeon, Barak), albo kwestia narodowościowa (Ehud, Otoniel) albo dążenie do uzyskania władzy wodza.

³⁹⁾ Sędz. 4, 6.

⁴⁰⁾ Sędz. 3, 10. 16.

⁴¹⁾ Sędz. 8, 18.

⁴²⁾ Sędz. 10, 1..

⁴³⁾ H. Gressmann, d. c. s. 220.

⁴⁴⁾ W. Eichrodt, d. c. s. 161.

⁴⁵⁾ Sędz. 3, 21 nn.

Nie chcemy bynajmniej wybielać tych postaci, owszem stwierdzić trzeba bezstronnie, że wielu z sędziów nie stało na wysokim poziomie etycznym, oceniając ich według dzisiejszych zasad. Ehud był rzeczywiście podstępny i pełen zdrady ⁴⁶⁾, Gedeon grzeszył bałwochwalstwem ⁴⁶⁾, Abimelek przekupstwem zdobył władzę ⁴⁷⁾, Jefte uprawiał rabunkowe napady ze swoimi kolegami ⁴⁸⁾, Samson wywiera swą zemstę na Filistynach a potem niemoralne wiezie życia ⁴⁹⁾. Powyższe jednak fakty są sporadyczne, nie uprawniają nas do wydawania sądu o całości. Był cały szereg szlachetnych i dobrych sędziów, jak Otoniel, Barak, Debora, Tola i inni. Wiele zarzutów, w świetle ówczesnej etyki, nie są właściwie przestępstwami, jak np. zabicie przez Ehuda króla-ciemieżyciela Izraelitów Eglona, króla Moabu, lub bronienie się Samsona przed Filistynami. Zresztą każdy z tych sędziów za swoje złe czyny ponosił zasłużoną karę; np. Abimelek został przez kobietę zabity kamieniem ⁵⁰⁾, zaś o Samsonie, gdy złe zaczął wieść życie, czytamy, że: „odstąpił go Bóg“ ⁵¹⁾. Inni sędziowie, np. Gedeon, działali z pobudek szlachetnych, dobro ogółu mając na względzie. Akty zemsty, o jakich wspomina H. Gressmann, były zwykłym dochodzeniem swojej krzywdy, co na ówczesne warunki uważano za obowiązek, a nie za czyn hańbiący. Jeśli temu czy innemu sędziemu udało się taka odwetowa akcja i odnosił zwycięstwo, stawał się tym samym wybawcą. Każdy taki wybawca pozostawał w ścisłym kontakcie z Jahwą. Zjawienie się ich na scenie historii izraelskiej było odpowiedzią Boga na wołanie swojego ludu. Dlatego określenie ich przez H. Gressmanna ⁵²⁾ jako samozwańców, cisnących się do władzy i rządzących przemocą, jest niezgodne z prawdą. Bo lud rozbity wewnętrznie i otoczony ze wszystkich stron wrogami ulegał dobrowolnie władzy sędziów. Także — w odpowiedzi Gressmannowi — możemy u sędziów wskazać na łaskę powołania ich przez Boga. Przyczyny tej łaski powołania możemy się dopatrywać w zawartym ongiś z Izraelem przez Boga przymierzu. Gdy żył jeszcze Jozue, którego stanowisko było niepowtarzalne w historii Izraela, wszystko było w porządku. On

⁴⁶⁾ Sędz. 8, 27.

⁴⁷⁾ Sędz. 9, 1—4.

⁴⁸⁾ Sędz. 11, 1—3.

⁴⁹⁾ Sędz. 15, 17; 16, 1.

⁵⁰⁾ Sędz. 10, 54.

⁵¹⁾ Sędz. 16, 20 nn.

⁵²⁾ Por. H. Gressmann, d. c., s. 220.

był pośrednikiem i wodzem, on wojny prowadził i troszczył się o czystość religii Jahwy. Po jego śmierci ktoś musiał objąć jego funkcje, wprawdzie już nie w tym zakresie i z tak wielkimi uprawnieniami, ale mniej więcej w tym samym duchu i idąc po tej samej linii postępowania. Byli to „sędziowie“. Gdy okazali się potrzebni w narodzie, „wtedy Bóg ustanowił sędziów“⁵³). Nehemiasz powtarza także to samo w swej księdze wskazując jeszcze na okoliczności powołania sędziów: „wydałeś ich w ręce wrogów, którzy ich uciskali. Jednak gdy w swoim ucisku wołali do ciebie, wysłuchiwałeś ich z nieba.... i dawałeś im wybawców i wybawiali ich z rąk ciemiężycieli“⁵⁴).

Powołanie to było albo bezpośrednio, jak u Gedeona⁵⁵) czy Samsona⁵⁶), lub pośrednio, jak to widać na przykładzie Baraka i Debory. Co do innych sędziów, trudno jest ustalić, jaką drogą Bóg ich powoływał, jest jednak pewne, że przez wezwanie Boże doszli do swego stanowiska. Przy każdym bowiem spotykamy uwagę: „wzbudził im Bóg wybawcę“, np. Otoniela⁵⁷) czy Ehuda⁵⁸). Jeftego, wydaje się, powołał P. Bóg pośrednio wołą całego ludu⁵⁹), jedynie Abimelek, żądny władzy, sam okupował to stanowisko⁶⁰).

Z tego wynika, że sędziowie nie dziedziczyli swych czynności, ani też nie byli wybierani wołą ludu. Mylnie twierdzi ks. Krużyński⁶¹), że sędzia był wybierany dla załatwienia spraw w związku z obroną plemienia, w którym spełniał naczelną władzę. Sędziowie nie mieli żadnej naczelnej władzy, jedynie tylko powołanie. Powołanie to wyciskało na nich pewnego rodzaju piętno prorockie.

Nie byli to ludzie zwykli, wybijali się cechami swego charakteru ponad szary tłum, a utrzymywali poszczególne pokolenia w religijno-moralnej równowadze. Jahwe obdarzał ich obficie swoimi łaskami. O Otonielu czytamy, że: „Duch Boży spoczął na nim“⁶²). Debora jest wyraźnie nazwana prorokinią, zdającą sobie dobrze sprawę

⁵³) Sędz. 2, 6.

⁵⁴) Nech. 9, 27.

⁵⁵) Sędz. 6, 11 nn.

⁵⁶) Sędz. 13, 5.

⁵⁷) Sędz. 3, 9.

⁵⁸) Sędz. 3, 15.

⁵⁹) Sędz. 11, 11.

⁶⁰) Sędz. 9, 1 nn.

⁶¹) Pismo św. St. Test., Lublin 1938, II, s. 138.

⁶²) Sędz. 3, 10.

ze swego stanowiska. O jej kontakcie z Jahwą świadczy pewność, z jaką wydaje Barakowi rozkazy, powołując się wyraźnie na wolę Boga ⁶³). Nawet: „nad Jeftem był Duch Boży“ ⁶⁴), choć można by mieć do niego pewne zastrzeżenia. O Samsonie czytamy także, że: „zaczął go pobudzać Duch Boży“ ⁶⁵). Wszystko to świadczy, że ci ludzie musieli mieć pewien kontakt z Jahwą, choć nie byli kapłanami. Takie osobistości były znane w Izraelu, jak stwierdza K. Marti ⁶⁶), jeszcze w czasach przed Mojżeszem. Pełnili rolę wieszczów, wróżbitów i byli ludźmi, którym bardzo chodziło o dobro i sprawiedliwość. Sędziowie mają coś z ich ducha.

Czynności „sędziów“ można by sprowadzić zasadniczo do dwóch: 1) religijnej i 2) polityczno-narodowej. W Eichrodt ⁶⁷) twierdzi, że religijna działalność była u sędziów czymś wtórnym. Tak by się wydawało na pierwszy rzut oka. Jednakże oni przede wszystkim działali na polu religijnym. Wystąpienie ich jest ściśle związane z upadkiem moralno-religijnym Izraelitów. Wynika to z tła, na jakim wyrosli. Autor Ks. Sędziów przedstawia je w słowach: „I czynili synowie Izraela źle w oczach Bożych, służąc Baalom. Opuścili Jahwę, Boga ojców ich i zapłonął gniew Boży przeciw Izraelowi... i wydał ich w ręce ich wrogów“ ⁶⁸). Izraelici zerwali przymierze z Jahwą przez bałwochwalstwo, zadaniem zaś sędziów było je z powrotem odnowić. Poza tym widzimy, że sędziowie do walk wolnościowych nie przystępowali z pobudek politycznych. Dopiero gdy się przekonali, że jest to sprawa samego Jahwy, dopiero wtedy wyruszali do bitwy. Widzimy to wyraźnie na przykładzie Baraka, który przeciwstawia się walce, dopiero pod wpływem Debory, wyrusza na wroga ⁶⁹). Jasno zarysowuje się to także u Gedeona, który wprost domaga się cudu od Boga i otrzymuje dwa wyraźne znaki ⁷⁰). Najpierw składa Bogu ofiarę a potem wyrusza do walki ⁷¹). Nawet same walki wolnościowe, choć były dążeniem do wyzwolenia się spod obcego jarzma; jednak celem ich głównym było przy-

⁶³) Sędz. 4, 14.

⁶⁴) Sędz. 29.

⁶⁵) Sędz. 13, 25.

⁶⁶) Geschichte der israelitischen Religion, Strassburg 1903, s. 44.

⁶⁷) D. c., s. 161.

⁶⁸) Sędz. 2, 11—14.

⁶⁹) Sędz. 4, 8. 14.

⁷⁰) Sędz. 6. 17.

⁷¹) Sędz. 6. 19. 21.

wrócenie kultu Jahwy przeciw szerzącemu się bałwochwalstwu. Sędziowie musieli także dawać z siebie Bogu pewne ofiary za grzechy ludu, skoro czytamy, że: „litował się Bóg nad Izraelem, jak długo żył sędzia“⁷²⁾. Sędziowie podtrzymywali moralność w narodzie, nakłaniali do służby Bogu, „gdy jednak sędzia umarł, wracali (Izraelici) i stawali się gorszymi od ojców swoich, chodząc za bóstwami obcymi“⁷³⁾. Wynika z tego, że funkcja religijna była ich zasadniczą czynnością.

Zdarzyło się i tak, że u niektórych sędziów mocno został podkreślony pierwiastek narodowy w ich działaniu, ale on także miał w założeniu swoim pobudki religijne. Zdobycie niezawisłości plemiennej czy państwowej, miało na celu dobrobyt Izraelitów. Tylko wolni Izraelici mogli oddawać Jahwie swobodnie należną mu chwałę. Dlatego poniekąd ma słuszność Wellhausen, gdy twierdzi, że: „obóz wojenny, ta kołyska narodu, był najstarszą jego świętością. Tam był Izrael i tam był Jahwe“⁷⁴⁾. Dlatego czynności „sędziów“, polityczne, narodowościowe i inne były mniejszego znaczenia, one bowiem wypływały z jednego źródła: z religijno-moralnego charakteru ich działalności.

Terytorium, na którym działali sędziowie, było rozmaite. E. Sellin⁷⁵⁾ słusznie uważa sędziego za bohatera jednego plemienia, ale nie ściśle się wyraża, gdy sędziemu temu przypisuje władzę nad całym narodem. Przede wszystkim sędziowie działali na terenie jednego pokolenia, np. Samson w pokoleniu Dana. Z biegiem czasu, gdy pokolenia zaczęły się łączyć ze sobą, sędzia wywierał swój wpływ na kilka połączonych pokoleń. Praktycznie miało to miejsce wtedy, gdy pokoleniom zagrażał wspólny wróg. Tak np. Barakowi podległe były północne pokolenia, gdy chodziło o uwolnienie ich spod jarzma Kanaanitów. Nad całym narodem, jak wynika z Ks. Samuela, panowali dopiero Heli i Samuel. W ścisłym tego słowa znaczeniu był to dopiero przywilej samych królów, ale to są już czasy późniejsze, nie wpływające na okres i władzę sędziów.

Reasumując nasze powyższe wnioski, s t a w i a m : k o ń c o w ą t e z ę : Tzw. sędziowie nie byli panującymi w Izraelu, byli też sędziami w znaczeniu tych, którzy wydają wyroki i karzą; byli

⁷²⁾ Sędz. 2, 18.

⁷³⁾ Sędz. 2, 19.

⁷⁴⁾ Israelitische und jüdische Geschichte, Göttingen 1914, s. 24.

⁷⁵⁾ Einleitung in das A. Testament, Leipzig 1925, s. 65.

to mężowie opatrznosciowi, naznaczeni specjalną łaską Bożą, która spowodowała u nich bliższy kontakt z Jahwą. Na mocy tego kontaktu trafnie osądzali rzeczywistość orzekając o prawie i sprawiedliwości, oraz zyskując sobie uznanie u współczesnych. W przejściowym okresie formowania się państwa izraelskiego, pełnili rolę opiekunów, budzących sumienia, wskazujących na obowiązki płynące z przymierza i chroniących lud przed bałwochwalstwem. Dlatego najlepiej odpowiadać im będzie nie nazwa „sędziów“, lecz wybawicieli Izraela.

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

PRAPRZEKŁAD EWANGELII KS. JAKUBA WUJKA

Na skutek badań nad życiem i pracą ks. Jakuba Wujka uchodzi prawie za pewnik, że za właściwe tłumaczenie Nowego Testamentu ks. Wujka trzeba uważać jego wydanie z 1593 i 1594 r., a nie Nowy Testament z 1599 r.¹⁾ Komisja bowiem, która po śmierci tłumacza miała jego tekst przekładu Nowego Testamentu, tak samo zresztą jak całego Pisma św., poprawić, przez zbyt daleko idące poprawki przekładowi nadała charakter inny, aniżeli tego pragnął ks. Wujek²⁾.

¹⁾ Skróty:

1579 — ks. J. Wujek, Postille Mnieyszey cz. I. ozimia. Poznań 1579 r.

1580 — ks. J. Wujek, Postille Mnieyszey cz. II. letnia. Poznań 1580.

1582 — ks. J. Wujek, Postilla catholiczna Mniejsza. Poznań 1582.

Postille catholiczney mnieyszey cz. II. Poznań 1582.

1584 — ks. J. Wujek, Postilla catholica cz. I. Kraków 1584 Postille katholiczney cz. II. Kraków 1584. Postille katholiczney o świętych cz. I. ozimia. Kraków 1584. Postille katholiczney o świętych cz. II letnia Kraków 1584.

1590 — ks. J. Wujek, Postilla Catholica Mnieysza, Kraków 1590.

1593 — ks. J. Wujek, Nowy Testament, Kraków 1593.

1594 — ks. J. Wujek, Nowy Testament, Kraków 1594.

1596 — ks. J. Wujek, Postylla Katholicka Mnieysza, Kraków 1596

1599 — Biblia. Kraków 1599.

Seklucjan — Testamentu Nowego cz. I. w Królewcu pruskiem 1551.

Leopolita — Biblia, Kraków 1561 (o ile nie jest specjalnie zaznaczone trzecie wydanie tej Biblii z 1577 r.)

Nieśw. — Nowy Testament.. w Nieświeżu 1563.

Biblia Brzeska — Biblia święta, Brześć Litewski 1563.

Biblia Budnego — Biblia, Nieśwież 1572.

NT Budnego — Nowy Testament, 1574 (określenie — Budny — odnosi się do obydwóch tych wydań).

Badania dotychczasowe zatrzymały się na dacie pierwszego wydania Nowego Testamentu z 1593 roku. Sam przekład miał być dokonany po powrocie ks. Wujka z Rzymu, tj. w 1585 r. prawdopodobnie w Krakowie ³⁾, albo w czasie pobytu ks. Wujka w Siedmiogrodzie pomiędzy 1587 a 1589 r. ⁴⁾, lub nawet po jego powrocie z Węgier w Krakowie w 1589 r. ⁵⁾. Przekład ten przejrzeni trzej cenzorzy, a specjalnie do tego wybrana komisja wraz z tłumaczem miała ponownie tekst poprawić, względnie sprawdzić, zgodnie z życzeniem papieża Grzegorza XIII, który na tłumaczenie udzielił pozwolenia. Trudności spowodowane zarazą, która wybuchła w Krakowie w 1591 r., i trudności wysuwane przez ks. Stanisława Grodzickiego T. J. spowodowały to, że od daty przekładu do wydania Nowego Testamentu upłynęły lata ⁶⁾.

Projekt nowego, katolickiego przekładu Pisma św. miał być jeszcze wcześniejszy. Ks. Popłatek T. J. przypisuje go ks. Marciniowi Laterni T. J. ⁷⁾, a ks. Drzymała T. J. prośbom duchownych osób i świeckich ⁸⁾, lub też ks. prymasowi arcybiskupowi Stanisławowi Karnkowskemu ⁹⁾.

Na skutek powstałej myśli o potrzebie przekładu Pisma św. mowa już o ks. Wujku jako o kandydacie na tłumacza w liście ks. Laterny do Generała Zakonu z dnia 29 września 1583 ¹⁰⁾. Kongregacja Zakonu w maju 1584 r. w Kaliszu, na której był osobiście ks. Wujek, przekładowi Pisma św. poświęca dużą część swych obrad.

Czechowic — Nowy Testament, Raków 1577 (o ile nie jest wyraźnie zaznaczone drugie wydanie z 1594 r.)

Wulg — Biblia sacra, Antverpiae 1584, apud Christophorum Plantinum. (o ile nie jest wyraźnie zaznaczona Wulgata klementyńska).

NT Brzeski — P. N. J. C. Nowego Testamentu części dwoje, w Toruniu 1585. (egzemplarz, z którego korzystam, rozpoczyna się od Mk 9,37).

²⁾ ks. J. Gołąb, O tłumaczeniu Nowego Testamentu przez ks. Jakóba Wujka, Kwartalnik Teologiczny II (1903) z. IV, str. 164.

³⁾ ks. K. Drzymała T.J., ks. Jakub Wujek z Wągrowca 1541—1597. Ruch Biblijny i Liturgiczny III (1950) 50.

⁴⁾ ks. K. Drzymała T.J., Wpływ ks. Stanisława Grodzickiego T.J. na tłumaczenie Biblii ks. Jakuba Wujka T.J. Polonia Sacra IV (1951) 72.

⁵⁾ ks. J. Popłatek T.J., Obecny stan badań nad życiem ks. Jakuba Wujka T.J. i program dalszej pracy. Polonia Sacra III (1950) 54.

⁶⁾ ks. K. Drzymała T.J., ks. J. Wujek, art. cyt. 55 n. ks. J. Popłatek art. cyt. 53.

⁷⁾ ks. J. Popłatek T.J., art. cyt. 52.

⁸⁾ ks. K. Drzymała, ks. J. Wujek, art. cyt. 49.

⁹⁾ ks. K. Drzymała, Wpływ, art. cyt. 71.

¹⁰⁾ ks. J. Popłatek, art. cyt. 52, ks. K. Drzymała, ks. J. Wujek, art. cyt. 49.

Jesienią 1584 r. ks. Wujek pojechał w tej sprawie do Rzymu, a wiosną następnego roku przywiózł pozytywną odpowiedź Ojca św. i Generała Zakonu. Przekład miał być dokonany przez odpowiednich ludzi i następnie dokładnie przejrzany¹¹⁾.

Dokumenty odnoszące się do następnych lat ks. Wujka, jego pobytu na Węgrzech, nic o przekładzie Pisma św. nie wspominają. Dopiero później mowa jest o tym, że w 1590 r. ks. Wujek Nowy Testament oddał do druku, na początku sierpnia miał gotowy jeden arkusz, przypuszczalnie korekty, nastąpiło wstrzymanie druku, komisja, poprawki i prośby uwieńczone skutkiem. W 1593 r. wyszedł cały Nowy Testament, dzieło, które spomiędzy licznych dzieł ks. J. Wujka trzeba postawić na pierwszym miejscu.

Tak się przedstawia historia przekładu Nowego Testamentu na podstawie dokumentów archiwalnych. Wydaje się jednak, że relacje tych dokumentów na podstawie badań nad tekstem trzeba w pewnych częściach uzupełnić. Odnosi się to zwłaszcza do daty przekładu. Przede wszystkim jednak wglądnięcie w teksty drukowane przez ks. Wujka przed 1593 r. dają nam obraz charakteru jego pracy nad Ewangelią przez niezbadane dotychczas piętnaście lat poprzedzających właściwe wydanie Nowego Testamentu.

Poza przekładem Pisma św. ks. Wujek pisał bardzo wiele. W jego wydawniczej działalności po Piśmie św. postylle zajmują pierwsze miejsce. W tych właśnie Postyllach, zarówno Katolickiej, jak i Mniejszej, ks. Wujek umieszczał perykopy Ewangelii przypadające na poszczególne święta i niedziele. Dotychczas ogólnie panowało przekonanie, że ks. Wujek w swych Postyllach umieszczał tekst Ewangelii w tłumaczeniu Leopoldy. Porównanie tymczasem poszczególnych wydań Postylli ze sobą wskazuje, że pierwsze wydanie Postylli Katolickiej we wszystkich swych częściach¹²⁾ ma tekst Leopoldy z drobnymi, ortograficznymi poprawkami. Następne jednak wydania mają już perykopy Ewangelii w przekładzie nowym, dotychczas nieznanym, pochodzącym od autora Postylli. Charakterystyczne przy tym jest, że każde wydanie ma tekst w pewnej mierze zmieniony. Porównanie ich zatem ze sobą daje nam obraz pracy ks. Wujka nad tekstem tych fragmentów, począwszy od pierwszego wydania Postylli Mniejszej, tj. od 1579 do 1593 r.

¹¹⁾ ks. K. Drzymała, ks. J. Wujek, art. cyt. 49; ks. J. Poplatek, art. cyt. 53.

¹²⁾ ks. J. Wujek, *Postilla catholica* cz. I i II. Kraków 1573. cz. III. Kraków 1575.

