

SPOSÓB ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁ na podstawie Listów św. Pawła

§ 1. Przymioty ciał uwielbionych 1 Kor 15, 35—44

35. *Ale zapyta ktoś: W jaki sposób powstają umarli? Z jakimże ciałem przychodzą?* 36. *Bezmyślny, to, co ty siejesz, nie ożyje, jeśli (wpierw) nie umrze:* 37. *A czy to, co ty siejesz, nie jest ciałem, co ma się stać w przyszłości (ciałem), lecz gołym ziarnem — na przykład pszenicy lub jakichś innych (zbóż).* 38. *Bóg natomiast daje mu ciało według swej woli i każdemu z nasion ciało właściwe.* 39. *Nie każde ciało jest tym samym ciałem, lecz inne jest (ciało) ludzi, inne zaś zwierząt, inne też ciało ptaków, a inne ryb.* 40. *Inne są ciała niebieskie inne ciała ziemskie. Lecz inna jest świetność niebieskich, a inna ziemskich.* 41. *Odmienna jasność słońca, odmienna jasność księżyca, a jeszcze odmienna jasność gwiazd: bo gwiazda od gwiazdy różni się w blasku.* 42. *Tak i ze zmartwychwstaniem. Wsiewa się skazitelne, powstaje co nieskazitelne.* 43. *Wsiewa się w hańbie, powstaje w chwale. Wsiewa się w słabości, a powstanie w mocy.* 44. *Wsiewa się ciało zmysłowe, powstaje ciało duchowe. Jeśli istnieje ciało zmysłowe istnieje i ciało duchowe.*

Dotychczasowy wykład dogmatu zmartwychwstania ciał¹⁾ uzupełnia teraz św. Paweł rozważaniem nowym, rozważaniem sposobu tego zmartwychwstania.

Często zdarza się, że ludzie nieraz negują pewien fakt, dlatego, że nie znają sposobu, w jaki fakt ten dochodzi do skutku²⁾. Zapewne i niektórzy z mieszkańców Koryntu nie mogli sobie

¹⁾ Por. moje artykuły na ten temat w: RBL 8 (1955) 306—327; RBL 9 (1956) 51—60.

²⁾ G. Estius, *In omnes D. Pauli Epistolas, item in catholicas commentarii, Moguntiae* 1858, str. 750: *Familiale est haereticis ac caeteris infidelibus rem negare, cuius modum non intelligunt.*

wyobrazić, jak ciało, będące w rozkładzie, może być powołane na nowo do życia. Koryntianie nie tyle nie wierzyli w zmartwychwstanie Chrystusa Pana, ile raczej właśnie w sposób, w jaki odbędzie się zmartwychwstanie ciała.

Św. Paweł zezwala przeciwnikom na postawienie pytania w formie zarzutu: „*Ale zapyta ktoś w jaki sposób (pôs)³⁾ powstają umarli? W jakim (poio)⁴⁾ ukażą się ciele?*“ (w. 35)⁵⁾. Odpowiedź Apostoła, bardzo zresztą powściągliwa, każe nam podziwiać jego rezerwę w tej właśnie dziedzinie, w której Żydzi skłonni byli do dziwacznych przedstawień i dyskusji bez końca. Św. Paweł nie ma pretensji do pozytywnego wyjaśnienia przyszłego sposobu istnienia, gdyż jest ono poza zasięgiem naszego obecnego doświadczenia. Tym zaś, którzy wyobrażają sobie ciało zmartwychwstałe jako dokładny odpowiednik ciała teraźniejszego i zamieniają to przypuszczalne podobieństwo w zarzut, przeciwstawia Apostoł analogię zaczerpniętą z natury. Przykład ziarna rzuconego w ziemię, gdzie najpierw zamiera, a następnie powraca do życia i rozwija się aż do dojrzałości, wskazuje na fakt, że ta sama substancja może przechodzić przez różne stany i przybierać rozmaite jakości. Wygląd i właściwości mogą ulec nadzwyczajnym zmianom, chociaż istota bytu zmianom tym nie będzie podlegała.

Analogia ta, podobnie jak każda inna, nie posiada siły argumentu, lecz stanowi jedynie środek ułatwiający nam zrozumienie wiary w zmartwychwstanie ciał⁶⁾. W każdym razie św. Paweł był dalekim od twierdzenia, jakoby ciało zmar-

³⁾ Termin grecki „pôs” odnosi się wprost i bezpośrednio do rodzaju i sposobu zmartwychwstania, a pośrednio do możliwości tegoż, co podawano w wątpliwość.

⁴⁾ Wulgata: qualive, niesłusznie.

⁵⁾ Pytanie powyższe mamy szczegółowo omówione także w syryjskiej Apokalipsie Barucha; według tejże Apokalipsy umarli zmartwychwstaną w pierwotnym swym ciele. Następnie dokona się jednak przemiana tychże ciał. Por. H. L. Strack — P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch erklärt, III, str. 474.

⁶⁾ C. Lattey, Readings in First Corinthians — Church Beginnings in Greece, St. Louis 1928, str. 181.

twychwstałe było identyczne z ciałem obecnym. Opowiadał się on raczej za ciałem zupełnie różnym⁷⁾.

Analogię Pawłową wziętą z natury trzeba uzupełnić następującą uwagą: Skoro ziarno wrzucone w ziemię musi obumrzeć, aby wydało nowe życie, podobnie i ciało człowieka nie zmartwychwstanie, jeśli nie ulegnie rozkładowi.

Św. Paweł dziwi się wyżej postawionym trudnościom i dlatego mowa jego jest tak twarda: „*Bezmyślny, — aphrôn*“; odwołuje się on po raz wtóry do zjawisk natury. Widzialny wszechświat daje nam właśnie obraz godnej podziwu różnorodności stworzeń na ziemi i na sklepieniu niebieskim. Moc Boża, która jest przyczyną tej różnorodności, zdolną jest tak samo uczynić relacje i różnice pomiędzy ciałem zmartwychwstałym i ciałem śmiertelnym.

Nie dziwny się też zbyt takiemu porządkowi rzeczy: Jak Bóg może nadać nieżywemu ciału kształt nowy. Trudności tej stara się Apostoł zaradzić obrazem wziętym znowu z przyrody: „*A co siejesz, nie jest ciałem, co ma się stać*“ (w. 37). Czyli ziarno, które siejemy, nie stanowi przecież rośliny już gotowej (*genesomenon*), ale jest to gołe (*gymnon*) ziarno, które bynajmniej nie zawiera jeszcze pełnego, wykończonego organizmu roślinnego. Przyszły wygląd rośliny nie jest zwykłym odzyciem nasienia, ale mimo istotnej tożsamości, czymś różnym, doskonalszym od nasienia⁸⁾.

Człowiecze bezmyślny, który tajemnicę zmartwychwstania pojąć chcesz własnym rozumem, nie poddając go pod działanie mądrości bożej, przypatrz się zjawiskom, które znasz z codziennego doświadczenia, niech one przekonają cię o możliwości tego, co dla umysłu ludzkiego tak trudno dostępne.

Dalej powiada Apostoł: „*Bóg natomiast daje mu ciało według swej woli*“ (w. 38). Analogię wziętą z przyrody także

⁷⁾ Mac Rory, *The Epistles of St. Paul to the Corinthians*, Dublin 1935, str. 247.

⁸⁾ Tertulian, *De resurrectione carnis*, PL 2, col. 871: *Seritur solummodo granum sine folliculi veste, sine fundamento spicae, sine munimento aristae, sine superba culmi; exurgit autem copia foeneratum compagine aedificatur, ordine struetum, cultu munitum, et usquequa vestitum. Haec sunt ei corpus a Deo aliud; Estius, dz. cyt., str. 752.*

i w tym wypadku należy uzupełnić i przenieść ją na życie ludzkie. Jeżeli Pan Bóg z małego pozornie ziarna stwarza rośliny różne od tego ziarna, to na sposób podobny może także wskrzesić ciało ludzkie, różniące się pod względem właściwości od ciała znajdującego się w ziemi. Nadto Bóg daje „każdemu z nasion właściwe ciało“ (w. 38 b), tzn. że ciała sprawiedliwych będą uwielbione, ale nie wszystkie w jednakowym stopniu⁹⁾. Każdy otrzyma ciało właściwe odpowiadające zasługom jego duszy¹⁰⁾.

„Nie każde ciało jest tym samym ciałem, lecz inne jest ciało ludzi, inne zaś zwierząt, inne też ciało ptaków a inne ryb. Są i ciała niebieskie i ciała ziemskie, lecz inna jest jasność niebieskich, a inna ziemskich. Inny blask słońca, inny blask księżyca, a jeszcze inny blask gwiazd: Bo gwiazda od gwiazdy różni się w blasku“ (w. 39—41).

W w. 39 i nn. stara się św. Paweł odpowiedzieć na pytanie, w jakim ciele zmartwychwstaną umarli. Koryntianie byli bowiem przekonani, że w chwili zmartwychwstania ludzie będą mieli ciało o tych samych właściwościach, co i ciało ziemskie; ponieważ zmartwychwstanie nie jest kontynuacją życia ziemskiego, dlatego też ciało zmartwychwstałe będzie ciałem innym. Będzie to nasze ciało, mające pewien związek z ciałem ziemskim. A jednak właściwości jego będą inne. Różnorodność tychże właściwości wykazuje św. Paweł znowu na zjawiskach przyrody.

Ciała niebiańskie, sômata epûrania; niektórzy z egezetów protestanckich¹¹⁾, wyrażenie to odnoszą do ciał aniołów. Ze względu jednak na wiersz 41 jest to niemożliwe, gdyż aniołowie, jako duchy, ciała mieć nie mogą. Powtóre, przez *coelestia*, jak słusznie zaznacza Estius¹²⁾, należy rozumieć ciała

⁹⁾ F. G. Gutjahr, *Der erste Brief an die Korinther*, I—II, Graz 1922, str. 399.

¹⁰⁾ S. Thomas, *In omnes Sancti Pauli Apostoli Epistolas commentaria*, Taurini 1929, str. 401: *In resurrectione erit alia qualitas resurgentis, qua famem proportionabitur meritis morientis.*

¹¹⁾ B. Weiss, *Paulinische Briefe und Hebräerbrief*, Leipzig 1902, str. 230.

¹²⁾ Estius, dz. cyt., str. 752.

niebieskie i o tych właśnie ciałach niebiańskich mówił Apostoł, że różnią się między sobą w świetności, *doksa*.

Tę ostatnią wzmiankę o różnorodności ciał niebiańskich między sobą daje Apostoł nie tylko dla oznaczenia odmiennych stopni chwały ciał zmartwychwstałych, lecz także dla podkreślenia różnorodności skutków wywołanych przez wszechmoc bożą i dla zaznaczenia teź nieograniczoności¹³⁾.

Jako konkluzję daje św. Paweł zdanie następujące „*Tak i ze zmartwychwstaniem*“ (w. 42). Drugi człon porównania odnosi się nie do różnorodności ciał, które wyliczył w w. 39—41, ale do przemian, jakim podlega ziarnko wrzucone w ziemię. Podobnie jak to proste ziarnko rzucone w ziemię przechodzi śmierć, przybierając ciało nowe, tak też będzie i ze zmartwychwstaniem ciał. Wśród ciał zmartwychwstałych różny będzie ich blask, który uzależniony będzie od zasług danego człowieka: „*Wsiewa się skazitelne, powstaje co nieskazitelne, wsiewa się w poniżeniu, a powstanie w chwale. Wsiewa się w słabości, a powstanie w mocy, wsiewa się ciało zmysłowe, powstaje ciało duchowe*“ (w. 42b—44a)¹⁴⁾.

Sens ogólny tych wierszy jest jasny: wyrażają one przeciwieństwo pomiędzy marnością ciała śmiertelnego, a świetnością ciała zmartwychwstałego. Słowa Pawłowe nabierają przy tym polotu, przybierają szatę hymnu.

W szczegółach jednak wiersze te nastroczą egzegetom pewne trudności w swej interpretacji.

Do dnia dzisiejszego nie zbadano niestety jakie znaczenie w myśli Pawłowej posiada termin *doksa*, chwała. Stwierdzamy fakt, że użyty jest w znaczeniu „*cześć, honor*“; „*sława*“ (por. 1 Tess 2,20: *wy bowiem uczestniczycie w wywyższeniu naszym* i 1 Kor 11,7: *żona jest wywyższeniem godności męża*). *Doksa* stanowi niewątpliwie termin techniczny dla myśli św. Pawła,

¹³⁾ J. Huby, Saint Paul, Première Épitre aux Corinthiens, Paris 1946, str. 386.

¹⁴⁾ Stanowisko tradycji, jak i starszych egzegetów doskonale oddaje św. Augustyn, Ad Consent. Epist. 205,7: In his omnibus iste sensus est: si genera carnis — cum sint omnia natalia, differunt tamen inter se pro diversitatibus animantium, et si corpora cum sint omnia visibilia, differunt tamen pro diversitatibus locorum, unde alia est coelestium gloria, alia terrestrium; Cornelius a Lapide, Commentarii in Scripturam Sacram, 9, Lugduni 1854, str. 343; Estius, dz. cyt., str. 753.

a zarazem i przymiot ciała uwielbionego. Niemniej słuszna jest uwaga J. Weissa ¹⁵⁾.

Przymiot ten przysługuje przede wszystkim Bogu samemu i dlatego mówi św. Paweł o *doksa tû aphthartû Theû*, majestat nieśmiertelnego Boga (Rzym 1,23; por. Efez 1,17: *patêr tês doksês* ojciec chwały). Podobnie jak Bogu Ojcu, tak też przysługuje i Chrystusowi Panu: 2 Kor 3,18 *doksa Kyriû* majestat Pana; 2 Kor 4,4: *doksa tû Christû* majestat Chrystusa. W chwale tej udział swój ma mieć także człowiek zmartwychwstały jak to wynika z tekstu powyższego, oraz z Rzym 8, 18. 21; 1 Kor 2, 7. W stosunku jednak do człowieka jest wyraźnie wywyższeniem eschatologicznym ¹⁶⁾.

Nadto w całej teologii Pawłowej żaden z terminów może nie jest przedmiotem tyłu roztrząsań jak wyrażenie *pneuma*. Wyrażenie to powtarza się u św. Pawła około 145 razy; w wielu jednak wypadkach, około 70 razy, znaczenie tego terminu jest wielorakie i dotąd nie ustalone. I chociaż przez wyrażenie *pneuma* miał św. Paweł najczęściej na myśli Ducha bożego, który człowiekowi wlanym zostaje, przekształca go i odnawia jego wnętrze, to niemniej jest rzeczą pewną, że przynajmniej w niektórych miejscach *pneuma* oznacza pewną istotną część składową człowieka naturalnego ¹⁷⁾. W tym znaczeniu *pneuma* oznacza duchowe wnętrze człowieka, a mianowicie samoświadomość jego wnętrza w przeciwstawieniu do *sôma* i *sarks*, używanych na określenie ciała fizycznego ¹⁸⁾.

¹⁵⁾ Der erste Korintherbrief, str. 371: Leider fehlt es noch an einer grossangelegten sprach- und religionsgeschichtlichen Untersuchung des Wortes und Begriffes „doksa“ — wenigstens in der Öffentlichkeit; zaś G. Kittel staje na stanowisku, że nie można zrozumieć treści pojęcia „doksa“ bez odwołania się do hebrajskiego „kabod“, ThWzNT, II, 240. Zaznaczyć należy, że odwołanie się do terminu hebrajskiego „kabod“, który LXX zasadniczo tłumaczy przez „doksa“, może jedynie rzucić pewne światło na zrozumienie treści pojęcia „doksa“, ale wcale bez reszty nie tłumaczy jego znaczenia. Por. nadto W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin 1952⁴, 368 n.

¹⁶⁾ F. Guntermann, Die Eschatologie des hl. Paulus, Münster 1932, str. 168.

¹⁷⁾ H. Bertrams, Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus, art. w: Neutest. Abhandl. 4/1913/5 nn.

¹⁸⁾ Por. 1 Kor 5,3; Kol 2,5.

Ale także *psychê*, dusza, odnosi się do wewnętrznej strony człowieka. To prawda i pod tym względem strona ta stanowi punkt styeczny dla pojęć *psychê*, dusza, i *pneuma*, duch. W żadnym jednak wypadku terminy te nie mogą być *promiscue* użyte. Podczas gdy *psychê* może i rzeczywiście wskazuje na niższą, cielesną stronę człowieka, tak pojęcie *pneuma* odnosi się raczej do strony boskiej człowieka. *Pneuma* jest tym tchem żywota, który według obrazu stworzenia, podanego w księdze Rodzaju, uczynił żyjącą duszę Adama¹⁹⁾.

Nie wiemy także, co miał na myśli św. Paweł, używając na określenie znikomości ciała ziemskiego terminu *atimia*, upośledzenie; może ciało fizyczne, albo też ciało jako siedlisko grzechu? Takiemu ujęciu przeciwstawiają się jednak wyliczone przez św. Pawła przymioty ciała uwielbionego: nieskazitelność (*aphtharsia*), wspaniałość (*doksa*) i moc (*dynamis*).

Wydaje się prawdopodobnym, że św. Paweł miał tu na myśli braki, niedoskonałości ciała doczesnego, czyli „ciała unizienia naszego“, jak mówi w Liście do Filipian 3, 21.

Podmiot słów *speiretai*, zasiewa się; *egeiretai*, podnosi się wzrost — nie jest wyrażony; stąd jedni kładą w jego miejsce „ciało“, inni wyrażenia te traktują jako słowa nieosobowe: są robione zasiewy... czyni się wzrost.

Inne zagadnienie to problem „zasiania ciała“. Czy jest ono wyrazem obecnego życia, rozumiejąc w tym jego koniec, śmierć i pogrzeb, czy też tylko sam koniec?

Porównanie z ziarnem, które przechodzi proces śmierci, aby się odrodzić, każe kłaść akcent na śmierć i pogrzeb jako na ostatni akt procesu, który odbywa się w życiu ziemskim. Ze-

¹⁹⁾ O. Pfeleiderer, Das Urchristentum und seine Schriften und Lehren, Berlin 1902, str. 193: Das Verhältnis von Psyche-Pneuma: Seele und Geist sind nicht verschiedene Teile, sondern nur verschiedene Namen für einen Menschen, zwischen denen nur insofern unterschieden werden kann, als beim ersten mehr die Einheit des inneren und äusseren Menschen, beim zweiten mehr ihr Gegensatz in Betracht kommt; R. H. Charles, A Critical History of the Doctrine of Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity, London 1899, str. 401: ...fore according to St. Paul's psychology the pneuma is the real bearer of the personality as opposed to the soul; W. Bauer, Wörterbuch..., str. 1228 nn. 1620 nn.

psucie, upośledzenie, znikomość są na tym świecie słabościami ciała fizycznego w czasie jego egzystencji ziemskiej; śmierć i pogrzeb czynią je bardziej zmysłowo namacalnymi.

Ostatni człon dowodzenia antytetycznego podaje uzasadnienie zwycięstwa ciała zmartwychwstałego nad słabościami ciała ziemskiego: wsiewa się ciało zmysłowe, ożywiane i poruszane przez duszę (*psychê*), principium życia przyrodzonego; zmartwychwstaje ciało duchowe (*pneumatikon*), ożywiane przez *pneuma*, ducha ludzkiego (*nûs*), całkowicie przeniknięte duchem bożym. Dusza uwielbiona przenika swe ciało z taką siłą, że wyrwa je z warunków fizycznych i pozwala mu na uczestnictwo w sferze duchowej. Ona daje ciału byt: czyni to z taką pełnością, że nawet byt staje się duchowym, czyli że ciało staje się dla duszy czystym narzędziem wykonywania czynności i narzędziem duchowego obcowania. Czynności fizjologiczne, jak karmienie i rodzenie, które podlegają chorobom i zepsuciu u wszystkich ludzi, są przeistoczone i niepodległe skażeniu, co jest zasadniczą właściwością ducha uwielbionego i w tym sensie wybrani będą „jako aniołowie boży w niebie“ (Mt 22, 30).

A więc cóż znaczą formuły św. Pawła: ciało jest d u c h o w e, tzn. nie ulegając zepsuciu, podobnie jak duch, który je ożywia; u w i e l b i o n y m, tzn. jak duch napełnione całkowicie światłem bożym; m a j ą c e m o c, czyli jak duch biorące udział w triumfalnej wolności twórczej²⁰).

Św. Paweł stwierdza nie tylko możliwość, ale w pełni widzi urzeczywistnienie tego ciała duchowego na wzór Chrystusa, drugiego Adama. „który przemieni ciało naszego uniżenia i upodobni je do ciała wspaniałości swojej tą mocą, która może sobie poddać wszystko²¹).

Katechizm Rzymski, biorąc pod uwagę właściwości ciała zmartwychwstałego na podstawie 1 Kor 15, 42—44, wylicza następujące przymioty ciała uwielbionego: *Impassibilitas*, niecierpiętlivość, *claritas*, jasność, *agilitas*, chyżość, *subtilitas*, subtelnosc²²).

²⁰) J. Mouroux, *Sens chrétien de l'home*, Paris 1945, str. 102.

²¹) J. Huby, dz. cyt., str. 388.

²²) M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments*, II, Bonn, 1950, str. 225.

Dar niecierpiętlivości nie utożsamia się bynajmniej z nieśmiertelnością. Dar ten w skutku swoim wyklucza nie tylko właściwe zniszczenie czyli śmierć, ale także wszelki ból i brak. Podobnie, jak pierwsi rodzice byli w posiadaniu nieśmiertelności i wolności od wszelkiego cierpienia, tak samo wypada, aby darem tym obdarzone były i dusze wybrane do chwały wiekuistej.

Drugim darem jest dar jasności ciała chwalebного. W podobnej jasności przedstawił się Chrystus św. Pawłowi na drodze do Damaszku. O tej jasności wydaje się także wspominać św. Mateusz (13, 43): „*Sprawiedliwi wtedy świecić będą jako słońce w królestwie Ojca ich*“. Wspomina o tym także św. Paweł w Liście do Filipian (3, 21): „*że przemieni ciało naszego uniżenia i upodobni je do ciała jasności swojej, tą mocą, którą też może poddać sobie wszystko*“. Objawienie wspomina jedynie o darach dusz wybranych; nie natomiast nie mówi o właściwościach ciała dusz potępionych.

Dar trzeci — to dar ch y ż o ś c i. Na mocy tego daru ciało podległe będzie duszy w sposób doskonały, zachowa wszakże wymiary przestrzeni i czasu, czyli wykluczona zostanie bilokacja tegoż ciała.

I wreszcie dar subtelności, na skutek którego ciało będzie całkowicie podległe duszy jako swej formie.