W związku z tym trzeba już tutaj stwierdzić, że ks. Wujek prace nad przekładem Nowego Testamentu rozpoczął wcześniej niż dotychczas przypuszczano. W 1579 i 1580 r. fragmenty przekładu Ewangelii umieścił w Postylli Mniejszej. Ponieważ zezwolenie na druk tej Postylli wydane zostało przez ks. biskupa Łukasza Kościeleckiego dnia 3 sierpnia 1577 r.¹³⁾, trzeba wyciągnąć stąd wniosek, że wtedy już te fragmenty były poddane cenzurze kościelnej. Zatem ks. Wujek tłumaczył te części Ewangelii, które umieścił w Postylli Mniejszej, po 1575 r., tj. po wydaniu trzeciej części Postylli Katolickiej, a przed sierpniem 1577 r. Dwuletni ten okres przypada na jego pobyt w Poznaniu. Ks. Wujek przetłumaczył wtedy umieszczone w Postylli Mniejszej perykopy Ewangelii na 95 niedziel i świąt roku kościelnego. Perykopy te obejmują mniej więcej czwartą część tekstu wszystkich Ewangelii.

Nie na skutek zatem prośb osób postronnych, prośb które przyszły później, ale z własnej inicjatywy, tak się przynajmniej wydaje, ks. Wujek zaczął przekład Ewangelii. Ukazanie się zaś fragmentów tego przekładu w Postyllach musiało zwrócić uwagę na ks. Wujka, jako na tego, który może dokonać przekładu całego Pisma św. Stąd też wypłynęły prośby o nowy katolicki przekład¹⁴⁾ i dlatego też mówiąc o zamierzonym przekładzie nie bierze się pod uwagę innych, bardzo zdolnych księży z Towarzystwa Jezusowego, np. ks. P. Skargi, Warszewickiego, Raba itp., a mówi się tylko o ks. Wujku.

Na kongregacji w Kaliszu w 1584 r. tyle mowy było o przekładzie już częściowo istniejącym, a z prośbą do Rzymu o pozwolenie pojechał ks. Wujek jako najbardziej zainteresowany tym, aby po otrzymaniu pozwolenia dokonać uzupełnień i ewentualnych poprawek w Ewangeljach, przetłumaczyć dalsze części Nowego Testamentu oraz cały Stary Testament i tekst tak przygotowany wydać. W Rzymie jednak, jak widać z ogólnej odpowiedzi Ojca św. i Generała Zakonu, nie chciano decydować co do osób, które przy tłumaczeniu mają być zajęte. W Polsce zaś prawdopodobnie drukowane w Postyllach ks. Wujka fragmenty przekładu Ewangelii decydująco wpłynęły na to, że jemu właśnie polecono tę pracę, nie komu innemu. Dlatego jednak wtedy zaraz ks. Wujek nie zajął się przekładem Pisma św., pozostaje tajemnicą. Możliwe, że prze-

¹³⁾ A. S. J. Pol. 50, f. 38. Zob. ks. J. Terlaga, Działalność ks. J. Wujka jako rektora kolegium poznańskiego. Kraków 1936, 87. W samej Postylli o aprobacie nie ma żadnej wzmianki.

¹⁴⁾ Zob. wstęp do Nowego Testamentu z 1593 r. str. 1

szkodziły temu liczne zajęcia ks. Wujka i jego wyjazd do Węgier. Sprawa bowiem ruszyła z miejsca dopiero po jego powrocie z Węgier do Polski w 1589 r.

Ks. J. Terлага wspominając o pierwszym wydaniu Postylli Mniejszej robi uwagę, że ks. J. Wujek umieścił w niej perykopy ewangeliczne tłumaczone z greckiego tekstu¹⁵⁾. Jakkolwiek słuszna jest uwaga, że te perykopy są przekładem nowym, to jednak nie wskazuje na to, że z greckiego właśnie tekstu ks. Wujek Ewangelie tłumaczył. Przekłady z greckiego tekstu robili u nas dysydenci, katolicy opierali się na Wulgacie. Później we wstępie do Nowego Testamentu z 1593 r. ks. Wujek bardzo silnie podkreślił przekonanie swoje o wyższości Wulgaty nad tekstami greckimi¹⁶⁾. Wydaje się więc, że i wcześniej Wulgatę raczej miał za tekst podstawowy aniżeli tekst grecki.

Zdanie ks. Terłagi o greckim tekście jako podstawie praprzekładu Ewangelii ks. Wujka opiera się prawdopodobnie na źle zrozumianej notatce samego tłumacza mówiącej o tym, w jaki sposób nad przekładem swym pracował. Oto owa notatka pochodząca z przedmowy¹⁷⁾, w której ks. Wujek pierwszy tom swej Postylli Mniejszej dedykuje ks. biskupowi Łuk. Kościeleckiemu:

Przy tym teksty Ewangeliey, którem w wielkoy Postilli prosto był napisal z Nowego Testamentu Krakowskiego, terazem pilniey i własniesy na Polskie wyłożył conferując ie z Greckim ięzykiem: y niektóre słowa więcy z Greckiego aniżli z Łacińskiego. Przetoż się nikt niechay niedziwuie, ieślisie kędy zda, żebysie co a vulgata editioe Latina odstąpiło. Bo aż vulgata editio iest y ma być v wszistkich napewnieysza, wszakże niebroni kościół ad fontes recurrere y z nimi conferre.

Wprawdzie ks. Wujek nie pisze tutaj wyraźnie o tym, że tłumaczył z Wulgaty. Tak jednak trzeba rozumieć jego silne podkreślenie wartości Wulgaty, oraz, że przekład, którego on teraz właśnie „pilniey i własniesy na polskie“ dokonał, został porównany z „greckim ięzykiem“. Skutkiem zaś porównania ma być to, że „niektóre słowa więcy z greckiego aniżli z łacińskiego“ zostały przełożone. Niech się więc temu nikt nie dziwi, bo Kościół nie broni przekładu dokonanego z Wulgaty porównać i uzgodnić z tekstami greckimi, źródłowymi.

¹⁵⁾ ks. J. Terлага, dz. cyt. 86 n.

¹⁶⁾ ks. J. Wujek, Nowy Testament, Kraków 1593, 9 nn. Zob. ks. J. Wujek, Psalterz Dawidów, Kraków 1594, 2 nn.

¹⁷⁾ Ks. J. Wujek, Postille Mniejszey cz. I. ozimia. Poznań 1579, str. 10, nie-numerowana.

Wedle tej notatki zatem przekład dokonany został z Wulgaty i poprawiony według tekstu greckiego.

Trzy zdania wypowiedzi ks. Wujka odnoszące się do tekstów, z których jego przekład był dokonany, i do metody jego tłumaczenia, w zasadniczych swych rysach są zgodne z tym, co szeroko napisze on w 1593 r. we wstępie do Nowego Testamentu. Praca nad łacińskim tekstem, ale równocześnie trzymanie ręki na tekście greckim i uwzględnienie w polskim przekładzie wszelkich różnic, jakie między tymi tekstami zachodzą, cechuje ks. Wujka zarówno w 1579 jak i w 1593 r. Szczegóły jednak owej metody przekładania ks. Wujek opracuje później.

Ks. Wujek język grecki znał dobrze i mógł tłumaczyć opierając się na samym tekście greckim. Sam jednak przekład wskazuje na to, że nie grecki, ale Wulgatę miał pod ręką przekładając Ewangelię. Czy już najlepsze, znane wtedy jej wydanie, przygotowane przez profesorów Uniwersytetu łowańskiego w r. 1573? ¹⁸⁾

Poprawki w praprzekładzie Ewangelii ks. Wujka dokonane za greckim tekstem nie są liczne i nie są systematycznie przeprowadzone we wszystkich miejscach. Widzimy je dość często ¹⁹⁾.

Mk 8,4. Ks. Wujek za greckim tekstem (*toutous*) i wszystkimi innowiecznymi polskimi przekładami tłumaczy: „skąd tych może kto tu nakarmić“, gdzie Wulg ma „illos“ a za nią Leopolita „Skądżeby ich kto mógł nakarmić“. Do tego też brzmienia wrócono w 1599. „Skądże ich będzie mógł kto“, choć wszystkie wydania Postyll i Nowego Testamentu łącznie z 1596 umieszczają słowo „tych“.

W tym samym zdaniu w świetle niżej omówionej tendencji ks. Wujka, aby w swoim przekładzie polskim oddać nawet szyk wyrazów łacińskiej Wulgaty, układ słów: „Skąd tych może kto tu nakarmić“ wskazuje na tekst grecki (*dynêsetai tis*), a nie na Wulg, która układa „unde illos quis poterit“.

Mk 8, 7. Przekład ks. J. Wujka we wszystkich wydaniach: „i te błogosławiwszy rozkazał kłaść“ jest dokonany według tekstu greckiego

¹⁸⁾ Dostępny mi tekst łowańskiej Wulgaty jest wydany w 1584 r. Wydanie to jednak niczym się nie różni od wydania z 1573 r.

¹⁹⁾ Badania swoje nad stosunkiem ks. J. Wujka do tekstu greckiego opieramy z konieczności na wydaniu ks. J. Merka, Rzym 1944. Nie wiemy bowiem, jakim tekstem posługiwał się ks. Wujek w 1577 r. Nawet Poliglotta królewska, której używał później, nie jest nam dostępna.

Teksty Wujkowe cytuję w zmienionej, nowszej pisowni. Za podstawę badań wujkowego praprzekładu Ewangelii bierzemy w niniejszym artykule perykopy Ewangelii: z 20 niedz. po Trójcy św. (1580. str. 230 nn), 7 niedz. po Trójcy św. (1580, str. 94 nn), Zwiastowania Najśw. Maryi Panny (1579) str. 495 nn), 1 niedziela po Trójcy św. (1580, str. 24 n.), 4 niedz. po Wielkiej Nocy (1579, str. 322 nn).

(*eulogêsas eipen*), podczas gdy za Wulg: „et ipsos benedixit et iussit apponi“ idzie Leopolita: „i te też błogosławił i kazał przed nie położyć“.

Luk. 1, 33. Przekład ks. Wujka 1579, 1582, 1590 „nad domem Jakubowym“ jest dokonany za Nieśw. Biblią Brzeską, Budnym, Czechowicem i NT Brzeskim na tekście greckim (*epi ton oikon*), podczas gdy wulg ma: „in domo Jacob“, co Leopolita za Seklucjanem przełożył, a za nim ks. Wujek w 1584 i 1593, 1594, 1596 poprawił: „w domu Jakubowym“. W 1593 notatka marginesowa głosi, że tekst grecki trzeba tłumaczyć: „nad domem“.

Luk. 1, 35. Wulg ma „Spiritus Sanctus superveniet in te“, co Leopolita zgodnie z Nieśw. Biblią Brzeską i NT Brzeskim przetłumaczył: „w cię“, Ks. J. Wujek za greckim tekstem (*epi se*) a zgodnie z Leopolitą z 1577, Seklucjanem i Budnym przetłumaczył: „na cię“.

Luk. 16, 21. Za greckim tekstem, może za lowańską wulgatą, a może tylko za wszystkimi polskimi innowierczymi przekładami ks. J. Wujek w tekście z 1580 i 1582 opuszcza „et nemo illi dabat“. Słowa te, w lowańskiej Wulgacie i w NT Budnego umieszczone na marginesie, zostały później w 1584 r. wciągnięte do polskiego tekstu i przełożone: „a żaden mu nic nie dawał“, ale w 1590 znów je opuszczono. Wydania Now. Test. 1593 i 1594 opuszczają słowo „nic“, a samo zdanie w 1593 zaznaczone na marginesie. od 1594 znajduje się w tekście, jak je pozostawiła klementyńska Wulgata.

Luk. 16, 26. Słowa Wulg „huc transmeare“ wszystkie teksty Wujka, a nawet Leopolity tłumaczą za greckim tekstem (*pros hymas*): k'n a m (Budny, 1580, 1582), do n a s (Leopolita, 1584, Nieśw. Seklucjan NT Brzeski) sam do n a s (1593, 1594, 1596). W ostatnim przekładzie widać wpływ Czechowica (ó w d z i e do n a s). Przekład z Wulgaty widzimy w Biblii Brzeskiej (ó w d z i e) oraz w poprawce u ks. J. Wujka z 1599 (s a m).²⁰⁾

Obok tych jednak poprawek dokonanych z tekstu greckiego ks. Wujek ma bardzo wiele miejsc, w których pomimo różnicy pomiędzy tekstem greckim a Wulgatą, pozostawił przekład dokonany na Wulgacie.

Mat. 22, 7. W przekładzie: „A usłyszawszy (to) król on“ ks. Wujek idzie za Wulg, dodając do greckiego tekstu słowa: „cum audisset“, lub za wszystkimi innowierczymi polskimi przekładami, które ten tekst zawierają. W nawiasach umieszczone słowo „to“ pochodzi z pierwszego wydania Leopolity albo też poprzez Leopolitę od Seklucjana i u ks. J. Wujka przetrwało w latach 1580, 1582, 1584. Później zostało skreślone, tak samo zresztą, jak w trzecim wydaniu Leopolity.

Mat. 22, 12. W słowach gospodarza weselnej uczy zwróconych do tego, który nie miał szaty godowej, ks. Wujek używa słowa „przyjacielu“, jak ma Wulgata (*amice*), Leopolita i Seklucjan, a nie „towarzyszu“, jak ma tekst grecki (*hetaire*), Nieśw. Biblia Brzeska, Budny i Czechowic i NT Brzeski.

Tak samo w następnym wierszu rozkaz tego samego gospodarza u ks. Wujka we wszystkich wydaniach brzmi: „zwiążcie ręce i nogi jego“, jak w Wulg (*manibus et pedibus*) i u Budnego, a nie „nogi i ręce“ jak

²⁰⁾ Zob. ponadto niżej ustęp o odchyleniach w formach gramatycznych.

ma tekst grecki (*podas kai cheiras*), Leopolita, Seklucjan, Nieśw. Biblia Brzeska, Czechowic i NT Brzeski.

Mk 8, 1. W zdaniu. „W on czas tłuszcza wielka była“ za marginesowym dodatkiem lowańskiej Wulgaty „cum Jesu“ w 1580 dodaje (jak ma trzecie wydanie Leopolity) „z Jezusem“ w 1594 poprawione na „przy Jezusie“ (jak ma pierwsze wydanie Leopolity), czego nie ma w tekście greckim ani w żadnym z polskich innowierczych przekładów. Dodatek „z Jezusem“ przewija się poprzez wydania Postylli mniejszej w 1582, 1590, 1596, w 1593 umieszczony został na marginesie, a w 1594 i 1599 za klementyńską Wulgatą całkowicie skreślony.

Mk 8, 2. Za Wulg „ecce“ ks. J. Wujek dodaje brakujące w greckim tekście i we wszystkich polskich innowierczych przekładach „oto“.

Mk 8, 9. Ks. J. Wujek za Wulg: „erant autem qui manducaverant quasi“ dodaje brakujące w tekście greckim: „tych, co jedli“, słowa, które się znajdują we wszystkich polskich przekładach.

Luk. 16, 22. Za Wulg bogacz u ks. Wujka „pochowany jest w piekle“, choć marginesowa uwaga w Biblii lowańskiej wskazywała na to, że w greckim i syryjskim tekście oraz u św. Augustyna jest inna interpunkcja niż w Wulg. Tę inną, na greckim tekście opartą interpunkcję mają wszystkie innowiercze polskie przekłady Nowego Testamentu. NT Budnego miejsce „to specjalnie rozdziela rozpoczynając a linią słowa: „A w piekle“. Marginesowa uwaga samego ks. Wujka w 1593, powtórzona później w 1599, świadczy o tym, że ks. Wujek świadomie nie za greckim, a za łacińskim tekstem szedł w swym tłumaczeniu.

Luk. 16, 25. Ks. Wujek przez niezrozumienie Wulg.: „nunc autem hic consolatur“ za wszystkimi polskimi przekładami tłumaczy: „ten się cieszy“, podczas gdy wedle greckiego tekstu (*hōde*) trzeba by przetłumaczyć: „tutaj się cieszy“.

J. 16, 11. Ks. Wujek za Wulg (i a m) we wszystkich swych wydaniach dodaje słowo „i u ż“, które spotykamy poza nim tylko w Biblii Brzeskiej i NT Brzeskim.

J. 16, 13. Ks. Wujek przekładem: „nauczy was wszelkiej prawdy“ oddaje Wulg: „docebit vos omnem veritatem“, a nie grecki tekst (*hodégēsei*), który tutaj trzeba przetłumaczyć: „poprowadzi was do wszelkiej prawdy“, a który Seklucjan przetłumaczył: „doprowadzi“, Budny: „wiedzie“, a Nieśw. Biblia Brzeska, NT Brzeski i Czechowic: „wprowadzi“. Ks. Wujek znów o tym spotkał marginesową uwagę w Biblii lowańskiej. Za greckim tekstem jednak nie poszedł, tylko za Wulgatą.

Nie grecki zatem tekst, lecz łacińska Wulgata była podkładem praprzekładu ks. Wujka, poprawki zaś dokonane z greckiego tekstu nie są zbyt liczne. Na podstawie zbadanych kilku fragmentów tłumaczenia wydaje się, że nie została poprawiona nawet połowa tych miejsc, w których zachodzi różnica pomiędzy Wulgatą a greckim tekstem. Większość tekstu idzie za Wulgatą. Nie jest przy tym jasne, jakimi ks. Wujek kierował się dyrektywami wybierając raz Wulgatę, drugi raz tekst grecki, a jeszcze w niektórych wypadkach tekst

zanotowany w marginesowych uwagach lowańskiego wydania, lub Wulgatę, choć lowańska Wulgata notuje odmienne brzmienie tekstu greckiego, raz tekst zgodny z innowiecznymi przekładami polskimi, drugi raz od nich odmienny. Fakt jednak, że ks. Wujek tak niejednolicie trzyma się tekstu lowańskiej Wulgaty nasuwa przypuszczenie, że nie miał on jeszcze jej pod ręką, a tylko jakieś inne, niekrytyczne wydanie łacińskiego Nowego Testamentu.

Ks. Wujek tłumacząc, jak i poprawiając później swój przekład, szukał takiego układu polskiego zdania, który by jak najdokładniej oddawał układ wyrazów w tekście łacińskim i, o ile możliwe, jak najpiękniej wyraził zdanie łacińskie po polsku²¹⁾. Bardzo wiele jest zdań, gdzie w przekładzie udało mu się pokonać wszystkie trudności związane z pogodzeniem tych postulatów, choć tego nie udało się zrobić Leopolicie.

Łuk. 1, 37. Zakończenie słów arch. Gabriela do Najświętszej Maryi Panny; „*quia non erit impossibile apud Deum omne verbum*“ u ks. Wujka 1579 brzmi: „bo nie będzie niemożna u Boga wszelka mowa“ dokładnie tak samo jak w Biblii Budnego („iż“). Już jednak w 1584 ks. Wujek poprawia ten tekst i umieszcza go w brzmieniu Leopolicy: „bo“ (Leop: bowiem) nie będzie niepodobne u Boga *z a d n e s ł o w o*“. Rok 1590, 1593, 1594 ma inny, odstępujący od układu Wulg., a idący dokładnie za Biblią Brzeską, NT Brzeskim i Czechowicem układ. „*bo u Boga nie będzie żadne słowo niepodobne*“.

Łuk. 16, 23. „*Elevans autem oculos suos cum esset in tormentis*“ choć Leopolicita za Seklucjanem układa inaczej: „A będąc w mękach podniósłszy oczy swe“, ks. J. Wujek w 1580, 1582, jak Budny, a potem Czechowic, pozostawił w układzie łacińskim: „*P o d n i ó s ł s z y t e d y o c z y s w o j e*, gdy był w mękach“. Układ ten pozostał w następnych wydaniach, choć słowo „*tedy*“, którego brak u Budnego, zostało w Nowym Testamencie 1593 i 1594 zmienione na wzięte z Biblii Brzeskiej „*a*“.

Łu. 16, 24. „*et ipse clamans dixit*“ ks. Wujek w 1580, 1582, 1584, 1590 dokładnie oddaje: „a on zawoławszy rzekł“, jak Biblia Budnego (*i o n*) i Czechowic w obydwu wydaniach (*o n t e d y*), co pozostawiając na boku zarówno Wulgatę (*e t i p s e*), Leopolicę jak i Biblię Brzeską

²¹⁾ W 1593 r. ks. Wujek wyraził to następującymi słowami: „W samym lepak pisma S. na Polskie przekładaniu takem się zachował, (według nauki Augustyna y Hieronima ś) że ile być mogło, a ile rzecz nasza Polska dopuszczała, słowom od słowa przełożył, nic nie przydawiając ani uymuiąc, ani odmieniając z pisma ś. a więcej własności słów Graeckich i Lacińskich, aniżli gładkości albo ozdobności słów Polskich folgując. Dla czegom też wiele Graecysmów i Hebraismów, to jest własności mowy Graeckiej y Lacińskiej w texcie naszym umyślnie zostawił (str. 20).

(tedy) w 1593 zmienił na „i zawoławszy rzekł“. W 1599 zmieniono jeszcze na: „a on wołając“.

J. 16, 10. „et iam non videbitis me“, u Leopolicy: „a już mię nie ujrzycie“, ks. Wujek w wydaniu 1579, 1582 i 1590 oddał dokładnie: „a już nie ujrzycie mię“ (Budny: a już nie obaczycie mię), co w wydaniu z 1584 poprawione zostało według Leopolicy, aby w 1593 i 1594 jeszcze poprawić wprowadzając z Nieśw. Biblii Brzeskiej, NT Brzeskiego i Czechowica słowo „w i ę c e j“ wydrukowane kursywą (w 1596 w nawiasach): „a już mię więcej nie ujrzycie“.

W dosłowności swojej ks. Wujek czasem jest przesadny i to na niekorzyść dla polskiego stylu.