„*Jeśli istnieje ciało zmysłowe, istnieje i ciało duchowe*“ (w. 44 b). Pierwsze zdanie, aczkolwiek wyrażone jest w formie warunkowej, to jednak nie jest pozbawione rzeczywistości, w której drogą antytezy przeciwstawia się rzeczywistość inna: Jeśli istnieje ciało zmysłowe, istnieje i duchowe, czyli innymi słowy jeśli istnieje ciało zmysłowe, ożywiane przez psychê to w takim razie będzie istniało także i ciało duchowe, które ożywia *pneuma*, czyli czynniki nadprzyrodzone, którym poddane będzie ciało.

Potwierdzeniem tego jest księga Rodzaju: „Adam stał się istotą żyjącą“ (2,7), czyli przez technienie Boże stał się bytem ożywianym przez duszę. Apostoł sparafrazował lekko tekst oryginalny księgi Rodzaju, dodając wyrażenia: *prôtos* pierwszy, i imię *Adam*, Adam.

„*Adam ostatni*“, po którym nie będzie już innego Adama, Adam doskonały, Chrystus, stał się duchem ożywiającym“, tzn. bytem który żyje mocą Ducha Bożego i jest źródłem życia.

Jest rzeczą charakterystyczną, że gdy św. Paweł mówi o tym, co się stanie z duszami sprawiedliwych po przekroczeniu bramy śmierci, wówczas wpada w taki zachwyt, jakby nagle stał się poetą, który daje się porwać tworum wyobraźni. Przeczą temu jednak głęboki realizm opisu i ścisłość naukowego niemal doświadczenia. To nie jest tylko jakaś eschatologiczna wizja, ale wyraz głębokiego przeżycia faktu, w którym Apostoł w nieznanym nam sposób uczestniczył. Prawda ta przewyższa wszystko, co o życiu pozagrobowym kiedykolwiek powiedziano, a równocześnie rozpyła wszystkie mity związane z życiem pozagrobowym i przeciwstawia im twardą, nieubłaganą, ale równocześnie błogosławioną prawdę chrystianizmu o „szczęśliwości wiecznej“.

§ 2. Miejsca paralelne

Filip 3,21

Kol 3,4

Miejsc paralelnych odnośnie do nauki św. Pawła o przymiotach ciał uwielbionych, zawartej głównie w 1 Kor 15, 34—44, mamy stosunkowo mało; są one następujące:

Filip 3,21

„...który przemieni ciało naszego uniżenia i upodobni je do ciała jasności swojej, tą mocą, którą też może poddać sobie wszystko“.

Kol 3,4

„Gdy Chrystus, życie wasze, ukaże się, tedy i wy razem z nim ukazecie się w chwale“.

Chrześcijanie są obywatelami nieba, skąd oczekują przyścia Chrystusa, który ciało ich uniżenia przemienić ma w ciało jasności swojej. Ta świadomość zmartwychwstania i przemiany wywołuje u nich uczucie tęsknoty i pragnienia. Uczuciom tym nadaje św. Paweł realne kształty w Liście do Rzymian 8,23: „Ale także my sami, którzy pierwiastki ducha posiadamy, my

też we wnętrzu naszym wzdychamy, oczekując przybrania za synów bożych, odkupienia ciała naszego“.

Aby lepiej zrozumieć istotę przemiany ciała ludzkiego w ciało jasności, konieczną jest rzeczą podać znaczenie terminów *sôma* i *sarks* u św. Pawła.

Pojęcie *sôma* ma swe źródło w środowisku stoickim. W terminologii stoickiej *sôma* podkreśla głównie j e d n o ś ć wszechświata.

U Platona *sôma* aplikowane do świata przeciwstawia się *psychê*: świat, jako twór żyjący, jest złożony z ciała i duszy.

Należałoby jednak zapytać, w jakim znaczeniu wszechświat jest *sôma*?

Sextus Empiricus wyjaśnia to w sposób następujący: Niektóre ciała same tworzą pewną całość (*hênômena*); inne są utworzone przez połączenie poszczególnych elementów ze sobą (*ek synaptomenôn*); inne wreszcie utworzone są z rzeczy różnych i nie pozostających ze sobą w jakimkolwiek związku (*ek diestôtôn*). To rozróżnienie trzech rodzajów jedności, a więc trzech typów ciał jest cechą stałą i charakterystyczną dla hellenizmu. Ponieważ zaś świat stanowi byt żyjący (*dzôon*), powinien więc być koniecznie pojmowany jako *sôma henômenon*.

Wśród ciał, tworzących jedną całość, Sextus Empiricus wyróżnia jeszcze trzy kategorie: ciała, które mają jako zasadę jedności tylko prostą *heksis* (np. kamień, kawał drzewa); ciała obdarzone *physis* (np. rośliny); i ciała ożywione przez *psychê* (np. byty ożywione). Do kategorii ostatniej należy kosmos. Jedność jest więc cechą istotną *sôma*. Dlatego więc wszechświat jest ciałem, gdyż stanowi byt całkowity.

Stoicki temat jedności wszechrzeczy (*sôma*) podkreśla szczególnie aspekt jedności p o w s z e c h n e j, mocą którego jesteśmy czymś „jednym“ z bóstwem²³⁾.

Termin *sôma* był stosowanym w stoicyzmie nie tylko do kosmosu branego jako całość, ale często do pewnej organicz-

²³⁾ J. Dupont, *Gnôsis. La connaissance religieuse dans les Épitres de Saint Paul*, Louvain 1949, str. 432 nn.

nej całości, jak np. na określenie społeczeństwa politycznego czy też społeczeństwa ludzkiego ²⁴⁾.

Gdy św. Paweł używa terminu *sôma*, to widzi w niej zawsze dwie cechy: całość i jedność. I tak w Efez 2, 16 całość sprowadza się do dwóch elementów, dwóch części ludzkości: pogan i Żydów. Chrystus zniósł tę przepaść dzielącą jednych od drugich; z dwóch uczynił jednego nowego człowieka (Efez 2,15).

Pawłowe więc pojęcie *sôma* ma swoje źródło niewątpliwie w słownictwie stoickim.

Język filozoficzny u Stoików wskazuje na ujemne znaczenie wyrazu *sarks*. U Epikura *sarks* jest siedliskiem żądz i bólów, oraz źródłem szczęścia; stoicy zaś lubują się w tym wyrażeniu i niejako „na wyścigi“ używają wyrazu *sarks*. Jest rzeczą bardzo możliwą, że na skutek takiej postawy Stoików wobec doktryny Epikura zaznaczył się wpływ i na język św. Pawła ²⁵⁾. Przeciwnie dualizm Płatona, nawet złagodzony przez Filona nie ma nic wspólnego z Pawłową koncepcją *sarks*.

Według św. Pawła *sarks* jest czymś niedoskonałym, jeżeli weźmiemy je w odniesieniu do ducha; jest ono słabe szczególnie w dziedzinie dóbr nadprzyrodzonych. U św. Pawła wyraz ten użyty jest aż 91 razy i posiada trzy zasadnicze znaczenia:

1) *Sarks* jako materia ożywiona czyli jako część włóknista, muskularna w przeciwieństwie do kości i krwi; Apostoł Narodów terminu tego nie używa jednak w znaczeniu organizmu żyjącego, ale przyjmuje ujęcie bardziej praktyczne — ogólnie ciało. Stąd też niejasność pewna, wynikająca z takiego ujęcia terminu *sarks*, nie będzie miała zasadniczego wpływu na znaczenie tegoż terminu, który drugorzędnie może ulegać zmianie bez podważenia jedności zasadniczej ²⁶⁾.

Dusza sensytywna (*psychê*) nie jest czymś wykluczonym z *sarks*, przeciwnie, stanowi jego istotę w odróżnieniu od duszy intelektualnej (*pneûma*).

²⁴⁾ Dupont, dz. cyt., str. 436 nn.

²⁵⁾ F. Prat, La Théologie de Saint Paul, II, Paris 1929, str. 487 nn.

²⁶⁾ Por. Kol 2,5; Gal 2,20; Filip 1,24; 2 Kor 10,3; 2 Kor 4,11; Rzym 8,3.

2) Powtóre *sarks* oznacza naturę ludzką z pewną dozą niedoskonałości i słabości, czyli w znaczeniu szerszym pewne zbliżenie i pokrewieństwo do natury²⁷⁾.

3) Wreszcie *sarks* może wskazywać na naturę jako taką, czyli obecną, zepsutą przez grzech i zeszpeconą przez poządliwość. *Sarks* rozpatrywane z punktu widzenia moralnego jest nie tylko czymś słabym, materialnym, ziemskim, ludzkim, ale czymś pozostającym w pewnym związku z grzechem. Znaczenie takie wydają się nadawać temuż terminowi rozdziały 7 i 8 Listu do Rzymian oraz rozdział 5 Listu do Galatów²⁸⁾.

Sarks bywa nadto często personifikowane czyli wyraża pewne pragnienia, zamiary, wolę; ono potrafi przeciwstawić się działaniu Ducha Świętego, który przez łaskę usiłuje twórczo w nas działać. Nieraz sens ujemny moralnie zmniejsza się do tego stopnia, że pokrywa się niekiedy prawie zupełnie z sensem fizycznym tegoż terminu.

Termin *sôma* — w języku greckim, pozabiblijnym, oznacza przede wszystkim stronę materialną człowieka. W myśli zaś św. Pawła ta strona człowieka określaną bywa pojęciem *sarks*, przy czym w terminologii Apostoła Narodów nie rzadko znajdujemy także na oznaczenie tejże samej strony wyrażenie *sôma*. Obydwa te pojęcia w rozmaitych tekstach używane są jako synonimy, np. 1 Kor 5, 3 z Kol 2, 5; 1 Kor 7, 34 z 2 Kor 7, 1; 2 Kor 4, 10 z 2 Kor 4, 11; Efez 5, 28 z Efez 5, 29.

Błędnym byłoby jednak utożsamianie obydwu terminów, gdyż w rozmaitych miejscach mają one różną supozycję. I tak wyrażenie *sôma*, jak już zaznaczyliśmy, wyraża przede wszystkim ideę jedności i organiczności, zakładając przy tym wielość członków. Dlatego też słusznie znaczenie tegoż terminu przeniesiono dosłownie na oznaczenie społeczności chrześcijańskiej znanej nam pod nazwą „Corpus Christi — *soma tû Christû*“.

W powszechnym użyciu jednak idea organizmu oznacza także i ciało ludzkie. I jeśli św. Paweł posługuje się terminem

²⁷⁾ Rzym 3,20; 1 Kor 1,29; Gal 2,16; 1 Kor. 15,50; Gal 1,16.

²⁸⁾ Prat, II, str. 489 nn.

sôma na oznaczenie ciała zmysłowego, to na pewno ma on na myśli w danym wypadku w ścisłym tego słowa znaczeniu formę ciała²⁹⁾. Za rozróżnieniem takim wyraźnie przemawia 1 Kor 6, 13.

Forma ta zależnie od otaczającego ją świata, ujmować może rozmaitą substancję (materię). Na tym świecie *sarks* stanowi element materialny ciała, któremu *sôma* nadaje odpowiednią formę. Dlatego też ciało doczesne nazwane jest przez Apostoła: *sôma tês sarkos*³⁰⁾. Ze względu zaś na skażoność substancji nazwane jest także „ciałem uniżenia“ (Filip 3, 21). W przyszłości jednak *sarks* musi być zastąpione, ponieważ zdaniem św. Pawła ciało i krew, *sarks kai haima*, nie mogą odziedziczyć królestwa niebieskiego (1 Kor 15, 50). Wówczas „ciało uniżenia“ upodobni się do „ciała jasności Chrystusa“ (Filip 3, 21), miejsce zaś *sôma psychikon* zajmie *sôma pneumatikon* (1 Kor 15, 45).

Skoro termin *sôma* wyraża przede wszystkim formę ciała, to niemożliwym jest, aby św. Paweł miał na myśli samą tylko formę. W rzeczywistości materia i forma utożsamiają się i skoro św. Paweł mówi o naszych ciałach doczesnych, to nie można przypuścić, jakoby pozytywnie wykluczał substancję *sarks*, która stanowi istotny czynnik składowy człowieka doczesnego³¹⁾.

Powyżej przytoczone paralelizmy dowodzą, z jakimi trudnościami językowymi spotykał się św. Paweł, chcąc uprzystępnić wiernym naukę o zmartwychwstaniu ciał uwielbionych. Dla wyrażenia tego, co św. Paweł otrzymał w objawieniu, brak było w języku greckim, mimo jego wyrobionej terminologii filozoficznej, odpowiednich słów. Apostoł posługiwał się więc tym samym terminem w różnych znaczeniach, które jedynie z kontekstu można odgadnąć. Do takich słów należy m.i. wyraz *sôma*.

²⁹⁾ Por. Cl. R. Bowen, *The Resurrection in New Testament*, New York—London 1911, str. 94.

³⁰⁾ H. Molitor, *Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus*, Münster i. W. 1933, str. 9; Guntermann, dz. cyt., str. 138; H. Lietzmann, *An die Römër*, Tübingen 1930, str. 74 nn.

³¹⁾ Por. M. Meinertz, *Der Kolosserbrief*, Bonn 1935, str. 33; F. Tillmann, *Der Philipperbrief*, Bonn 1935, str. 133.

Co się zaś tyczy wyrazu *sarks*, to miejsca paralelne stwierdzają, że wyraz ten używany był wyłącznie dla określenia fizycznej natury człowieka, gdy tymczasem *sôma* było używane zarówno dla określenia fizycznej, jak i duchowej natury, w tym znaczeniu jak my dzisiaj używamy wyrazu „*organizm*“ na określenie jakiegoś ustroju uporządkowanego przeznaczonego do spełniania określonych celów.

§ 3. 2 Kor 5, 1—10

Charakterystyczne, a zarazem napotyające na pewne trudności egzegetyczne, są myśli św. Pawła na temat ciała uwielbionego zawarte w rozdziale piątym drugiego Listu do Koryntian. Pozostają one w ścisłej zależności z 2 Kor 4, 14 n. oraz z tekstem zawartym w 1 Kor 15, 51.

Jest prawdą wiary św., że po zmartwychwstaniu udziałem sprawiedliwych będzie szczęśliwość zasadnicza, która będzie następstwem przemiany ciała ludzkiego, polegającą na jego uduchowieniu. Myśl ta napawa radością duszę Apostoła i oparta jest na przeświadczeniu osobistym św. Pawła o życiu pozagrobowym. I dlatego w 1 Kor 15, 35—58 szeroko wyłoży Apostoł naukę na temat przymiotów ciała uwielbionego w czasie paruzji, kiedy to „*ciało uniżenia naszego*“ upodobni się do ciała jasności. Prawdę wypowiedzianą na temat przemiany naszego ciała ziemskiego w ciało uwielbione znajdujemy także i w niniejszym przez nas omawianym rozdziale, w którym znajduje ona jednak swoje obrazowe rozprawienie. Na zajęcie tego rodzaju stanowiska wobec nauki o przemianie ciała ludzkiego w omawianym przez nas tekście, dwa czynniki wywarły swój wpływ na św. Pawła: pierwszy *n e g a t y w n y* — naturalna obawa przed „*ogotoceniem*“ duszy ludzkiej i drugi *p o z y t y w n y* — tęsknota za przyobleczeniem duszy ludzkiej w ciało uwielbione³²⁾. Nadto zaznaczyć należy, że Apostoł Narodów poddany był także cierpieniom i doświadczeniom osobistym, ukazującym mu moment śmierci jeszcze przed paruzją. Jakie to były doświadczenia, nie wiemy. Można przy-

³²⁾ F. Tillmann, Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen, Freiburg i. Br. 1909, str. 97 n.

puścić, że mogły nimi być zajścia z Demetriuszem, o których mówią nam Dzieje Apostolskie 19, 23 nn., a które mogły się stać powodem do bolesnego wylewu duszy Pawłowej w 2 Kor 1, 8:

Ponieważ byliśmy uciśnieni niezmiernie ponad siły, tak że obrzydło nam życie.

W utrapieniach tych ufność całą w Bogu pokłada, który umarłych do nowego wskrzesza życia (por. 2 Kor 4, 14 nn.).

Trudności w zrozumieniu tekstu zawartego w 2 Kor 5, 1—10 płyną z obrazowego, a równocześnie różnorodnego przedstawienia stanu duszy ludzkiej przed i po śmierci. Dlatego też każdy z poszczególnych obrazów tłumaczyć należy odrębnie, lecz zgodnie z kontekstem.

W. 1. — Św. Paweł jak i wierni jemu współcześni są przekonani, że z chwilą śmierci otrzymają z rąk Bożych mieszkanie nowe. Wyrażenie „...*He epigenos hemôn oikia*“ oznacza w myśli św. Pawła nasze ciało ziemskie, w którym w czasie życia ziemskiego przebywa dusza ludzka; w wierszu tym wyrażone są równocześnie i przymioty tegoż ciała, a mianowicie: jego słabość i krótkotrwałość — *tû skênous katalitkê*. Nasze więc ciało ziemskie — to przemijające dzieło twórczej natury ludzkiej. Wyraźnym jego przeciwstawieniem jest *oikodomê ek Theû* — mieszkanie z rąk Boga — w którego akcie stwórczym sam Bóg brał udział i dlatego jest ono, *acheiropoiêtos aiônion*, nieuczynione rękami ludzkimi, wieczne. Na uwagę zasługuje także użycie wyrażenia *ean*, gdyby, a nie *hotan*, skoro, czyli jasny stąd wniosek, że św. Paweł zakłada śmierć jako warunek przemiany naszego ciała, mającej się odbyć w przyszłości, a więc w czasie paruzji. Na taki sens myśli Pawłowej jasno wskazuje wiersz 3 tegoż rozdziału, w którym Apostoł wyraża bezpodstawnie obawę przed „nagością“ duszy, pozostawionej bez przybytku, gdyż ogołocenie to, *gymnotes* — jest tylko przejściowe — *in transeundo*.

Nie brak jednak i egzegetów³³⁾, którzy przyjmują, że

³³⁾ P. W. Schmiedel, Die Briefe an die Thessalonischer und an die Korinther, Leipzig 1909, str. 236 nn.; H. Windisch, Der zweite Korintherbrief, Göttingen 1929, str. 157 nn.

przyobleczenie to dokona się tuż po śmierci. Stanowisko ich jednak wydaje się mieć bardzo mały stopień prawdopodobieństwa, gdyż konsekwentnie nie można by już mówić w żadnym wypadku o zmartwychwstaniu. Takiemu tłumaczeniu sprzeciwia się także najwyraźniej kontekst³⁴⁾.

Św. Paweł nie ma najmniejszych wątpliwości odnośnie *oikodomê ek Theû*, ale ma podstawy do wzdychań nacechowanych obawą i lękiem (*stenadzomen, baroumenoi*). Pragnie on być wchłoniętym przez nowe życie nie zakosztowawszy śmierci. W jego duszy jedno więc tylko nurtuje pragnienie: chęć najszybszego doczekania paruzji, na co jasno wskazuje także termin: *ependysasthai*³⁵⁾.

Należy z kolei zapytać, dlaczego lęk trapi duszę Pawłową na myśl o śmierci przed paruzją? Odpowiedź znajdujemy w wierszu 3 tegoż rozdziału: Po śmierci obawia się Apostoł dla swej duszy stanu pośredniego mianowicie jej ogołocenia, jej obnażenia — *gymnotes*. Dusza bowiem będzie pozbawioną ciała ziemskiego, zanim przyobleczoną zostanie w szatę ciała uwielbionego.

Pozostaje jeszcze jedna trudność z w. 2 mianowicie: do czego należy odnieść wyrażenie *en toutô*, w nim. Jedni autorzy i to większość³⁶⁾ odnoszą *en toutô* do *skênous* powołując się przytem na wiersz 4, w którym czytamy: *hoi ontes en tô skênei stenadzomen*. Inni, jak Tillmann³⁷⁾ powiadają, że *en toutô* nie odnosi się do *skênous*, ale do *oikia tû skênous*. Tak jedni, jak i drudzy nie mają słuszności. I chociaż chciałoby się opowiedzieć raczej za Tillmannem, to natrafia się na nową trudność natury

³⁴⁾ Por. J. Belser, Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther, Freiburg i. Br. 1910, str. 164: Diese Anschauung lässt sich aber in keiner Weise als paulinisch oder überhaupt als biblisch erweisen.

³⁵⁾ Por. 2 Kor 5,4; 1 Kor 15,34 nn.

³⁶⁾ A. Schäfer, Erklärung der beiden Briefe an die Korinther, Münster 1903, str. 424 nn.; E. Kühl, Über 2 Kor 5,1—10. Ein Beitrag zur Frage nach dem Hellenismus bei Paulus, Königsberg 1904, str. 7 nn.

³⁷⁾ Tillmann, Die Wiederkunft Christi..., str. 101 nn.; E. B. Allo, *Séconde Épitre aux Corinthiens*, Paris 1937, str. 123 n. ogranicza się jedynie do przedstawienia poszczególnych hipotez w tym względzie bez wyrażenia zdania osobistego.

filologicznej, mianowicie wówczas w tekście należałoby zmienić *en toutô* na *en tautê*.

Naszym zdaniem *en toutô* znajduje swoje wytłumaczenie i uzasadnienie w w. 2 niezależnie od w. 1. Termin *en toutô* — należy przetłumaczyć w sensie: Z tego powodu, propter hoc, co zresztą jest zgodne z kontekstem.

Być przyobleczoneym znaczy przybrać przymioty ciała uwielbionego, nie zakosztowawszy śmierci. To ciało uwielbione czyli ciało niebieskie nazywa tu św. Paweł *oiktêrion* — domicilium, które jest przeciwstawieniem przybytku przemijającego i nietrwałego; dlatego w. 2 należy następująco przetłumaczyć: *Ponieważ (z tego powodu) w ciele śmiertelnym jesteśmy, wdychamy za mieszkaniem naszym, które jest w niebie, pragnąc być przyobleczeni.*

W. 3: Myśl przewodnia w. 3 jest następująca: Chociaż św. Paweł przekonany jest, że na wypadek śmierci przed paruzją ma dla swej duszy zapewnioną szatę niebios, to jednak pragnie, by szata niebios przyodziła bezpośrednio jego ciało ziemskie, aby w ten sposób nie pozostawał on nigdy w stanie ogołoconia; a więc lęka się on *ekdysasthai*, być wyzuty z ciała.

W. 4. — W wierszu tym znajdujemy w dalszym ciągu uzasadnienie dla *stenathein*, lecz w nieco odmiennej formie: Jak długo nosimy ciało ziemskie, wdychamy uciśnieni za niebieskim, gdyż nie chcemy być ogołoconymi, lecz przyobleczoneymi. Główna więc myśl niniejszego obrazu zawarta jest — w przyobleczeniu, które w o wiele jaśniejszej formie przedstawia Apostoł w 1 Kor 15, 54.

W. 5. — W wierszu piątym ukazuje Apostoł przyczynę sprawczą, która dokona przemiany, za którą wdychamy. Przyczyną tą jest zdaniem Apostoła wszechmocny Bóg.

W. 6. — O wiele lepiej byłby zrozumieliśmy wiersz 6, gdyby następował bezpośrednio po w. 1. W obecnym kontekście nastrocza on pewne trudności. Po pierwsze, nasuwa się pytanie jak należy rozumieć termin *pantote*, zawsze? Biorąc pod uwagę kontekst, może on mieć tu tylko znaczenie: „W każdym wypadku, czyli zawsze, semper“. Św. Paweł jak i wierni pewni są tej przemiany, niezależnie od tego, czy Bóg pragnienie ich

spełni dając im możność doczekania paruzji, czy też nie³⁸⁾. A są tym bardziej pewni, iż otrzymali „zadatek Ducha“. Ale jak w takim razie oddać następujący imiesłów: *kai eidotes*, wiedząc? Wydaje się, że następujące tłumaczenie byłoby możliwe do przyjęcia: „wiedząc, czyli będąc z drugiej strony przekonani“. A więc sens w. 6 byłby następujący: Przebywanie w ciele jest tułaniem się z dala od Pana. Zaś *en dêmêsai pros ton Kyrion* nastąpi dopiero po zakończeniu życia ziemskiego, niezależnie od tego, czy śmierć nastąpi wcześniej niż paruzja. Wyrażona jest tu więc myśl, że dla sprawiedliwych dusz nagrodą po śmierci jest przebywanie z Chrystusem. Warunkiem jednak umożliwiającym to połączenie z Nim, a zarazem poprzedzającym, jest, według św. Pawła, moment śmierci³⁹⁾. I dlatego właśnie Apostoł jest dobrej nadziei, aczkolwiek przebywając w ciele tuła się z dala od Pana.

W. 7. — Ta sama myśl podkreślona jest jeszcze raz w w. 7, gdzie czasokres pobytu na ziemi przyrównany jest do pobytu na wygnaniu w wierze, a pobyt w niebiesiech oglądowi bożemu (por. także 1 Kor 13, 12).

W. 8 i 9. — Obydwa wiersze należy tłumaczyć w ścisłej zależności od treści wierszy poprzednich, gdyż myśl przewodnia jest ta sama, a tylko innych metafor użył tu św. Paweł. Na łączność tę wskazywałoby także użycie terminu *dio* — *quapropter, dlatego*.

Schmiedel⁴⁰⁾ twierdzi, że wyrażenie *ekdêmêsai ek tû sômatos*, wyzuć z ciała, rzeczowo łączy się z terminem *ependysasthai*, przyoblec, gdyż według niego św. Paweł spodziewa się odzienia niebieskiego tuż po śmierci, co zresztą jest niemożliwym do przyjęcia ze względu na treść wierszy poprzednich. Pragnienie i lęk przed wyzuciem się z ciała stałyby się wówczas dla nas czymś niezrozumiałym. Jak *ekdysasthai* jest przeciwieństwem do *ependysasthai*, tak też na pewno błędnym jest utożsamienie *ekdêmêsai ek tou sômatos* z *ependysasthai*⁴¹⁾.

³⁸⁾ Por. Tillmann, Die Wiederkunft..., str. 110 n.; J. Sickenberger, Die Briefe des hl. Paulus an die Korinther u. Römer, Bonn 1932, str. 112.

³⁹⁾ Por. MacRory, dz. cyt., str. 347 n.

⁴⁰⁾ Schmiedel, dz. cyt., str. 239 n.

⁴¹⁾ Kühl, dz. cyt., str. 23; Tillmann, Die Wiederkunft..., str. 112 n.

Ekdysasthai jest metaforą obrazującą nasze ciało ziemskie, albo też akt przemiany — jaki dokonuje się w momencie śmierci⁴²⁾. Idea przewodnia obydwu wierszy jest rozwinięciem myśli zawartych w wierszach poprzednich. Wiersz 8 jak i 9 wyrażają pragnienie Apostoła połączenia się z Chrystusem, pomijając oczywiście rodzaj i sposób tego połączenia.

W podobnym sensie co i imiesłów w. 8 należy też tłumaczyć imiesłowy wiersza 9: *endēmūntes i ekdēmūntes*, odlegli czy obecni Jemu pragniemy się podobać.

W. 10. — W wierszu tym kładzie św. Paweł nacisk na termin *pantos* — wszyscy — chcąc tym samym zwrócić uwagę człowieka na ważność dalszych myśli zawartych w tymże wierszu. Chodzi tu więc o sąd szczegółowy, któremu każdy człowiek będzie podległy tuż po śmierci i od Boga otrzyma zapłatę za czyny dokonane w ciele, zależnie od norm jego postępowania w czasie życia ziemskiego⁴³⁾.

Ze względu na rozbieżność w poglądach egzegetów na temat interpretacji dwóch metafor Pawłowych: „mieszkania“ i „odzienia“, które służą na oznaczenie jednej i tej samej rzeczywistości, powstało na przestrzeni wieków kilka hipotez, które zestawiał Allo⁴⁴⁾ w komentarzu do 2 Listu do Koryntian:

1. Teoria „*zmęczenia życiem doczesnym*“ — kładzie główny nacisk na trudy życia doczesnego, od których wierny chciałby się uwolnić w jakikolwiek sposób — nawet przez śmierć. W myśl tej hipotezy pierwszorzędnym przedmiotem pragnienia św. Pawła byłoby uwolnienie się od ciężącego ciała.

2. Hipoteza „*obawy przed wyzuciem z ciała*“. Zwolennicy tej hipotezy „wyzucie“ tłumaczą nie w sensie ówczynie przyjętym, lecz w znaczeniu moralnym i duchowym, określonym przez teologię Apostoła.

3. Hipoteza „*oczekiwania*“ *bliskiej paruzji*. — Wyjaśnienie

⁴²⁾ E. B. Allo, dz. cyt., str. 132.

⁴³⁾ R. Cornely, *Commentarius in Epist. Cor. alteram et ad Galatas*, Parisiis 1909, str. 153: *Summo studio annitimus, ut Domino probati acceptique simus, sive in corpore inhabitantes (vivi) sive ab eo exultantes (mortui) a iudice nostro inveniemur*; A. Bisping, *Die Erklärung des zweiten Briefes an die Korinther und Galater*, Münster 1863, str. 62.

⁴⁴⁾ Allo, dz. cyt., str. 142 nn.

to jest dzisiaj powszechne, a jednak niesłuszne. W tekście nie chodzi bowiem o dwie kategorie ludzi, oddzielone od siebie przez stan życia czy śmierci cielesnej, w jakim ich zostanie koniec świata, lecz o dwa stany po sobie następujące, kiedy moment śmierci będzie chwilą oddzielenia.

4. Teoria „bezpośredniego przyjęcia ciała uwielbionego“. Według zwolenników tej teorii, opierających się na treści ww. 6—8, św. Paweł chciał odrzucić dla siebie i dla tych, do których pisze, perspektywę stanu pośredniego, mianowicie „wyzucia z ciała“, to znaczy duszy oddzielonej od ciała.

5. Hipoteza „ciała tymczasowego“. — Autorzy ci, chcąc rozwiązać zagadnienie, wprowadzają na okres przejściowy ciało trzecie, które nie będzie ani ciałem psychicznym, ani także w stanie pełnego rozwoju ciałem pneumatycznym. — „Ciało tymczasowe“, niestety, nie jest zgodne z kontekstem, a w szczególności z treścią ww. 1 i 2 oraz z w. 4, gdzie „mieszkanie“ jest zawsze i wyłącznie jednym i tym samym ciałem.

6. Wreszcie teoria „zapomnienia“ o międzyczasie — w myśl której św. Paweł w ogóle nie myśli o czasie, jaki może dzielić dzień śmierci od dnia uwielbienia. Na przeszkodzie w przyjęciu tej hipotezy stoi w. 8, w którym św. Paweł mówi o stanie wygnania.

Każda z hipotez ma pewien stopień prawdopodobieństwa, lecz żadna nie podała i podać nie mogła rozwiązania zupełnego, gdyż w tym względzie pewności tu na ziemi osiągnąć nie możemy. Na podstawie powyższego tekstu przyjąć jednak należy, że: 1) po zmartwychwstaniu udziałem sprawiedliwych będzie szczęśliwość zasadnicza; 2) śmierć stanowi moment przełomowy; 3) tekst, mimo obrazowego rozprawadzenia przez św. Pawła, tłumaczyć należy jako jedną całość, zgodnie z kontekstem.

(C. d. n.)

„IMPOSITIO MANUUM“ W DZIEJACH APOSTOLSKICH

Wielką wagę przywiązują autorzy przy egzegezie tekstu z Dz. Apost. 6, 1—6 do znaczenia obrzędu nakładania rąk, połączonego z modlitwą, przez który to obrzęd kandydaci gminy zostali zatwierdzeni ze strony Apostołów, a jednocześnie wprowadzeni w sprawowanie urzędu¹⁾. W tym obrzędzie widzi się główny argument na twierdzenie, że owi siedmiu otrzymali święcenie diakonatu.

Apostołowie przejęli ten obrzęd wkładania rąk zapewne z judaizmu, chociaż nie można go uważać za wyłączną tegoż własność; znany był bowiem również w świecie hellenistycznym. Mowa o wkładaniu rąk ma miejsce przy różnych okolicznościach tak na kartach Nowego jak i Starego Testamentu, nie jednoznaczna jednak pod opisem tego obrzędu kryje się treść. Nie będę tu przytaczał nawet większości, nie mówiąc już o wszystkich miejscach, w których ten obrzęd jest wspominany, ale dla ilustracji podam tylko kilka przykładów:

A. W Starym Testamencie:

1. Przy poświęceniu na służbę Bożą Aarona i jego synów (Ks. Wyjścia 29, 10. 15. 19) kładą oni ręce na łby zwierząt ofiarowanych (wołu i baranów)²⁾.

2. W Ks. Liczb 8, 10 nn. opisany jest obrzęd poświęcenia Lewitów na służbę przy namiocie: Najpierw Izraelici wkładają

¹⁾ Mówiąc o „urzędzie“ nie chcę przesądzać nic o trwałości tej funkcji w gminie.

²⁾ Tekst hebrajski ma we wszystkich tych wierszach użyte słowo „samak“ ze znaczeniem: „przylegać do czegoś“, potem: „oprzeć się o coś“, np. oprzeć rękę o ścianę (m. 5,19). Ale specjalne znaczenie znalazł ten człowiek w terminologii rytualnej: „włoży czepek na łeb ofiarowanego zwierzęcia na znak oddania go w swoim zastępstwie Bogu“ (Kapł. 1,4; 3,2.8.13; 4,4.24.29.33), przy poświęceniu kapłanów (Wyjścia 29,10.15.19; Kapł. 8.14.18.22; 16,21), Lewitów (Liczb 8,12), o starszych ludu (ofiara za grzech nieświadomy) (Kapł. 14,15; 2 Kron. 29,23), na głowę grzesznika przed ukamieniowaniem (Kapł. 24,14) i przy poświęceniu osoby (na jej głowę) (Liczb 8,10; 27,18.23; Powt. Pr. 34,9 — Jozue przez włożenie rąk Mojżesza został napełniony duchem Bożym (Por. Gesenius—Buhl).

na nich ręce, potem oni z kolei kładą ręce na łby wołów, które miały stanowić ofiarę przebłągalną ³⁾.

3. Mojżesz przed śmiercią z rozkazu Jahwe ma przelać część swojej władzy na Jozuego jako swego następcę i wodza narodu. Uczynił to przez włożenie rąk na jego głowę (Liczb 27, 18—23) ⁴⁾.

4. Umierający patriarcha Jakub adoptował Manassesa i Efraima, synów Józefa i błogosławił im, położywszy ręce na ich głowy (Rodz. 48, 14, por. Żyd. 11, 21) ⁵⁾.

5. Ale jest też ciekawe miejsce, że wszyscy Izraelici mają włożyć ręce na głowę bluźniercy, a potem go ukamienować (Kpł. 24, 14) ⁶⁾.

W przypadkach powyżej wymienionych przykładowo, nakładanie rąk jest symbolem przekazania komuś innemu zdolności władzy czy właściwości, posiadanej przez tego, kto ręce wkłada. Właściwość ta, czy zdolność może być zarówno ujemna jak i dodatnia (np. gdy człowiek nakłada ręce na zwierzę ofiarne, to podstawia je na swoje własne miejsce, przekazuje mu niejako własne winy. Sam grzesznik powinien dla zadośćuczynienia ponieść śmierć, a ponosi ją zwierzę, na które ten grzeszny człowiek włożył swoje ręce. Przekazanie właściwości dodatnich np. gdy Mojżesz przez włożenie rąk udzielił Jozuemu swego ducha, swej mocy i powagi, lub Jakub przez włożenie rąk prosił Boga, by synowie Józefa stali się uczestnikami obietnic Bożych jemu danych).

³⁾ A gdy Lewici będą przed Panem, włożą Izraelici ręce swoje na nich (Liczb 8,10).

⁴⁾ I rzekł Jahwe do Mojżesza: Weź sobie Jozuego, syna Nun, w którym jest duch i włoż swoją rękę na niego (Liczb 27,1) ...a włożywszy ręce swoje na głowę jego, ustanowił go, wedle tego, co polecił Jahwe przez Mojżesza (Liczb 27,23).

⁵⁾ I wyciągnął Izrael swoją prawicę i położył na głowie Efraima, a ten był młodszy a swoją lewą rękę na głowie Manassesa, krzyżując swoje ręce, bo Manasses był pierworodnym (Rodz. 48,14).

⁶⁾ Wyprowadź bluźniercę poza obóz i niech włożą wszyscy, którzy słyszeli, ręce swoje na jego głowę i ukamieniuje go cała gmina (Kpł. 24,14).

Wkładaniu rąk towarzyszy modlitwa, aby Bóg potwierdził akt spełniany przez człowieka i aby udzielił temu czynowi skuteczności ⁷⁾.

B. W Nowym Testamencie:

W Ewangeliach spotykamy się często z faktem, że Pan Jezus wkładał ręce na chorych i przez to ich uzdrawiał ⁸⁾, to samo kazał czynić i Apostołom ⁹⁾. Apostołowie faktycznie w ten sposób w Imię Jezusa Chrystusa korzystali z otrzymanej od Niego mocy uzdrawiania ¹⁰⁾. Ale nie zawsze chodziło o uzdrowienie, albowiem Pan Jezus użył także symbolicznej czynności nakładania rąk i to w połączeniu z modlitwą, kiedy przyniesiono do Niego dzieci i proszono, aby położył na nie ręce i modlił się ¹¹⁾.

W Dziejach Apostolskich chciałbym zwrócić szczególną uwagę na dwa miejsca, w których zachodzi sytuacja podobna, jak przy ustanowieniu siedmiu „diakonów“.

a) W Dz. Apost. 13, 1—3 podane jest następujące zdarzenie ¹²⁾:

1. W Antiochii działali w tamtejszej gminie, jako prorocy i nauczyciele, Barnaba i Szymon z przydomkiem Niger, Lucjusz z Cyreny i Manahen, rówieśnik tetrarchy Heroda, oraz Szawel. 2. Któregoś dnia, kiedy wśród postów odprawiali na cześć Pana liturgiczne nabożeństwo, odezwał się Duch Święty w te słowa: „Wyłączcie mi (spośród was) Barnabę i Szawła i przeznaczcie do dzieła, do którego ich powołałem“. 3. Wtedy odprawivszy posty i modły, nałożyli na nich ręce i odprawili ich.

Sytuacja jest dość jasna, ale powstaje pytanie: Kto nałożył

⁷⁾ Por. Corluy J., *Spicilegium dogmat.*, str. 464. „Manuum impositio ait D. van Steenkiste... symbolum est in re religiosa semper usurpatum, quo caelestis gratia invocatur super aliquem vel aliquid (impositio deprecatoria), vel actu confertur (impositio ad sanandum vel ad consecrandum...).

⁸⁾ Mr. 6,5; 7,32; 8,23; 8,25.

⁹⁾ Mr. 16,8.

¹⁰⁾ Dz. Ap. 5,12; 9,12.17; 28,8.

¹¹⁾ Mt. 19,13.

¹²⁾ Teksty Dz. Apost. przytaczam według tłumaczenia ks. prof. S. Kowalskiego z rękopisu.

ręce Barnabie i Szawłowi i co ci dwaj przez to nałożenie rąk otrzymali. Zadanie, do którego ich wzywał Duch Święty, zapewne przez usta któregoś z obecnych tam proroków, to była misja wśród pogan i zakładanie nowych gmin chrześcijańskich¹³⁾.

Barnabę znamy z poprzedniej relacji Dz. Apost. (11, 22 n.) jako męża zaufania i delegata gminy jerozolimskiej do Antiochii. Kto tym dwom mężom nałożył ręce, z tekstu nie wiemy. Tylko kodeks D zawiera w tym miejscu słowo „wszyscy“ (pantes). Jeżeli jednak wielu egzegetów dopatruje się w tym miejscu wzmianki o udzieleniu święceń biskupich Barnabie i Pawłowi, to trudno przypuścić, żeby dokonał tego ogół wiernych. Suarez, Estiusz¹⁴⁾ i niewielka liczba innych rozumie, że jest mowa jedynie o spełnieniu czynności, posiadającej tylko charakter modlitewny — prośba o błogosławieństwo dla wzywanych.

Może dokonali tych święceń inni prorocy i nauczyciele? W takim razie musieli oni być biskupami, a wtedy mieli zdecydowaną przewagę i pierwszeństwo wobec Barnaby i Pawła, jak więc rozumieć, że autor Dziejów tak krótko i sucho o nich wspomina? Także nie wiemy z tekstu nic o tym, żeby przebywali w gminie antiocheńskiej aktualnie jacyś biskupi, a już chyba najmniej — sam św. Piotr.

Z drugiej strony trudno przypuścić, żeby owo nałożenie rąk wyrażało tylko przytaknięcie ze strony gminy na wybór dokonany przez Ducha Świętego, bez przekazania im jakichś realnych skutków.

Steinmann¹⁵⁾ czyni tu słuszną uwagę, że przecież Paweł otrzymał już od samego Chrystusa Pana najwyższy urząd, bo urząd apostołski i nieomieszkiwał tego podkreślać w ciągu swej działalności¹⁶⁾. Jeśli nie wiemy nic o jego święceniach biskupich, to również nie możemy powiedzieć o pozo-

¹³⁾ Por. Dz. Ap. 14,26; 15,38.

¹⁴⁾ Przytoczeni przez Steinmanna, Die Apostelgeschichte, Bonn 1921, s. 95 w przepisach, bez podania odnośnych miejsc u wymienionych autorów.

¹⁵⁾ Por. Die Apostelgeschichte, koment. na to miejsce.

¹⁶⁾ Gal. 1,1.11.12.

stałych Apostołach, kiedy i gdzie otrzymali od Chrystusa Pana święcenia biskupie. A św. Paweł na równi z nimi uważa się za powołanego przez samego Chrystusa i nie sądzi, żeby był wyposażony w mniejszą władzę, niż oni ¹⁷⁾.

Barnabę wysłała do Antiochii gmina jerozolimska nie po to tylko, żeby zobaczyć co się dzieje w gminie antiocheńskiej ale wyposażono go na pewno w potrzebne uprawnienia, by mógł kierować tą gminą i dogłądać jej potrzeb.

Steinmann szuka rozwiązania tej sprawy, wychodząc z faktu, że istniało żywe poczucie łączności pomiędzy gminą antiocheńską i macierzystą gminą jerozolimską ¹⁸⁾. Skoro miały powstać wokół Antiochii nowe gminy chrześcijańskie, trzeba było także połączyć je ściśle z centrum. W tym założeniu sprawa wysłania Barnaby i Pawła przedstawia się następująco:

Gmina przez post, modlitwę i nałożenie rąk wyposaża Barnabę i Pawła, niezależnie od posiadanej już przez nich godności kościelnej, we wszystkie uprawnienia potrzebne do tego, by założyć, ukształtować i związać nowe gminy z gminą pierwotną — macierzystą. A władzę do przekazywania tak szerokich uprawnień czerpała gmina ze świadomości swego zjednoczenia z uwielbionym Panem ¹⁹⁾. Tak więc przez włożenie rąk wśród modlitwy i postu, zostało uznane i rozszerzone biskupie pełnomocnictwo Barnaby i Pawła — diecezją ich stał się cały świat ²⁰⁾.

To wyjaśnienie zdaje się być przekonywujące, przytem jest proste i unika założeń i przypuszczeń, na które trudno jest znaleźć pokrycie w tekstach (np. że byli wtedy w gminie antiocheńskiej biskupi, lub sam św. Piotr). Nie sądzę jednak, żeby było ostateczne i nie budziło już żadnych zastrzeżeń.

¹⁷⁾ Por. II Kor. 11,5; 12,11.12; I Kor. 15,10; Gal. 1,15.16.

¹⁸⁾ Por. Dz. Ap. 11,24, a także 2,47; 5,14.

¹⁹⁾ Por. Dz. Ap. 11,24, a także 2,47; 5,14.

²⁰⁾ Steinmann, Die Apostelgesch., koment. na to miejsce: Somit entspricht die Hnadauflegung unter Gebet und Fasten der Sache nach der Anerkennung und Erweiterung der bischöflichen Befugnis des Barnabas und Paulus. Ihr „Prengel“ ist die weite Welt.

b) Drugie miejsce, szczególnie ciekawe, to Dz. Apost. 14, 23: Paweł z Barnabą w pierwszej podróży misyjnej.

„W poszczególnych gminach ustanawiali im wśród modlitw i postów prezbiterów i polecali ich Panu, w którego byli uwierzyli“.

Przy tekście poprzednio omawianym powstały trudności co do znaczenia nakładania rąk. Tutaj nie ma wątpliwości, że przez ten obrzęd, połączony z postem i modlitwą, Paweł i Barnaba przekazują otrzymaną od gminy władzę zakładania i kształtowania nowych gmin, ustanawiając w każdej z nich starszych (prezbiterów). Po raz pierwszy wyraźnie mamy poświadczony przebieg aktu nadania stanowiska kościelnego tzw. prezbiterom (a wg Steinmanna — przebieg święceń prezbiteratu)²¹⁾.

Z przytoczonych miejsc z N. Testamentu, a zwł. z Dziejów Apostolskich widać, że nie zawsze nakładanie rąk, nawet kiedy towarzyszy im modlitwa i post, można rozumieć w sensie nadania urzędu kościelnego czy aktu święceń (sakrament) w znaczeniu dzisiejszym. Biorąc rzecz bardzo ogólnie, można by powiedzieć, że nakładanie rąk jest nie tylko zewnętrznym znakiem, łączącym się z uzdrawianiem ciała (Ewangelia, lub Dz. Apost. 9, 11), ale wyraża też nazewnątrż przekazywanie darów natury duchowej, samo z siebie nie dostrzegalne²²⁾.