Mat. 22, 8. „nuptiae quidem paratae sunt“ chcąc koniecznie oddać „quidem“ po polsku, przetłumaczył w 1580, 1582, 1584, 1590: „weśleć jednak gotowe jest“ wzorowane na NT Budngo. „swadba jednak gotowa jest“. Jeżeli „quidem“ miało już być koniecznie przetłumaczone, to lepsze było Leopolicy: „godyć iście są zgotowane“. To też w 1593 choć opuszczono owo „quidem“ z Wulg., w części powrócono do jego przekładu: „godyć są gotowe“.

Przykładów podobnie ścisłego, niewolniczego trzymania się nawet układu wyrazów łacińskiego tekstu Wulgaty, można by cytować więcej. Obok tego jednak znajdują się drobne odchylenia w układzie wyrazów lub w gramatycznych formach na korzyść polskiego stylu lub greckiego języka. Oto przykłady takich odchyień.

Mat. 22, 5. „illi autem neglexerunt et abierunt“ (gr.: *amelēsantes apêlthon*) zamiast Leopolicy „ale oni tak zaniedbali i rozeszli się“, ks. Wujek 1580, 1582, 1584, 1590 tłumaczy: „a oni zaniedbawszy poszli“, jak Budny, co w 1593 i 1594 jeszcze zmienił na dokładniejsze: „odeszli“, jak u Czechowica.

Mat. 22, 11. Wulg.: „intrauit autem rex“ (gr.: *eiselthôn de*) ks. Wujek tłumaczy, jak wszystkie innowiercze polskie przekłady, według greckiego: „a wszedłszy król“.

Mk 8, 7. Wulg. „et ipsos benedixit et iussit“ (gr.: *eulogêsas... eipen*) ks. Wujek tłumaczy we wszystkich swych wydaniach: „i te błogosławiwszy rozkazał (kazał)“.

Luk. 1, 30. Słowa anioła do Najśw. Maryi Panny z Wulg.: „invenisti enim gratiam apud Deum“, u ks. Wujka w 1579, 1582, 1584, 1590 są ułożone: „boś z nala zła łaskę u Boga“. W 1593 i 1594 ks. J. Wujek poprawił to dokładnie według Leopolicy lub Czechowica: „abowiem znalazłaś łaskę u Boga“, a więc w układzie lepiej odpowiadającym tekstowi Wulgaty. Podobny układ ma Seklucjan i Czechowic z 1594 r.

Luk. 1, 36. Słowa archanioła Gabriela do Najśw. Maryi Panny o św. Elżbiecie z Wulg.: „et hic mensis sextus est illi“ ks. J. Wujek w 1579, 1582, 1584, 1590 oddaje w układzie. „i ten miesiąc jest szósty“ onej, którą zowią niepłodną“. Układ ten pomiędzy polskimi przekładami jest oryginalny. W 1593 i 1594 jednak zmieniono ten układ na ten, jaki zrobił Leopolicy i Budny:

„a ten miesiąc sz ó s t y j e s t o n e j“, co dokładniej oddaje Wulgatę niż układ poprzedni.

Łuk. 16, 19. Wulg: „qui induebatur“ (gr.: *kai enedidysketo*) ks. Wujek tłumaczy w 1580, 1582 zgodnie z Seklucjanem i Budnym: „i obłuczyl się“, co później zmienił na: „k t ó r y obłuczyl się“. W 1593 jednak w tekście ks. Wujek umieścił: „a obłuczyl się“²²⁾, jak mają Biblia Brzeska, NT Brzeski, Nieśw. i Czechowic, a tylko marginesowa uwaga głosi, że niektóre łacińskie rękopisy trzeba tłumaczyć: „który się obłuczyl“.

J. 16, 8. Wulg: „et cum venerit ille“ (gr.: *kai elthôn*) ks. Wujek tłumaczy „a o n p r z y s z e d s z y“ jak Budny i Czechowic, choć Leopolda miał: „a g d y o n p r z y j d z i e“. Dopiero w 1599 zamieniono tę formę na bardziej zbliżoną do łaciny: „a o n g d y p r z y j d z i e“. Ks. Wujek w 1580 przez swój przekład zbliżony bardziej do greckiego tekstu niż do łacińskiego, rozróżnił to miejsce od podobnie w Wulgacie brzmiącego w w. 13: „c u m a u t e m v e n e r i t“, (gr.: *hota de elthê*), „a g d y p r z y j d z i e“.

Odchylenia od łacińskiego tekstu, jakie zauważamy w tekstach ks. Wujka, polegają na innym, bardziej dostosowanym do stylu polskiego języka układzie wyrazów w zdaniu²³⁾. Często w nich jednak spotyka się zmiana formy czasownika. Ks. Wujek niejednokrotnie w polskim tekście umieszczał czasowniki w imiesłowie tam, gdzie spotykał łacińskie *cum*, lub zestawione dwa czasowniki obok siebie. Robił to zwłaszcza tam, gdzie czasownik w greckim tekście był również postawiony w imiesłowie²⁴⁾.

Jak każdy tłumacz, tak samo ks. Wujek często szukał odpowiednich polskich słów na oddanie tego, co było w jego łacińskim tekście. Widać jak tekst raz przetłumaczony poprawiał, jak wracał do brzmienia poprzedniego lub szukał jeszcze lepszych wyrażań, po to, aby najlepsze pozostawić w wydaniu z 1593 r. Poza wszyst-

²²⁾ Ks. J. Gołąb przez pomyłkę przeczytał: „obtoczył się“. Zob. art. cyt. III (1904) z III i IV, str. 62—64.

²³⁾ Odnośnie do Nowego Testamentu z 1593 r. szerzej omawia to ks. J. Gołąb art. cyt. III (1904) z. I i II, str. 73 n.

²⁴⁾ W 1593 ks. J. Wujek tak to opisuje: „Com też snadniey y z lepszym rozumieniem z Greckiego, a niżli z Lacińskiego na nasz Polski język przełożyć mógł, tegom też nie opuścił. Jako na przykład, one Aorysty Graeckie, których Lacinicy nie mają, y przetoż ie rozmaicie wykładają, my ie z Graeckiego słowem jednym właśnie wyrażamy“. Dalej zaś podaje kilka przykładów takiego sposobu przekładania. Ks. J. Wujek jednak ani tu nie był niewolnikiem form. Zdarzają się bowiem wypadki, gdzie dokładny przekład i piękno polskiego stylu nakazywało odstąpienie od form imiesłowowych użytych zarówno w łacińskim, jak i w greckim tekście. Ks. Wujek wtedy o styl dbał, a nie o zachowanie formy słów. Przykłady podaje ks. J. Gołąb, art. cyt. III (1904) z. I i II, str. 67, 69 i 72.

kimi przykładami cytowanymi wyżej. które mówiły o ciągłym poprawianiu tłumaczenia przez Ks. Wujka jako charakterystyczne dla jego szukania odpowiednich polskich wyrażen możemy wskazać jeszcze przykłady następujące:

Mat. 22, 2 nn. W perykopie o godach małżeńskich ks. Wujek nie mógł się zdecydować, aby wybrać jedno spośród dwóch: Leopolicy „gody“, czy z przekładów innowierczych „wesele“. „Swadba“ z NT Budnego nie wchodziła w rachubę. Skutkiem tego był fakt, że w 1580, 1582, 1584, 1590 w drugim i trzecim wierszu pozostawił „gody“, podczas gdy wiersz czwarty i ósmy mają „wesele“. Wydanie z 1593 przy pierwszej wzmiance (w. 2) podało „gody małżeńskie“, jak Biblia Brzeska, a w innych wypadkach tylko „gody“. Wydanie z 1599 ma wszędzie „gody“. Seklucjan podobnie w pierwszym wypadku umieszcza „wesele małżeńskie“, a w innych samo „wesele“. Budny zaś na początku „małżeńskie wesele“, dalej zaś „wesele“.

Mat. 22, 11 n. Jeszcze trudniejsze do rozstrzygnięcia było określenie szaty godowej. Leopolda z 1577 r. w obydwu wzmiankach o tej szacie używa wyrażenia „odzienie godowe“. Biblia Brzeska to samo nazywa „szatą wesela“. Ks. Wujek w 1580, 1582, 1584, 1590 w w. 11 wprowadza z NT Budnego lub pierwszego wydania Leopolda „odzienie swadziebne“ a w w. 12 za Nieśw., Biblią Brzeską mówi o „szacie wesela“. W 1593 r. ks. Wujek odrzucił „swadziebne odzienie“, a pomiędzy Leopoldą a Biblią Brzeską poszedł na kompromis i choć poprzednio była mowa tylko o godach, a nie weselu, użył w obydwu wypadkach nazwy „odzienie wesela“. W wyjaśnieniu jednak obok „odzienia wesela“ używa „szaty godowe“, na marginesie zaś przy tym jeszcze wspomina „szatę swadziebną“. Komisja z 1599 r. we wszystkich miejscach wprowadziła „szatę godową“.

Luk. 1, 27. „Nomen virginis Maria“ z Wulg. ks. J. Wujek tłumaczy za Leopoldą „pannie“ nie chcąc używać wyrażenia „panienka“ z Biblii Brzeskiej i TN Brzeskiego ani „dziewica“ użytego przez Budnego i Czechowica. W 1590, 1593 poprawił to na „a imię panny Maria“.

Luk. 1, 36. Określenie św. Elżbiety jako „powinowatej“ u Leopolda nie podobało się ks. Wujkowi. Sam w 1579, 1582, 1584, 1590 wprowadził słowo „przyrodna“ z Seklucjana lub Budnego, aby w 1593 zmienić je na „krewna“, wzięte z Biblii Brzeskiej, NT Brzeskiego, Nieśw. lub Czechowica.

Luk. 1, 35. Słowa Wulg: „Spiritus Sanctus superveniet in te“ Leopolda tłumaczy: „Duch święty zstąpi w cię“. Ks. J. Wujek dobierał w tym zdaniu coraz to nowych-słów. W 1579 i 1582: „przyjdzie na cię“, jak ma Biblia Budnego, w 1584: „zstąpi“, w 1590: „nadejdzie na cię“ jak ma Czechowic w obydwóch wydaniach, aby w 1593 i następnych wydaniach postawić niezależne od innowierczych polskich przekładów: „zstąpi na cię“.

Luk. 1, 38. „Ecce ancilla Domini“. W 1579, 1582 Najśw. Maria Panna była nazwana „nie wolnicą“ jak u Budnego. Od 1584 jednak na jej określenie pozostało słowo „służebnica“ wzięte z Seklucjana, Biblii Brzeskiej, NT Brzeskiego, Nieśw. Leopolda lub Czechowica.

Łuk. 16, 19. Ks. Wujek nie wiedział jak nazwać po polsku szaty wykonane z materiałów nazwanych w Wulgacie „purpura et byssus“ (gr: *porphyra kai byssos*). Nie chciał korzystać z Seklucjana, który je określa jako „szaty purpurowe i jedwabne“, Budnego — „szkarłat(?) i bisior(?)“, Czechowica — „purpura i subtelne płótno“ wzięte z marginesowej uwagi NT Budnego, ani Biblii Brzeskiej i NT Brzeskiego — „szkarłat i cienkie lniane odzienie“, wołał zostawić Leopolda „powłokę i bisior“, które dopiero w 1593 zmienił na „purpurę i bisior“, co w 1599 pozostawiono, z objaśnieniem w marginesowej uwadze powtórzonym za 1593 r. „Byssus było iakieś płótno z Indii bardzo miękkie subtelne a drogic iako iedwabnica“.

W tymże wierszu sposób życia bogacza określony „epulabatur quotidie splendide“ oryginalnie przetłumaczone początkowo (1580, 1582, 1590) przez „rozkosznie“, ks. Wujek zmienia już w 1584, a potem w 1593 i 1594 na „hojnie“ wzięte z Leopolda trzeciego wydania lub Biblii Brzeskiej. W 1596 zmienia słowo na „hojno“. W 1599 powrócono znów do „hojnie“.

„Epulatur“ za Seklucjanem, Biblią Brzeską, NT Brzeskim. Nieśw. ks. Wujek stale tłumaczył: „używał“. Znał jednak przekład Czechowica z 1577 r lub NT Budnego, jak świadczy jego marginesowa uwaga w 1593: „bywał dobrej myśli“ (Czechowicz z 1594 ma: „rozweselał się“)

Mk 8, 1. „Tłuszcz“ Seklucjana, Nieśw. Biblii Budnego i Leopolda u ks. Wujka pokutowała aż do 1593, kiedy to słowo zostało zamienione na oryginalne wujkowe „rzęsza“.

O wysiłkach ks. Wujka robionych w kierunku tym, aby przekład przy całej dokładności był jak najpiękniej napisany po polsku, świadczą oprócz wyszukiwania odpowiednich wyrażen jeszcze jego poprawki stylistyczne wprowadzane do tekstu. Poprawki te ciągle jeszcze na nowo poprawiał, a czasem i z tych nie był zadowolony i nawracał do propozycji poprzednich tak długo, aż przekład wyszedł zarówno dokładnie, jak pięknie.

Mk 8, 1. „ait illis“ Leopolda przetłumaczył: „rzekł do nich“, Ks. Wujek zaś w 1580, 1582 „mówił im“, 1584 powraca do Leopolda „rzekł do nich“, 1590 umieszcza ponownie „mówił im“, aby w 1593 powtórzyć za Biblią Brzeską i Nieśw. — „rzekł im“.

Mk 8, 2. Leopolda „mam lutość nad tłuszczą“ ks. Wujek 1580, 1582 układa „lutość mam nad tłuszczą“, aby w 1584 zmienić układ na ten, który był u Leopolda, a w 1590 znów zmienić tak, jak było w 1580 r. W 1593 wprowadza zasadniczą, oryginalną poprawkę i pisze: „żał mi tego ludu“, w czym znów w 1596 umieszcza słowo „tego“ w nawiasach, aby w 1599 skreśliła je Komisja.

Mk 8, 4. Zdanie Leopolda: „skądżeby ich kto mógł nakarmić tu chleby na puszczy“ oddające Wulg: „unde illos quis poterit hic saturare panibus in solitudine“ ks. Wujek układa w 1580, 1584, 1590 „skąd tych może kto tu nakarmić chlebami“, jak u Budnego, aby w 1584 zmienić pierwsze słowo na „skądże“, a w 1593 powtórzyć za Biblią

Brzeską, Nieśw. i Czechowicem jeszcze inny układ: „Skądże tych m o ż e kto tu na puszczy nakarmić chlebem?“.

Mk 8, 5. „qui dixerunt“ Leopolda tłumaczy: „oni odpowiedzieli“, ks. Wujek zaś 1580, 1582 „a oni rzekli“ jak Czechowic, 1584: jak Leopolda, a 1590 i 1593, jak w 1582.

Luk. 1, 30. Leopolda oraz Czechowic „i rzekł do niej anioł“. Ks. Wujek zaś 1579, 1582: „rzekł jej anioł“, 1584: „i rzekł anioł do niej“, tak samo w 1590, a w 1593 powraca do brzmienia z 1579 r. „i rzekł jej anioł“.

Luk. 1, 32 Leopolda: „da mu Pan Bóg“. Ks. Wujek zaś 1579, 1582: „jemu“, 1584: „mu“, 1590: „jemu“, 1593: „mu“.

W tym samym wierszu Seklucjan, Nieśw. i Leopolda: „i będzie królował“. Ks. Wujek zaś 1579, 1582: „i królować będzie“, jak ma Budny, 1584: „i będzie królował“ 1590: „i królować będzie“, 1593: „i będzie królował“.

Luk. 1, 38. Tekst przetłumaczony przez Biblię Brzeską, NT Brzeski i Leopolda: „niech się ze mną dzieje“, ks. J. Wujek w 1579, 1582 tłumaczy: „niech mi będzie wedle mowy twojej“, jak Biblia Budnego (NT Budnego ma: „wedle słowa twego“), a w 1584, 1590 „niech mi się stanie według słowa twego“, co w 1593, 1594 zmodyfikował na: „wedle“, a w ten sposób dokładnie powtórzył Seklucjana i Czechowica, aby w 1596, 1599 powrócić znów do: „według“.

Luk. 16, 20. Słowa o Łazarzu umieszczone u Leopolda: „pełen wrzodów“ ks. J. Wujek w 1580, 1582 opuszcza prawdopodobnie przez niedopatrzenie. W 1584, 1590 umieszcza je w brzmieniu Leopolda. W 1593 ks. Wujek wprowadza przekład: „wszytek owrzodziły“, ale 1594 wprowadza drobną poprawkę: „wszystek“, co w 1596 znów poprawił na „wszytek“, aby w 1599 powrócono do poprzedniego przekładu i brzmienia Leopolda: „pełen wrzodów“.

Luk. 16, 22. Abraham „był niesion“ u Leopolda; w Biblii Brzeskiej i NT Brzeskim „niesion był“, w Biblii Budnego: „donesiono go“, a u ks. J. Wujka 1580, 1582, 1590: „zaniecion jest“, 1584 jak u Leopolda „był niesion“, 1593: „a odniesion był“ jak u Czechowica, w 1599 wreszcie: „poniesion był“.

Luk. 16, 25. Leopolda: „a Łazarz także wiele złego“, a u ks. Wujka 1580, 1582, 1590: „a Łazarz także zło“, (u Budnego: „a Łazarz także złe“), 1584: „a Łazarz także (odniósł) wiele złego“, 1593: „a Łazarz także złe“.

W tym samym wierszu dalej u Leopolda Łazarz „jest w pocieszeniu“ a u ks. Wujka 1580, 1582, 1590 Łazarz „się cieszy“, jak ma Budny, 1584: „jest w pocieszeniu“ jak u Leopolda, 1593: „ma pociechę“, jak u Czechowica.

Przy wszystkich tych poprawkach i przy całym staraniu o przekład dokładny ks. Wujek unikał wkładania w tekst swego przekładu słów, których brak w łacińskim lub greckim tekście. W jednym wypadku własne, a dwóch innych za Leopolda w 1584 r., o ile zdołaliśmy zauważyć, takie słowa umieścił.

Mat. 22, 7. Ks. J. Wujek w 1580, 1582, 1584 za pierwszym wydaniem Leopolity w nawiasach umieścił dodatkowe „to“ w zdaniu: „A usłyszawszy (to) król on“. Później wyjaśniające słówko skreślone zarówno u Leopolity, jak u ks. J. Wujka ²⁵⁾.

Łuk. 16, 20. Wulg „et erat“ ks. Wujek tłumaczy: „i był“ w 1580 i 1582 r., w 1584 jednak za Leopolitą poprawia na: „i był też“, jak ma Nieśw. i Biblia Brzeska, (NT Brzeski „a był też“). W 1590, 1593, 1594 zmienia to na: „był też“, jak u Seklucjana, Budnego (w NT Budnego słowo „też“ zostało wzięte w nawiasy) i Czechowica. W 1596 powraca do zbyt obciążonego: „i był też“. Korektorzy z 1599 pozostawili początkowe: „i był“.

Łuk. 16, 21. W 1584 ks. Wujek za Leopolitą dodaje nieistniejące ani w łacińskim ani w greckim tekście słowo: „nic“ ²⁶⁾.

W innych miejscach, nawet tam, gdzie w 1593 takie dodatkowe słowa widzimy ²⁷⁾, w praprzekładzie jego nie znalazło się „słowo, którego w Graeckim i Łacińskim niemasz“, a które ks. Wujek „dla lepszego wyrozumienia przydać musiał“ i w 1593 r. „inszą literą wydrukować“ polecił. W 1593 r. pod tym względem ks. Wujek był swobodniejszy niż wcześniej.

Mówiąc o praprzekładzie fragmentów Ewangelii zawartych w Po-stylli Mniejszej trzeba zwracać uwagę na możliwość zależności ks. Wujka od tych przekładów, które przed nim istniały. Tłumaczeniami tymi były: przekład Seklucjana, Leopolity dwa wydania, (trzecie datowane w 1577, prawdopodobnie również było znane ks. Wujkowi), Nieświeski Nowy Testament w kilku wydaniach; Nowy Testament Biblii Brzeskiej i z Biblii Budnego; ten ostatni poprawiony, został wydany w dwa lata po Biblii oddzielnie; Czechowicz wreszcie Nowy Testament swój podpisał 27 lipca 1577 i także wydał. Wszystkie zatem wydania Nowego Testamentu cytowane później przez ks. Wujka w 1593 r. mogły mu już być znane wtedy, gdy siadał do pracy albo przynajmniej robił ostatnie poprawki do wydania fragmentów swego przekładu Ewangelii.

Nie ulega wątpliwości, że ks. Wujek je znał. Wprawdzie nie pisze o tym, jak to zrobił we wstępie do wydania Nowego Testamentu w 1593 r. Niemniej jednak sam przekład wskazuje na to, że ks. Wujek nie dokonywał go bez żadnego przygotowania.

Przeglądając charakterystyczne dla poszczególnych tłumaczy wyrażenia, sposób przekładania oraz to, w jaki sposób tłumacz korzy-

²⁵⁾ Zob. wyżej, str. 22

²⁶⁾ Zob. wyżej, str. 22.

²⁷⁾ Np. Mk 8, 6: „ono“. Łuk. 16, 22: „on“. Łuk. 16, 26: „oni“. J. 16, 10 „więcej“.

stał z tych możliwości, jakie daje mu bogactwo polskiego języka w przekładaniu tych samych tekstów, musimy dojść do przekonania, że pewien wpływ na praprzekład ks. Wujka miało tłumaczenie Budnego, przeciwko któremu później tak ostro pisał. Zauważamy to we wszystkich badanych przez nas fragmentach. Oto przykłady, które na to wskazują:

Mat. 22, 4. Forma wyrazów: „Oto obiad mój zgotowałem“ jest ta sama u Budnego i u ks. Wujka 1580, 1582, 1584, 1590, podczas gdy Seklucjan, Leopolda, Nieśw. Biblia Brzeska, Czechowic i ks. Wujek 1593 mają: „Otom obiad mój nagotowałem“.

Mat. 22, 5. Ks. Wujek za Seklucjanem i Budnym tłumaczy „do folwarku“ w 1580, 1582, 1584 i 1590, podczas gdy w 1593 i następnych wydaniach za Leopoldą umieszcza: „do wsi“.

Luk. 1, 26. ks. Wujek w 1579, 1582, 1584, 1590 tłumaczy: „posłan był“ jak Biblia Budnego, a w późniejszych wydaniach: „posłan jest“, jak ma Leopolda, Nieśw. Biblia Brzeska, NT Brzeski i Czechowic.

Luk. 1, 28. ks. Wujek pisze. „A (i) wszedłszy“ w 1579, 1582, 1584, 1590, 1599, jak ma Budny, a w latach 1593, 1594, 1596: „wszedłszy tedy“ jak ma Leopolda Nieśw. Biblia Brzeska, NT Brzeski, Czechowic.

Luk. 1, 29. W wydaniach 1579, 1582, 1584, 1590 i u Budnego Najśw. Maria Panna „rozmyślała“, a w następnych wydaniach ks. Wujka, u Leopoldy, Nieśw. i Czechowica „myślała“.

Luk. 16, 21. U ks. J. Wujka w 1580, 1582, 1584, 1590 i u Budnego „psi przychodzący lizali“, podczas gdy u ks. Wujka 1593 i w następnych wydaniach, Nieśw. Biblię Brzeskiej, NT Brzeskim i u Czechowica „psi przychodząc lizali“.

Luk. 16, 25. Słowa Abrahama u ks. Wujka w 1580, 1582, 1590 i u Budnego brzmią „wspomnij, iżeś pobrał“, gdy tenże ks. Wujek w 1584, 1593 i w następnych wydaniach ma oryginalny przekład: „żeś odebrał“.

Luk. 16, 28. Ks. J. Wujek za Budnym tłumaczył: „żeby i ci nie przyszli“, aż do 1590 r., a od 1593 zmienił na zgodne z wszystkimi innymi przekładami Nowego Testamentu łącznie łącznie z Leopoldą: „żeby i oni nie przyszli“.

J. 16, 7. Przekład ks. J. Wujka: „bo jeśli nie odejdą“ umieszczony we wszystkich wydaniach jest zgodny tylko z Biblią Budnego.

J. 16, 8. „będzie strofował“ umieszcza tylko ks. Wujek w 1579, 1582, 1584, 1590, Budny i Czechowic, gdy inne wydania ks. Wujka i reszta tłumaczeń ma: „będzie karał“.

J. 16, 9. Przekład „z grzechu jednak“ jest tylko u ks. Wujka w 1579, 1582, 1584, 1590 i u Budnego („o grzech jednak“), podczas gdy następne wydania ks. Wujka i Czechowic mają przekład: „z grzechu mówię“.

J. 16, 12. Seklucjan, Biblia Budnego i ks. Wujek do 1590 umieszczali słowo „znosić“, ale od 1593 ks. Wujek zmienił je na „znieść“ może za Nieśw. NT Brzeskim i Czechowicem.

J. 16, 14. U Budnego i u ks. Wujka do 1590 r. Duch św. Chrystusa Pana

„rozszławi“, a u ks. J. Wujka od 1593 i w innowierczych przekładach poza Budnym: „onci mnie uwielbi“²⁸⁾.

Tekst Ewangelii znajdujących się w wydaniu Nowego Testamentu Budnego z 1574 r. jest poprawiony w porównaniu z tekstem zawartym w całej Biblii. W miejscach tych, gdzie na skutek poprawek Budnego jest różnica pomiędzy jego tekstami, widać, że ks. Wujek korzystał z Biblii, a nie późniejszego poprawionego Nowego Testamentu²⁹⁾. Miejsc wspólnych Nowego Testamentu Budnego z ks. Wujkiem jest mało³⁰⁾.

Inne tłumaczenia wpływ na praprzekład fragmentów Ewangelii ks. Wujka wywarły nieznaczny. Katolicki przekład Nowego Testamentu zawarty w Biblii Leopolicy (1577) w niektórych miejscach jest trochę widoczny, w innych prawie całkowicie ginie. Ogólnie więc trzeba powiedzieć, że spośród innych tłumaczeń polskich nie wysuwa się na czoło, jak to widzimy z przekładem Budnego.

Jeżeli w praprzekładzie ks. Wujek czasem wykorzystał Budnego, czy zarówno w praprzekładzie, jak w poprawkach, poszedł za jakim polskim przekładem innowierczym, to nigdy tego nie robił bezmyślnie. Wykorzystał tylko zaletę innowierczego przekładu. Tam jednak, gdzie przekład obcy odstępował od tekstu, aby wprowadzić w przekładzie heretycką naukę, tam ks. Wujek go pomija i sam oddaje po polsku jak najbardziej dokładnie tekst łaciński.

Łuk. 1, 34. „Quoniam virum non cognosco“ z Wulg ks. J. Wujek w 1579, 1582 tłumaczy za Leopolicy z 1577 r. „gdyż męża nie znam“, jak Budny i Czechowic z 1577 i 1594 r. Biblia Brzeska i NT Brzeski mają „gdyż ja męża nie mam uznawać (uznać)“. W 1584 ks. Wujek pozostawił wyrażenie wzięte z pierwszego wydania Leopolicy: „nie poznawam“, co jednak zaraz zostało skreślone.

Ks. Wujek strzeże się również od początku nowych, wprowadzanych przez innowierców, wyrażen związanych z religijnym życiem, a pozostawia te, które innowiercy chcieli usunąć. W omawianych przez nas perykopach znajdujemy tylko jedno takie wyrażenie.

Łuk. 16, 30. Wulg: „paenitentiam agent“ ks. Wujek od początku tłumaczy wyrażeniem utartym w polskim języku: „będa pokutować“

²⁸⁾ Inne przykłady zob. wyżej: Mat. 22,5; Mat. 22, 13 itd i prawie wszystkie przykłady na str. 35—37.

²⁹⁾ Zob. np. Mk 8, 1 — str. 23; Łuk. 1, 26 — str. 31; Łuk. 1, 35, str. 27, Łuk. 1, 37 — str. 24, Łuk. 1, 38 — str. 29; Łuk. 16, 24 — str. 24; J. 16, 7 — str. 31; J. 16, 12 — str. 31.

³⁰⁾ Zob. np. Mat. 22, 11 — str. 27; Mk 8, 9 — str. 36.

(Leopolita: „pokutę będą czynili“) podczas gdy Biblia Brzeska miejsce to oddaje przez „wždy się uznają“, a wszystkie inne polskie innowiercze przekłady używają różnych form słowa: „kajać się“.

Fragmety Ewangelii przetłumaczone przez ks. Wujka zostały umieszczone w pierwszym wydaniu jego Postylli Mniejszej, a w drugim jej wydaniu z 1582 r. fragmenty te zostały przedrukowane bez żadnych zmian. Różnice, jakie pomiędzy tymi wydaniem zauważyłem, są bardzo rzadkie, a dotyczą tylko pisowni, tak że mogą być zaliczone do niedopatrzeń korektorskich. Następne jednak wydania Postylli przynoszą już teksty poprawiane przypuszczalnie przez samego ks. Wujka. Wydaje się, że nie będzie bez pożytku zbadanie kierunku, w jakim szła dalsza praca ks. Wujka nad przetłumaczonymi już tekstami Ewangelii.

Z drugim wydaniem Postylli Katolickiej ks. Wujka przyszły poprawki jego praprzekładu. Pierwsza poprawka (1584) do praprzekładu wniosła elementy właściwe przekładowi Leopolicy.

Mk 8, 6. Chrystus Pan rozkazał ludziom „siedzieć“ w 1580 i 1582. Od 1584 jednak ks. Wujek zmienił to słowo na właściwsze, a takie samo jak u Leopolicy, Seklucjana i Czechowica: „uśieść“.

Mk 8, 9. Leopolita i 1584: „tych którzy“, a inne wydania ks. Wujka, Nieśw. Budny i Biblia Brzeska „tych, co jedli“.

Luk. 16, 20. Łazarza za Wulę „quidam“, Seklucjanem, Nieśw. Biblią Brzeską, NT Brzeskim i Czechowicem ks. Wujek określa w 1580, 1582, 1590, 1593 polskim odpowiednikiem „niektóry“, gdy Leopolita i 1584 określają go „jeden“.

Luk. 16, 22. „factum est autem“ ks. J. Wujek tłumaczy: „stało się tedy“ w 1580, 1582 i 1590, podczas gdy 1584 nawraca do Seklucjana i Leopolicy: „i stało się jest“. W 1593 poprawia: „i stało się, że“ co przypomina Nieśw. Biblię Brzeską, NT Brzeski i Czechowica „i przydało się, że“, oraz Biblię Budnego: „stało się zaś (że)“.

Luk. 16, 26. Seklucjan, Leopolita i 1584 mają układ: „wielka otchłań“, a inne wydania ks. Wujka i przekłady innowiercze: „otchłań wielka“.

Luk. 16, 28. Leopolita i 1584: „pięciu bratów“, a ks. Wujek w innych wydaniach i przekłady innowiercze: „pięć braciey“ (Seklucjan: „siedem braciey“).

Luk. 16, 30. Wulg. „si quis ierit“ ks. Wujek w 1580, 1582, 1590 tłumaczy: „jeśli szedłby“. W 1584 ks. Wujek powrócił do tekstu Leopolicy zgodnego z Budnym: „jeśliby szedł“ na to, aby w 1593 poprawić za Biblią Brzeską, Nieśw. NT Brzeskim i Czechowicem: „ale gdyby szedł“.

J. 16, 12. Leopolita i 1584: „jeszcze wam wiele rzeczy mam powiadać“, co ks. Wujek w 1579, 1582, 1590 powtarza opuszczając słowo „rzczy“ na to, aby w 1593 poprawić na: „mam ci wam jeszcze wiele mówić“, jak u Czechowica³¹⁾.

³¹⁾ Inne przykłady zob. Mk 8, 1 — str. 23 i 28; Mk 8, 2 — str. 28; Mk 8, 5 — Ruch Biblijny I

Różnice pomiędzy poszczególnymi wydaniem Biblii Leopoldy nie są wielkie. Tam jednak, gdzie Leopoldy zmienił swój tekst, poprawki ks. Wujka nawiązują do pierwszego wydania.

Mk 8, 1. U ks. Wujka w 1584 układ: „zasię gdy była wielka tłuszcza“ idzie za pierwszym wydaniem Leopoldy. Trzecie bowiem ma: „gdy zasię była...“

J. 13, 1—15. Ewangelia na Wielki Czwartek w Postyllach ks. J. Wujka aż do 1590 r. przetrwała nie w przekładzie ks. J. Wujka, ale w tłumaczeniu Leopoldy wziętym z wydania pierwszego.³²⁾

Poprawek nawiązujących do trzeciego wydania Leopoldy nie możemy zauważyć. Wydaje się też, że na podstawie dotychczasowych spostrzeżeń możemy wyciągnąć wniosek, że ks. Wujek przy praprzekładzie korzystał z trzeciego wydania; przy poprawce z 1584 r. korzystał tylko z pierwszego wydania Leopoldy. Korzystanie to jednak musiało mieć swoisty charakter.

Wiemy o tym, że w pierwszym wydaniu Postylli Katolickiej ks. Wujek nie umieścił swego przekładu Ewangelii, tylko tłumaczenie pierwszego wydania Leopoldy. Widocznie zatem przygotowując do druku drugie wydanie tej Postylli miał pod ręką pierwsze jej wydanie, a umieszczając w nim własny przekład w poprawkach nie mógł się oderwać od tekstu swego profesora lub też poprawki robił bezpośrednio na tekście Leopoldy z pierwszego wydania swej Postylli Katolickiej i przeoczył przy tym niektóre drobne różnice.

Tekst Ewangelii w Postylli Mniejszej z 1590 r. niewiele się różni od tekstu z wydań 1579/80 i 1582. Ks. Wujek w 1590 r. wprowadził do nich niewiele poprawek, z których najważniejsze zauważone to: w 1593 r.

Łuk. 1, 35. „Duch Święty nadejdzie na cię“³³⁾.

Łuk. 16, 22 nn. Wprowadzenie łacińskiej pisowni imienia Abraham, zamiast dotychczasowej greckiej Abraam. Pisownia jednak grecka wróciła

Trzy wydania Postylli Mniejszej 1579/80, 1582 i 1590, w bardzo wielu wypadkach nawiązują do siebie niezależnie od wydania Postylli Katolickiej, 1584, która wyszła w międzyczasie. Przykładów

str. 29; Łuk. 1, 32 — str. 29; Łuk. 1, 33 — str. 22; Łuk. 1, 37 — str. 24; Łuk. 1, 38 — str. 29; Łuk. 16, 19 — str. 29; Łuk. 16, 20 — str. 29; Łuk. 16, 21 — str. 30; Łuk. 16, 22 — str. 29; Łuk. 16, 26 — str. 23; J. 16, 10 — str. 25.

³²⁾ Inne przykłady zob. Mat. 22, 7 — str. 22 i 30; Mat. 22, 11 — str. 27; Mk 8, 1 — str. 23; Łuk. 1, 34 — str. 32; Łuk. 1, 35 — str. 27.

³³⁾ Zob. str. 27.

na to nowych nie chcę już cytować, bo aż nadto wiele ich jest podanych w poprzednich zestawieniach.

Z zestawień tych wynika również, że różnice pomiędzy tekstem Ewangelii z wydań 1580, 1582 i 1590 nie są tak wielkie jak pomiędzy tymi wydaniem a 1584 r. Odnosi się wrażenie, że ks. Wujek perykopy te przedrukował z poprawkami tylko, robionymi znów na tekście Ewangelii z poprzedniego wydania Postylli Mniejszej.

Takie, niezależne od siebie przedrukowywanie fragmentów Ewangelii, a zwłaszcza poprawki w poszczególnych wydaniach robione w Postylli Mniejszej prawdopodobnie znów niezależnie od poprawek w Postylli Katolickiej, zmuszają nas do wniosku, że ks. Wujek w ten sposób nie mógł prowadzić pracy nad przekładem w tekście Ewangelii, gdyby miał ją całą przetłumaczoną i całą przygotowywał do druku. Analiza poprawek dokonywanych przez ks. Wujka w perykopach Ewangelii umieszczonych w Postyllach wskazuje na to, że prawdopodobnie ks. Wujek przed wyjazdem na Węgry w 1587 r. nie miał jeszcze przekładu całych Ewangelii, a tylko te perykopy, które umieścił w Postyllach.

Po powrocie z Węgier w 1589 r., kiedy ks. Wujek właściwie zaczął pracować nad tłumaczeniem Nowego Testamentu, praca jego poszła w nowym kierunku. Nowy Testament w 1593 r. jest przetłumaczony z wyraźnym wykorzystaniem Biblii Brzeskiej, czasem na niekorzyść nie tylko poprzedniej pracy ks. Wujka, ale nawet Wulgaty, której poprzednie próby przekładu ściślej się trzymały. Przykłady potwierdzające to spostrzeżenie zachodziły już kilka razy³⁴.

Oto jeszcze kilka charakterystycznych ze względu na to, że są poprawkami prawie nic nie znaczącymi, a mającymi na celu tylko wygładzenie stylu.

Mat. 22, 3. Przekład: „z a p r o s z o n y c h na g o d y“, który u ks. J. Wujka występuje od 1593 r. na miejsce „p r o s z o n y c h na g o d y“, z poprzednich wydań, jest całkowicie zgodny z Biblią Brzeską.

Mat. 22, 4. Określenie: „karmne b y d ł o“ występuje w 1580, 1582, 1584, 1590. (Biblia Budnego: karmione b y d ł o). NT Budnego: karmne (r z e c z y)“. Od 1593 r. jednak na miejsce tego przekładu występuje określenie gorsze: „karmne r z e c z y“ (słowo rzeczy pisane kursywą), ale zgodne z Biblią Brzeską, NT Budnego, Nieśw. Czechowicem, a nawet Leopolią.

Mat. 22, 8. Dziwnym sposobem „s ł u ż e b n i c y“ z Biblii Brzeskiej, NT Brze-

³⁴) Zob. wyżej Mat. 22, 2; Mat. 22, 4; Mk 8, 1; Mk 8, 4; Mk 8, 9; Łuk. 1, 26; Łuk. 1, 28; Łuk. 1, 26; Łuk. 1, 37; Łuk. 16, 19; Łuk. 16, 120; Łuk. 16, 21; Łuk. 16, 23; Łuk. 16, 30; J. 16, 10.

skiego, Nieśw. i Czechowica znaleźli się u ks. Wujka 1593, podczas gdy poprzednie wydania ks. Wujka w tym, jak i we wszystkich innych miejscach (inne miejsca także w 1593 r.) mówią o „sługach“.

Mat. 22, 11. Leopolita: „wszedł potym król chcąc oglądać goście swoje“, Ks. Wujek zaś 1580, 1582, 1584 i 1590 przetłumaczył dokładniej, „aby oglądał siedzących“ (w Biblii Budnego „oglądać siedzących“, a w NT Budnego „siedzące“), ale w 1593 zmienił to na „siedzące“ jak w Brzeskiej Biblii i NT Brzeskim i Nieśw.

Mat. 22, 11. Wulg. „vidit“ ks. Wujek do 1590 za Leopolitą, Budnym, i Seklucjanem tłumaczył: „ujrzał“, od 1593 jednak zgodnie z Biblią Brzeską, Nieśw. i Czechowicem „obaczył“.

Mat. 22, 12. „At ille obmutuit“ u Leopolicy „zamilkł“, ks. Wujek oddał słowem: „zamilczał“, (Biblia Budnego „zamilczał się“ a Seklucjan i NT Budnego „się zamilczał“), aby w 1593 powrócił do Biblii Brzeskiej, Nieśw., i Czechowica. „zamilknął“.

Mk 8, 3. „et si dimisero eos ieiunos in domum suam“, ks. Wujek 1580, 1582, 1584, 1590 bardzo ładnie i oryginalnie tłumaczy: „a jeśli je rozpuszczę głodne do domów ich“, co w 1593 i 1594 poprawił na gorsze, ale użyte przez Leopolitę, Nieśw. Biblię Brzeską i Czechowica, a równocześnie dosłowniejsze: „opuszczę“.

Mk 8, 9. Wulg. „quasi quattuor millia“ ks. Wujek tłumaczy za NT Budnego w 1580, 1582, 1590 „jak miarzą cztery tysiące“. W 1584 jednak poszedł za Seklucjanem, Leopolitą i Nieśw. Biblią poprawiając na „jakoby“, co w 1593 r. poprawił jeszcze na: „około“ zgodnie z Biblią Budnego i Biblią Brzeską.

Łuk. 1, 28. ks. J. Wujek w 1579, 1582, 1584, 1590, 1599 pisał: „a (i) wszedłszy“ zgodnie z Budnym, w 1593, 1594, 1596 jednak pisał „wszedłszy tedy“ zgodnie z Leopolitą, Biblią Brzeską, Nieśw. i Czechowicem.

Łuk. 1, 29. Do 1590 Najśw. Maria Panna „strwożyła się“, jak u Budnego a od 1593 „zatrwożyła się“ jak ma Biblia Brzeska i Czechowic.

Łuk. 1, 35. Wulg. „virtus Altissimi obumbrabit tibi“ ks. Wujek do 1590 r. tłumaczył: „zasłoni“, jak ma Leopolita i Budny, od 1593 r. jednak „zaćmi tobie“, jak ma Seklucjan, Biblia Brzeska i Czechowic.

Łuk. 16, 19. Układ w Wulg. u Leopolicy oraz 1580, 1582, 1584 i 1590: „człowiek niektóry był bogaty“, a w 1593, NT Brzeskim, Nieśw. i Biblii Brzeskiej: „był niektóry człowiek bogaty“.

Łuk. 16, 21. Wulg. „cupiens saturari“ ks. J. Wujek do 1590 r. tłumaczył za Budnym „żądając najeść się“, (Budny „żądający“) od 1593 jednak tłumaczy: „chcąc być nasycon“ zgodnie z Leopolitą, Biblią Brzeską, NT Brzeskim Nieśw. i Czechowicem.

W tym samym wierszu Wulg. „quae cadebant de mensa divitis“ ks. Wujek do 1590 r. tłumaczył: „padających od stołu bogatego“ (Budny: „ze stołu“), od 1593 jednak zgodnie z innymi innowierczymi przekładami polskimi łącznie z Biblią Brzeską: „które padały ze stołu bogaczowego“.

Łuk. 16, 26. Wulg. „transire... transmeare“ Leopolita tłumaczy: „przejsię... się przeprawić“, ks. Wujek 1580, 1582, 1590 i Budny:

„przestąpić... przejsć“, 1584: „przestąpić... się przeprawić“, a 1593 i Biblia Brzeska: „przejsć... przyjsć“.

J. 16, 6. „quia haec locutus sum vobis“, ks. Wujek przetłumaczył w 1579, 1582, 1584, 1590: „iżem to mówić wam“ (Budny: wymówić) w 1593 zmienił ten przekład według Biblii Brzeskiej, NT Brzeskiego i Czechowica. „iżem to wam powiedział“.

J. 16, 13. Ks. J. Wujek tłumaczy „cokolwiek usłyszy, to powie“ w 1593 tak samo jak w Biblii Brzeskiej, NT Brzeskim i u Czechowica, podczas gdy w pierwszych wydaniach było „mówić będzie“ jak u Budnego.

W tym samym wierszu „opowie wam“ z pierwszych wydań zgodnych z Budnym, Seklucjanem i Nieśw. zostało zmienione na „oznajmi wam“ zgodne z Biblią Brzeską, NT Brzeskim i Czechowicem.

Większość z tych przykładów potwierdzając wpływ Biblii Brzeskiej na przekład Nowego Testamentu z 1593, potwierdza równocześnie wpływ Budnego na jego praprzekład fragmentów Ewangelii wydawanych do 1590 r.