²¹⁾ Por. Steinmann, dz. cyt., str. 107 n.

²²⁾ Godne uwagi ze wzgl. na wkładanie rąk są jeszcze następujące miejsca z N. Testamentu: Pewien książę prosił Pana Jezusa, by włożył ręce na dopiero co zmarłą jego córkę, a ożyje — Mt. 9,18.

Apostołowie przez nakładanie rąk udzielali ochrzczoneym w Samarii Ducha Św. — Dz. Ap. 8,17—19.

Ananiasz przez włożenie rąk i modlitwę przywrócił wzrok Szawłowi i napełnił go Duchem Św. jeszcze przed chrztem — Dz. Ap. 9,12—17.

Św. Paweł na Malcie uzdrowił przez modlitwę i włożenie rąk chorego na biegunkę ojca naczelnika wyspy Publiusza — Dz. Ap. 28,8.

Św. Paweł pisze do Tymoteusza: „Nie zaniedbuj danej ci łaski, której ci udzielono przez prorocstwo z włożeniem rąk kapłańskich“ — I tym. 4,14; „rąk na nikogo nie wkładaj zbyt prędko i nie bierz udziału w grzechach cudzych“ — tamże 5, 22; „dlatego upominam cię, abyś ożywił na nowo łaskę Bożą, udzieloną ci przez włożenie w liście do Żydów pomiędzy podstawowymi prawdami nauki chrześcijańskiej zaraz po chrzcie — Hebr. 6,2.

c) Dla stworzenia szerszej płaszczyzny porównawczej na treść wiążącą się z pojęciem nakładania rąk, sięgniemy do literatury pozabiblijnej, badając, w jakim znaczeniu ten zwrot był używany w czasach współczesnych natchnionym pisarzom N. Testamentu²³⁾.

H. Bruders wyróżnia dwa wypadki, w których słowo cheirotoneîn, stoi w liczbie mnogiej (czyli w zdaniu jest mowa o czynności wykonywanej przez wielu ludzi), wtedy czasownik ten oznacza: *głosować, dokonywać wyboru przez podniesienie ręki*.

Np. Józef Flawiusz, w dziele „Starożytności żydowskie“²⁴⁾ pisze: „Kiedy on pytał, gdzie zostawił Memfibostona, — w Jerozolimie — powiedział, spodziewając się, że zostanie wybrany królem podczas wszczętego zamieszania, przez pamięć na te dobrodziejstwa, które wyświadczył im Saul“.

Św. Ignacy, mówiąc o wyborze diakona, aby zaniósł powinszowanie do Antiochii, używa trzykrotnie tego wyrażenia²⁵⁾.

Didache, 15, 1: „Wybierzcie więc sobie mężów na biskupów i diakonów“²⁶⁾.

2. Jeżeli zaś podmiot zdania występuje w liczbie pojedynczej, to cheirotoneó oznacza: *naznaczać, wyznaczać, ustanowić* (kogoś czymś) przez wyciągnięcie ręki.

Np. u Józefa Flawiusza w „Starożytnościach“: „Król Aleksander Jonacie, bratu, pozdrowienie. Słyszeliśmy od dawna o twoim męstwie i wierności i dlatego posłaliśmy do ciebie w sprawie przyjaźni i sojuszu. Ustanawiamy cię dzisiaj arcy-

²³⁾ Heinrich Bruders T. J. w swej pracy: Die Verfassung der Kirche, Mainz 1904 badał z punktu widzenia historycznego rozwoju znaczenie pojęć, związanych z urzędem kościelnym. Stwierdził, że te pojęcia z biegiem czasu dość szybko się zmieniają. Także treść pojęcia „cheirotonia“ uległa zmianie. Pracę swoją ograniczył do r. 175 po Chr.

²⁴⁾ Joseph, Antiqu. Jud. VII, 206 (IX, 3), vol. II, Nisse 1892.

²⁵⁾ Philoza. 10,1; Smyrn. 11,2; Polyc. 7,2.

²⁶⁾ Cheirotoneísate oûn heautoîs episkôpous kai diakônous. Kompilatorzy Konstytucji Apostolskich oddali w nich cheirotoneîn przez procheiroidzomai, ponieważ cheirotoneîn za ich czasów miało już tylko znaczenie „wyświęcać“.

kapłanem Judejczyków i żebyś się nazywał naszym przyjacielem...“²⁷⁾.

Józef, jako wytrawny hellenista, bardzo dbał o swój styl grecki, a jednak oddał on w powyższym tekście przez *cheirotoneîn* to miejsce, w którym LXX. używa słowa *kathistanai* = ustanawiać (por. 1 Machab. 10, 18)²⁸⁾.

Tak samo i *Filon* w znaczeniu „ustanawiać, nadawać komuś urząd“ (bez udziału ludu) używa bądź to słowa „*kathistanai*“ bądź „*cheirotoneîn*“²⁹⁾.

Według *Filona* powiedział Faraon do Józefa: „Idź więc i przejmij zarówno troskę o mój dom, jak i zarząd nad całym Egiptem... potem go *ustanowił* następnym po królu co do godności“.

Św. *Klemens* w liście do Koryntian (I Kor. 42, 4) używa słowa „*kathistanai*“, gdy pisze o Apostołach: „Głosili słowo Boże po miastach i wsiach, *ustanawiając* pierwociny ich biskupami i diakonami dla tych, którzy uwierzyli, wybadawszy ich jednak przedtem w Duchu“³⁰⁾.

Tymczasem powtarza on niemal to samo, co św. Łukasz wyraził przez „*cheirotoneîn*“: „W poszczególnych gminach *ustanawiali* im wśród modłów i postów przezbiterów i polecali ich Panu, w którego byli wierzyli“ (Dz. Apost. 14, 23).

Widać więc, że św. Łukasz używa „*cheirotoneîn*“ w znaczeniu „*kathistanai*“, jak to uczynił Józef Flawiusz czy *Filon*.

Istnieje w literaturze chrześcijańskiej rozróżnienie pomiędzy nadaniem urzędu, a zgodą ludu, mianowicie np. I Kor. 44, 3, nadanie urzędu przez Apostołów wyraża św. *Klemens* słowem „*katastasis*“, a zgodę ludu oddaje przez „*synendokesis*“.

Brueders zauważa ponadto, że gdy się zestawi Dz. Ap. 13, 3: *tôte nesteúsantes kaí proseuksámenoi kaí epithéntes tàs cheíras autoís*, z Dz. Ap. 14, 23: *cheirotonesantes presbytérous proseuksámenoi metà nesteiôn* — to można znaleźć tu wskazówkę co do rozwoju, jaki przeszło pojęcie *cheirotonia* w uży-

²⁷⁾ Antiqu. Jud. XIII, 45 (II, 2), Nisse, vol. 3, 1892.

²⁸⁾ Antiqu. Jud., II, 73, vol. I (V, 1).

²⁹⁾ De Jos. II, 58 M. vol. IV, n. 117—118 (Ausc. v. Cohn, 1902).

Filon na określenie wprowadzenia na urząd używa również słowa „*cheirotoneîn*“, por. II, 58 M (Cohn n. 120—121).

³⁰⁾ Por. tamże 44,2,3.

ciu chrześcijańskim, mianowicie zastąpiło ono w Dz. Ap. 14, 23 opisowe wyrażenie *epitithénai tàs cheiras*, oznaczając przytem już specyficznie chrześcijańską czynność³¹⁾.

H. Bruders, który, jak wyżej wspomniałem, zajął się historycznym badaniem rozwoju pojęć, związanych z urzędem kościelnym, także w procesie przemiany pojęcia „cheirotonia“ wyróżnił kilka stopni.

Słowo „cheirotoneîn“ uległo następującemu przekształceniu treściowemu:

W początkach chrześcijaństwa, na pierwszym niejako stopniu rozwoju, miało sens literalny, który zależnie od okoliczności mógł być dwojaki:

a) gdy mowa o wielu podmiotach (wyborcach), znaczy: poprzez podniesienie ręki wybierać spośród wielu kandydatów, czyli głosować na kogoś;

b) gdy wybierający jest tylko jeden, ale ma wybór wśród wielu osób = wyznaczać, ustanawiać kogoś na urząd, nadawać komuś funkcję publiczną przez wskazanie ręką, czyli przez wyciągnięcie ręki.

Ale trzeba tu wziąć pod uwagę dołączające się jeszcze za barwienie specjalnie chrześcijańskie, gdy chodzi o ustanawianie urzędników chrześcijańskich. Po dokonany wyborze ma miejsce owa czynność specyficznie chrześcijańska: „proseuksámenoi epéthekan autoîs tàs cheiras“ (Dz. Ap. 6, 6). Włożenie rąk wśród modlitwy po dokonany przez lud wyborze stanowi faktyczne nadanie urzędu.

Ta czynność, zauważmy, nie posiada jeszcze swojej okre-

³¹⁾ Seidl, John. Nepom., *Der Diakonat in der katholischen Kirche, dessen hieratische Würde und geschichtliche Entwicklung. Eine kirchenrechtsgeschichtliche Abhandlung.* Regensburg 1884, na str. 220 w przypisach twierdzi, że wyrażenie „cheroitonja“ pochodzi z republiki ateńskiej, gdzie były dwa sposoby przeprowadzania wyborów urzędników, mianowicie przez losowanie i przez „cheirotonian“ czyli podniesienie palców do góry na znak przyzwolenia i zgody. Z czasem to określenie rozciągnięto na wybory wszelkiego rodzaju, a potem nawet oznaczało ono każde nadanie urzędu.

Por. „epithesis tòn cheirôn“ Act. 8,18; I Tym. 4,14 (i 5,22); II Tym. 1,6; Hebr. 6,2. — Zob. Bruders, *Die Verfassung der Kirche*, Mainz 1904, s. 11, nn. w przyp.

ślonej nazwy, dlatego jest przedstawiona opisowo przez „epithénai tās cheiras“ (Dz. Ap. 6, 6; 8, 18) lub przez „epithesis tôn cheirôn“ (1 Tym. 4, 14 itp.). Pokrywałoby się to ze znaczeniem pod b), ale plus zabarwienie specyficznie chrześcijańskie (modlitwa, post).

W ostatecznym rozwoju (trzeci stopień) oznacza włożenie ręki już nie w sensie ogólnym, ale z zaakcentowaniem tego, co w życiu chrześcijańskim odróżnia je od każdego innego nakładania rąk, mianowicie chodzi o nałożenie ręki w tym celu, aby przekazać chrześcijańską władzę urzędową i to się nazywa krótko „wyświęcać“. Jedynie to znaczenie pozostało i związało się trwale z czasownikiem „cheirotoneîn“, tak, że i rzeczownik „cheirotonia“ nabrał znaczenia „święcenie“, „wyświęcenie“.

Jednak między tymi dwoma punktami znajduje się długa droga spontanicznego rozwoju w ustach ludu, w czasie której powoli znaczenie literalne przechodzi w znaczenie czynności chrześcijańskiej: „wyznaczać przez modlitwę i nałożenie rąk“. Mogą na tej drodze spotykać się znaczenia bliższe pojęciu „święcić“, lub znaczenia bliższe sensowi literalnemu, zależnie od okoliczności. Dlatego częstokroć nie możliwym jest ustalić dokładnie znaczenie tego terminu w jakimś konkretnym tekście.

Bruders w oparciu o swoje badania twierdzi, że przed r. 175 (bo do tego roku zacieśnił swoją pracę) nie jest zaświadczone znaczenie „święcenia“, a używa się słowa „cheirotonia“ w znaczeniu „wprowadzenie na urząd“ (amtliche Einsetzung)³²⁾.

Z tego, co powiedziano w sposób dosyć schematyczny, wynika, że ceremonia nakładania rąk, aczkolwiek posiada w konkretnych warunkach różne znaczenia, to jednak w gminie chrześcijańskiej zawiera ona w sobie sens głębszy, duchowy, nie jest tylko zewnętrznym aktem nadania władzy, czy delegowaniem podwładnego przez zwierzchnika do spełnienia jakiegoś zadania dla dobra ogółu. Wchodzi tu jeszcze modlitwa, która zabarwia ceremonię nakładania rąk pierwiastkiem nadprzyrodzonym, nadając jej charakter religijny. Słusznie można

³²⁾ Bruders dz. cyt., str. 11.

się spodziewać, że ten obrzęd ma miejsce tam, gdzie chodzi o sprawy doniosłej wagi, związane z publiczną działalnością religijno-społeczną w gminie. Ale stąd zdaje się nie wynika jeszcze, że nałożeni rąk w każdym wypadku trzeba uważać za znak czynności o charakterze sakramentalnym. Dla pierwotnej gminy, przepojonej pierwiastkiem nadprzyrodzonym i pojmującej wszystkie ważniejsze sprawy w świetle nauki Chrystusowej, jako związane z Bogiem i z realizowaniem Królestwa Bożego na ziemi, nie istniały sprawy czysto materialne, doczesne, jako przeciwstawienie spraw duchowych, tym bardziej, gdy mowa o działalności charytatywnej, skierowanej do ubogich członków gminy. Służba miłości bliźniego, wykonywana z ramienia Kościoła, mogła być i była czynnością świętą i to można uważać chyba za wystarczającą przyczynę, żeby funkcjonariuszy tej służby ustanowić w sposób uroczysty przez modlitwę i nakładanie rąk. Zrobienie następnego kroku do twierdzenia, że tekst, w którym jest wzmiankowane nakładanie rąk i modlitwa, trzeba rozumieć o przypuszczeniu kandydatów do uczestnictwa w sakramencie kapłaństwa, wymaga poważnych racji i nie może być zbyt pochopnie dokonane. A jeśli chodzi o Dz. Ap. 6, 6, zdaje się, że dotychczas nie jest taki krok wystarczająco uzasadniony.

Seidl³³⁾ chce wykazać odnośnie Dz. Ap. 6, 6, że Apostołowie przez nałożenie rąk i modlitwę udzielili siedmiu wybranym sakramentu (diakonu), a czyni to w ten sposób: Wychodzi z analizy symboliki, zawartej w obrzędzie nakładania rąk (cheirotonia)³⁴⁾. Zauważa, że ta ceremonia łączy w sobie podwójny gest, bo ręka może coś chwycić i trzymać, jako należące do mas, ale może również komu innemu udzielić nieco

³³⁾ Seidl, John. Nepom., Der Diakonat in der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen. Der Katholik 1883, t. I, str. 595 nn., t. II, str. 40 nn.

³⁴⁾ W IV w. na pewno już przez „cheirotonia“ rozumiano święcenie, por. Sob. Nicejski, c. 4; Konst. Apost. III, 11 i 20. — Seidl, Der Diakonat, str. 220 w przyp. rozróżnia między cheirotonią i cheirotezją i twierdzi, że obecnie przez „cheirotonia“ rozumie się wyciągnięcie ręki nad głową osoby, która przyjmuje święcenie lub błogosławieństwo, natomiast „cheirothesia“ oznacza faktyczne włożenie rąk (fizyczny kontakt), jako akt religijny.

z tego, co posiadamy. Ilustruje to dwoma przykładami na każdy gest. Na pierwszy gest daje takie przykłady ze St. Testamentu:

W St. Testamencie kładziono rękę na zwierzę, by jako własny dar przedstawić je i ofiarować Bogu ³⁵).

Israelici kładli też ręce na Lewitów, by ich uznać za swój dar dla Boga (wzamian za pierworodnych z wszystkich pokoleń), a więc za poświęconych Bogu ³⁶).

Drugi moment, zawarty w geście wkładania rąk, czyli udzielanie czegoś własnego innej osobie np. scena, gdy Jakub przed śmiercią wkłada ręce na synów Józefa, na Efraima i Manasses, by im udzielić łaski Bożej ³⁷).

Także Jozue został napełniony mądrością i mianowany wodzem narodu, gdy Mojżesz włożył nań ręce ³⁸).

Stosownie do tego autor uważa, iż włożenie rąk przez Apostołów, wzmiankowane w Dz. Ap. 6, 6, zawierało w sobie oba momenty: Najpierw bowiem uznali Apostołowie wybór gminy i przyjęli wybranych jako swych pomocników. Wyróżnili ich przy tym i jako ofiarę od gminy, poświęcili ich Bogu.

Następnie nie tylko przyjęli wybór, ale ze swej strony przekazali swą władzę na wybranych — był to znak czynności sakramentalnej, przez który Pan Bóg udzielił łaski. Dlatego Apostołowie modlili się do Ducha Świętego o potrzebne dla nowowybranych łaski, które to łaski potem spłynęły na nich przez nałożenie rąk.

Dlaczego właśnie w Dz. Ap. 6, 6 nałożenie rąk ma być znakiem czynności sakramentalnej, to zdaje się nie wynika tak jasno z przytoczonych przykładów staro-testamentowych, ani z analizy czynności Apostołów. Autor sam zwracał uwagę w dyskusji z Döllingerem i pozostałymi zwolennikami teorii o przezyterach, że tekst biblijny należy wyjaśniać nie tylko według brzmienia słów, ale głównie z historii, a w tym wypadku jednak wolał się oprzeć na symbolice. Przytoczone przez niego na poparcie cytaty z Tertuliana ³⁹) i św. Augustyna ⁴⁰),

³⁵) Por. Wyjścia 29,10.15.19; Kapł. 1,4; 2,8 itd.

³⁶) Por. Liczb 6,10.

³⁷) Por. Rodz. 48,10.

³⁸) Por. Liczb 27,18.23.

³⁹) De bapt., c. 7.

⁴⁰) De bapt. III, 16.

że nakładanie rąk sprowadza łaskę i błogosławieństwo — nie więcej w tym miejscu przekonywują od jego poprzednich wywodów.

O. JÓZEF ROSŁON

LITURGIA ZMARTWYCHWSTANIA W ŚWIETLE ANKIETY

Dzieło odnowienia liturgii zapoczątkowane przez świętego Papieża Piusa X weszło w stadium urzeczywistnienia. Współczesne pokolenie zbiera owoce pięćdziesięciu lat pracy historyków liturgii i działaczy ruchu liturgicznego.

Odnowienie liturgii Wielkiego Tygodnia powszechnie uważa się za najdonioślejszy akt w tej dziedzinie od czasów św. Piusa V.

Reforma spotkała się z entuzjastycznym przyjęciem w Kościele i to wbrew przewidywaniom pesymistów. Warto przytoczyć słowa referenta generalnego S. K. O., O. Antonelli O. F. M., wypowiedziane w Asyżu: „Wielu z zasady trzyma się kurczowo przeszłości, nawet wtedy, gdy jest ona przedawniona, lub w ogóle nie była słuszna; tacy przepowiadali nie wiedzieć jakie reakcje. Reakcja oczywiście była, ale wprost inna od tej jakiej się obawiano: liczba obecnych na nabożeństwach przekroczyła najśmielsze oczekiwania“.

Trzeba przyznać, że możliwości przygotowania wiernych do udziału w odnowionej liturgii W. Tygodnia oraz wysiłek włożony w to przygotowanie w krajach katolickich Zachodu był większy niż u nas i dzięki temu osiągnięto tak wspaniałe wyniki.

Różne ośrodki apostołstwa liturgicznego starały się za pomocą ankiet osiągnąć możliwie dokładny pogląd na przebieg przygotowań i samego obchodu W. Tygodnia.

Bardzo wnikliwą ankietę przeprowadziło Opactwo św. Andrzeja w Belgii. Natomiast przeprowadziliśmy ankietę o przebiegu Wigilii Wielkanocnej.

Wigilia Wielkanocna stanowi jądro roku kościelnego. Odprawianie jej w czasach, gdy chrześcijaństwo zapuszczało w Polsce korzenie, dało nazwę całym świętem. Z powodu późniejszego przesunięcia Wigilii Wielkanocnej na ranek W. Soboty, w świadomości wiernych zatarło się zrozumienie ważności tej liturgii, a punkt zainteresowania przesunął się na procesję rezurekcyjną. Ciekawe było, w jaki sposób godzono miejscowe zwyczaje z odnowioną liturgią Wigilii Wielkanocnej.

Względy finansowe nie pozwoliły na przesłanie ankiety do wszystkich parafii w Polsce. Wysłaliśmy kwestionariusze do 10 parafii miejskich i 10 parafii wiejskich poszczególnych diecezji. Otrzymaliśmy odpowiedzi ze wszystkich diecezji. Bardzo często zapytani księża opisywali przebieg wszystkich nabożeństw. W. Tygodnia nie tylko w swoich parafiach, lecz w całym dekanacie. Pytania ankiety brzmiały:

1. Czy w parafii dało się zauważyć u wiernych zrozumienie, że Wigilia Wielkanocna, a nie Rezurekcja, jest głównym obchodem Zmartwychwstania?
2. Czy w czasie uroczystej Mszy Wigilijnej Wielkanocnej śpiewano pieśni wielkanocne?
3. Czy frekwencja na Wigilii Wielkanocnej była liczna?
4. Czy odbywała się adoracja w Bożym Grobie w nocy z Wielkiej Soboty na Niedzielę? i czym ją wypełniano?
5. Jaka była frekwencja na Rezurekcji?

Zapytani księża proboszczowie dołączali do swych odpowiedzi szersze sprawozdania i własne wnioski. Pozwala to na zarysowanie następującego obrazu:

Pora odprawiania

Znaczna większość parafii odprawiała Wigilię Wielkanocną w Wielką Sobotę wieczorem a Rezurekcję w Niedzielę rano. Były jednak parafie, a nawet całe dekanaty, które procesję rezurekcyjną odprawiały bezpośrednio po Wigilii Wielkanocnej. Nie brakło parafii, które Wigilię Wielkanocną odprawiały tuż przed północą, a Mszę Zmartwychwstania i procesję rezurekcyjną — po północy.

Zrozumienie Misterium

Parafie, które odprawiały Wigilię Wielkanocną razem z procesją rezurekcyjną, wykazały zasadnicze zrozumienie Misterium, co uwidoczniło się w bardzo licznej frekwencji, masowej Komunii św. i sposobie odprawiania Mszy Zmartwychwstania.

W wielu parafiach, które procesję rezurekcyjną odłożyły na rano, Wigilię Wielkanocną i Mszę Zmartwychwstania odprawiono zgodnie z duchem liturgii, po czym adorację przy Bożym Grobie przerwano aż do porannej Rezurekcji.

Oto przykłady takich relacji.