Zanim więc doszło do właściwego przekładu Nowego Testamentu ks. Wujek ulegał trzem z kolei tendencjom. Przy praprzekładzie w 1579/80 r. widzimy wpływ Budnego, w 1584 nawrót do przekładu Leopolda z pierwszego wydania jego Biblii, w 1593 r. wreszcie zauważymy wpływ Biblii Brzeskiej. Liczbowe zestawienie zauważonych przez nas styczości ks. Wujka z wspomnianymi przekładami wykazują, o ile ks. Wujek tym tendencjom ulegał.

U św. Mateusza na czternaście wierszy przez nas omówionych pięć miejsc wspólnych ma ks. Wujek w 1580 r. z Budnym, a jedno tylko w 1593. Z Leopoldą te same wiersze wykazują sześć miejsc wspólnych w 1584 r., a jedno tylko w 1593 r., z Biblią Brzeską, wreszcie jedno miejsce wspólne w praprzekładzie, a cztery w 1593 r.

U św. Marka na dziewięć wierszy omówionych Budny ma dwa miejsca wspólne z ks. Wujkiem w 1580 i 1584, a jedno tylko z 1593; Leopolda jedno miejsce wspólne w 1580; pięć w 1584 a dwa w 1593; Biblia Brzeska wreszcie jedno miejsce wspólne w 1580 i 1582, ale cztery w 1593.

U św. Łukasza przy opisie Zwiastowania Najśw. Maryi Panny, na trzynaście omówionych wierszy można zauważyć dziesięć miejsc wspólnych ks. Wujka i Budnego w 1579, ale tylko dwa w 1584 i cztery w 1594; ks. Wujka z Leopoldą dwa miejsca wspólne w 1579, ale dziesięć w 1584 i osiem w 1593; ks. Wujka z Biblią Brzeską po jednym w 1579 i 1584, ale cztery w 1593.

Św. Łukasz 16, na trzynaście omówionych wierszy ks. Wujek ma wspólne z Budnym sześć miejsc w 1580, ale tylko trzy w 1584 i cztery w 1593; z Leopoldą jedno miejsce w 1580, ale trzynaście w 1584 i znów jedno tylko w 1593; z Biblią Brzeską zaś trzy w 1580, dwa w 1584, ale dwanaście w 1593.

U św. Jana wpływ poszczególnych przekładów na ks. Wujka nie jest tak wyraźny, jak u św. Łukasza, ale również wybijają się Budny w 1579, Leopolda w 1584, a Biblia Brzeska w 1593 r. na pierwsze miejsce.

Zestawienia te nie obejmują miejsc, które wszystkie przekłady oddają jednakowo, razem z ks. J. Wujkiem, ani też tych, gdzie jednakowo tłumaczą wszystkie przekłady poza ks. Wujkiem. Drugich niema zbyt wiele, a uwzględnienie ich w zestawieniu nie prowadziłyby nas do porządnego wykazania zależności, pierwsze zaś to jak gdyby kanwa, na której dopiero występują różnice, zależności i oryginalność.

Oprócz wykazanych liczbowo miejsc wspólnych ks. Wujka z wspomnianymi przekładami, zestawienie wykazuje dość dużą liczbę miejsc, w których przekład ks. Wujka z 1593 r. jest zgodny z przekładem Czechowica, (np. Łuk. 16, 19—31: trzy miejsca w 1580 r. dwa w 1584 r., ale dziesięć w 1593 r.). Ponieważ jednak wszystkie te miejsca, w których Czechowic jest zgodny z ks. Wujkiem są to miejsca, gdzie Czechowic powtarza tekst Biblii Brzeskiej, dlatego mówimy o wpływie Biblii Brzeskiej na ks. Wujka, a nie przekładu Czechowica.

Mówiąc o tendencjach w praprzekładzie Ewangelii ks. Wujka i w jego poprawkach pragniemy podkreślić, że są to tylko pewne tendencje, które się dają zauważyć w całkowicie oryginalnym przekładzie. Ks. J. Wujek zabierając się do przekładu odczytał się w przekładach poprzednich, miał je na pewno pod ręką, ale przekładał sam i sam starał się zrozumieć łaciński i grecki tekst i sam usiłował oddać go taką polszczyzną, na jaką go było stać. Gdy ten sam tłumaczony przez niego tekst przekładało już przed nim i poprawiało kilka osób, trudno, aby w pewnych wyrażeniach ks. Wujek z nimi się nie spotkał. Jeśli nawet, co jest możliwe, zapożyczył od nich czasem wyrażenia, to wykorzystał je do własnego przekładu oryginalnego, dokonanego z myślą sobie tylko właściwą. Myśl ta, o ile badania nasze są słuszne, to:

- 1) staranie się o jak najdokładniejsze, prawie niewolnicze oddanie łacińskiego tekstu po polsku, o ile możliwe nawet z zachowaniem porządku słów łacińskiego tekstu,
- 2) wyrażenie najdokładniejsze myśli autora, przy czym, jeśli ona nie była zbyt jasna w łacińskim tekście, ks. Wujek sięgał do tekstu greckiego,
- 3) oddanie tekstu najpiękniejszą polszczyzną i wyrażeniami utartymi w teologicznym polskim, sobie współczesnym języku, z wykluczeniem wprowadzanych przez innowierców wyrażenia nowych.

Zrozumienie tekstu, jak widać z przekładu, nie nastęrczało ks. Wujkowi wielkich trudności, albo też potrafił tak się w komentarzach odczytać, że nie widać, aby ta strona przekładu wymagała jakichkolwiek poprawek. Poprawki robione poprzez wszystkie wydania nie sięgają treści przekładu. Nawet miejsca, gdzie ks. Wujek

nie mógł znaleźć dobrego odpowiednika, gdzie szukał wyrazów dokładniej oddających treść, zmiany nie są głębokie. Wszystkie poprawki, a jest ich bardzo wiele, odnoszą się tylko do stylizacji przekładu i jego strony literackiej.

W przełożonych przez siebie perykopach Ewangelii ks. Wujek porobił wiele poprawek. Mimo to jednak wiele wyrażen użytych przez ks. Wujka w 1593 r. pochodzi już z praprzekładu, niejedna z poprawek, niektóre zaś wyrażenia z praprzekładu przeszły niezmiennie poprzez wszystkie poprawki łącznie z 1599 i do dziś są używane. Trzeba zaś zwrócić uwagę na to, że przy dokonywaniu poprawek 1599 r. prawdopodobnie miano tylko pod ręką wydanie Nowego Testamentu: 1593, 1594 r. i Postyllę z 1596 r., nie miano zaś wcześniejszych rękopisów ks. Wujka, ani wcześniejszych wydań jego Postylli. W poprawkach bowiem do wcześniejszych form przekładu ks. Wujka nie widać żadnego nawrotu, a jeśli są różnice pomiędzy wydaniem 1593 a 1596, to poprawki w 1599 utrzymują tekst z 1596 r.³⁵⁾ Częściej jeszcze przy tym niż do 1596 r. poprawki te sięgają do Leopolicy.

Oto kilka fragmentów praprzekładu z 1579/80 r.:

Mat. 2, 13—18:

Anioł Pański ukazał się we śnie Józefowi mówąc: Wstań a weźmij dziecię i matkę Jego, a uciecz do Egiptu, a bądź tam aż gdy powiem tobie. Bo będzie Herod szukał dzieciątka, aby je zatracił, Który wstawszy wziął dzieciątko i matkę jego nocą i uszedł do Egiptu i był tam aż do skonania Herodowego. Aby się spełniło co rzecono od Pana przez proroka mówiącego: Z Egiptu wezwałem syna mego. Tedy Herod widząc iż był omylon od mędrców, rozgniewał się bardzo, a posławszy pobił wszystkie dzieci, które były w Betleemie i we wszech granicach jego ode dwu lat i niżej, wedle czasu, którego się był dopytywał od mędrców. Tedy spełniło się, co rzecono przez Jeremiasza proroka mówiącego: Głos na Ramie słyszany jest, płkanie i narzekanie wielkie, Rachel płacząca synów swoich, a nie chciała być pocieszona, że ich nie masz.

Mat. 8, 1—13:

Gdy zstąpił Jezus z góry, szły za Nim wielkie tłuszcze. A oto trędowaty przystąpiwszy pokłonił się Jemu mówiąc: Panie, jeśli chcesz, możesz mnie oczyścić. I ściągnawszy Jezus ręką dotknął się go mówiąc. Chce, bądź czystym. A wnet oczyścił się trąd jego, i rzekł mu Jezus: Patrz, abyś nikomu nie powiadał. Ale idź, a ukaż się kapłanom, a ofiaruj dar, który przykazał Mojżesz na świadectwo im. I gdy szedł do Kafarnaum przyszedł do

³⁵⁾ Wyjątek zauważyłem tylko u J. 16,7, gdzie w 1599 pozostawiono z 1593 i 1594 formę „a b y c h“, podczas gdy 1596 ma „a b y m“, jak Leopolicyta. 1580, 1582, 1584 mają zbliżone do Biblii Brzeskiej: „że ja odejdem“.

niego rotmistrz prosząc go i mówiąc: Panie, sługa mój leży w domu powier-
 trzem ruszony i ciężko się męczy. I rzekł mu Jezus: Ja przyjdę i ulecę go.
 A odpowiadając rotmistrz rzekł: Panie, nie jestem dostojen, abys wszedł
 pod dach mój, ale tylko rzecz słowo, a będzie uzdrowion sługa mój. Bo i ja
 jestem człowiek pod władzą (drugiego) mając pod sobą żołnierze: a mówię
 temu idź, i idzie, a drugiemu przyjdź i przychodzi, a służę memu uczynić
 to i czyni. A usłyszawszy Jezus zadziwował się i rzekł idącym za sobą:
 Prawdziwie mówię wam, nie znalazłem takiej wiary w Izraelu. A powiadam
 wam: Iż mnodzy od wschodu i zachodu przyjdą i siedzieć będą z Abrahamem
 i z Izakiem i z Jakubem w królestwie niebieskim: A synowie królestwa będą
 wyrzuceni we wnętrze ciemności. Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów. I rzekł
 Jezus rotmistrzowi: Idź, a jakoś uwierzył, niech będzie tobie. I uzdrowion
 jest sługa w onej godzinie.

Jan 3, 1—13:

Onego czasu był człowiek z faryzeuszów imieniem Nikodym, ksiązę ży-
 dowskie. Ten przyszedł do Jezusa nocą i rzekł mu: Mistrzu, wiemy, żeś od
 Boga przyszedł nauczycielem, bo żaden nie może tych znamion czynić, które
 ty czynisz jeśliby Bóg nie był z nim. Odpowiedział Jezus i rzekł mu: Zaprawdę,
 zaprawdę mówię tobie. Jeśli się kto nie urodzi znowu, nie może widzieć kró-
 lestwa Bożego. Rzecze mu Nikodym: jakoż może człowiek rodzić się starym
 będąc? azaż może w żywot matki swojej powtórę wniknąć i rodzić się? Odpo-
 wiedział Jezus: Zaprawdę, zaprawdę mówię tobie: jeśli się kto nie urodzi
 z wody a z Ducha Świętego, nie może wniknąć do królestwa Bożego. Co się
 urodziło z ciała, ciało jest, a co się urodziło z Ducha, Duchem jest. Nie dziwuj
 się, iżem ci rzekł iż się wam trzeba rodzić znowu. Duch kędy chce wieje, i głos
 jego słyszysz, ale nie wiesz skąd idzie, albo dokąd idzie. Tak jest każdy
 urodzony z Ducha. Odpowiedział Nikodym i rzekł mu: Jakoż to może być?
 Odpowiedział Jezus a rzekł mu: Ty jesteś Mistrz Izraelski, a tego nie umiesz?
 Zaprawdę, zaprawdę mówię tobie, iż co wiemy, mówimy, a cośmy widzieli,
 świadczymy, a świadectwa naszego nie przyjmujecie. Jeśli rzeczy ziemskie
 mówiłem wam, a nie wierzycie, jakoż gdybym wam mówił niebieskie, uwie-
 rzycie? A żaden nie wstąpił do nieba, jedno który zstąpił z nieba, syn czło-
 wieczy będący w niebie. A jako Mojżesz powiesił węża na puszczy, tak musi
 być podwyższon syn człowieczy, aby każdy który wierzy weń nie zginął, ale
 aby miał żywot wieczny.

Jan 16, 23—30:

Prawdziwie, prawdziwie mówię wam: jeśli będziecie o co prosili Ojca mego
 w imię moje, da wam. Aż dotąd nie prosiliście niczego w imię moje. Proścież
 a weźmiecie, aby wesele wasze pełne było. To w przypowieściach mówiłem
 wam. Przyjdzie godzina, gdy już nie w przypowieściach będę mówił wam,
 ale jawnie o Ojcu moim powiem wam. W on dzień w imię moje prosić bę-
 dziecie. A nie mówię wam iż ja prosić będę Ojca za wami, bo sam Ojciec
 miłuje was, iżeście wy mnie umiłowali i uwierzyliście iżem od Boga wyszedł.
 Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat, zaście ostawiam świat a idę do Ojca.
 Mówili tedy uczniowie jego: Oto teraz jawnie mówisz, a przypowieści żadnej
 nie mówisz. Teraz wiemy iż wiesz wszystko, a nie potrzebujesz, aby cię kto
 pytał: w tym wierzymy, żeś od Boga wyszedł.

Zwiększony wpływ tekstu Leopolity w 1584 r. na przekładzie ks. Wujka odbił się ujemnie. Jakkolwiek bowiem w przekładzie z 1579/80 spotyka się czasem zdanie zbudowane niezdarnie na skutek zbyt silnego trzymania się nie tylko myśli, ale nawet układu słów Wulgaty w tekście polskim, choć spotyka się czasem wyrażenie, które później zostało zmienione, to jednak trzeba powiedzieć, że przekład ks. Wujka z 1579/80 r. jest dużo lepszy od tłumaczenia Leopolity. Toteż musiał spostrzec ks. Wujek. Wpływ bowiem Leopolity na przekład Nowego Testamentu z 1593 r. nie jest wielki.

Lublin

Ks. FELIKS GRYGLEWICZ

WIADOMOŚCI I UWAGI

POSTULATY W NAUCZANIU LITURGIKI

O. Thierry Maertens OSB z opactwa Saint-André, w artykule pt.: „*Le programme du cours de liturgie*“ („*Paroisse et liturgie*“ — nr. 1, 1952) wyraża pogląd, że liturgika należy do jednego z najbardziej upośledzonych przedmiotów, wykładanych w wyższych seminariach duchownych. To upośledzenie liturgiki przejawia się najpierw — według O. Maertensa — w niedostatecznej ilości wykładów, przeznaczonych na studium tego przedmiotu. Np. w seminariach w Belgii wykłady z liturgiki odbywają się przez trzy lata w wymiarze 1 godz. tygodniowo, a w seminariach francuskich jest tych wykładów jeszcze mniej.

Dalszym przejawem upośledzenia liturgiki — według cytowanego autora — jest jej program, który ogranicza się prawie że wyłącznie do omawiania mszy św. i komentarza encykliki „*Mediator Dei*“. Wreszcie O. Maertens wyraża poważne zastrzeżenia odnośnie obecnej metody używanej przy nauczaniu liturgiki. I tak jedni wykładowcy patrzą na liturgikę jako na gałąź prawa kanonicznego, drudzy jako na dodatek do historii Kościoła, a wreszcie inni jako na część dogmatycznego traktatu o sakramentach św. Takie podejście pociąga za sobą niewłaściwe traktowanie liturgiki, która posiada przecież swoistą „fizjognomię“ i domaga się stosowania właściwej jej metody.

Po tych uwagach wstępnych sugeruje O. Maertens pewne postulaty, które, jego zdaniem winny być realizowane w nauczaniu liturgiki.

Podręczniki

Istotnymi podręcznikami liturgiki winny być: mszał, rytuał i brewiarz. Z tych ksiąg bowiem „tryska“ niejako życie Kościoła. Specjalny podręcznik liturgiki jest wprawdzie konieczny z uwagi na to, że ułatwi on orientowanie się w mszale, w rytuale i brewiarzu, nie mniej należy sobie jasno uświadomić, że jest on tylko „funkcją“ tych trzech ksiąg kościelnych. Stąd nie wystarczy ograniczyć wykładów liturgiki do wyjaśnienia mszału, rytuału i bre-

wiarza, jako pewnych dokumentów historycznych, lecz należy traktować je jako księgi służące w pierwszym rzędzie do „rozszerzania” odkupionego życia.

Weźmy pod uwagę np. „*Ordo commendationis animae*”. Podręcznik liturgiki da nam głównie wyjaśnienie historyczne tej modlitwy, ale rytuał dopiero — aby użyć modnego dziś wyrażenia — okaże jej charakter egzystencjalny. Charakter egzystencjalny wspomnianej modlitwy polega na tym, że rytuał ułatwia nam inne, głębsze, rzeczywiste spojrzenie na agonię chorego. „*Proficiscere...*” to przecież okrzyk, który rozbrzmiewał na pustyni, kiedy lud wybrany dążył do Ziemi Obiecanej (Por. Num. 1, 51; 2, 16, 17, 24, 31, 34; 10, 29, 33). W momencie, kiedy kapłan zwraca się do umierającego ze słowami *Proficiscere, anima christiana, de hoc mundo...*”, nadaje on agonii chorego specyficzne religijne piętno.

Program liturgiki winien być tak skonstruowany, by zawierał w sobie komentarz do mszału, rytuału i brewiarza, głównie właśnie pod kątem widzenia „nabrzmiałego” w nich życia Kościoła.

„Kommemoratywny” aspekt liturgii

Obecna teologia kerygmaticzna, ze swymi tendencjami do odnowienia i „upraktycznienia” nauk teologicznych, podkreśla głównie dwie idee, które znalazły swój dobitny wyraz w przygotowanej już od kilkunastu lat na Zachodzie reformie katechizmu, a mianowicie chrystocentryzm i historię zbawienia (to, co Niemcy nazywają *Heilsgeschichte*, a Francuzi *l'histoire du salut*). Kościół, który pojawił się w „pełni czasu” stanowi dalszy etap historii zbawienia, która zaczęła się już w raju, aby znaleźć potem swój wyraz w przymierzu z Noem, z Abrahamem, poprzez Exodus, Synaj i proroków... Kościół nie jest więc tworem imaginacji ludzkiej, jak np. Islam, nie jest też li tylko społecznością ludzi o podobnych poglądach religijnych, lecz jest „ludem wybranym”, który utrzymuje się dzięki szczególniejszej interwencji Boga.

To nawiązywanie do „historii zbawienia” nazywa autor (nie bardzo szczególnie) aspektem kommemoratywnym.

Znamiennym nawiązaniem do przeszłości historii zbawienia jest wybór dwunastu apostołów, pierwszych obywateli Królestwa Bożego na ziemi. Jest to liczba symboliczna. Świadczy ona o tym, że według zamiarów Chrystusa mają apostołowie odegrać w Jego Królestwie analogiczną rolę do tej, jaką spełniło w historii narodu izraelskiego dwanaście pokoleń. (Por. Mt. 19, 28). Winni oni dać początek nowemu ludowi wybranemu, głosząc ewangelię, czyniąc cuda i wyrzucając czarty. (Por. Mt. 10, 1—8). Stąd liturgia Kościoła stale nawiązuje do przeszłości historii zbawienia bądź to *expressis verbis*, bądź też w formie mniej lub więcej wyraźnych aluzji. W ten sposób podkreśla Kościół swoją najściślejszą solidarność z tą przeszłością i uważa się za jej jedyne kontynuatora.

Ilustracją „kommemoratywnego” aspektu liturgii Kościoła jest m. in. *Commune Sanctorum* w mszale z odpowiadającymi jej partiami w brewiarzu. Weźmy np. pod uwagę formularz mszy św. *Pro Confessore Pontifice* („*Sacerdotes tui*”). Jak postępuje liturgia, aby opisać wielkość kapłaństwa? Oto Kościół otwiera Pismo św. i mówi do nas słowami introitu: oto biskup, którego dzisiaj czcicie, podobny jest do Dawida, króla ludu wybranego. (*Memento, Domine, David et omnis mansuetudinis eius*”). W kanonie mszy św. naj-

bardziej charakterystyczną pod tym względem jest modlitwa po przeistoczeniu: „*Supra quae propitio ac sereno vultu...*“. W brewiarzu aspekt „komemoratywny“ wyraża się zwłaszcza w odpowiednio dobranych psalmach, antyfonach i lekcjach i nokturnu.

Przyszły kapłan winien więc sobie jasno uprzytomnić, że Biblia zajmuje centralne miejsce w liturgii, a dzieje się to nie dlatego, że jest ona piękną antologią poetyckich tekstów lirycznych, lecz dlatego, że każdy akt kapłana, zawarty w księdze liturgicznej, jest ogniwem w tym niezmiernym łańcuchu historii zbawienia człowieka, która została zapoczątkowana w pierwszych rozdziałach księgi Genesis.

„Uobecniająca“ aspekt liturgii

Liturgia jest tajemnicą, która „uobecnia“ dzieło zbawienia dokonane przez Chrystusa w stosunku do wszystkich ludzi. Stąd w każdej ceremonii kościelnej, w każdym tekście mszalnym, rozgrywa się w sposób tajemniczy dramat zbawienia i chwala zmartwychwstania. Nasza refleksja dotycząca sakramentów św. obraca się zazwyczaj wokół ich skuteczności. Zdajemy sobie sprawę z rodzaju łaski, jakiej poszczególne sakramenta św. udzielają, lecz często posiadamy za mało świadomości tego, że każdy akt liturgiczny, jaki kapłan wykonuje, jest równocześnie aktem samego Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał.

O. Maertens uważa, że dwa zwłaszcza elementy programu liturgiki mogłyby skutecznie zakorzenić w umysłach przyszłych kapłanów ideę „uobecniania“ liturgii, a mianowicie troska o to, aby nie oddzielać studium o rytuale od studium o mszale, oraz koncentrować cały rok liturgiczny na uroczystości paschalnej.

Jeśli chodzi o ściśle powiązanie rytuału z mszałem, to ilustracją aspektu „uobecniającego“ liturgii może być np. obrzęd „*De dedicatione Ecclesiae*“. Może wydawać się, że jego liczne symbole idą zbyt daleko, lecz przy końcu tych ceremonii odprawia się mszę św. To—właśnie ponowienie ofiary krzyża ostatecznie poświęca nowy dom Boży. Wszystkie ceremonie poprzedzające ją mają rację bytu tylko w aspekcie ofiary eucharystycznej.

Drugim elementem koniecznym dla umocnienia idei „uobecniania“ liturgii jest skoncentrowanie wydarzeń roku kościelnego na uroczystości paschalnej. O. Maertens uważa, że jest rzeczą niewłaściwą dzielenie roku kościelnego na dwa cykle: Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Pascha winna być pierwszą zasadą w liturgii, analogicznie w tym sensie, w jakim mówi się o pierwszej zasadzie w filozofii. Wychodząc z tej zasady, winno się dążyć do tego, aby nie traktować liturgii jako pewnych odizolowanych elementów, które omawia się odrębnie, niezależnie od swego centrum, święta Paschy.

Eschatologiczny aspekt liturgii

Obok omawianych aspektów, liturgia posiada również aspekt eschatologiczny, który odzwierciedla ową niebieską liturgię, opisaną kilkakrotnie w symbolicznej formie w wizjach św. Jana (Por. Apok. r. IV; V, 6—14; VII, 9—17; XIX, 1—10). Oto zgromadzeni przed tronem Bożym aniołowie, oraz 24 starców, przedstawiciele duchowego Izraela, wraz z nieprzeliczonym mnóstwem ludu Bożego ze wszystkich narodów i języków, śpiewają hymny chwały

i uwielbienia Najwyższemu Panu i Barankowi. „*Błogostawieństwo i chwała, mądrość i dziękczynienie, cześć, moc i potęga Bogu naszemu na wieki wieków. Amen*“ (Apok. 7, 12). Starcy zanoszą w złotych czasach modlitwy świętych, a wszyscy słudzy Boży, i wielcy i mali, po odbytych nad „wielką wszetecznicą“ sędzie Bożym... (Apok. 19, 2), wezwani na wesele Baranka, przyłączają się do chórów niebieskich. Ta niebieska liturgia nie jest wytworem spekulacji, lecz ostatecznym etapem naszego zbawienia, które dopełni się w niebieskiej Jerozolimie, nie mającej już widomego przybytku. Bóg bowiem sam jest jej świątynią. (Apok. 21, 22).

Podobny obraz sytuacji Kościoła i jego liturgii przedstawiony jest w liście do Żydów (12, 22—24). Oto Kościół na ziemi, otoczony „*mnóstwem świadków*“ (Hebr. 12,1) przystąpił do Góry Syjonu. Jest ona przeciwstawieniem góry Synaj, na której Bóg przemówił do ludu Starego Przymierza, dał mu zakon jako normę sprawiedliwości i gdzie usiłowano zewnętrznymi ofiarami zadośćuczynić za grzechy ludu Bożego. „Góra Syjon“ oznacza z jednej strony miejsce sprawiedliwości, Bóg bowiem jest sędzią wszystkich, z drugiej zaś miejsce pojednania, gdyż Jezus nazwany jest przez Apostoła pośrednikiem Nowego Testamentu, a krew Jego, krwią „pokropienia“. W prawdzie znajdujemy się dopiero u podnóża Góry Syjon, lecz jako powołani do społeczności świętych, zwracamy się podczas swej wędrówki na ziemi do tamtej niebieskiej Jerozolimy. Stąd eschatologiczno-symboliczny charakter i sens kultu doczesnego. Kościół na ziemi sprawuje swoją liturgię na podobieństwo liturgii wiecznej, niebieskiej, jako chwałę i uwielbienie Boga. Czyni to w nadziei oczekiwania na przyjście swego Pana, czemu daje wyraz w prośbie: „*Przyjdź, Panie Jezu!*“ (Apok. 22, 20).

Studium liturgiki koncentruje się więc na trzech fundamentalnych księgach: mszale, rytuale i brewiarzu i uwypukla trzy istotne aspekty liturgii: wspomnienie przeszłości, uświęcenie teraźniejszości i antycypację przyszłości. „*Jezus Chrystus wczoraj i dziś, tenże sam i na wieki*“ (Hebr. 13, 8) — oto zasadniczy motyw liturgii Kościoła.

Ks. A. B.

MSZA ŚW. WOTYWNA O MATCE BOSKIEJ W SOBOTY ROKU MARYJNEGO

(Dekret „Urbis et Orbis“ S. R. C. dnia 29 listopada 1953 r.).

W celu szczenia czci Najświętszej Maryi Panny w Roku Maryjnym nie tylko prywatnie, ale także publicznie. Św. Kongregacja Rytów w dniu 29. XI. 1953 r. wydała dekret, na mocy którego można, od dnia 8 grudnia 1953 r. do 8 grudnia 1954 r. we wszystkie soboty, we wszystkich kościołach i kaplicach, odprawić jedną Mszę św. śpiewaną lub czytaną tzw. *motivo-privata*, o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny z wyjątkiem świąt zdwojonych I lub II klasy (dx. I vel II classis), ferii, wigilii i oktawy uprzywilejowanej I lub II rzędu, świąta, wigilii lub oktawy Matki Boskiej, a po Mszy św. winno być odprawione jakieś nabożeństwo ku czci Matki Boskiej.

Komentarz

Jedna Msza święta o Niepokalanym Poczęciu Najśw. Maryi Panny wotywno - prywatna winna być odprawiona według rubryk mszalnych (por. Rubricae generales Missalis Romani, tit. IV. n. 3, et Addit. et Variat., tit. II, n. I, 10 et II, tit. V, n. 4). Nie można jej porównać ze Mszą św. *D. N. J. Summi et Aeterni Sacerdotis*. Dekret nie rozróżnia Mszy św. czytanej czy śpiewanej, gdyż można odprawić jedną lub drugą wg rubryk ogólnych (por. Addit. et Variat. I. c.) nawet we święta dx. maiora vel minora.

Zabrania się: 1) w święta dx. I vel II classis, 2) w ferie uprzywilejowane: W. Sobota, 3) w wigilie uprzywilejowane Bożego Narodzenia, Zesłania Ducha Św. i Epifanii, 4) oktawy uprzywilejowane I lub II rzędu: Zmartwychwstania Pańskiego, Zesłania Ducha Św., Epifanii, Bożego Ciała, 5) w każde święto Matki Boskiej nawet pojedyncze (Matki Boskiej w sobotę), wigilie lub oktawę M. B. i wtedy odprawia się Mszę św. z dnia z przywilejami, jak niżej.

Kommemoracje trzeba wziąć ze wszystkich świąt i ferii przypadających, z niedzieli uprzedzonej lub przeniesionej co do oficjum, jeśli zaś odprawia się w dx., to opuszcza się 3-cią modlitwę o Duchu Świętym.

Gloria: trzeba mówić zawsze, gdyż ta Msza św., chociaż wotywna, odprawia się na sposób uroczysty, nie mówi się tylko we wigilie świąt Matki Boskiej.

Modlitwy nakazane przez Biskupa (*imperata*) odmawia się według rubryk, chyba, że rubryki nakazują ją opuścić, np. gdy już są cztery modlitwy we Mszy św.

Graduał odmawia się z V. *Alleluja* z wyjątkiem czasu Septuagesimy i Wielkiego Postu, a w czasie Wielkanocnym dodaje się dwa *Alleluja*.

Credo opuszcza się, a odmawia się tylko w czasie oktaw Matki Boskiej, lecz nie rytu pojedynczego.

Sekreta: zamiast słowa „*Solemnitate*“, trzeba powiedzieć słowo „*commemoratione*“.

Prefacja zawsze o Matce Boskiej ze słowami: „*Et te in Conceptione immaculata*“.

Ostatnia Ewangelia z dnia mającego własną Ewangelię np. w Wielkim Poście.

Warunek konieczny. „*Ut aliquod pium exercitium peragatur in honorem B. M. V.*“; nie jest koniecznym błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem, lecz wystarczy np. odmówienie modlitwy Ojca św. Piusa XII na Rok Maryjny i litanii o Najśw. Maryi P.

Praktycznie w tym roku tak trzeba odprawiać:

Lipiec:

3-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. m. św. Leona II Pap., 3. okt. śś. Piotra i Pawła App., Pref. N. M. P. Ost. Ewang. *Ecce nos* z dn. okt. Ap.

10-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. m. śś. Siedmiu Braci, 3. o Duchu Św. Pref. N. M. P.

- 17-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. m. św. Aleksego, 3. o Duchu Św.,
 24-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. m. z wigilii św. Jakuba, 3. św.
 Krystyny. Pref. M. B., Ost. Ewang. z wigilii.
 31-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. m. św. Ignacego, Pref. N. M. P.

Sierpień:

- 7-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. m. św. Kajetana, 3. św. Donata,
 Pref. N. M. P.
 14-go, zabrania się, Msza św. z wigilii Wniebowz. N. M. P., jak w Rubryceli.
 21-go, zabrania się, Msza św. z wigilii Wniebowz. N. M. P., 2. św. Joanny
 Fran. de Chan., Cred., Pref. N. M. P.: *Et te in Assumpt.*
 28-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. św. Augustyna, 3. św. Hermeta,
 Pref. N. M. P.

Wrzesień:

- 4-go, zabrania się, Msza św. o *S. Maria in Sabb.*, jak w Rubryceli.
 11-go, zabrania się, Msza św. z Narodzenia N. M. P., jak w Rubryceli.
 18-go, pozwala się, Msza św. o Matce Boskiej, 2. św. Józefa z Kupert.,
 3. z soboty Suchych Dni, Pref. N. M. P., Ost. Ewang. z Suchych Dni.
 25-go, zabrania się, Msza św. z *S. Maria in Sabb.*, jak w Rubryceli.

Październik:

- 2-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. św. Aniołów Stróżów, Pref. M. B.,
 Ost. Ewang. Aniołów Stróżów.
 9-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. św. Jana Leon., 3. o Duchu Św.,
 śś. Dionizego i Tow. Pref. N. M.
 16-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. św. Jadwigi. 3. o Duchu Św.,
 Pref. N. M. P.
 23-go, zabrania się, Msza św. z *S. Maria in Sabb.*, jak w Rubryceli.
 30-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. z wigilii Wszystkich Świętych,
 3. o Duchu Św., Pref. N. M. P. Ost. Ewang. z wigilii.

Listopad:

- 6-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. z oktawy Wszystkich Świętych.
 3. o Duchu Św., Pref. M. B.
 13-go, zabrania się, Msza św. o św. Stanisławie Kostce dx. II cl.
 20-go, pozwala się, Msza św. o M. B., 2. św. Feliksa de Val., Pref. M. B.
 27-go, zabrania się, Msza św. z *S. Maria in Sabb.*, jak w Rubryceli.

Grudzień:

- 4-go, zabrania się, Msza św. o św. Barbarze dx. II cl.

Jeśli tej Mszy św. nie można w tym dniu odprawić, to nie można jej
 przenosić lub brać z niej kommemorację.

Ks. Brunon Magott

NOWE KSIĄŻKI

JAN DOBRACZYŃSKI, *Jezus Chrystus i Jego Apostołowie*. Warszawa, Pax, 1953, s. 301. Wydanie drugie.

Pod powyższym tytułem ukazało się w lipcu 1953 r. pierwsze wydanie wspomnianego dzieła w nakładzie 15.000+350 egzemplarzy. Autor dzieła, znany katolicki literat i pisarz na tematy biblijne, miał prawdopodobnie powody by wydać je anonimowo. Z treści jednak i sposobu przedstawienia tematu biblijnego można było z łatwością wywnioskować, że autorem „Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów“ był nie kto inny, tylko Jan Dobraczyński. W drugim wydaniu przyznaje się D. do autorstwa, a uczynił to moim zdaniem zupełnie słusznie, bo anonimowość nie potrafiła ukryć pióra właściwego autora. Pierwsze wydanie „Jezusa Chrystusa“ przeczytałem z wielkim zajęciem i zainteresowaniem; ciekaw bowiem byłem, w jaki sposób znawca apokryfów ewangelicznych przedstawi działalność Chrystusa i Jego Apostołów na tle ewangelii i autentycznych pism apostoelskich. Przy czytaniu dzieła stwierdziłem jednak ze smutkiem, że Autor — jako człowiek świecki, jako nie-teolog — mający najlepsze intencje — pozostawił w swym dziele szereg nieściłości, usterek a nawet wyraźnych błędów z zakresu topografii, archeologii i egzegezy biblijnej.

Rozumiem doskonale, że autor w swych powieściach biblijnych czy w „Listach Nikodema“ mógł sobie pozwolić na różne niedokładności z zakresu biblistyki, ale w pracy o działalności Jezusa i Jego Apostołów, opartej na pismach kanonicznych, bezwarunkowo powinien się był ich wystrzegać. Myślałem, że w drugim wydaniu wspomnianego dzieła zniknie choć część usterek i błędów, niestety drugie wydanie jest tylko dosłownym powtórzeniem pierwszego. Zapewne p. D. weźmie mi za złe, że w recenzji jego dzieła, „tęym nożem érudycji biblijnej“ wystąpię przeciw jego zbyt wielkiej swobodzie literackiej w dziele o charakterze popularno-naukowym, ale trudno — zawodowy biblista musi dbać przede wszystkim nie tyle o piękną formę, ile raczej o prawdę historyczną i ścisłość naukową. *Amicus Plato, magis amica veritas!*

Po tych wstępnych uwagach przechodzę do omówienia ważniejszych usterek i nieściłości.

Na s. 8. twierdzi Autor, że ks. prof. Gryglewicz przełożył N. T. na język polski. To twierdzenie jest nieściśle, bo ks. Gr. przełożył nie cały N. T. na język polski, lecz tylko ewangelie i Dzieje Apostoelskie. Str. 9. Autor pisze, że list do Hebrajczyków napisał Paweł w listach 64—6 w Rzymie. W twierdzeniu powyższym jest pewna niedokładność; jeśli bowiem Paweł napisał ten list w Rzymie, to uczynić to mógł albo w r. 63 po uwolnieniu z pierwszego więzienia rzymskiego albo przed drugim uwięzieniem pod koniec r. 66, ale w każdym razie nie dokonał tego w latach 64—65, bo w tych latach nie było go w Rzymie.

Według Autora data i miejsce powstania III listu św. Jana są nieznanne, ale na jakiej podstawie przyjmuje, że II Jana napisany został w latach 98—100 w Efezie? Można to przypuszczać z pewnym prawdopodobieństwem, ale takie samo prawdopodobieństwo przemawia za datą i miejscem powstania III Jana. Str. 11. Nie mogę zgodzić się na niewłaściwe moim zdaniem wyrażenie Autora,

że ewangeliści opisując działalność Jezusa bez ściślej chronologii, „robją to zwykle dość niedbale“. Można co prawda przyjąć niedokładności w opisie ewangelistów z naszego punktu widzenia ściśle historycznego, ale pamiętać o tym zawsze trzeba, że ewangeliści nie mieli bynajmniej zamiaru pisać o Jezusie dzieł ściśle historycznych, lecz w katechezach swych pragnęli zaznajomić wiernych z najważniejszymi szczegółami z życia Chrystusowego. Co innego jest bowiem pisać niedokładnie, a co innego niedbale. Str. 13. Autor nie twierdzi wprawdzie w swym dziele, że Paweł widział Jezusa podczas Jego nęki w Jerozolimie, jak to uczynił w swej powieści biblijnej „Święty miecz“, ale na podstawie II Kor. 5, 16 nie może się pozbyć jeszcze tego bardzo mało prawdopodobnego przypuszczenia, że „musiał on Jezusa przynajmniej zdaleka oglądać i mowę jego słyszeć“. W mej recenzji jego dzieła (Homo Dei, 1950. s. 61) starałem się idąc w ślady biblistów katolickich wykazać, że tekst listu św. Pawła II Kor. 5, 16. „jeśli znaliśmy Chrystusa wedle ciała“ nie wskazuje bynajmniej na to, że Paweł widział Chrystusa w jego ludzkim ciele podczas jego ziemskiego żywota, ale że po swym nawróceniu nie ocenił już Jezusa jako Mesjasza według kryteriów czysto ziemskich, lecz patrzył na niego oczyma nadprzyrodzonej wiary. Autor ma wprawdzie na obronę swego przypuszczenia zdanie teologa katolickiego Karola Adama (a nadto kilku protestanckich pisarzy przychyła się do tego zapatrywania), ale to zdanie Adama jest chyba jedyne wśród teologów katolickich, nie mówiąc już o biblistach katolickich, którzy tego zdania nigdzie nie bronią. Holzner w swym znakomitym dziele „Paulus“ wyraża się w naszej sprawie następująco: „Można więc przyjąć jako rzecz w najwyższym stopniu prawdopodobną, że Paweł nigdy osobiście nie znał Pana“. Ks. Eugeniusz Dąbrowski w swej pracy „Paweł z Tarsu“ zupełnie słusznie nie broni powyższego zapatrywania. A jeśli już Autor w swej powieści biblijnej poszedł za tą tak bardzo mało prawdopodobną hipotezą, to już nie wiem, dlaczego z dziwnym uporem porusza tę sprawę w dziełku popularno-religijnym, ale o podkładzie bądź co bądź naukowym i historycznym. Na cóż, pytam, cała nasza wiedza biblijna się przyda, jeśli poważany ogólnie literat i powieściopisarz katolicki lekceważy sobie wyniki wiedzy biblijnej i nie uzasadnione hipotezy szerzy w swym dziełku?

Str. 14. Czy potrzebne i na miejscu tego rodzaju wyrażenie Autora: „Czasami ma się wrażenie, że toczy się między Ewangelistami polemika; ja pamiętam lepiej niż ty! Niemal można by przeciwstawić Ewangelię Ewangelii“. Może autor zbyt wrażliwy na pewne różnice w ewangeliach odbiera przy ich czytaniu tego rodzaju wrażenie, ale czy przeciętny a nawet wykształcony w zakresie biblistyki czytelnik odnosi wrażenie, że między ewangelistami toczy się rzeczywiście jakaś polemika? Należało by ten ustęp stanowczo przedogawiać, by niepotrzebnie nie nasuwał czytelnikowi wątpliwości co do prawdziwości opisów ewangelicznych.

Str. 14. Według danych Autora mamy tłumaczenia N. T. ormiańskie i arabskie z II w. Jest to wyraźny błąd, bo przekłady te są bardzo późne, pochodzą bowiem dopiero z V, względnie z VIII wieku.

Str. 15. Według Autora olbrzymia większość ksiąg N. T. była znana i zestawiona w pewien tradycyjny układ już w II w. Przy 27 księgach N. T. nie można mówić o „olbrzymiej większości“; ona może być „znaczną“ ale nigdy „olbrzymią“.

Autor chętnie szafuje przesadnymi liczbami — dziesiątkami, setkami — zapominając o tym, że ma być historykiem a nie powieściopisarzem. I tak na str. 21 pisze między innymi: „co najmniej setka rozmaitych autorów chrześcijańskich, pogańskich i żydowskich na przestrzeni około stu lat stwarzało wspólnym wysiłkiem mit o człowieku, który nigdy nie istniał“. Mnie przynajmniej ta „setka“ Autora wydaje się grubo przesadzona. Str. 23. Autor wraz z Apostołami słyszy szum skrzydeł zesłanego Ducha-Pocieszyciela. Po co, pytam, tego rodzaju fantazje?

Autor wbrew niemal powszechnej opinii egzegetów i historyków przyjmuje na str. 26, że Jezus przeżył na ziemi 38—41 lat, bo tak według niego należy tłumaczyć słowa żydów w ewangelii Jana (8, 57) „*Pięćdziesięciu lat jeszcze nie masz, a Abrahama widziałeś?*“ ale w tej hipotezie Jezus musiałby mieć około 40 lat życia, kiedy rozpoczął swą działalność mesjańską. Tymczasem Łukasz jako historyk, który badał wszystko dokładnie od początku, twierdzi w swej ewangelii (3, 23), że Jezus rozpoczynając swą działalność mesjańską miał około 30 lat i zwyczajnie egzegeci idąc w tym względzie za trzecim ewangelistą przyjmują, że Jezus w chwili swej śmierci miał najwyżej 35 lat a nie 38—41 lat.

Szkoda, że Autor w swym podręczniku poruszał tyle kwestyj niepotrzebnych i niejasnych, które wywołać mogą w umysłach czytelników tylko niepewność i wątpliwości. Str. 28. Według p. D. Palestyna to mały buforowy kraik nad granicą partyjską. Czyżby tak daleko sięgały granice Palestyny? Pierwszy raz dowiaduję się o tym od Autora. Wszak Partia to prowincja persko-irańska a Palestyna, o ile nam z geografii i historii wiadomo, nigdy nie sięgała aż do Persji.