Proboszcz z Archidiecezji krakowskiej (odp. nr 8) pisze: „Gdyby nie wspinała decyzja Ojca św. rozciągająca dekretem Kongregacji Obrzędów OHSI na cały Kościół katolicki, pozostalibyśmy prawdopodobnie na długie lata „kościółem narodowym“ tylko z Grobem i Rezurekcją. Całe szczęście, że należymy do Kościoła powszechnego, gdyż dzięki temu moi parafianie biorąc masowy udział w wieczornych obrzędach Triduum Sacrum, po raz pierwszy mogli przeżyć głębiej i z pożytkiem obchód tajemnic Odkupienia. „Starzy“, którzyby z pewnością nie ustąpili z „traditum“, aby tylko nic nie zmieniać, przekonali się naocznie chcąc nie chcąc, że Kościół katolicki w swoich obrzędach daje silniejsze i bardziej obiektywne przeżycia religijne w liturgicznym przedstawieniu pewnych prawd, aniżeli pobożne zwyczaje narodowe, skądinąd godne szacunku, ale nie do tego stopnia, aby to co wzbogaca życie wewnętrzne członków Kościoła „de thesauro Christi“ stało na dalszym planie... Jeszcze nigdy na żadnych nabożeństwach wieczornych nie miałem tyle ludzi w kościele, co podczas tegorocznych obrzędów „Triduum Sacrum“. Dał się zauważyć zwłaszcza liczny udział mężczyzn, tak w komuniach wieczornych jak i podczas adoracji krzyża... W czasie Mszy Wigilii Wielkanocnej śpiewano prócz „Kyrie“ i „Gloria“ pieśni wielkanocne. Adoracji w Bożym Grobie z soboty na niedzielę nie było“.

Inny Proboszcz z tejże Archidiecezji: (odp. nr 113)

„W mojej parafii wśród wiernych mogę stwierdzić, że było zrozumienie iż Wigilia Paschalna jest głównym obchodem Zmartwychwstania. Stwierdzam, że w mojej parafii nie było

żadnych trudności czy zamieszania z powodu zmian wprowadzonych w nabożeństwach Wielkotygodniowych, gdyż przez cały ciąg W. Postu po każdym kazaniu objaśniałem te ceremonie i odpowiednio pouczałem. W czasie zaś samych nabożeństw mój katecheta objaśniał poszczególne ceremonie i głośno czytał po polsku niektóre modlitwy ze mszału. Zaznaczam, że sam już po raz piąty odprawiałem Wigilię Paschalną przy czym w obecnej parafii trzeci raz; korzystałem bowiem z dowolności zostawionej kapłanom przy wyborze sposobu odprawiania nabożeństw Wielkopostnych, a pociągała mnie głębia i piękno nowych ceremonii. Paschał uląłem sam z czystego pszczelnego wosku bez żadnych obcych domieszek. Parafianie złożyli na to ofiary i zakupili wosk od górala-pszczelarza, gdyż podobało im się uzgodnienie tekstu hymnu o paschale, który im czytałem w przekładzie ks. Karyłowskiego, z samym paschałem (de operibus apum; apis mater).

W przedsionku kościoła, gdzie są ogłoszenia, umieszczono afisz z wymalowanym paschałem i polskim tekstem modlitw przy poświęcaniu go, których wierni chętnie się nauczyli, gdyż bardzo im się spodobały“.

Przełożony kościoła zakonnego (odp. nr 118):

„Według naszych obserwacji wierni zrozumieli bardzo dobrze cel Wigilii Wielkanocnej, a mianowicie, że ona, a nie Rezurekcja, jest głównym obchodem Zmartwychwstania Pańskiego.

W czasie uroczystej Mszy św. Wigilii Wielkanocnej śpiewano Kyrie, Gloria, Sanctus, Benedictus, na ofertorium: Zwycięzca śmierci i inną pieśń wielkanocną.

W ogóle frekwencja w czasie nabożeństw wielkotygodniowych była w tym roku bardzo duża, największa w W. Piątek. Na Wigilii Wielkanocnej było trochę mniej wiernych niż w W. Piątek, ale kościół był pełny, komunii św. bardzo dużo. Początek nabożeństwa o godz. 18.15.

Adoracji przy Bożym Grobie w nocy z W. Soboty na W. Niedzielę nie było dla różnych racji. Wspólną adorację urządziliśmy w W. Czwartek po komplecie“.

Duszpasterze wyrażają często zdziwienie, dlaczego procesji rezurekcyjnej nie można było odprawić bezpośrednio po Wi-

gilib Wielkanocnej i pytają, jak wytłumaczyć wiernym dalsze trwanie Bożego Grobu. Niektórzy duszpasterze usuwali bezpośrednio po Mszy Zmartwychwstania figurę leżącego w grobie Zbawiciela i zastępowali ją prześcieradłem, dekoracją z motywem Baranka Wielkanocnego, figurą Zmartwychwstającego itp.

W większości jednak parafii, które rozłączyły te oba obchody, zaszło daleko idące niezrozumienie Misterium. I tak: w czasie uroczystej Mszy Zmartwychwstania śpiewano pieśni *Pasyjne*, po zakończeniu jej odprawiono wspólnie z kapłanem *Drogę Krzyżową* oraz śpiewano *Gorzkie Żale*. Przed Bożym Grobem śpiewano pieśni pasyjne aż do początku Rezurekcji. Jako motyw takiego postępowania Księża podawali dalsze trwanie „Bożego Grobu“.

Pisze jeden z nich: „Bo jakże, Pan Jezus w Grobie, a śpiewać wielkanocne (pieśni)?“

Frekwencja

Parafie, które odprawiały procesję rezurekcyjną łącznie z Wigilią Wielkanocną, wykazują frekwencję *masową*. Parafie, które odprawiały procesję rezurekcyjną rano, wykazują wprawdzie liczną frekwencję na Rezurekcji, ale znacznie mniejszą na Wigilib Wielkanocnej.

Parafie, które w poprzednich latach odprawiały Rezurekcję bezpośrednio po Wigilib Wielkanocnej, a w tym roku przełożyły ją na ranek, wykazują frekwencję mniejszą i na Wigilib i na Rezurekcji. Podobnie inne parafie diecezji południowych, które tradycyjnie odprawiały Rezurekcję w Wielką Sobotę wieczorem, w tym roku wykazały zmniejszoną frekwencję na Rezurekcji porannej.

Wnioski uczestników ankiety

Księża, którzy głębiej zainteresowali się reformą liturgii Wielkiego Tygodnia i jej celem duszpasterskim, wypowiadają się za połączeniem Wigilib Wielkanocnej z Resurekcją. Oto kilka wypowiedzi:

Proboszcz z Archidiecezji Poznańskiej (odp. nr 56): „Uwa-

zam, że należałoby Wigilię Wielkanocną odprawić o północy i połączyć z Rezurekcją“.

Inny proboszcz z tej samej Archidiecezji (odp. nr 104): „Jestem zwolennikiem połączenia Wigilii Wielkanocnej w ujęciu liturgii ogólnokościelnej z procesją Rezurekcji ludowej; dlatego nie urządziłem w ogóle adoracji przy Grobie przez noc Sobotnią; uważam to za nielogiczne i nie wiem, czym taką adorację wypełnić“.

Proboszcz z Archidiecezji Warszawskiej (odp. nr 72): „Uważam, że Wigilia Paschalna powinna w Polsce łączyć się z Rezurekcją i odbywać się w tym czasie, aby o północy mogła się rozpocząć Msza św.“

Rektor kościoła na Opolszczyźnie (odp. nr 72: „Mamy nadzieję, że w przyszłym roku obchodzić będziemy Wigilię Wielkanocną w nocy, do której dołączymy procesję Rezurekcyjną. Jest sposób jedynie logiczny. Inaczej stoimy przed tą samą niekonsekwencją, co dotąd jedynie przełożoną z godzin rannych na wieczorne. W rzeczy samej jednak nic się nie zmieniło, ponieważ dwa razy obchodzimy Zmartwychwstanie“.

Proboszcz z diecezji Sandomierskiej (odp. nr 121): „Nowy porządek wielkotygodniowy nie tylko u nas, jak mię informowali sąsiedzi księży, sprowadził do kościoła większą liczbę wiernych niż w inne lata. Likwidowanie jednak w naszych warunkach Rezurekcji byłoby na razie czymś rewolucyjnym i odbiłoby się ujemnie u wiernych. Natomiast w naszych warunkach wiejskich, gdzie przywiązanie do nocnej adoracji jest wielkie i gdzie ludzie w W. Piątek i w W. Sobotę dużo spędzają czasu w kościele, na pewno dałoby się połączyć Rezurekcję z Mszą św. Wigilijną. Pół godziny przedłużyło by się nabożeństwo, po Mszy św. Wigilijnej mogłaby być Rezurekcja nawet z trzokrotnym obejściem kościoła. Naturalnie nie byłoby Jutrzni, a tylko „Te Deum“. Wszystko trwałoby u nas trzy godziny (bo wszyscy przyjmują komunię św. tj. około 2.000). Zresztą i u nas i w sąsiedztwie w W. Piątek była Droga Krzyżowa, obrzędy wielkopiątkowe a potem Gorzkie Żale, i ludzie cały czas, a nawet jeszcze dłużej zostali“.

Dziekan z Archidiecezji Krakowskiej (odp. nr 82): „Uważam sobie za obowiązek wyjaśnić, dlaczego urządziłem Rezu-

rekcję zaraz po Mszy wigilijnej: Instrukcja Kong. Rytów (IV—23) powiada: „*studeant locorum Ordinarii et sacerdotes curam animarum gerentes, ut consuetudinis huiusmodi, quae pietatem fovere videantur, cum instaurato Ordine H. S. prudenter componentur*“. Stąd wynika, że również duszpasterze winni mieć głos w uzgadnianiu zwyczajów, a więc u nas Rezurekcji, ze wznowionym porządkiem W. Tygodnia, stąd wynika, że chodzi tu Kongregacji o „uzgodnienie“, ujęcie w całość zwyczajów lokalnych z Wigilią Wielkosobotnią, a nie o ustalenie godziny dla Rezurekcji w całej Polsce. Odłączenie bowiem Rezurekcji od Mszy św. Wigilijnej, nazwanej już przez Instrukcję „rezurekcyjną“ nie jest po myśli Dekretu Kongregacji ani po myśli dobra wiernych. Nie można się dopatrzeć w Dekrecie czy w Instrukcji Kongr. Rytów jakiegokolwiek dyrektywy czy zachęty do tego, aby lokalne zwyczaje wielkanocne ustalić na jedną godzinę i nie związać ich z O. H. S. I.

Dobro wiernych wymaga, aby Rezurekcji nie oddzielać od Mszy św. Wigilijnej, trudno bowiem wymagać od wiernych, aby zwłaszcza w parafiach wiejskich i rozległych, wzięli liczny udział w nabożeństwach wielkosobotnich trwających do późnej godziny — a przecież o to szczególnie chodzi Ojcu św. — a roównocześnie, aby ci sami wierni przybyli również licznie na Rezurekcję o godz. 5 czy 6 rano w Niedzielę Wielkanocną. Albo na tym ucierpi nabożeństwo wielkosobotnie albo sama Rezurekcja, co ze względów duszpasterskich winno być wykluczone. Dlatego jedynym rozwiązaniem sprawy w duchu dobra wiernych będzie złączenie Rezurekcji ze Mszą św. Wigilijną i do tego — jestem przekonany — dojdzie w przyszłości“.

W krajach sąsiednich

* Niezależnie od rozpisania ankiety w kraju zwróciliśmy się do Kurii Diecezjalnych tych krajów, od których Polska przejęła obecnie praktykowaną formę Bożego Grobu i Rezurekcji, z zapytaniem, jak tam rozwiązano formę uzgodnienia wspomnianych zwyczajów z nowym O. H. S. I.

Kuria diecezjalna Passawska odpowiedziała, że nakazano prywatne schowanie N. Sakramentu przed rozpoczęciem Wigilii Paschalnej i zniesiono procesję rezurekcyjną (nr 4480 z dnia 2. 6. 1956).

Wyjaśnijmy nieporozumienia

Ankieta wykazała, że połączenie procesji rezurekcyjnej z Wigilią Wielkanocną znakomicie przyczynia się do uświadomienia wiernych, że Wigilia Wielkanocna jest głównym obchodem zmartwychwstania oraz zwiększenia ich frekwencji na Wigilii Wielkanocnej, a o to właśnie chodzi.

Okazało się, że obok duszpasterzy, którzy zrozumieli znaczenie zmian, są i tacy, do których trzeba zastosować słowa O. Antonelli: „Nie wszyscy, być może, zdali sobie sprawę, że Wigilia Wielkanocna jest rzeczywistym obchodem Zmartwychwstania Pańskiego. Nie jest to więc „wigilia“ w nowoczesnym znaczeniu tego słowa, nie jest przygotowaniem święta Zmartwychwstania, lecz jego obchodem“.

Nazwa „Wigilia“ została użyta w O. H. S. I. w znaczeniu pierwotnym i odpowiada współczesnej nazwie „Matutinum“ tj. Jutrznia. Jak na Boże Narodzenie przewidziany jest obchód składający się z 1) Jutrznia, 2) Mszy nocnej i 3) Laudes, tak obecnie i na Wielkanoc przewidziany ten sam schemat: 1) Wigilia czyli Jutrznia, 2) Msza nocna, 3) skrócone Laudes.

Trzeba podkreślić, że cała Wigilia Wielkanocna jest liturgią i z nazwy i z treści Wielkanocną. Wszystkie jej obrzędy, poczynając od poświęcenia ognia, mówią o Zmartwychwstaniu. Występujący przy poświęceniu wody kolor fioletowy nie jest znakiem, że Wigilia należy do liturgii Wielkopostnej, podobnie jak nie oznacza tego przy poświęceniu wody przez cały rok. Wzywając wiernych do odnowienia przyrzeczeń złożonych na chrzcie św. Celebrans wyraźnie stwierdza, że Kościół już obchodzi Zmartwychwstanie Pańskie: „Sancta Mater Ecclesia celebrans Jesu Christi gloriosam Resurrectionem laetabunda gaudet“. Głównym punktem obchodu jest jak zwykle Msza św. Na Boże Narodzenie Kościół obchodzi nocną Mszą św. historyczny fakt narodzin Chrystusa w Betlejem, a w dzień

rozważa rozmaite aspekty tej tajemnicy. Podobnie na Wielkanoc obchodzi historyczny fakt zmartwychwstania Pana Jezusa Mszą nocną, a w dziennej Mszy rozważa głębię tajemnicy. Głównym akcentem uczuciowym jest śpiew „Gloria“ przez długie wieki tylko w tym dniu było śpiewane, oraz trzykrotne powtarzanie za Celebransem „Alleluja“.

Śpiewanie pieśni pasyjnych w czasie Mszy Zmartwychwstania i wracanie po niej do adoracji Bożego Grobu z figurą martwego Chrystusa jest tak samo niewłaściwe, jak niewłaściwe byłoby śpiewanie pieśni adwentowych w czasie „pasterki“ lub po niej. Trzeba również uznać, że Boży Grób po ukończeniu uroczystej nocnej Mszy Zmartwychwstania przestaje być znakiem rzeczywistości, którą Kościół przeżywa.

Jest rzeczą drugorzędną kiedy odprawia się Wigilię Wielkopostną, czy w nocy, czy wieczorem, czy przed świtem niedzieli. O. H. S. I. przewiduje antycypowanie Wigilii Wielkanocnej i w takim wypadku przepisuje, aby modlitwy przy wieczery odmówiono jak w dzień Wielkanocy.

Ks. A. Bugnini C. M. Konsultor S. K. O. wyjaśnia następująco Instrukcję S. K. O. „*Consuetudines... cum instaurato Ordine hebdomadae sanctae prudenter componantur*“ id est in concreto: 1) non Ordo usibus, sed usus Ordini aptari debent, 2) *consuetudines sunt servandae, quae cum novis rubricis Conciliari possunt*“. (Ephemerides Liturgicae VI, 1956, str. 419). Dlatego nie wolno w czasie Wigilii Wielkanocnej śpiewać pieśni pasyjnych „aby nie wprowadzać nastrojów rezurekcyjnych“, lub śpiewać po uroczystej Mszy Zmartwychwstania Gorzkich Żalów „bo jeszcze nie było rezurekcji“.

Polskie tradycje

Odnawiając liturgię także w tych częściach, które są właściwe Polsce, należy za wzorem Stolicy Świętej unikać z jednej strony archeologizmu, a z drugiej strony tendencji zachowania wszystkich zwyczajów ostatnich lat. Podstawy odnowienia nie powinny stanowić tradycje z czasów zaborczych, które były równocześnie czasami najgłębszego upadku liturgii w całym Kościele. Jest rzeczą niewątpliwą, że Polacy dobrze rozu-

mieli znaczenie nocy Zmartwychwstania i główny obchód święta odbywali w nocy. Świadczy o tym sama nazwa „Wielkanoc“, „Święta Wielkanocne“.

Rytuał Piotrkowski porę Rezurekcji określa słowami: „In nocte Resurrectionis Dominicae circiter modium noctis, vel secundum exigentiam Officiorum divinorum antequam ad Matutinas vel quispiam alius pulsus fit“, a sposób jej odprawiania: „per ecclesiam semel vel ter, donec cantus finiat, processionem peragendo clero praecedente et populo candelis accensis sequente“. Wynika z tego, że tak zwane otwarcie Grobu i procesja odbywała się w nocy. Podobnie Ceremoniał Polskiej Kongregacji Benedyktyńskiej św. Krzyża, która miała klasztory we wszystkich dzielnicach Korony i Litwy, drukowany w roku 1776. przepisuje Rezurekcję o północy z dźwiękiem trąb, strzelaniem z moździerzy itp. Nie od rzeczy będzie wspomnieć opis Rezurekcji zamieszczony przez Reymonta w „Chłopach“. Znany z talentu obserwatorskiego pisarz na pewno oparł się na rzeczywistości, opisując nocną Rezurekcję w Lipcach. Ta okoliczność, że uczestnicy Wigilii Wielkanocnej mają ze sobą świece, pozwala wrócić do przepisów Rytuału Piotrkowskiego. W Lourdes umyślnie urządza się procesje nocne ze świecami dla osiągnięcia wspaniałego kontrastu światła i ciemności. Warto dać to przeżycie wiernym w tę noc, o której głosi Orędzie Wielkanocne: „Haec nox sicut dies illuminabitur, et: Nox illuminatio mea in deliciis meis“.

Względy duszpasterskie

Trzeba wziąć pod uwagę, że człowiek nie potrafi dwukrotnie głęboko przeżywać tego samego zdarzenia. O ile zupełnie naturalne jest wylanie się radości, która wytrysnęła u ołtarza, poza mury świątyni w uroczystej procesji, o tyle nienaturalne jest odkładanie cznak tej radości na inną porę.

Ks. Kordel, autor daleki od skrajności, pisze o Rezurekcji: „Sama rezurekcja, najpopularniejsza uroczystość w Polsce, ale zanedo zewnętrzna i powierzchowna“ („Od kolebki aż do grobu“ Lwów 1928 str. 25). Rzeczywiście trochę pochodzić, pośpiewać czy postrzelać, to do niczego nie zobowiązuje. Natomiast w czasie Wigilii Wielkanocnej katolik przynajmniej raz

w roku styka się z przypomnieniem zobowiązań płynących z chrztu św., musi zastanowić się nad swoim stanowiskiem wobec Chrystusa i Kościoła i powziąć świadomie pewne zobowiązania.

Dodatkowym bodźcem, który powinien skłonić do usilnego starania się o pogłębienie wielkanocnego przeżycia u wiernych jest zbliżające się 1000-lecie chrześcijaństwa w Polsce. Dobrze obchodzona Wigilia Wielkanocna bardzo pomoże w uświadomieniu sobie przez wiernych wagi podjętych przez naród zobowiązań.

Połączenie Rezurekcji z Wigilią z jednej strony zapewniłoby liczną frekwencję na Wigilii, a z drugiej pogłębiliby obchód głównej tajemnicy naszego Odkupienia. Wiernym, którzy nie mogą uczestniczyć w całym nabożeństwie można podać godzinę odnowienia przymierza chrztu św. oraz godzinę rozpoczęcia procesji. Na ogół uczestnicy ankiety wskazywali, że wierni trwali w kościołach długie godziny po zakończeniu Wigilii, albo nawet jeszcze napływali.

Perspektywy

Połączenie procesji rezurekcyjnej z Wigilią Wielkanocną stworzyłyby jednolity wspaniały obrzęd ku czci Chrystusa Zmartwychwstałego. Najpierw zasadnicze przeżycie tajemnicy Zmartwychwstania przez odnowienie przyrzeczeń na chrzcie złożonych i udział we Mszy św., a potem majestatyczny pochód Chrystusa Zmartwychwstałego z Bożego Grobu na miejsce stałego przebywania. Jak dawniej nowoochrzczeni z płonącymi świecami szli w uroczystej procesji za paschałem symbolizującym Chrystusa Zmartwychwstałego, tak obecnie wierni po odnowieniu obietnic chrztu św. i przyjęciu Komunii św., prawdziwie wielkanocnej, szliby ze świecami w rękach za Utajonym Zbawicielem, ciesząc się Jego triumfem i rękojmią własnego zmartwychwstania.

W ten sposób zostałyby pogodzone nasze zwyczaje krajowe: Boży Grób i Rezurekcja z odnowioną liturgią Wielkiej Nocy w duchu polskich tradycji. Nazwa „Wielkanoc“ odzyskałaby w pełni swoją podstawę.

W I A D O M O Ś C I I U W A G I

PIERWSZY MIĘDZYNARODOWY KONGRES DUSZPASTERSTWA LITURGICZNEGO W ASYŻU

W roku 1909, w czasie Kongresu w Malines, młody zakonnik Opactwa na Mont Cesar w Lowanium, Dom Lambert Beauduin wygłosił w ramach obrad sekcji sztuki i archeologii chrześcijańskiej prelekcję, w której po raz pierwszy sformułował idee ruchu liturgicznego. Trzeba przyznać, że rzucone wówczas ziarno przyniosło obfity plon. Niewątpliwie opatrnościową okolicznością dla poczynającego się ruchu było, że na Stolicy Piotrowej zasiadał równocześnie święty Papież Pius X, ożywiony również pragnieniem przywrócenia czynnego udziału ludu chrześcijańskiego w liturgii Kościoła.

W ciągu pięćdziesięciu lat ruch liturgiczny rozrósł się, jak ewangeliczne ziarno, w wielkie drzewo. Ogarnął cały Kościół katolicki i znalazł uznanie hierarchii. Ojciec św. Pius XII kontynuuje dzieło swego świętego poprzednika i swoimi aktami zwraca uwagę Kościoła na uświęcającą moc liturgii.

W dniach 18—22 września 1956 r. obradował w Asyżu I Międzynarodowy Kongres Duszpasterstwa Liturgicznego, którego celem było omówić wszechstronnie „Odnowienie duszpasterstwa liturgicznego za Pontyfikatu Piusa XII”.

Kongres został zorganizowany przez cztery ośrodki Apostolstwa liturgicznego: francuski: Centre de Pastorale liturgique, Paris, niemiecki: Liturgisches Institut, Trier, szwajcarski: Centro di Liturgia pastorale, Lugano i włoski: Centro di Azione liturgica, Genova.