Heród Antypas nie otrzymał wcale we władanie po śmierci swego ojca Samarii i Idumei, lecz tylko Galileję i Pereg (Zajordanie). Str. 30. Nie rozumiem, poco Autor wymieniał różne nazwy kapłanów rzymskich jak: epulonów, fecjalów itp. Zamiast wyrażenia: wśród tysiąca sekt i kultów należało wyrazić się oględniej i zgodniej z prawdą: wśród licznych sekt..., ale Autor, jak już wspominałem wyżej, lubuje się w setkach i tysiącach. Str. 31. Autor twierdzi, że Stary Testament pełen jest przepowiedni zapowiadających nadejście Mesjasza. Czy rzeczywiście w St. T. pełno jest przepowiedni mesjańskich? O ile mi wiadomo jest ich pewna ilość, ale czy aż pełno ich jest w St. T.? Powiedzenie Autora jest przesadne i dlatego nie odpowiadające prawdzie. Str. 36. Zdaniem Autora „faryzeusze wyliczali setki czynności, których nie wolno było wykonać w szabat. Czy rzeczywiście aż setki? O ile mi wiadomo tylko 39. Str. 37. Sanhedryn według Autora składał się z 70 członków; w rzeczywistości składał się z 71 członków razem z przewodniczącym arcykapłanem. Str. 39. Niejasne jest dla mnie zdanie: „Dobroć Maryi, którą Bóg znał zawsze, dała jej łaskę Niepokalanego Poczęcia“. O miejscu Zwiastowania tak pisze Autor: „Nie wiemy, gdzie to było: w mieszkaniu czy gdzieś na łące, rankiem czy wieczorem“. Śmiem się zapytać, poco w tym miejscu znajduje się to zdanie. Dla nas ostatecznie obojętne jest, czy to było rankiem czy wieczorem, czy w południe czy w nocy, ale tekst Łuk. 1, 28: „wszedłszy do niej“ (*eiselthôn-ingressus*) nie upoważnia chyba Autora do wyrażenia choćby tylko cienia przypuszczenia, że to się stać mogło na łące! Gdzie są łąki w Nazarecie? Raczej można by pójść w tym względzie za wiadomością apokryficzną i przyjąć,

że Zwiastowanie nastąpiło przy jedynym źródle w Nazařecie, jak to po dzień utrzymują prawosławni Grecy, ale nie mamy najmniejszego powodu odstępować od tradycji łacińskiej, która przyjmuje, że Zwiastowanie nastąpiło w domku N. M., a nie w publicznym miejscu przy źródle nazaretańskim.

Według Autora N. M. podczas Zwiastowania „Może stała nieruchomo, wypuściwszy z rąk trzymaną robotę, wpatrzona w płonące wszystkimi kolorami tęczy skrzydła Przybysza“ — Czy św. Łukasz wspomina nam o skrzydłach anielskich? Tak sobie aniołów w malarstwie przedstawiamy, ale jak było w rzeczywistości, tego nie wiemy. Str. 41. Ustęp o Zwiastowaniu kończy Autor następującymi słowami. „I archanioł odszedł, bo tu już była rzecz większa niż on“. Przyznam się, że tego zdania zupełnie nie rozumiem. I poco w ogóle to zdanie? Piszący o ewangeliiach musi się zawsze liczyć z tym, że ma przed sobą natchnione słowo Boże, a nie legendy apokryficzne. Str. 41. Elżbieta była według Autora kuzynką M. N. Według Łuk. 1, 36 Elżbieta była krewną M. N. a nie kuzynką. Elżbieta jako znacznie od M. N. starsza mogła być dobrze jej ciotką. Str. 43. Zdaniem Autora „M. N. po trzech miesiącach pobytu u Elżbiety doczekała się niewątpliwie urodzenia Jana“. Ponieważ o tym Łukasz w swej ewangelii nie wspomina, dlatego nie powinno się tego twierdzić z taką stanowczością, bo M. N. mogła być przy urodzeniu Jana i nie być — oba zapatrywania są równie prawdopodobne. Str. 45. „Tradycja (tak czytamy u Autora) przyzwyczała nas do oglądania Józefa w postaci dobrotliwego staruszka. Ale ewangelie nic o tym nie mówią. Mógł być wtedy młodym człowiekiem, pełnym żaru uczuć. Ale czy był młody, czy stary — był człowiekiem świętym“. Z przytoczonego ustępu Autora wynikało by, że istnieje rzeczywiście starochrześcijańska „tradycja“, która przedstawia nam Józefa w postaci dobrotliwego staruszka. Autor wspominając o tej „tradycji“ miał widocznie na myśli ów pogląd rozpowszechniony zwłaszcza w kościele wschodnim a oparty na apokryfie z końca II w. (na tzw. *Proteuangelium Jacobi*), według którego kapłani jerozolimscy oddali w małżeństwo powierzoną ich pieczy M. N. znacznie od niej starszemu Józefowi wdowcowi, mającemu z pierwszego małżeństwa synów, (córkę). Mieli to być znani nam z ewangelii „bracia i siostry“ Jezusa. Rzecz jasna, że „tradycja“ powyższa, opierająca się nie na prawdzie historycznej, lecz na mylnej egzegezie tekstów ewangelii, dotyczących owych „braci i sióstr“ Jezusa, nie była tradycją czasów apostołskich i dlatego nie utrzymała się w Kościele zachodnim, odkąd św. Hieronim wykazał, że „bracia i siostry“ Jezusa nie oznaczają wcale dzieci Józefa z pierwszego rzekomego małżeństwa, lecz bliskich jego krewnych (kuzynów i kuzynki) ze strony brata św. Józefa czy siostry M. N. Józef zatem według zdania św. Hieronima był nie żonatym młodym człowiekiem, kiedy brał M. N. za swą oblubienicę a nie staruszką — wdowcem, jak to przyjmowały apokryfy z II w. Zdanie św. Hieronima oparte na słusznej egzegezie tekstów dotyczących „braci i sióstr“ Jezusa przyjęło się powszechnie w Kościele łacińskim. Dlatego wzmianka o pewnym wahaniu się poglądów była moim zdaniem niepotrzebna.

Str. 46. Według Autora z Jerozolimy do Betlejem jest kilka godzin drogi pieszej. Skądże zaczerpnął tego rodzaju wiadomość? Na przebycie drogi między Jerozolimą a Betlejem wynoszącej 7—8 km drogi potrzeba co najwyżej dwóch godzin a nie kilku.

Po raz pierwszy dowiaduję się, że Samuel był arcykapłanem — był on ostatnim ze sędziów Izraela i prorokiem pochodzącym z rodu Lewi, — ale by został arcykapłanem, Stary Testament o tym nie wspomina.

Str. 48. Od kogo wie p. D., że pasterze po oddaniu hołdu nowonarodzonemu dzieciątku Jezus po raz drugi przybyli następnego dnia do mieszkania, gdzie zamieszkali rodzice Jezusa, by znowu pokłonić się Narodzonemu, ale Go nie znaleźli. Przecież św. Łukasz nic o tym w ewangelii nie pisze.

Str. 53. Poco Autor wspomina o nieznanym nam bliżej Rupenach?

Str. 55. Józef i Maria wrócili z Egiptu do Nazaretu po pięciu czy ośmiu latach. Na jakiej to uczynił podstawie? Wszak Heród umarł niedługo po ucieczce rodziców Jezusa do Egiptu a zaraz po jego śmierci po nastaniu rządów jego syna Archelausa postanowili powrócić do swej ojczyzny — pobyt więc rodziców Jezusa w Egipcie nie mógł trwać pięć czy ośm lat!

Str. 56. „Poprzez różne niedopowiedzenia w Ewangelii domyślamy się, że Jezus i Maria byli ludźmi biednymi. O jakie „różne niedopowiedzenia“ Autorowi chodzi w naszym wypadku, nie wiem, to tylko mi wiadomo, że Maria przy ofiarowaniu P. J. w świątyni złożyła ofiarę przepisaną dla ubogich — nie jest to jednak żadne niedopowiedzenie, lecz wyraźny tekst ewangelii. Jezus urodził się co prawda w ubożuchnej grocie, bo nie było miejsca w gospodarstwie; podczas całej swej publicznej działalności nie miał własnego mieszkania i musiał korzystać z gościny u swych uczniów (Mt. 8, 20; Łk. 9, 58), ale to przecież są wyraźne teksty świadczące o ubóstwie Zbawiciela a nie żadne niedopowiedzenia!

Przeciw ubóstwu rodziców Jezusa ma przemawiać, zdaniem Autora, zawód ciesielski Józefa, „który dzięki swemu szerokiemu zastosowaniu mógł mu przynosić nawet duże zarobki“ i że dzięki nim mógł się wypychać do grona miasteczkowej „arystokracji“. Skąd Autor o tym się dowiedział? Kto trochę się orientuje w stosunkach ekonomicznych Palestyny, wie, że to jest czystym bujaniem powieściopisarza, by Józef dzięki swemu rzemiosłu wiele zarabiał i by przez swe zarobki mógł się pchać do grona miasteczkowej „arystokracji“.

Str. 58. „Gdy trzydziestoparoletni Jezus rozpocznie pracę nauczycielską, nie znajdziemy już przy Nim św. Józefa“. Na str. 26 czytaliśmy, że Jezus przeżył na ziemi 38—41 lat. Nie wiem, jak Autor godzi te rozbieżności chronologiczne w życiu Chrystusa Pana. Str. 59. Zdaniem p. D. świątynię Herodową Rzymianie spalą w r. 70 przed jej ostatecznym ukończeniem. Ks. Szczepański w swej pracy: „Palestyna za czasów Chrystusa“ s. 40 pisze w tej sprawie między innymi tak: „Całkowicie zaś ukończono wszystkie prace około świątyni dopiero pod następcami Heroda r. 64 po Chr.“ A Józef Flawiusz, któremu chyba Autor nie odmówi racji w tej sprawie, pisze w swym słynnym dziele: „O wojnie żydowskiej“ (V. V. 1.) przełożonym na język polski przez Niemojewskiego, tak o zakończeniu budowy świątyni Herodowej (s. 364): „Że nie brakło ni środków ni zapału w sercach ludzkich a także wytrwałości, roboty szły nad wyraz żwawo i oto z biegiem czasu dokonane zostało dzieło przechodzące najsmielsze nadzieje“. Str. 61. Dziwna mi się wydaje egzegeza Autora dotycząca słów Jezusa wypowiedzianych do Józefa i Maryi w świątyni jerozolimskiej: *Cóż jest, żeście mnie szukali?*... „obecne słowa Jezusa mówią: To, że od Was odszedłem, że Was opuściłem, należy także do przyjętego przez was zadania. Teraz znaleźliście mnie. Ale gdy zgubię się wam drugi raz, już

mnie nie znajdziecie. Wtedy jednak pamiętajcie, będę również w tym, co jest Ojca mego“. Jest to dla ogółu czytelników niezrozumiała mistyka. Str. 62. Autor omawiając dwa różne rodowody Jezusa u Mateusza i Łukasza pisze przy końcu tego ustępu tak: „jak nie dopasowano prawdy do fikcji, ale nie lękano się nawet wprowadzić konfliktu, byleby tylko nie zagubić prawdy“. Ja doprawdy znów nie rozumiem powodu, dla którego Autor użył w tym miejscu tych niepotrzebnych i nie bardzo zrozumiałych słów. Wszędzie należy unikać sztuczności w wyrażeniach a pisać jasno i zrozumiale, a zwłaszcza jeżeli książka ma być lekturą dla dzieci. A może Autor potrafi nam egzegetom wyjaśnić, jak to ewangelisti chcieli rzeczywistość przy podawaniu dwóch różnych rodowodów wprowadzić jakiś konflikt, byle nie zagubić prawdy.

Str. 70. Autor pisze „Jezus nieraz będzie mówił o sobie, że jest bramą i że jest drogą“. Czy rzeczywiście Jezus nieraz, to jest kilkakrotnie, mówił tak o sobie, tego stwierdzić nie mogę na podstawie znanych mi tekstów ewangelicznych. Że jest bramą dla owiec, czytamy u Jana 10, 7 w znanej nam wszystkim alegorii o dobrym pasterzu, że jest drogą, czytamy w mowie pożegnalnej Pana Jezusa (Jan, 14, 6). O innych tekstach dotyczących bramy i drogi, nic nie wiadomo z ewangelij. Str. 70. Według Autora małe miasteczko Kana wznosi się wysoko na wzgórzu w pobliżu jeziora Genezaret. W rzeczywistości Kana ani nie wznosi się wysoko na wzgórzu ani w pobliżu Genezaret (raczej w pobliżu Nazaretu). Od Kany do jeziora Genezaret jest przeszło 20 klm. A na stronie 81 pisze Autor, że Kana położona jest na górze nad Kafarnaum. W rzeczywistości od Kana do Kafarnaum jest 25 km. w linii powietrznej.

Na str. 72 znajdujemy nieścisłości co do dat podanych nam przez Autora. Zamiast: „przed mniej więcej tysiąc trzystu laty“... powinno być: przed mniej więcej „tysiąc czterystu laty“. Izraelici bowiem według hipotezy przyjętej przez Autora opuścili Egipt ok. r. 1440.

Autor wyraża się niejasno w sprawie czasu wypędzenia przekupniów ze świątyni. Pisze on w tej ciekawej sprawie bardzo dyplomatycznie w następujący sposób. „Jan piszący swą ewangelię w kilkadziesiąt lat po innych ewangelistach, pisze inaczej niż oni, oznacza to, że chce wprowadzić chronologię tam, gdzie oni się z nią nie liczą“ (czyli innymi słowy: było tylko jedno wypędzenie przekupniów ze świątyni i to na początku działalności Jezusa). Dalej jednak pisze autor tak: „Więc może były dwa wypędzenia kupców ze świątyni? To pierwsze, na samym początku publicznego życia, było wydarzeniem na mniejszą skalę niż tamto przy końcu“.

W ustępie pt. „Pierwsza Pascha“ mamy następujące uwagi w sprawie prawdziwości ewangelistów. „Jeszcze raz możemy stwierdzić: Ewangelia nie jest „powieścią“ o Chrystusie o ułożonej z góry z całą starannością treścią. Jest dokumentem napisanym przez ludzi a niezgodność tego dokumentu w drobnych szczegółach jest najlepszym dowodem ich prawdziwości“. Po przeczytaniu powyższych ustępów zadałem sobie pytanie, po co właściwie Autor „poruszył w swym dziele o charakterze popularno-naukowym a nie ściśle egzegetyczno-naukowym te zawile kwestie biblijne, których należycie nie rozwiązał a czytelnikowi poddał tylko wątpliwości co do wiarygodności opisów ewangelicznych. Nie każdy bowiem czytelnik jego dzieła zrozumie należycie jego słowa,

że „niezgodność tego dokumentu w drobnych szczegółach jest najlepszym dowodem prawdomówności“.

Str. 79. Co do opisu wewnętrznego urządzenia synagogi miałbym małe zastrzeżenia. Sądzę, że dokładniej przedstawił je mój profesor archeologii w Rzymie ś. p. ks. Wł. Szczepański niż p. D., który dość słabo na ogół orientuje się w archeologii żydowskiej. I tak np. nie w końcu sali, lecz w środku bóżnicy znajdowało się wzniesienie, rodzaj estrady, z której odczytywano i objaśniano Pismo św. Według Autora obok estrady stała lub wisiała szafa służąca do przechowania rulonów ze spisanimi na nich proroctwami. Natomiast według Ks. Szcz. naprzeciw głównego wejścia znajdowała się za kotarą arka tj. skrzynia, w której przechowywano księgi święte, obwinięte lnianym prześcieradłem i złożone w osobnej tece. W skrzyni znajdowały się więc księgi święte, to jest zwoje — po co je nazywać rulonami — w szczególności Pięcioksiąg Mojżesza i księgi Proroków, a nie same rulony ze spisanimi na nich proroctwami. Pan Jezus, kiedy wystąpił w synagodze nazaretańskiej, rozwinął zwój księgi Izajasza proroka i natrafił w r. 61. 1 nn. na jego proroctwo, które zastosował do swej działalności mesjańskiej. Po odczytaniu proroctwa oddał cały zwój księgi Izajasza hassanowi, a nie tylko sam rulon z proroctwem mesjańskim. Str. 81. Ustęp o pobycie Jezusa „w Nazarecie“ kończy autor tymi słowami: „Odszedł z Nazaretu. by już nigdy do niego nie wrócić“. A czy to jest zupełnie pewne? A czy przypadkiem Mateusz i Marek nie wspominają o drugich odwiedzinach Jezusa w Nazarecie, jak to z pewnym prawdopodobieństwem przyjmuje znaczna ilość egzegetów katolickich? Nigdy nie powinno się na pewno twierdzić tego, czego nie wie się na pewno.

Podczas cudownego połowu ryb — pisze Autor na str. 85. — „ludzie rozsiedli się na plaży. Słuchają. Upału nie ma, jest zima“... Skąd Autor dowiedział się, że była wówczas zima, kiedy P. Jezus nauczał z łodzi Piotrowej? A jeśli już rzeczywiście była wtedy zima, to należało przynajmniej nadmienić, że zima nad jeziorem Genezaret, położonym około 200 m. poniżej poziomu morza Śródziemnego, nie przypomina zupełnie naszej zimy. Autor wie czasem więcej od ewangelistów, bo np. na str. 85 wspomina też, że na pomoc Piotrowi przy wydobywaniu ryb z sieci do łodzi nadpłynęły na szczęście inne łodzie pospiesznie na pomoc. Tymczasem ewangelista Łukasz, który to zdarzenie opisuje, wspomina tylko o jednej łodzi, która przybyła Piotrowi na pomoc. Po co więc mnożyć łodzie wbrew opowiadaniu ewangelii, która chyba więcej zasługuje na wiarę niż jakikolwiek egzegeta? Ewangelie kanoniczne to nie apokryfy i należy je tłumaczyć ściśle i poprawnie a nie samowolnie. To może od biedy uchodzić w listach apokryficznych Nikodema, ale nie w dziele, które ma pretensje do poprawnego wyjaśnienia słowa Bożego. Str. 88. Ustęp o dwóch kapłaństwach w dziejach St. Testamentu jest moim zdaniem nieprawdziwy a w każdym razie niejasny. Czas zaś dziedzicznego kapłaństwa skończył się faktycznie ze zburzeniem świątyni jerozolimskiej a nie, jak twierdzi Autor, ze śmiercią Jezusa. Na str. 90 p. D. celnika Lewiego (Mateusza), późniejszego ewangelistę, nazwał „skulonym pokornie człowiekiem“. Czy to wynika z opisu ewangelistów, nie wiem. Jest to raczej powiedzenie w duchu apokryfów.

Na str. 97 Autor wspominając o miejscu, na którym P. Jezus wygłosił kazanie na górze, pisze między innymi tak: „Uczeni przypuszczają, że górą

tą było dwugarbne wzgórze w pobliżu jeziora Genezaret, zwane dziś Karn Hattin"... Jest to rzeczywiście zgodne z prawdą, że niektórzy uczeni przyjmują wspomniane wzgórze jako miejsce kazania Jezusowego, ale zapatrywanie to jest moim zdaniem mało prawdopodobne i sprzeciwia się tekstowi ewangelii. Góry błogosławieństw szukać należy raczej idąc w tym względzie za starożytną tradycją z IV w. niedaleko jeziora Genezaret w pobliżu równiny Tabgha (tj. okolicy Siedmiu Źródeł). Za Karn Hattin opowiadali się przez pewien czas Franciszkanie z Kustodii Ziemi św., ale najnowszy polski Przewodnik po Ziemi św. wydany staraniem O. Borkowskiego nie podtrzymuje już tego zdania, lecz za górę błogosławieństw i kazania na górze uważa wzniesienie w pobliżu jeziora tyberiadzkiego i 7 źródeł.

Według p. D. (s. 103) ruiny synagogi zbudowanej przez setnika żydom w Kafarnaum miały się zachować aż po dziś dzień — nie jest to jednak całkiem pewne, gdyż większość archeologów tak katolickich jak protestanckich i żydowskich nie przychyliła się do tego zdania. Ruiny tej synagogi pochodzić mają, ich zdaniem, dopiero z II w. po Chrystusie. Można jednak przyjąć z wielkim prawdopodobieństwem (o ile oczywiście dzisiejsze Tell-Hum odpowiada biblijnemu Kafarnaum), że synagoga, której wspaniałe ruiny pozostały do dnia dzisiejszego, stała na miejscu dawnej, zbudowanej przez setnika rzymskiego. Synagoga, w której nauczał P. J., uległa zdaje się zniszczeniu skutkiem częstego w Palestynie trzęsienia ziemi. Na str. 104 skreślił nam Autor następujące uwagi dotyczące prozelitek żydowskich: „Wokół każdej synagogi gromadziła się grupka pogan, przede wszystkim kobiet, twz., „bojących się Boga“ lub, prozelitek Bramy, które dobrowolnie wykonywały część przepisów Zakonu. Liczba tych prozelitek musiała być bardzo duża, skoro surowe przepisy zakazujące poganom wstępu na teren Przybytku nie odnosiły się do kobiet i poganom wolno było razem z wiernymi Izraelitkami wchodzić na dziedziniec kobiet“. Wiadomość podana powyżej przez Autora wydała mi się początkowo dziwna, nigdzie jej dotąd w archeologii hebrajskiej nie spotkałem, ale przepis surowy zabraniający poganom wchodzić na dziedziniec niewiast mógł rzeczywiście obowiązywać tylko nieobrzezanych mężczyzn a nie dotyczyć niewiast pogańskich. Dla wyjaśnienia sobie tej archeologicznej zagadki postanowiłem zaglądnąć do Józefa Flawiusza, jako najkompetentniejszego w tej sprawie archeologa żydowskiego. I oto co u niego znalazłem. W znany mi dzieło o wojnie żydowskiej przy opisie świątyni jerozolimskiej (V. V. 2. 20) czytałem w przekładzie Niemojewskiego: „Dostęp tu (to jest na dziedziniec niewiast) miały nie tylko niewiasty żydowskie, ale także cudzoziemki“. Ponieważ wyraz „cudzoziemki“ w przekładzie literackim (a nie dosłownym) Niemojewskiego nie wyjaśniał mi mej trudności, bo mógł oznaczać tak żydówki z diaspory jak poganki prozelitki, dlatego nie mając pod ręką greckiego tekstu Józefa Fl. przejrzałem przekład niemiecki dr H. Clementza z r. 1900, dotyczący kwestionowanego miejsca. Tekst ten w przekładzie dosłownym niemieckiego uczonego brzmi jak następuje: „Dieser Platz stand uebrigens einheimischen wie fremden juedischen Frauen ohno Unterschied zur Verrichtung ihrer Andacht offen“. A więc z tekstu niemieckiego wynika moim zdaniem całkiem jasno, że na dziedziniec niewiast miały dostęp tylko żydówki tak pochodzenia palestyńskiego jak hellenistycznego. O prozelitkach pogankach w tekście Józefa Fl. nie ma przynajmniej w tym miejscu żadnej wzmianki. Skąd więc p. D.

dowiedzieć się mógł o tym, że na dziedziniec niewiast miały dostęp nie tylko prawdziwe żydowski ale także poganki prozelitki? może ze złe zrozumianego przykładu Niemojewskiego, bo ten mógł rzeczwiście nasunąć autorowi takie zrozumienie wyrazu „cudzoziemek“. Jeżeli Autor miał jeszcze inne źródła pod ręką, które go upoważniły do powyższego twierdzenia, bibliści z ciekawością czekają na ich wskazanie.