Charakter Kongresu był oficjalny. Przewodniczył mu Prefekt Sw. Kongregacji Obrzędów Kard. Cicognani, pięciu innych kardynałów pełniło funkcje wiceprzewodniczących dla języków: francuskiego, niemieckiego, włoskiego, hiszpańskiego i angielskiego. Dziesięciu kardynałów było oficjalnie reprezentowanych. Ponadto w Kongresie wzięło osobiście udział 62 arcybiskupów i biskupów, 14 opatów, 2 generałów zakonów, liczni reprezentanci biskupów, opactw i zakonów. Ogólna liczba uczestników wyniosła 1600.

Codziennie uczestnicy Kongresu gromadzili się w górnej bazylice św. Franciszka na Mszy św. pontyfikalnej celebrowanej przez jednego z kardynałów. Wszyscy obecni kapłani uczestniczyli w tych Mszach św. ubrani w alby i stuły i wykonywali gregoriańskie śpiewy mszalne. Na sali obrad odmawiano wspólnie dzienne godziny brewiarza od Tercji do Nieszporów, (warto podkreślić, że Msze pontyfikalne nie były poprzedzane Tercją, lecz zaczynały się od Introitu).

Ze względu na hierarchiczny charakter Kongresu, na sesjach ogólnych nie przeprowadzano dyskusji oraz nie formułowano wspólnych postulatów (vota). Referenci wyrażali jednak pewne życzenia i wnioski. Poza sesjami ogólnymi odbywały się posiedzenia poszczególnych ośrodków, które dyskutowały wnioski dla przedłożenia ich Stolicy Świętej. Ponadto Kongres poprzedziła dwudniowa zamknięta sesja 32 specjalistów liturgii poświęcona przygotowawczej reformie brewiarza.

W ciągu publicznych posiedzeń Kongresu wygłoszono 19 referatów, które objęły wszystkie elementy odrodzenia liturgicznego. Referaty te możnaby ująć w następujące grupy:

- I. Teologiczne podstawy odrodzenia liturgicznego.
- II. Wykorzystanie języka żywego w liturgii.
- III. Reforma Wielkiego Tygodnia.
- IV. Sztuka i muzyka liturgiczna w służbie duszpasterstwa.
- V. Reforma Brewiarza.

Przejdźmy pobieżnie referaty Kongresu:

I. Teologiczne podstawy odrodzenia liturgicznego

Mowa Kardynała Cicognani na otwarcie Kongresu nie miała bynajmniej charakteru powitania uczestników Kardynał Prefekt S. K. O. omówił wyczerpująco znaczenie Encykliki „Mediator Dei” jako wielkiej karty współczesnego ruchu liturgicznego, którego ojcem nazwał Dom Lamberta Beauduin OSB.

O. Józef Jungmann T. J., profesor Uniwersytetu w Innsbrucku mówił na temat „Duszpasterstwo kluczem historii liturgii”. Znakomity liturgista wskazał jak potrzeby duszpasterskie wpływały na formowanie się liturgii rzymskiej, jak Kościół zmieniał język liturgiczny i formy liturgii gdy trafiał w nowe środowiska. Wykazał również, że przez długie wieki Kościół spełniał urząd nauczycielski i pasterski bez metodycznej katechezy szkolnej, bez licznych kazań, bez drukowanych książek, dzięki temu, że liturgia była żywą katechezą ludu chrześcijańskiego. Średniowiecze wzniosło niestety mur między ludem a liturgią, czyniąc z wiernych tylko widzów rozwijającej się akcji. Obecnie mur ten zaczyna się rozpadać, wracamy do właściwego ujęcia sprawy; liturgia staje się

z powrotem dziełem ludu. O. Jungmann postuluje rozszerzenie użycia języka żywego w liturgii, przede wszystkim w Rytuale i w lekturach Mszy św.

O. Bernard Capelle OSB, opat Mont Cesar w Louvain, omówił „Teologię pastoralną Encykliki *Mystici Corporis* i *Mediator Dei*“ wykazując ścisłą zależność myśli przewodnich Encykliki „*Mediator Dei*“ od teologicznej doktryny Encykliki „*Mystici Corporis*“. Zwraca on uwagę na konieczność pogłębienia u wiernych świadomości, że tworzą społeczność, której akty liturgiczne również muszą być społeczne. Przez te akty łączą się oni z całym Kościołem i z Chrystusem, który w każdej czynności liturgicznej swego Kościoła jest obecny. Kto to zrozumie, będzie umiał czcić Kościół jako swą Matkę i być mu posłuszny.

Przewodniczącą Komisji, która opracowała nowy Psalterz, O. Augustyn Bea T. J. w gorących słowach podkreślał „Walor pastoralny słowa Bożego w liturgii“. Wykazał on, że ścisły związek między świętym czytaniem, kazaniem i ofiarą jest cechą charakterystyczną liturgii chrześcijańskiej. Ostatnia Wieczerza będąca prawzorem liturgii chrześcijańskiej zawiera oprócz czynności rytualnej czytania, psalmy i przemówienia Chrystusa Pana. Apostołowie zawsze łączyli łamanie chleba z katechezą. Najwspanialsze dzieła Ojców Kościoła powstały z homilii zgłoszonych w czasie liturgii. Od początku Kościoła słowa Pisma św. były tworzywem tekstów liturgicznych, a święte czytania były przygotowaniem do ofiary eucharystycznej. Z całą mocą O. Bea podkreśla zasadę *Ceremoniału Biskupów* „*Sermo regulariter infra Missam debet esse de Eavangelio currenti*“. Dla umożliwienia oparcia całej nauki Kościoła na tekstach biblijnych projektuje się zwiększenie zasobu perykop biblijnych. Kapłan „*minister verbi*“ winien nieustannie zgłębiać słowo Boże. Reforma brewiarza winna ułatwić spełnienie tego zadania.

Uzupełnienie tego referatu stanowi krótki komunikat O. A. M. Roguet OP, Dyrektora Centrum Duszpasterstwa Liturgicznego w Paryżu: „Odnowienie liturgii i odnowienie kaznodziejstwa“. Podkreślił on z jednej strony wzbogacenie form nauczania przez konferencje, wykłady, literaturę i prasę katolicką, oraz komentarze towarzyszące świętym obrzędom, z drugiej strony zwraca uwagę na konieczność rozwijania kaznodziejstwa w ścisłym znaczeniu tego słowa. Powinno ono obficie czerpać ze źródeł liturgicznych.

Biskup hiszpański Ks. Franciszek Miranda Vincente, sufragan Toledo, przewodniczący Komisji Liturgicznej Episkopatu hiszpańskiego, omówił „Znaczenie teologiczne i pastoralne Konstytucji *Sacramentum Ordinis*“.

Konstytucja Piusa XII „Sacramentum Ordinis“ jasno i definitywnie określa materię i formę święceń. W ten sposób kładzie kres nie tylko sporom teologicznym, lecz również licznym wątpliwościom i niepokojom, które wylaniały się przy święceniach oraz ustala ryt udzielania święceń.

Do grupy referatów o treści ogólnej należałoby zaliczyć również referat Ks. Arcybiskupa Gabriela Garrone, koadiutora Tuluzy: „Doniosłość duszpasterska Konstytucji: Christus Dominus“. Podkreśliwszy dobrodziejstwa zmian w przepisach o poście eucharystycznym wykazał on potrzebę dalszej adaptacji przepisów do warunków lokalnych.

II. Wykorzystanie języka żywego w liturgii

Prymas Galii J. Em. Kardynał Gerlier swoim referatem „Rytuły dwujęzyczne a duszpasterska strona szafowania sakramentów“ zapoczątkował serię referatów omawiających sprawę języka żywego w liturgii. Kardynał przypomina, że w epoce, w której powstawały modlitwy Rytuału Rzymskiego, łacina była językiem ogólnie rozumianym. Gdy zaczęła się ewangelizacja Europy, nie było rozwiniętych języków narodowych lecz szereg dialektów o nieustalonych granicach geograficznych. Cała cywilizacja tych krajów była łacińska. Dlatego zatrzymano w liturgii język łaciński, stosując języki miejscowe tylko w pytaniach zwróconych wprost do przyjmujących chrzest i w szafowaniu sakramentu małżeństwa. Sejm Trydencki, wypowiedziawszy się przeciw odprawianiu Mszy św. w językach żywych, zalecił jednak duszpasterzom „często w czasie Mszy św. wyjaśniać teksty i obrzędy“ (Denzingegr 946). Podobnie nakazano katechezę przy udzielaniu sakramentów. Przepis ten wszedł do Rytuału rzymskiego i widnieje w nim dotychczas (Tit. I, nr 10). Wspomniawszy o rytuałach dwujęzycznych aprobowanych przez Piusa XI, Dostojny referent omówił szczegółowo Rytuły aprobowane przez Piusa XII. A mianowicie: Rytuał dla Indii, Rytuał dla diecezji języka francuskiego, Rytuał dla Niemiec, Rytuał dla Stanów Zjednoczonych, poczem zilustrował przykładami radość z jaką wierni przyjęli zmianę we Francji i zwrócił uwagę na konieczność starannej katechez przy udzielaniu sakramentów św.: „Ułatwienia udzielone przez Stolicę Świętą są przypomnieniem odpowiedzialności, która ciąży na sługach Ewangelii i szafarzach uświęcenia świata“.

J. E. Ks. biskup Antoni Mistrorigo, biskup Troji (Italia) uzupełnił ten referat komunikatem o najnowszym Rytuale łacińskowłoskim dla diecezji Lugano. W Rytuale tym wprowadzono katechezę ciągłą w czasie udzielania sakramentów. Np. w czasie udzielania chrztu kapłan krótko zapowiada modlitwy i ryty przed ich

wykonaniem. W czasie Ostatniego Namaszczenia chory powtarza formuły namaszczeń w formie modlitwy itp.

Jednym z najciekawszych był referat J. E. Ks. biskupa Wilhelma van Bekkum, Wikariusza Apostolskiego z Ruteng (Indonezja). W imieniu misjonarzy wyraził on wdzięczność za reformy liturgiczne Piusa XII, które bardzo ułatwiają wprowadzenie nowonawróconych w kult chrześcijański. Doniósł on o szerokim zastosowaniu w krajach misyjnych starej formy próbś litanijnych przed ofiarowaniem, tzw. „*oratio fidelium*“ i procesji z darami na ofiarowanie. Podkreślił konieczność adaptacji i włączenia do nabożeństw katolickich tych form kultowych właściwych ewangelizowanym ludom, które nie są ściśle związane z błędnymi wierzeniami. Przypomniał zasadę sformułowaną przez Piusa XII w Jego pierwszej Encyklice o szanowaniu i otaczaniu opieką kultury ludów nawracanych. Podał do wiadomości, że Indonezja uzyskała przeniesienie Litanii Większych i Mniejszych na październik i listopad, ponieważ w tych miesiącach odbywają się tam zasiewy.

Biskup formuluje trzy postulaty w dziedzinie adaptacji: 1) czytania mszalne w języku ojczystym, 2) Msza śpiewana ze śpiewem w języku ojczystym, 3) wprowadzenie niższego święcenia katechisty oraz diakonatu dla żonatyh, którzy mogliby znacznie pomóc misjonarzom w katechizacji, rozdawaniu Komunii św. i udzielaniu chrztu św. Drugi z postulatów znalazł już częściowe rozwiązanie. Wielu Ordynariuszy misyjnych otrzymało „*facultatem permittendi sacerdotibus missionariis sibi subditis, ut Missam cantantam junctam cum populi cantu lingua vernacula id est in qua populus Kyrie, Gloria, Credo et quae sunt alia in sua lingua decantat, adhibere queant, ubi hujusmodi cantus aliter participatio-nem populi*“.

O. Olivier Rousseau OSB, mnich z Chevetogne w Belgii, referował „Zagadnienia duszpasterstwa liturgicznego w liturgiach Wschodnich“ i wskazał na bogactwa tychże liturgii, które zawierają elementy pożądane dzisiaj i w Kościele Zachodnim.

III. Reforma Wielkiego Tygodnia

Trzy referaty poświęcono reformie liturgii W. Tygodnia.

Pierwszy z nich wygłosił O. Ferdynand Antonelli O. F. M. referent generalny Św. Kongregacji Obrzędów, pod tytułem „Reforma liturgiczna Wielkiego Tygodnia, jej doniosłość, wykonanie i perspektywy“. Reforma Wielkiego Tygodnia jest najwybitniejszym aktem w tej dziedzinie od czasów Piusa V. Komisja papieska kierowała się podwójnym kryterium: 1-o wierność najlepszym tradycjom liturgicznym, 2-o względy duszpasterskie. Cenne są słowa: „Liturgia nie jest muzeum zabytków archeologicznych,

jest wyrazem życia Kościoła, a życie nie jest statyczne. Liturgia jest kultem składanym Bogu, ale jest również szkołą życia chrześcijańskiego, a w szkole uczeń musi mieć możliwość zrozumienia lekcji i podążania za jej tokiem“.

Zasady uczestnictwa wiernych i ożywienia form liturgii sformułowane w Ordo Hebdomadae Sanctae Instauratus wskazują na orientację przygotowywanej reformy liturgii. Rezultaty pierwszego odprawienia nowej liturgii Wielkiego Tygodnia przeszły najśmielsze oczekiwania Kongregacji. Reforma umożliwiła odkrycie na nowo misterium paschalnego. Trudno zliczyć instrukcje i pouczenia wydane przez biskupów, zebrania kapłanów, wykłady dla wiernych i wydawnictwa. Np. w Stanach Zjednoczonych wydano 12 rozmaitych opracowań Wielkiego Tygodnia dla wiernych. Wydanie przygotowane przez Opactwo Colledgeville miało nakład 1,650.000 egzemplarzy. We wszystkich krajach wszystkie wydawnictwa zostały wyczerpane. O Antonelli podał do wiadomości postulatory kierowane do Kongregacji. Proszono o przełożenie procesji w Niedzielę Palmową na popołudnie, o możliwość odprawiania w W. Czwartek mszy św. aż do godz. 21 i pozwolenie na komunię chorych. O. Antonelli przyznaje, że ten ostatni postulat jest zupełnie zgodny z duchem reformy. W Wielki Piątek wszędzie powstały trudności przy adoracji Krzyża. Postuluje się inną jej formę. Co do W. Soboty O. Antonelli oświadczył: „Nie wszyscy, być może, uświadomili sobie istotę Wigilii Wielkanocnej, która jest prawdziwym obchodem Zmartwychwstania Pańskiego, a nie obchodem wigilijnym w nowoczesnym znaczeniu tego słowa, to jest przygotowaniem do uroczystości, w danym wypadku do Wielkanocy“. Poważnym błędem byłoby przypuszczać, że po wielkim sukcesie reform Wielkiego Tygodnia sprawa została załatwiona. Kapłani są zobowiązani wprowadzić w życie także Instrukcję Św. Kongregacji Obrzędów. Mają ścisły obowiązek zgłębnienia ducha reformy liturgicznej i wprowadzenia wiernych w zrozumienie tajemnicy Wielkanocnej.

O. Antonelli podkreślił, że życzeniem Kongregacji jest, aby kazania W. Postu wykorzystano na przygotowanie wiernych do świadomego udziału w obrzędach W. Tygodnia. Klimat tych kazań winien być wyraźnie chrystocentryczny. Przywrócenie ludowi udziału w liturgii wymaga cierplivej pracy nad reedukacją duchową i wyuczeniem właściwych form udziału. Praca ta wymaga lat, ale musi być natychmiast rozpoczęta. Należyte przeżycie przez wiernych tajemnicy Wielkanocnej odrodzi także i niedzielę, dzień Pański, dzień Zmartwychwstania.

W imieniu zmarłego tuż przed Kongresem Arcybiskupa Edwina O'Hara z Kansas City, odczytano przygotowane przez niego sprawozdanie „Obchód odnowionego Wielkiego Tygodnia w Stanach

Zjednoczonych". Sprawozdanie to zostało sporządzone na podstawie relacji 93 biskupów. Prawie wszyscy biskupi amerykańscy skierowali listy pasterskie do duchowieństwa. Większość z nich wygłosiła konferencje do swich księży, a jeden z biskupów zgromadził nawet dziewięciokrotnie kler swojej diecezji. Na przygotowanie wiernych poświęcono kazania niedzielne W. Postu oraz rekolekcje wielkopostne. Wszystkie wydawnictwa poświęcone przygotowaniu do godnego odprawiania W. Tygodnia osiągnęły łączny nakład 4 milionów egzemplarzy. Uniwersytet katolicki zorganizował specjalne seminarium dla duchowieństwa. Wykorzystano też radio i telewizję. Wyniki były wspaniałe: tłumy i entuzjastyczny udział wiernych w obrzędach i zdumiewająca w naszych czasach liczba komunii świętych. Wśród wniosków, warto zaznaczyć wniosek o pozwolenie odprawiania Wigilii Wielkanocnej przed świtem Niedzieli Zmartwychwstania — ze względu na warunki miejscowe — i o dopuszczenie języka żywego w procesji Niedzieli Palmowej, w czytaniu opisu Męki Pańskiej, w śpiewie Improperiorów, w lekcjach Wigilii Wielkanocnej i Litanii do Wszystkich Świętych.

Zupełnie inne możliwości przygotowania mieli katolicy w Niemczech Wschodnich. J. E. Biskup Otto Spuelbeck, Administrator Apostolski z Meissen, przedstawił wysiłki, które zrobiono, aby mimo trudności wydawniczych zapewnić czynny udział wiernych w odnowionej liturgii W. Tygodnia. Uprzednie ogólne przyjęcie Wigilii Wielkanocnej ułatwiło zadanie. Wykorzystano odpowiednie pieśni niemieckie, wydano broszurę zawierającą teksty. W. Tygodnia. Udział wiernych był tym liczniejszy im więcej użyto języka ojczystego w śpiewie i czytaniach. Postulaty biskupów niemieckich są następujące: 1) szersze dopuszczenie śpiewów w języku żywym, — 2) wszystkie czytania a także uroczyste wezwania do modlitw W. Piątku oraz Exultet w języku żywym, — 3) pozwolenie na odprawianie Wigilii Wielkanocnej w Niedzielę rano.

IV. Sztuka i muzyka liturgiczna w służbie duszpasterstwa

Referenci niemieccy omówili również sprawę stosunku sztuki liturgicznej do duszpasterstwa. Prałat Jan Wagner, Sekretarz Komisji liturgicznej Episkopatu niemieckiego w referacie „Sztuka liturgiczna i duszpasterstwo“ poruszył głównie normy wiążące architekturę i zdobnictwo wnętrza kościoła. Zasadnicze warunki, które winna spełniać sztuka kościelna to: podporządkowanie celom apostolskim Kościoła, zupełna zgodność z jego doktryną wyrażająca się podkreśleniem rzeczy istotnych w kulcie Kościoła i dyskretnym potraktowaniem akcesoriów, uzmysłowienie wiernym majestatu Bożego i godności kultu Kościoła. Aby sprostac temu

zadaniu, artysta musi posiadać nie tylko prawdziwe natchnienie artystyczne, lecz także głębokie życie wewnętrzne.

J. E. Ks. biskup Albert Stohr, referent episkopatu niemieckiego dla spraw liturgii, przedstawił zagadnienie „Encyklica Musicae Sacrae Disciplina“ i duszpasterstwo naszych czasów“. Ks. Biskup omówił szczegółowo przepisy Encykliki zatrzymując się dłużej na przywileju udzielonym 24. XII. 1943 r. diecezjom niemieckim i austriackim. Wtedy to Stolica św. po raz pierwszy pozwoliła oficjalnie na śpiew niemiecki w czasie mszy śpiewanej. Biskup zaznaczył, że ten zwyczaj oddawna istnieje nie tylko w Niemczech lecz również w Polsce oraz w Słowenii. Oświadczył on również, że ze względu na znaczenie duszpasterskie tego sposobu uczestniczenia we mszy św. biskupi niemieccy za żadną cenę zeń nie zrezygnują. Niezależnie od tego w Niemczech od dawna propaguje się chorał gregoriański i obecnie nie ma modlitewnika diecezjalnego, który nie zawierałby kilku mszy gregoriańskich. Na sumach śpiewa się na zmianę chorał gregoriański, pieśni niemieckie i msze polifoniczne. Omówiwszy wyjątek, ks. Biskup wraca do zasad: przypomina, że życzeniem Ojca św. jest, aby treść śpiewów łacińskich była zawsze tłumaczona śpiewakom i wiernym oraz aby pielęgnowano również śpiew ludowy. Ten ostatni powinien czerpać natchnienie z liturgii i Pisma św. i zbliżać się treścią do wspólnych śpiewów liturgii. Referat swój kończy Ks. Biskup stwierdzeniem: „Liturgia nie jest przedmiotem rozkoszy dla estetów, jest pełna dynamizmu, jest siłą i życiem“.

Ks. Prałat Romita podał do wiadomości zebranych zasady, których należy przestrzegać przy układaniu tekstów nowych oficjów.

V. Reforma brewiarza

Ostatni referat: „Uproszczenie rubryk i reforma brewiarza“ wygłosił J. Em. ks. kardynał Jakub Lercaro, Arcybiskup Bolonii. Celem uproszczenia rubryk było uwolnienie uwagi kapłanów od nadmiaru przepisów formalnych i skierowanie jej ku treści brewiarza. Reforma, jakkolwiek prowizoryczna, pozwala na zarysowanie kierunku ostatecznej reformy, która jest w przygotowaniu. Celem jej nie będzie skrócenie brewiarza, aczkolwiek należy się tego spodziewać, lecz uwydatnienie roku kościelnego i przywrócenie pobożności katolickiej, a w szczególności kapłańskiej, jej chryścotocentrycznego charakteru. Należy oczekiwać dalszej redukcji świąt i uprzywilejowania oficjum ferialnego w okresach temporału, zwłaszcza w W. Poście. Kardynał opowiada się za usunięciem z oficjum rzymskiego części przejętych z brewiarza monastycznego, za rozróżnieniem formy chórowej od brewiarza przeznaczonego do użytku indywidualnego, oraz za takim doбором czytań aby stanowiły one prawdziwą strawę duchową dla kapłana. W nie-

sporach przeznaczonych dla wiernych kardynał chciałby słyszeć język żywy i dłuższe czytanie zamiast szczątkowego kapitulum. Rzeczą pierwszorzędnej wagi jest oparcie formacji ascetycznej duchowieństwa na brewiarzu już w Seminariach.

Kardynał Lercaro wygłosił również przemówienie zamykające obrady w Asyżu. Po skończonych obradach uczestnicy udali się do Rzymu i zostali przyjęci przez Ojca św., który wygłosił dłuższe przemówienie zamykające prace Kongresu.

Ojciec św. wyraził radość z wspaniałego rozwoju ruchu liturgicznego i owoców które przynosi on Kościołowi. „Ruch liturgiczny jest znakiem opatrnościowych planów Boga na dzisiejsze czasy, jest przejściem Ducha św. w Kościele Bożym, aby bardziej zbliżyć ludzi do tajemnicy wiary i bogactw łaski, które wypływają z czynnego uczestnictwa wiernych w życiu liturgicznym“.

Następnie Ojciec św. omówił dwie grupy zagadnień: I. Liturgia i Kościół. II. Liturgia i Chrystus. Podkreślił Ojciec św., że liturgia jest dziełem całego Kościoła, ale nie wyczerpuje całej działalności Kościoła. W drugiej części swego przemówienia Ojciec św. podał teologiczne zasady koncelebry podkreślając, że nie wystarczy aby koncelebrujący łączyli się z odprawiającym intencją, konieczne jest wypowiedzenie słów konsekracji. Omawiając związek tabernakulum z ołtarzem Ojciec św. stwierdził, że związek ten jest bardzo ścisły, ale nie musi to być związek materialny. Rzeczą architektów jest pogodzić tabernakulum na ołtarzu z możliwością odprawiania Mszy św. twarzą do ludu.

Kończąc swoje przemówienie Ojciec św. zaznacza, że Kościół stara się przystosować formy liturgii do współczesnych potrzeb i dlatego pozwala na używanie w niej języka żywego. Niemniej Kościół będzie bronił zasady używania języka łacińskiego przez Celebransę, oraz „wówczas gdy śpiew gregoriański towarzyszy Najświętszej Ofierze“.

Ojciec św. podkreśla, że interesuje się szczegółowymi problemami stosunku liturgii do współczesnych prądów religijnych, do współczesnej kultury, kwestii społecznych i psychologii.

Przemówienie swoje zakończył Ojciec św. życzeniem, aby prace Kongresu przyniosły Kościołowi obfite owoce uświęcenia i błogosławieństwem Apostolskim.

Kongres Duszpasterstwa Liturgicznego w Asyżu stanowi doniosłe zdarzenie w rozwoju ruchu liturgicznego. Kongres był świadectwem, że Stolica Święta uznaje liturgię za pierwszorzędne narzędzie urzędu pasterskiego. Dokumenty Kongresu, wydane w pięciu językach będą niewątpliwie stanowiły program dla dalszej akcji liturgicznej w Kościele.

Sprawozdanie to wypada zamknąć życzeniem, aby program ten był realizowany również w naszej Ojczyźnie.

ZABYTKOWY KIELICH W POZNANIU

Kapituła Metropolitalna w Poznaniu posiada wśród paramentów kościelnych piękny kielich złożony wys. 23 cm, o średnicy podstawy 16 cm. Oryginalność kielicha polega na tym, że ma on na zewnętrznej stronie czaszy 3 napisy w języku hebrajskim (bez wokalizacji). Pierwszy to 44. wiersz 23. rozdziału Księgi Kapłańskiej:

wajedabber Moszeh et moadê ha (= Jahwe) el benê Jisrael: i ogłosił Mojżesz święta uroczyste (Jahwy) synom Izraela.
 Drugi napis brzmi: kos jeszu'ot essa' ubeszem ha (= Jahwe) ekra': kielich zbawienia wezmę i Imienia (Jahwy) wzywać będę (Ps. 116, 13).

Trzeci wreszcie napis mieści się pośrodku obu powyższych napisów, ponad wyrytym na czaszy gołąbkim Noego (z gałązką w dziobku): emet we emunah: stałość i wierność (sc. Boża).

Prócz tych hebrajskich relikwów u podstawy kielicha znajdujemy jeszcze jeden, jest to podobizna pectorału arcykapłana z 12 kamieniami wyobrażającymi 12 pokoleń izraelskich. Inne ornamenty podstawy są już raczej chrześcijańskie: łódka do kadzidła, alba. Podobnie u podstawy czaszy widnieją ornamenty chrześcijańskie: serce Chrystusa (przebite), z którego wyrasta roślina (rzadki motyw) oraz kolumna biczowania z różgami. Jest tu też motyw roślinny — 2 gałązki połączone u dołu wstążką; czyżby to był symbol łączności Starego Test. z Nowym?

Pochodzenie i historia kielicha nie są nam niestety znane. Ale domyślamy się, że pochodzi on z XVII w., gdy to jakoby modnym było wprowadzenie motywów starotestamentowych do kościołów. Najczęściej umieszczano wtedy nad głównym ołtarzem święty tetragrammanton: Jahwe; inne napisy były rzadsze.

W naszym tekście uderza fakt, że rytownik nie wypisał dwukrotnie słowa Jahwe, które występuje w tekście Pisma św., lecz w obu miejscach zastąpił je spółgłoską „ha“ (nad którą w drugim napisie zrobił dwie krótkie skośne kreski). Dlaczego? Domyślamy się, że właścicielem czy ofiarodawcą kielicha był Żyd — konwertyta (może kapłan), który tak przywykł do zwyczajów talmudycznych, że nie odważył się wypisać świętego Imienia Bożego nawet na kielichu mszalnym. Jednym słowem — ciekawy kielich!

Encyklika Papieża Piusa XII z dnia 15 maja 1956 r. dotycząca kultu Najświętszego Serca Jezusowego

Papież Pius XII przesyła Wam, Czcigodni Bracia, pozdrowienie i błogosławieństwo apostołskie!

HAURIETIS AQUAS — „Będziecie czerpać z radością wody ze źródeł Zbawicielowych“¹⁾. Prorok Izajasz takimi słowami w symbolicznych obrazach zapowiadał te przeróżne i nader obfite dary Boże, które miała przynieść epoka chrześcijańska. Przychodzą nam na myśl te słowa, gdy wspominamy setną rocznicę tej chwili, w której Poprzednik Nasz, Pius IX przyjął radośnie napływające doń z całego świata życzenia i prośby i rozszerzył uroczystość ku czci Najświętszego Serca Jezusowego na cały świat.

Wprost nie można zliczyć tych wszystkich łask, które z kultu Najśw. Serca Jezusa spłynęły na ludzi, ile dusz oczyściły z grzechów, obdarzyły niebiańską radością, pobudziły do zdobywania wzniosłych cnót. Nawiazuując do głębokich słów świętego Jakuba Apostoła: „Wszelki dar dobry i każda wielka łaska z wysoka pochodzi, zstępuje od Ojca światłości“²⁾, możemy śmiało twierdzić, że w tym kulcie, który coraz potężniej rozwijał się w świecie, widzimy bezcenny dar Słowa Wcielonego, Boskiego Zbawiciela. Jako jedyny Pośrednik łaski i prawdy Jezus dał ten dar Kościołowi, swojej mistycznej Oblubienicy, w tych najnowszych czasach mającym do wykonania tyle wielkich prac i olbrzymich trudności do pokonania. Dzięki temu darowi o bezcennej wartości Kościół mógł czynnie okazać swoją miłość dla naszego Boskiego Założyciela i lepiej odpowiedzieć na wezwanie Jezusa podane nam przez św. Jana: „A w ostatnim wielkim dniu święta staną Jezus i zawołał mówiąc: „Jeśli kto pragnie, niech do Mnie przyjdzie, a pije — który wierzy we Mnie, jak mówi Pismo święte, rzeki wody żywej popłyną z jego wnętrza. A to mówił o Duchu, którego otrzymać mieli wierzący weń“³⁾.

Dla słuchaczy Jezusa nie było trudno to powiedzenie Jego o „wodzie żywej“ z Niego wypływającej złączyć z wypowiedziami Izajasza, Ezechiela, Zachariasza o królestwie Mesjańskim i ze wspomnieniem skały, z której za dotknięciem łaski Mojżesza wypłynęły obfite strumienie wody⁴⁾.

Miłość Boża wywodzi się z Ducha świętego, który jest miłością osobową łączącą Ojca z Synem w łonie Najświętszej Trójcy. Słusznie Apostołów Narodów, zgodnie ze słowami Jezusa, przypisuje wylanie miłości

¹⁾ Is. 12, 3.

²⁾ Jac. 1, 17.

³⁾ Jo. 7, 37—39.

⁴⁾ Cfr. Is. 12, 3; Ez. 47, 1—12; Zach. 13, 1; Ex. 17, 1—7; Num. 20, 7—13; 1 Cor. 10, 4; Apoc. 7, 17, 22, 1.

na dusze wiernych temuż Duchowi Miłości: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha świętego, który nam jest dany“⁵⁾.

Najściślejszy ten węzeł, który według Pisma świętego ma zapalić miłość Bożą w sercach ludzkich i połączyć je z Duchem świętym, który sam przez się jest Miłością, dowodzi wymownie, jaka jest najgłębsza istota kultu Najśw. Serca Jezusa. Gdy rozważamy, jaka jest właściwa cecha tego kultu, co jest jego naturą, widzimy w tym kulcie najwznioślejszy akt religii, który wymaga pełnego i bezwzględnego poświęcenia się miłości Boskiego Zbawiciela, miłości, której Serce zranione jest żywym znakiem i symbolem. Rzeczywiście i to w głębszym jeszcze znaczeniu, kult ten tym się znakomicie wyróżnia, że miłością odpowiadamy na miłość Zbawiciela. To przecież tylko siła miłości to sprawia, że dusze ludzkie oddają się całkowicie i doskonale pod panowanie Boga a uczucia ludzkie tak łączą się z wolą Bożą, że stają się czymś jednym: „Kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem“⁶⁾.

I. Podstawa kultu NSJ w St. Zakonie

a) wyjaśnić nieporozumienia wśród katolików

Chociaż Kościół zawsze bardzo wysoko cenił i ceni kult Najśw. Serca Jezusa i usilnie stara się rozwijać ten kult wśród narodów chrześcijańskich i wszelkimi sposobami bronić przeciw napaściom naturalizmu i sentymentalizmu, to ubolewać trzeba nad tym, że i w dawnych czasach i w obecnych kult tak znakomity nie wszędzie był należycie oceniony przez niektórych chrześcijan, czasem nawet przez takich, którzy uważają siebie za katolików dążących do świętości.

„Gdyby znał dar Boży!“⁷⁾. Wraz z tym słowem, Czcigodni Bracia, kierujemy do was Nasze ojcowskie wezwanie, jako przez zrządzenie Boże powołani na stróża i rozdawcę skarbu wiary i pobożności danego przez Zbawiciela Kościołowi. Chociaż kult NSJ triumfuje mimo błędów i obojętności wielu ludzi i przenika Ciało mistyczne Zbawiciela, niektórzy nasi synowie żywią jeszcze wobec tego kultu pewne uprzedzenia, myślą, że w naszych czasach mniej się przydaje, a może nawet jest szkodliwy dla potrzeb duchowych Kościoła i ludzkości.

Nie brak takich, którzy istotę i naturę tego kultu łączą z pewnymi praktykami, które Kościół wprawdzie zatwierdza, ale nie nakazuje i uważają ten kult jako coś dodatkowego, zbędnego, co każdy może dowolnie praktykować lub opuszczać, wedle swego uznania. Inni uważają ten kult za zbyt uciążliwy i bez żadnego lub nikłego pożytku zła zwłaszcza dla tych, którzy walczą o królestwo Boże, siły swoje, środki i czas poświęcają na głoszenie nauki chrześcijańskiej, zwłaszcza w sprawach społecznych, rozwijają działalność religijną taką, którą

⁵⁾ Rom. 5, 5.

⁶⁾ 1 Cor. 6, 17.

⁷⁾ Jo. 4, 10.

uważają za najpotrzebniejszą dzisiaj. Są i tacy, którzy kultowi temu nie odmawiają znaczenia i ważności jako pomocy dla odnowienia obyczajów chrześcijańskich w życiu osobistym i rodzinnym, ale widzą w nim rodzaj pobożności oparty raczej na uczuciach niż na rozumie, więcej odpowiedni dla kobiet, mniej przydatny dla ludzi wykształconych.

Są zwłaszcza tacy, którzy uważają że ten kult domaga się przede wszystkim pokuty, ekspiacji, innych cnót tzw. „pasywnych“, biernych, nie dających zewnętrznych owoców i dlatego nie jest odpowiedni do rozwoju pobożności potrzebnej naszym czasom. Ich zdaniem, dzisiejsza pobożność winna zmierzać do twardej i energicznej akcji, prowadzić do triumfu wiary katolickiej, do ścisłego przestrzegania obyczajów katolickich. Te zaś obyczaje, jak wszystkim wiadomo, łatwiej ulegają zakażeniu przez zwodnicze poglądy takich, którzy zajmują postawę taką samą wobec jakiegokolwiek formy religijnej, nie uznają różnicy pomiędzy dobrym i złym, a nawet, niestety, ulegają zasadom materializmu i laicyzmu.

b) *Papieże o czci dla Najśw. Serca Jezusa*

Takie opinie nie zgadzają się z tym, co głosili Nasi Poprzednicy z tej stolicy prawdy, gdy wydawali publiczne dekrety i zatwierdzali kult NSJ. Któż ośmielił się mówić, że dla naszych czasów jest niepożyteczna i nieodpowiednia ta pobożność, którą Nasz Poprzednik, Leon XIII, uważał „za najbardziej wypróbowaną formę religijności“, za skuteczne lekarstwo dla uleczenia tych chorób naszych czasów, które dzisiaj o wiele szerzej i ostrzej atakują i rujnują pojedynczych ludzi i całe społeczeństwa. „To jest nabożeństwo, które doradzamy wszystkim, bo wszystkim ono przyniesie pożytek“. I dodawał upomnienia, które odnoszą się także do kultu NSJ: „Wielka jest moc zła, które od dawna czyha na nas, przeciw któremu bardzo potrzebna jest ta jedyna pomoc, jedynie tu skuteczna i zwycięska. Któż może pomóc poza Jezusem Chrystusem, Jednorodzonem Synem Bożym?!“ — „Nie ma żadnego innego imienia pod niebem, danego ludziom, w którym mielibyśmy być zbawieni!“⁸⁾. Trzeba więc udać się do tego, który jest życiem, prawdą i drogą“⁹⁾.

Bezpośredni nasz Poprzednik, Pius XI, uważał również kult NSJ za bardzo godny uznania i bardzo przydatny do rozwoju pobożności. Pisał w swojej encyklice: „Czyż w tej formie pobożności nie zawiera się jakby summa, cała treść naszej religii i norma doskonalszego życia? Przecież ta pobożność prowadzi najlepiej do dokładniejszego poznania Chrystusa Pana, do głębszego umiłowania Chrystusa i dosko-

⁸⁾ Act. 4, 12.

⁹⁾ Enc. Annum Sacrum, 25 Maii 1899; Acta Leonis vol. 19, 1900, pp. 71, 77—78.

nalszego naśladowania!¹⁰⁾ Nam samym, nie mniej niż naszym Poprzednikom, ta prawda wydaje się całkiem widoczna i całkowicie godna potwierdzenia. Na początku Naszego Pontyfikatu zaraz w Naszej pierwszej encyklice daliśmy wyraz naszej radości na widok triumfalnego wzrostu kultu NSJ wśród chrześcijan i niezliczonych zbawczych skutków tego kultu dla całego Kościoła. W ciągu długich lat Naszego Pontyfikatu jego owoce nie zmniejszyły się ani co do jakości i piękności, ani co do liczby, owszem raczej wzrastały. A były to lata pełne nie tylko trosk i przeciwności, ale także obfite w wielkie radości.

Do rozwoju kultu przyczyniły się różne szczęśliwe inicjatywy i nowe pomysły, bardzo odpowiednie dla naszych czasów, stowarzyszenia dla rozwoju kultury, religii i dobroczynności, ukazały się drukiem dzieła z zakresu historii, ascetyki, mistyki odnośnie kultu NSJ, wielki wpływ miały publikacje „Apostolstwa Modlitwy“, za jego to staraniem odbywały się liczne poświęcenia rodzin, kolegów, instytucji nawet całych narodów Najśw. Sercu Jezusa. Chętnie braliśmy udział w tych uroczystościach przez Nasze listy, przemówienia zwykle i przez radio¹²⁾.

Gdy widzimy te nader obfite potoki wód, czyli zbawiennych łask ze Serca Odkupiciela za natchnieniem Ducha świętego odpływających do niezliczonych mas katolików, nie możemy powstrzymać się, by nie wezwać was, Czcigodni Bracia, byście wraz z Nami najwyższe złożyli dzięki Dawcy wszelkich dóbr, Bogu, wedle słów Apostoła: „Temu, który mocen jest uczynić daleko więcej, niż o to prosimy, albo pojmujemy, według działającej w nas mocy, — Jemu niech będzie chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie na wszystkie czasy i na wieki wieków — Amen“¹³⁾.

Skoro złożyliśmy należne dzięki Bogu wiecznemu, teraz pragniemy tą encykliką wezwać Was i wszystkich najdroższych synów Kościoła, byście z wielką pilnością poznali poglądy Biblii, Ojców Kościoła i teologów na fundamentalne zasady kultu NSJ. Jesteśmy najmocniej przekonani, że dopiero wtedy, przy pomocy światła prawdy objawionej przez Boga, poznacie zasadniczą, najgłębszą istotę kultu NSJ, wtedy dopiero będziecie mogli należycie ocenić niezrównaną wzniosłość i niewyczerpalne bogactwa darów niebieskich. Z pobożnego rozważania i kontemplacji dobrodziejstw tego kultu wynikną głębsze motywy do godnego uczczenia pierwszego stulecia od chwili rozszerzenia uroczystości ku czci NSJ na cały Kościół.

Chcemy chrześcijanom podać dobre materiały do rozmyślań i rozważań, by łatwiej mogli poznać istotę tego kultu i zbierać zeń więk-

¹⁰⁾ Enc. Miserentissimus Redemptor, 8 Maii 1928, A. A. S. 20, 1928, p. 167.

¹¹⁾ Cfr. Enc. Summi Pontificatus, 20 Octob., 1939; A. A. S. 31, 1939, p. 415.

¹²⁾ Cfr. A. A. S. 32, 1940, p. 276; 35, 1943, p. 170; 37, 1945, pp. 263—264; 40, 1945, p. 501; 41, 1949, p. 331.

¹³⁾ Eph. 3, 20—21.

sze pożytki. Zatrzymamy się w tym celu nad niektórymi kartami Starego i Nowego Zakonu, które zawierają objawienia i opisy nieskończonej miłości Boga dla rodzaju ludzkiego, miłości, której nigdy dostatecznie nie zdołamy poznać. Wspomnimy i przytoczymy także komentarze Ojców Kościoła i Doktorów, wreszcie postaramy się naświetlić tę najdoskonalszą łączność, jaka istnieje pomiędzy tą formą pobożności, którą czcimy Serce Boskiego Zbawiciela a kultem należnym miłości Zbawiciela i miłości Trójcy świętej za miłiść dla całej ludzkości. Ufamy, że gdy w świetle Pisma świętego i Tradycji poznamy podstawy i współczynniki zasadnicze tego kultu, wtedy chrzecijanie łatwiej będą czerpać „wody ze źródeł Zbawicielowych“¹⁴⁾, lepiej doceniać ważność kultu NSJ i jego właściwe miejsce w liturgii Kościoła, w jego życiu wewnętrznym i zewnętrznym, w jego pracy i dziełach. Wtedy też będą mogli zbierać duchowe owoce dla odnowienia obyczajów, jak tego pragną Pasterze ludu wiernego.

c) Miłość Boga — główny motyw kultu NSJ w St. Zakonie

By wszyscy lepiej mogli zrozumieć wartość dowodową tekstów Starego i Nowego Zakonu, które teologowie łączą z tym kultem, trzeba najpierw znać przyczyny, dlatego Kościół otacza Boskie Serce Zbawiciela kultem latrii. Dobrze wiecie, Czcigodni Bracia, że te przyczyny są dwojakiego rodzaju. Jest jedna przyczyna wspólna dla wszystkich części ciała Jezusa Chrystusa, wynikająca z faktu, że Serce jako część najszlachetniejsza ludzkiej natury, jest hipostatycznie złączone z Osobą Słowa Bożego, i dlatego zasługuje na kult, którym Kościół darzy Osobę samego Syna Boga wcielonego. Chodzi tu o prawdę wiary katolickiej, ogłoszoną uroczyście na Soborze ekumenicznym w Efezie i na Soborze drugim Konstantynopolińskim¹⁵⁾. Druga przyczyna odnosi się szczególnie do Boskiego Serca Zbawiciela i w szczególniejszy sposób domaga się dla niego kultu latrii, a to dlatego, że Serce Jego, więcej niż inne części ciała, jest naturalnym wskaźnikiem i symbolem Jego miłości dla rodu ludzkiego. Poprzednik Nasz, Leon XIII głosił: „W Sercu Jezusa jest symbol i obraz nieskończonej miłości Jezusa Chrystusa, która nas porusza do miłości wzajemnej“¹⁶⁾.

Wiemy, że Pismo święte nie podaje żadnej osobnej wzmianki o spe- jako symbolu Jego miłości. Jeśli taki stan rzeczy otwarcie stwierdzamy, to dodajmy, że nie budzi w nas ani podziwu ani wątpliwości fakt inny, cjalnym kulcie czci i miłości dla fizycznego Serca Słowa Wcielonego to mianowicie, że Miłość Boża, która jest racją zasadniczą tego kultu, bywa w St. i w Nowym Zakonie w takich obrazach przedstawiana, które nas głęboko wzruszają. Obrazy te w Piśmie świętym podawano, by zapowiadały przyjście Syna Bożego w postaci człowieka, mogą więc

¹⁴⁾ Is. 12, 3.

¹⁵⁾ Conc. Ephes. can. 8; cfr. Mansi, Sacrorum Conciliorum Ampliss. Collectio, 4, 1083 C.; Conc. Const. 2, can. 9; cfr. ibid. 9, 382 E.

¹⁶⁾ Cfr. Enc. Annum sacrum: Acta Leonis. vol. 19, 1900, p. 76.

być rozważane jako znaki tej Boskiej miłości i zapowiedzi kultu Boskiego Serca Zbawiciela.

Dla naszego celu nie ma potrzeby mnożyć cytaty ze Starego Zakonu, które zawierają prawdy Boże dawniej objawione. Sądzimy, że wystarczy przypomnieć Przymierze zawarte pomiędzy Bogiem i ludźmi, uświęcone pokojowymi ofiarami. Zasadnicze prawa tego Przymierza podał Mojżesz rzeźbione na dwóch tablicach¹⁷⁾, następnie objaśniali je Prorocy. Fakt ten potwierdzono nie tylko węzłami uznania najwyższej władzy Boga i należnego Mu posłuszeństwa, a został poparty także racjami wyższymi miłości stałej i trwałej. Bo także dla ludu Izraelskiego najwyższą przyczyną posłuszeństwa Bogu był nie strach przed karami i zemstą Boga, grożącego piorunami i grzmotami z Góry Synaj, ale miłość należna Bogu: „Słuchaj, Izraelu, Pan, Bóg nasz, Pan jeden jest. Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej i ze wszystkich sił twoich. I będą te słowa, które ja dziś przykazuję tobie, w sercu twoim“¹⁸⁾.