Str. 121. Od kogo dowiedział się Autor, że przy nakarmieniu pięcioletniej rzeszy mężów było co najmniej drugie tyle niewiast i dzieci? Str. 139. pisze Autor: (Jezus) jak zawsze, idzie przez Samarię. Pytanie, czy zawsze? Zob. str. 58. 168. 181. Zwyczajnie przyjmuje się, że Jezus przepowiednię o zburzeniu Jerozolimy wygłosił jeszcze w Wielki Wtorek, a nie dopiero w środę, jak chce Autor. 184. Dlaczego przy słowach Chrystusa „*idźcie precz ode mnie*“ brak dalszych Jego słów: *przekłęci w ogień wieczny?* Tak brzmi tekst ewangelii.

Autor przyjmuje jako rzecz pewną, że Galilejczycy mieli przywilej spożywania paschy o dzień wcześniej przed właściwą urzędową paschą. Pan Jezus z apostołami miał skorzystać z tego przywileju i spożył ostatnią wieczerzę w czwartek, podczas gdy żydzi jerozolimscy spożywali ją dopiero w Wielki Piątek. Jest faktem, że Jezus spożył paschę o dzień wcześniej niż to uczynił ogół żydów w Jerozolimie, ale nic nam nie wiadomo, by uczynić to miał na podstawie jakiegoś przywileju przyznanego galilejczykom.

Na str. 188. niezrozumiała jest uwaga Autora: „Morze, które się rozstąpiło przed narodem wybranym, zamknie się i kto by chciał je przebyć, będzie musiał płynąć i walczyć z falami“. Co to ma znaczyć? Str. 193. Według ciekawych poglądów p. D. w Getsemani: splywa z nieba goniec-anioł... szum skrzydeł anielskich cichnie... dla obrony Jezusa przed siepaczkami żydowskimi mogły by splynąć z nieba wojska anielskie... Czy ewangelisci tak tę scenę zrozumieli? Str. 197 Autor tak się wyraża o śmierci zdrajcy Judasza: „Judasz zaś powiesił się. Sznur przerwał się i ciało spadłszy pękło, wnętrzności wypłynęły na ziemię. Lecz choć wiemy, co się stało z ciałem — czy możemy być pewni losu duszy, która jak każda inna dusza znajdowała się w chwili śmierci w zasięgu Bożego miłosierdzia“. Autor, jak z tych słów wynika, zdaje się wątpić w potępienie wieczne Judasza, o którym przecież Chrystus wyraźnie powiedział: „*Wprawdzie Syn człowieczy idzie, jak o nim napisano, ale biada temu człowiekowi, przez którego Syn człowieczy będzie wydany. Lepiej by mu było, aby się był nie narodził ten człowiek*“. (Mt. 26, 24). Na podstawie powyższych słów Chrystusa istnieje powszechne przekonanie w Kościele, że Judasz za zdradę swego Mistrza i za brak nadprzyrodzonej pokuty za swą zbrodnię nie uzyskał w chwili śmierci Bożego miłosierdzia, lecz że został na wieki potępiony. Czyżby więc Autor wbrew ogólnemu przekonaniu Kościoła dopuszczał jeszcze możliwość zbawienia Judasza? Str. 201. Autor pisze w ten sposób o ukoronowaniu cierniem P. Jezusa „*potem upletł koronę z cierni i wtłoczył Mu ją na głowę z taką siłą, że kolce przebiły czaszkę*“. Nie wydaje mi się to bardzo prawdopodobne, choć tego rodzaju pogląd jest wśród wiernych chrześcijan znany a nawet w naszych Gorzkich Żalach przedstawiany, bo żołnierze nie chcieli chyba z cierniem koronowania urządzić dla Jezusa jakiejś specjalnej kary, ale pragnęli tylko wyszwdzić jego królewską godność. Przebicie czaszki spowodowałyby śmierć na miejscu.

Według p. D. (s. 226) „Szczepan miał rozpowiadać, że zburzy świątynię i zmieni dawne, Mojżeszowe Prawo“. Tymczasem według Dz. Ap. 6, 14 nie Szczepan miał to uczynić, tylko Jezus. „*Albowiem słyszeliśmy go mówiącego — takie oskarżenie żydzi helleniści przeciw niemu w sądzie rzucali — że ten Jezus Nazarejski zburzy to miejsce i odmieni zwyczaje, które nam podał Mojżesz*“. Dlaczego Autor podał mylnie w swej pracy wyraźny tekst Dziejów? Str. 229. „Tradycja ukazuje nam Szawła jadącego konno na czele zbrojnego orszaku“. O jakiej tradycji (?) Autor w tym wypadku myślał? może o malarzkiej, bo o jakiejś tradycji historycznej czy egzegetycznej nic nie wiadomo.

Str. 231. Czy Szaweł, twardy faryzeusz, znał grecką tolerancję, to wielkie pytanie. Paweł w listach swych przytacza kilka tekstów z poetów greckich, ale to nie świadczy o znajomości pogańskiej poezji greckiej. Na str. 233 i n. nazywa Autor Pawła wielkim reformatorem Kościoła, ale nie buntownikiem. Osobiście nie odważyłbym się nazwać Pawła reformatorem Kościoła, jak to czynią zwyczajnie uczeni protestanci, On był tylko wielkim kontynuatorem myśli Chrystusowych a w szczególności szerzycielem idei Kościoła powszechnego niezależnego od rytualnych obrzędów Mojżeszowych, które jego zdaniem ze śmiercią prawdziwego Mesjasza straciły swą dawną moc i znaczenie. Str. 234. Według p. D. nie wiemy, gdzie przebywał Szaweł po swej ucieczce z Damaszku. A przecież w liście swym do Galatów wyraźnie Paweł stwierdza (1, 17), że z Damaszku wybrał się do Arabii. Str. 244. Zdaniem Autora na tak zwanym soborze jerozolimskim mieli brać udział wszyscy apostołowie. Tymczasem z opisu Dz. 15, 1—21 (oraz Gal. 2, 1—10) wcale to nie wynika. Str. 252. Autor dopatrywał się malej sprzeczności między Dz. Ap. a I Tes. Najpierw nie chodzi w tym wypadku o sprzeczność między pismami kanonicznymi, lecz tylko o różny sposób przedstawienia sprawy pobytu Pawła w Atenach, następnie nie wiem, dlaczego Autor z dziwną jakąś predylekcją doszukuje się jakichś sprzeczności, konfliktów u pisarzy natchnionych. Czy to w ogóle potrzebne jest w dziele o charakterze religijno-informacyjnym? Rozumiem, że rzeczywistych trudności spotykanych przy czytaniu Pisma św. nie należy przemilczać i owijać niejako w bawełnę, ale też nie pojmuję, czemu Autor należycie ich nie rozwiązuje!

Dzieło p. D. pod względem literackim przedstawia się mym zdaniem znacznie korzystniej niż pod względem rzeczowym i ma niewątpliwie pewną wartość w dziedzinie biblistyki N. T. Autor próbował w swej pracy, jak mi się wydaje, naśladować znanego nam dobrze z jego publikacji o Jezusie na tle epoki Daniel-Ropsa, ale mam to przekonanie, że francuski pisarz jako historyk z zawodu i znakomity psycholog stoi znacznie wyżej pod względem naukowym od naszego polskiego powieściopisarza, chociaż i ten jako neofita i nie-teolog ma szereg nieścisłości i niedociągnięć, jak na to swego czasu wskazałem. Autor popełnił w swej pracy ostatniej szereg błędów w dziedzinie biblistyki, ale nie myślę go za to bardzo obwiniać, boć nie jest zawodowym biblistą a miał najlepsze zamiary.

P. JOHANNES SONNEN C. M., Die Beduinen am See Genesareth. Ihre Lebensbedingungen, soziale Struktur, Religion und Rechtsverhältnisse. Mit einem Geleitwort von Universitätsprof. Spies-Bonn, 32 Abbildungen und einer Karte (Palästinahefte des D. Vereins vom Hl. Lande 1952), stron 176.

Ks. Johannes Sonnen C. M., już przeszło pół wieku pracuje w Misji palestyńskiej. Będąc dyrektorem Instytutu Niem. Stowarzyszenia Ziemi Świętej, zdobył sobie na polu palestynologii wielkie zasługi, a w uznaniu tychże zostało z okazji jego złotego jubileuszu kapłańskiego wydane dzieło jego długoletniej pracy pt. „Beduini z nad jeziora Genesaret. Ich warunki życiowe, struktura socjalna, religia i stosunki prawne“.

Autor czerpie swoje wiadomości o Beduinach z nad jeziora Genesaret nie z literatury o nich, na ogół dotąd dość szczupłej, lecz z bezpośredniego obcowania i współżycia z nimi. Przebywając wśród nich prawie 40 lat — bo mieszkał w Tabgha, na zachodnim brzegu jeziora Genesaret, w pobliżu Tell-Hum (Kafarnaum), gdzie Księża Misjonarze posiadali placówkę — miał wiele sposobności ku temu, by zdobyć sobie ich zupełne zaufanie i całkowita szczerość, do czego przyczyniła się częsta okazja udzielania im pomocy w najróżniejszych trudnościach życiowych. Bardzo szczegółowe i ciekawe przedstawienie całokształtu życia Beduinów, opartego na bezpośredniej obserwacji, daje nie tylko biblistom Starego Testamentu interesujące paralele do lepszego zrozumienia czasów Patriarchów izraelskich, ale również egzegezie Nowego Testamentu i historykom religii dostarcza wiele cennego materiału.

Beduin nazywa siebie zwykle „*al-'arab*“, jest on przekonany, iż tylko on sam ma prawo do zaszczytnej nazwy Araba. Mieszkaniec wsi „*fellah*“ i miasta „*madani*“ jego zdaniem nie są Arabami; przyznaje, że Europejczycy przewyższają go pod wielu względami kulturalnymi i technicznymi, lecz jego rasa jest i pozostanie szlachetniejszą (str. 7). Beduini są ciekawym narodem pasterskim, który we wszystkich szczegółach przypomina życie i zwyczaje patriarchów biblijnych. Księga Gen. 4,20 wspomina, że Jabel, syn Lamecha i Ady, „był ojcem mieszkających w namiotach i pasterzy“ czyli Beduinów; nazywa ich „Arabami“ (2 Kron. 17,11; Iz. 13,20) a częściej jeszcze „synami Wschodu“ (Sędz. 6, 3; Iz. 11, 14 i i). Beduini są ludźmi, którzy w przeciągu 4.000 przeszło lat żyjąc obok ludów starożytnej kultury, jako też ludów kultury nowoczesnej, mimo wielkich przemian w świecie nie zostali tymi zmianami dotknięci. Żyli zawsze w odosobnieniu, nie łączyli się z innymi narodami. Raz po raz zostali przez falujące tuż obok nich narody mniej lub więcej zepchnięci do pustyni, to innym razem zdołali daleko odsunąć swych wrogów poza swoje granice.

Beduini z nad jeziora Genesaret nazywa autor te plemiona beduińskie, które stale mieszkają nad brzegami tego jeziora lub nieco w głębi kraju, ale od jeziora są poważnie uzależnione w swym istnieniu. Wszyscy mieszkają w namiotach. Jezioro Genesaret otoczone jest ze wszech stron licznymi plemionami beduińskimi, są to jednak prawie wyłącznie plemiona małe, które wyprowadzają swe pochodzenie na ogół z wielkich plemion beduińskich Wschodu. Ograniczeni są stosunkowo do małych terenów, dlatego też posiadają bardzo szczupłe pastwiska, zmuszeni są częściowo uprawiać rolę i cierpią nieraz wielki niedostatek.

Beduin jest głęboko religijny, nazywa siebie samego „muslimem“. Religia Mahometa wywarła swój wpływ na ich sposób myślenia, trudno jednak stwierdzić zakres tego wpływu, jest bowiem również pewne, że religia prawdziwych Beduinów i ich sposób oddawania Bogu należnej czci odziedziczyli od Abrahama i Joba. Najszlachetniejszą formę oddania Bogu czci stanowi składanie Mu ofiar, do których bierze się tylko zwierzęta domowe a nigdy dzikie. Beduini wierzą w jednego Boga Allaha, który jest Stwórcą wszystkiego. Wszystko, co się dzieje, jest wolą lub dopustem Bożym. Człowiek jest zależny w ciągu całego życia swego od przeznaczenia, ale jest on również wolny i za swe czyny odpowiedzialny. O życiu pozagrobowym ma Beduin bardzo mętne pojęcia, wierzy w nagrodę i karę po śmierci, w Raj i Piekło. W życiu doczesnym można otrzymać darowanie win przez pokutę i dobre uczynki. Istnieje wśród Beduinów głębokie przekonanie o wpływach duchów, szczególnie złych, na życie ludzkie, a wiara ich w zabobony przechodzi nasze pojęcia.

Poszczególny Beduin jest poza swoim rodem i plemieniem właściwie niczym, jakby oderwaną od drzewa gałęzią (str. 79). Każdy Beduin musi dobra swego plemienia bronić całym swoim mieniem i krwią, za to też życie i krew poszczębnego Beduina jest dla jego szczepu święte, otrzymuje obronę, jaka tylko jest możliwa.

Przynależność Beduinów do szczepów opiera się zasadniczo na związkach krwi, jednakże pojedyncze rodziny, i mniejsze plemiona mogą być wcielane do innych szczepów i plemion przez legalne uroczyste przyjęcie, tzw. *amùmije*.

Beduini mają swoje prawa pustynne, które są nieraz bardzo ostre i bezwzględne. Najokrutniejsze to prawo zemsty krwi; przelana krew musi być zemszczona zamordowaniem mordercy lub osoby jemu najbliższej i zniszczeniem mienia ich. Tylko rzadko dochodzi do ugodowego załatwienia sprawy.

Praca ks. Sonnena jest doskonałym uzupełnieniem kilkutomowego dzieła Prof. Dalmana o „pracy i zwyczajach w Palestynie“ (*Arbeit und Sitte in Palästina*) i cennego studium O. Jausse na O. P. pt. „*Coutumes des Arabes au pays de Moab*“.

Piękne i ciekawe ilustracje uzupełniają wywody autora, któremu egzegeci będą bardzo wdzięczni ze zebrania tak obfitego a nowego materiału.

Stalinogród

X. SYLWESTER BAKSIK

L. CERFAUX: *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (Coll. „*Lectio Divina*“ nr 6), Paris 1951, str. 435.

W biblistyce katolickiej najnowszych czasów zdaje się ujawniać jakby przesuwanie się punktu ciężkości zainteresowań z dziedziny dociekań krytyczno-analitycznych nad tekstami na dziedzinę opracowań syntetyczno-teologicznych. Świadczy o tym fakt ukazywania się w ostatnich latach coraz liczniejszych, poważnych prac z zakresu teologii biblijnej.

Niepoślednią pozycję w rzędzie owych prac stanowi dzieło biblisty lozańskiego L. Cerfaux na temat nauki teologicznej św. Pawła o Chrystusie: „*Le Christ dans la théologie de saint Paul*“. W dziele tym, obejmującym 3 księgi podzielone na 20 rozdziałów, stara się ów znawca teologii Pawłowej — który w tej teologii ogłosił już kilka studiów, a wśród

nich niedawno temu dużą rozprawę pt. „La theologie de l'Église suivant saint Paul“ (Paris 1948) — roztoczyć przed oczyma czytelników ogromne bogactwo treści zawartej w wypowiedziach Apostoła narodów odnośnie tajemnicy Chrystusa.

Rozpoczyna od soteriologicznej strony problemu, rozwodząc się w księdze pierwszej nad nauką Pawłową o Chrystusie jako sprawcy zbawienia (Le Christ «acteur» du salut), a w szczególności: o paruzji Chrystusa-Zbawiciela (r. 2), Jego zmartwychwstaniu i śmierci (r. 3, 5 i 6), królestwie (r. 4) oraz wcieleniu (r. 7).

W drugiej części dzieła rozprawia C. na temat daru Chrystusa dla ludzkości (Le don du Christ), rozprowadzając idee Pawłowe o Chrystusie jako naszej sprawiedliwości (r. 2), mądrości (r. 3), świętości (r. 4) i życiu (r. 5); przy końcu zaś tej części referuje naukę Apostoła o Kościele w jego stosunku do Chrystusa (r. 6).

Przedmiotem znów trzeciej księgi, zatytułowanej: „Tajemnica Chrystusa“ (Le Mystère du Christ), jest najpierw omówienie Pawłowych hymnów chrystologicznych (r. 1), jego wypowiedzi o procesie rozwojowym objawienia tajemnicy Chrystusa (r. 2) i zasadniczym sensie owej tajemnicy (r. 3) oraz o stosunku Chrystusa do Boga-Ojca (r. 4). Następnie idą rozdziały o tytule „Pan“ (Kyrios) oraz imionach: Chrystus i Jezus (r. 5 i 6). Dopełnienie zaś owej księgi stanowi rys syntetyczny, noszący tytuł: „Chrystologia Pawłowa“.

W zakończeniu dzieła podaje autor reasumcję ważniejszych swych stwierdzeń oraz ogólną charakterystykę pouczeń Apostoła o Chrystusie.

Książka L. Cerfaux przeznaczona jest nie tylko dla biblistów i innych zawodowych teologów, ale również dla szerszych kół czytelników. Dlatego posiada ona charakter studium raczej naukowo-popularyzacyjnego niż czysto naukowego. Autor nie stosuje np. metody ciągłej dokumentacji źródłowej dla swych stwierdzeń ani też nie wdaje się w dyskusje i zapasy polemiczne z autorami, którzy inaczej niż on interpretują pewne wypowiedzi chrystologiczne św. Pawła. Bez polemiki oraz ujawniania trudności i wątpliwości co do sensu pouczeń Apostoła snuje swe wywody z uderzającą swadą i potocznością. Budzi to nawet początkowo pewną nieufność u czytającego i pokusę posądzenia autora o zbytnią pewność siebie i dowolność w referowaniu poglądów św. Pawła, a nawet o pewne fantazjonowanie na temat owych poglądów. Ale dokładniejsze zapoznanie się z treścią dzieła prowadzi do przekonania o dojrzałości i zasadniczej trafności sądów ks. Cerfaux, wynikłej z gruntownego przestudiowania i wnikliwego przemyślenia pism Pawłowych. Zrozumiałym staje się też dziwny na pozór i nienaturalny schemat, wedle którego rzecz jest omawiana.

Dzieło zatem L. Cerfaux godne jest zalecenia jako wartościowa pomoc do studium i głębszego zrozumienia bogatej w treść, ale trudnej co do wielu szczegółów, doktryny św. Pawła o tajemnicy Chrystusa.

KSIĄŻKI NADEŚLANE DO REDAKCJI**Z wydawnictwa PAX — Warszawa:***Z dziedziny biblijnej:*

- Ks. Eugeniusz Dąbrowski: Listy świętego Pawła Apostoła, Warszawa 1952, str. 385.
 Jan Dobraczyński: Listy Nikodema, Warszawa 1952, str. 408.
 Ks. Eugeniusz Dąbrowski: Pismo święte Nowego Testamentu, Warszawa 1953, str. 876.
 Ks. Eugeniusz Dąbrowski: Glossy i odkrycia biblijne, Warszawa 1954, str. 259.
 A. Nicolas: Życie Maryi Matki Bożej, Warszawa 1954, str. 292.

Z dziedziny patrystycznej:

- Św. Hieronim: Listy. Tłum. ks. Czuj, Warszawa 1933 (t. I—III).
 Św. Augustyn: Dialogi Filozoficzne, Warszawa 1953 (t. I—III).
 Ks. Jan Czuj: Św. Hieronim, Żywot — Dzieła — Charakterystyka, Warszawa 1954, str. 204.

Z dziedziny homiletycznej:

- Kazania na dziesięciolecie Polski Ludowej, Warszawa 1954, str. 58.

Z dziedziny filozoficznej:

- Blaise Pascal: Myśli, Warszawa 1952, str. 332.
 Th. Deman: Chrystus i Sokrates, Warszawa 1952, str. 210.

Z dziedziny literatury aktualnej, pięknej itp.:

- Aleksander Rogalski: Katolicyzm w Niemczech po II wojnie światowej, Warszawa 1952, str. 267.
 Antoni Gołubiew: Bolesław Chrobry, Warszawa 1952 (t. I—IV).
 Joseph Conrad, Konrad Korzeniowski: Opowieści wybrane, Warszawa 1952, str. 250.
 Georges Bernanos: Zakłamanie, Warszawa 1952, str. 222.
 Janina Kolendo: Szukając drogi, Warszawa 1952, str. 230.
 Andrzej Łepkowski: Ludzie z nad zatoki, Warszawa 1952, str. 199.
 Sigrid Undset: Krystyna córka Lavransa, Warszawa 1953 (t. I—III).
 Alessandro Manzoni: Narzeczeni, Warszawa 1953 (t. I—II).
 Jerzy Krzysztoń: Opowiadania indyjskie, Warszawa 1953, str. 240.
 Maria Zientara-Malewska, Michał Lengowski, Teofil Ruczyński, Alojzy Śliwa: Poezje Warmii i Mazur, Warszawa 1953, str. 194.
 Sigrid Undset: Olaf syn Auduna, Warszawa 1954 (t. I—II).
 A. J. Cronin: Gwiazdy patrzą na nas, Warszawa 1954 (cz. I—III).
 Kalendarz dla Warmii i Mazur, Warszawa 1954, str. 319.
 Alan Paton: Płacz ukochany kraju, Warszawa 1954, str. 287.
 Stefania Skwarczyńska: Studia i Szkice literackie, Warszawa 1953, str. 525.