Wobec tego nie dziwny się, że Mojżesz i Prorocy (słusznie Doktor Anielski nazywa ich „starszymi“ ludu wybranego)¹⁹⁾ rozumiejąc, że fundamentem całego Prawa było przykazanie miłości, opisywali stosunki pomiędzy Bogiem i narodem wybranym przy użyciu podobieństw wziętych raczej z wzajemnej miłości pomiędzy ojcem i dziećmi, miłości pomiędzy małżonkami, niż srogich obrazów natchnionych władzą Boga-Pana-Władcy, lub pełną strachu zależnością niewolniczą nas wszystkich od Boga. Wspomnijmy bodaj dla przykładu, jak to Mojżesz układając swoją przesławną pieśń o wyzwoleniu ludu z niewoli egipskiej, gdy chciał wyrazić, że było to dzieło pomocy Boga wszechmocnego, używa takich wzruszających słów i obrazów: „Jako orzeł wywabiający ku lataniu orleńskie swe i nad nimi latający, rozszerzył skrzydła swe (Pan) i wziął Izraela i nosił na ramionach swoich“²⁰⁾. Ale może najlepiej akcentuje miłość prorok Ozeasz, gdy mówi o Bogu, który w każdej chwili pomaga ludowi. W pismach tego proroka, który wśród proroków „mniejszych“ wyróżnia się głębią pojęć i ścisłością określeń, czytamy, że Bóg objawia ludowi wybranemu miłość pełną sprawiedliwości i troskliwości, podobną do miłości ojca miłosiernego, albo do miłości oblubieńca, którego miłość ciężko urażono. Ozeasz mówi o miłości, która nie pomniejsza się ani nie ustaje wobec perfidii i zdrady i straszliwych zbrodni, nie zsyła kary zasłużonej dlatego tylko, by cudzołozną oblubienicę i dzieci nieposłuszne nawrócić, oczyścić, odnowić i na nowo połączyć ze sobą węzłami miłości: „Ponieważ Izrael był dzieckiem, i umiłowałem go i z Egiptu wezwałem syna mego... A ja jako piastun Efraima, nosiłem ich na ramionach moich a nie wiedzieli, że troszczyłem się o nich... Powrozami Adamowymi pociągnę ich,

¹⁷⁾ Cfr. Ex. 34, 27—28.

¹⁸⁾ Deut. 6, 4—6.

¹⁹⁾ Sum. Theol. 2—2, q. 2, a. 7; ed. Leon. tom, 8, 1895, p. 34.

²⁰⁾ Deut. 32, 11.

więzami miłości... Zlecę rany ich, umiłuję ich, bo się odwróciła zapalczywość moja od nich. Będę jako rosa, Izrael zakwitnie jako lilia i puści się korzeń jego jako Libanu“²¹).

Podobne wypowiedzi znajdujemy także u Proroka Izajasza, gdy przedstawia jakoby rozmowę Boga z ludem wybranym: „Syjon mówił: Opuścił mnie Pan i zapomniał o mnie — izali może zapomnieć niewiasta niemowlęcia swego, aby się nie zlitowała nad synem żywota swego? A choćby ona zapomniała, wszakże ja nie zapomnę o tobie“²²). Nie mniej wzruszające są słowa Pieśni nad pieśniami, gdzie autor używa porównań z miłości małżeńskiej i wymownie opisuje węzły wzajemnej miłości, łączące Boga i umiłowany przeń lud: Jako lilia między cierniami, tak przyjaciółka moja między córkami. Ja dla miłego mego, a dla mnie miły mój, który się pasie między liliami. Przyłóż mnie jako pieczęć do serca mego, jako pieczęć do ramienia twego, bo mocna jest jako śmierć miłość, twarda jako piekło jest zazdrość, pochodnie jej pochodnie ognia i miłości“²³).

Ta miłość Boga najczulsza, wybacząca, cierpliwa, chociaż wreszcie odrzuciła lud Izraela dodający zbrodnie do zbrodni, jednak nigdy go całkowicie nie potępiła, wydaje się nam miłością o najwyższym napięciu i zapowiedzią tej miłości, którą obiecany ludzkości Zbawiciel z najmilszego Serca swego wylał na nas wszystkich i która stała się fundamentem Nowego Testamentu. Prawdą jest, że prawdziwy, Jednorodzony Syn Boży, Słowo, które stało się ciałem, Jezus, „pełen łaski i prawdy“²⁴) przyszedł do ludzi, obarczonych grzechami i winami, że tylko On, z ludzkiej swej natury, hipostatycznie złączonej z Osobą Boską, mógł rodzajowi ludzkiemu otworzyć „źródło wody żywej“, które by zrosiło wyschłą ziemię i zmieniło ją w ogród kwitnący i owocujący. U Proroka Jeremiasza znajdujemy zapowiedź tego niezwykłego cudu, zdziałanego przez odwieczne miłosierdzie i miłość Bożą: „Miłością wieczną umiłowałem Cię, dlatego przyciągnąłem cię, litując się... To będzie przymierze, które zawrę z domem Izraelowym po onych dniach, mówi Pan, położę zakon mój we wnętrzościach ich i na sercu ich zapiszę go, a będę im Bogiem, a oni będą mi ludem... bo się zlituję nad ich nieprawościami, a grzechów ich więcej nie wspomnę“²⁵).

II. Kult NSJ w świetle N. Testamentu i Tradycji

a) miłość Boga we Wcieleniu i Odkupieniu

Dopiero z Ewangelii poznajemy dokładnie, czym jest Nowe Przymierze zawarte pomiędzy Bogiem i ludźmi. Zapowiedziane przez Jeremiasza przymierze zawarte pomiędzy Bogiem i ludem Izraelskim za

²¹) Cs. 11, 1, 3—4; 14, 5—6.

²²) Is. 49, 14—15.

²³) Cant. 2, 2; 6, 2; 8, 6.

²⁴) Jo. 1, 14.

²⁵) Jer. 31, 3; 31, 33—34.

pośrednictwem Mojżesza — było tylko symbolem i obrazem tego nowego Przymierza, właściwego, dokonanego przez Słowo Wcielone. To przymierze jest niezrównanie wyższe, wznioślejsze, trwalsze, zawarte nie we krwi kozłów i wołów, ale potwierdzone świętą krwią, „Baranka Bożego który gładzi grzechy świata“²⁶⁾. Przymierze chrześcijańskie wyraźniej niż stare przymierze wykazuje, że oparte jest nie na niewolnictwie i strachu, ale na przyjaźni, jaka łączy ojca z dziećmi. To nowe przymierze wzmacniają i żywią łaski Boże i natchnione jest prawdą, wedle słów Ewangelisty: „Z pełni Jego wszyscyśmy wzięli łaskę za łaskę. Albowiem Zakon, Prawo — dany jest przez Mojżesza, a łaska i prawda stały się przez Jezusa Chrystusa“²⁷⁾.

Te słowa „Ucznia, którego umiłował Jezus, który w czasie Wieczery złożył głowę na piersi Zbawiciela“²⁸⁾, wprowadzają nas w tajemnicę nieskończonej Miłości Słowa Wcielonego. Godną jest przeto rzeczą, sprawiedliwą, słuszną i zbawienną, Czcigodni Bracia, byśmy się nieco zatrzymali w kontemplacji najmilszej tej tajemnicy. Oświeceni światłością Ewangelii będziemy mogli osiągnąć to, o czym pisze Apostoł do Efezian: „by przez wiarę Chrystus zamieszkał w sercach naszych, umocnił nas i ugruntował w miłości, abyśmy wraz ze wszystkimi świętymi mogli pojąć, jaka ona jest rozległa i daleka, wzniosła i głęboka — abyśmy też mogli poznać, jak miłość Chrystusa przewyższa wszelką wiedzę i tak byli napełnieni pełnością Boga“²⁹⁾.

Boska Tajemnica Odkupienia jest przede wszystkim z natury swej, tajemnicą miłości, miłością sprawiedliwą Chrystusa wobec Ojca w niebiesiach. Ofiara Krzyża złożona z miłością i pokorą przyniosła nieskończone wynagrodzenie należne za grzechy rodu ludzkiego: „Chrystus złożył ofiarę z miłości i posłuszeństwa i tak dał Bogu więcej, niż wymagało naprawienie winy całego rodzaju ludzkiego“³⁰⁾. Jest to więc dzieło miłosierdzia i miłości Trójcy świętej i Boskiego Odkupiciela względem wszystkich ludzi, którzy sami nie mogli dostatecznie odpokutować swoich grzechów³¹⁾. Przez przeobfite bogactwo swoich zasług, zdobytych wylaniem Krwi swej przenajdroższej, mógł Chrystus odnowić i naprawić przymierze przyjaźni pomiędzy Bogiem i ludźmi, zerwane niegdyś przez nieszczęsny upadek Adama w raju, następnie przez niezliczone grzechy ludu wybranego. Boski Zbawiciel, nasz prawowity i doskonały Pośrednik, przez swoją wielką miłość wyrównał długi i zobowiązania rodu ludzkiego wobec praw Bożych, sprawił przedziwne pojednanie pomiędzy Bożą sprawiedliwością i Bożym miłosierdziem, a tajemnica naszego zbawienia wzniosła się ponad wszystko, jak o tym rozprawia Doktor Anielski: „Stwierdzamy, że wyzwolenie

²⁶⁾ Cfr. Jo. 1, 29; Hebr. 9, 18—28; 10, 1—17.

²⁷⁾ Jo. 1, 16—17.

²⁸⁾ Jo. 21, 22.

²⁹⁾ Eph. 3, 17—19.

³⁰⁾ Sum. Theol. 3, q. 48, a. 2; ed. Leon. tom. 9, 1903, p. 464.

³¹⁾ Cfr. Enc. Miserentissimus Redemptor: A. A. S. 20, 1928, p. 170.

człowieka przez mękę Chrystusa odpowiadało i miłosierdziu i sprawiedliwości Bożej. Sprawiedliwości, bo przez Mękę Chrystusa zadość uczynił za grzech ludzkości, człowiek przez sprawiedliwość Chrystusa został wyzwolony. Miłosierdzia, — bo człowiek sam nie mógł za siebie wynagrodzić, więc Bóg dał Syna swego, by za nas wynagrodził. Było to dzieło o wiele większego miłosierdzia, niż gdyby Bóg był nam grzechy odpuścił bez zadość uczynienia. Dlatego powiedziano: „Bóg który jest bogaty w miłosierdzie, dla wielkiej miłości swojej, którą nas umiłował, gdybyśmy byli umarłymi przez grzechy, ożywił nas w Chrystusie“³²⁾.

b) *potrójna miłość Zbawiciela dla ludzi:
boska, ludzka duchowa i uczuciowo-zmysłowa*

Byśmy rzeczywiście mogli pojąć, o ile to dla nas śmiertelnych, jest możliwe, „wraz ze wszystkimi świętymi, jaka jest szerokość, długość, wzniosłość i głębia“³³⁾ tajemnicy miłości Słowa Wcielonego do Ojca w niebiesiech i do grzeszników, trzeba nam rozważyć, że ta miłość była nie tylko duchowa, jak wypada Bogu, jako że Bóg duchem jest³⁴⁾. Taką duchową miłość żywił Bóg dla naszych przodków, dla ludu hebrajskiego. Spotykane w Psalmach, w pismach Proroków, w Pieśniach nad pieśniami wypowiedzi o miłości odnoszą się do najprawdziwszej, ale duchowej miłości Boga dla ludzi. Ale opisy miłości w Ewangelii, w pismach Apostolskich, w Apokalipsie odnoszące się do miłości Serca Jezusowego, nie oznaczają samej tylko miłości Bożej, ale także miłość ludzką. To wszystko jest dla prawdziwych katolików całkiem jasne.

Słowo Boże nie przyjęło jakiegoś ciała pozornego, jak to w pierwszym wieku głosili niektórzy heretycy, potępieni przez Apostoła Jana: „Bo wielu zwodzicieli zjawilo się na świecie, którzy nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele. Kto tak głosi, zwodzicielem jest i Antychrystem“³⁵⁾. Słowo Boże przyjęło naturę ludzką, osobową, całą i doskonałą, poczętą w przeczystym łonie Maryji Dziewicy ze sprawą Ducha Świętego (Łk. 1, 35), i włączyło ją do swej Boskiej Osoby. Przyjęło ją całkowicie, nie pomniejszoną nie odmienioną co do ducha i ciała, obdarzoną inteligencją i wolą i innymi zewnętrznymi własnościami poznania, zmysłów, popędów naturalnych. Tak o tym uczy Kościół katolicki wedle zasad uroczyste uznanych i potwierdzonych, przez Papieży Rzymskich i Sobory Powszechnie: „Totus in suis, totus in nostris“ = cały jako Bóg, cały jako człowiek, doskonały w Bóstwie, doskonały w człowieczeństwie³⁷⁻³⁸⁻³⁹⁾, „totus Deus homo, totus homo Deus“.

³²⁾ Eph. 2, 4; Sum. Theol. 3, q. 46, a. 1 ad 3; ed Leon, tom, 9, 1903. p. 436.

³³⁾ Eph. 3, 18.

³⁴⁾ Jo. 4, 24.

³⁵⁾ 2 Jo. 7.

³⁶⁾ Cfr. Luc. 1, 35.

³⁷⁾ S. Leo Magnus. Epist. dogm. „Lectis dilectionis tuae“ ad Flaviana- num Const. Patr. 13 Jun. a. 449; cfr. P. L. 54, 763.

°Nie można więc wątpić, że Jezus Chrystus miał prawdziwie Ciało, ze wszystkimi ciała właściwościami, wśród których najwyższa jest miłość. Nie można wątpić, że miał także serce fizyczne, naszemu podobne, bo bez tej najwspanialszej części ciała, życie ludzkie nie mogłoby istnieć, także jeśli chodzi o uczucia. Serce Jezusa złączone hipostaticznie z Boską osobą Słowa pod wpływem miłości i innych uczuć niewątpliwie ulegało poruszeniom, a poruszenia te, uczucia, zgadzały się i z ludzką wolą, pełną miłości Bożej, i z samą nieskończoną miłością, która Syna łączy z Ojcem i Duchem Świętym, tak że nigdy nie było tam żadnego sprzeciwu pomiędzy trzema rodzajami miłości⁴⁰⁾.

Słowo Boże przyjęło naturę ludzką, prawdziwie, doskonale ludzką, uformowało sobie serce cielesne, które podobnie jak nasze, może cierpieć, być przebite, zranione. To wszystko trzeba rozważyć w świetle połączenia hipostaticznego i substancjalnego, w świetle odkupienia, bo inaczej pojęte może być dla wielu zgorzeniem i głupstwem, jak było z Chrystusem w stosunku do żydów i pogan⁴¹⁾. Dogmaty wiary katolickiej zgodnie z Pismem świętym uczą nas, że Syn Boży dlatego przyjął naturę ludzką uległ cierpieniom i śmierci, bo pragnął złożyć krwawą ofiarę na krzyżu i tak dokonać zbawienia ludzi. Tak to wyjaśnia Apostoł narodów: „Albowiem tak ten, który uświęca, jak i ci, co uświęcenia dostępują, z jednego pochodzą wszyscy. I dlatego nie wstydzi się nazywać ich braćmi, mówiąc: imię twoje ogłoszę braciom moim — oto ja i dzieci moje, które mi dał Bóg. Skoro jednak dzieci w ciele i krwi uczestniczą, podobnie i on stał się uczestnikiem, dlatego musiał we wszystkim upodobnić się do braci, aby stać się miłosiernym i wiernym najwyższym kapłanem przed Bogiem dla przebłagania za grzech ludzi. Bo w czym sam cierpiał i był doświadczany, mocen jest dopomóc i tym, którzy doświadczeń doznają“⁴²⁾.

c) Ojcowie święci o uczuciach Słowa Wcielonego

Ojcowie święci, wiarygodni świadkowie Boskiego Objawienia, dobrze zrozumieli, co już św. Paweł wyraźnie uczył, że tajemnica Boskiej Miłości jest niejako podstawą, zasadą i szczytem Wcielenia i Odkupienia. Spotykamy bowiem u nich częste i obszernie wzmianki o tym, że Jezus dla tego przybrał naturę ludzką i nasze ułomne ciało, by mógł działać dla naszego zbawienia, by mógł nam jak najwyraźniej objawić swoją nieskończoną miłość także zewnętrznie.

Justyn święty pisze jakby echo słów Apostoła narodów: „Miłujmy

³⁸⁾ Conc. Calced. a. 451; cfr. Mansi, Op. cit. 7, 115 B.

³⁹⁾ Gelasius Papa, Tract. 3: „Necessarium“ de duabus naturis in Christi cfr. A. Thiel, Epist. Rom. Pont. a S. Hilario usque ad Pelagium 2, p. 532.

⁴⁰⁾ Cfr. S. Thom. Sum. Theol. 3, q. 15, a. 4; q. 18, a. 6: ed Leon. tom 11, 1903, p. 189 et 237.

⁴¹⁾ Cfr. 1 Cor. 1, 23.

⁴²⁾ Hebr. 2, 11—14; 17—18.

i czcimy urodzone z niezrodzonego Boga Słowo, bo dla nas stało się człowiekiem, by stawszy się uczestnikiem naszych ludzkich cierpień, dał nam lekarstwo na te cierpienia⁴³⁾. Bazyli pierwszy z trzech Ojców Kappadockich, uczy, że uczucia zmysłowe Chrystusa były prawdziwie ludzkie i zarazem święte. „Pan nasz przyjął naturalne uczucia na dowód prawdziwego, nie fantastycznego wcielenia „ale odrzucił uczucia grzeszne, które psują czystość naszego życia, jako niegodne boskiej nieskalaności“⁴⁴⁾. Chłuba i sława Kościoła Antiocheńskiego, św. Jan Chryzostom, mówił, że uczucia, które objawiał Jezus, jasno potwierdzają, że Chrystus przyjął prawdziwie i całkowicie ludzką naturę: „Jeśliby bowiem nie miał naszej natury, nie byłby przeżywał naszych smutków i płakał“⁴⁵⁾.

Z pośród Ojców łacińskich trzeba tu tych wspomnieć, których Kościół dzisiaj czeni jako swoich najgłówniejszych Doktorów. Św. Ambroży widzi w unii hipostatycznej naturalne źródło uczuć i wzruszeń zmysłowych, które przeżywało Słowo Boże, gdy stało się człowiekiem: „Dlatego, że przyjął także uczucia duszy, bo inaczej Bóg, jako że jest Bogiem, nie mógłby się smucić ani umierać“⁴⁶⁾. Z tych właśnie uczuć św. Hieronim wyprowadza główny dowód na tezę, że Chrystus rzeczywiście przyjął ludzką naturę: „Pan nasz, by wykazać prawdziwość przyjętego człowieczeństwa, prawdziwie przeżywał smutek“⁴⁷⁾. Św. Augustyn z właściwym sobie naciskiem podaje zależności, jakie zachodzą pomiędzy uczuciami Słowa Wcielonego, a celem ludzkiego Odkupienia: „Te uczucia ludzkiej słabości, słabe ciało ludzkie, śmierć tego ciała przyjął Pan nasz nie z konieczności, ale z miłosierdzia, aby przemienił w Siebie ciało swoje, to jest Kościół, którego chciał być głową, to jest przyjął członki swoje w świętych i wiernych. Gdyby któremuś z nich wypadło smucić się i cierpieć, nie uważał siebie dlatego za pozbawionego łaski, że to nie są grzechy ale oznaki ludzkiej słabości i ułomności. Tak Ciało mistyczne Chrystusa poniekąd staje się podobne do chóru różnych głosów, które włączają się do gólsu intonującego, zaczynającego śpiew, czyli członki idą za głosem Głowy tego Ciała“⁴⁸⁾. Zwięźlej, ale nie mniej trafnie o tych sprawach mówi św. Jan Damasceniński: „Całego mnie cały przyjął, cały złączony jest z całością, by całości przynieść zbawienie. Inaczej nie mogło by być uzdrowione co nie było by przyjęte“⁴⁹⁾. „Wszystko więc przyjął, by wszystko uświęcić“⁵⁰⁾.

⁴³⁾ Apol. 2, 13; P. G. 6, 465.

⁴⁴⁾ Epist. 261, 3; P. G. 32, 972.

⁴⁵⁾ In Joann. Homil. 63, 2; P. G. 59, 350.

⁴⁶⁾ De fide ad Gratianum, 2, 7, 56; P. L. 16, 594.

⁴⁷⁾ Cfr. Super Matth. 26, 37; P. L. 26, 205.

⁴⁸⁾ Enarr. in Ps. 87, 3; P. L. 37, 1111..

⁴⁹⁾ De Fide Orth. 3, 6; P. G. 94, 1006.

⁵⁰⁾ Ibid. 3, 20; P. G. 94, 1081.

*d) Symbolizm naturalny Serca Jezusa
w wypowiedziach Pisma świętego i Ojców Kościoła*

Przyznać trzeba, że te wypowiedzi Pisma świętego i Ojców wyżej podane i wiele innych podobnych, tu nie podanych, chociaż wiele mówią o tym, że Jezus przyjął ludzką naturę i ulegał ludzkim uczuciom, by nas zbawić, nigdy jednak tych uczuć nie przypisują jego fizycznemu Sercu, nie wskazują wyraźnie tego Serca, jako symbolu miłości nieskończonej. Chciaż ewangeliści i inni święci pisarze, wprost nie opisują Serca naszego Zbawiciela, obdarzonego nie mniej niż nasze zdolnością odczuwania, bijącego uczuciami podwójnej woli jego najgorętszej miłości, to jednak wyraźnie wskazują jego Boską miłość i uczucia z niej wynikające, pragnienia, pożądania, radość, smutek, obawy, gniew, jakie okazują się w słowach i gestach Jezusa.

Przede wszystkim w obliczu Zbawiciela, jakby w zwierciadle odbijają się najwierniej uczucia, które wzruszały umysł i wolę, jakby fale odbijają się o drugi brzeg, wracają do Najświętszego Jego Serca, powodują wzruszenia. Do tej sprawy odnosi się wypowiedź Doktora Anielskiego, jako wynik powszechnego doświadczenia i znajomości psychologii ludzkiej: „Zamieszanie wskutek gniewu okazuje się aż na zewnątrz, uwidocznia się w tych członkach, w których wyraźniej przejawia się wpływ serca, w oczach, twarzy, w języku“⁶¹⁾.

Słusznie więc Serce Słowa Wcielonego jest uważane za główny wskaźnik i symbol tej potrójnej miłości, którą Boski Zbawiciel stale miłuje Ojca przedwiecznego i wszystkich ludzi. Serce to jest symbolem miłości Syna z Ojcem i z Duchem Świętym, tej miłości, która jedynie w nim tyłko, w Słowie, które stało się ciałem, objawiło się w ludzkim słabym ułomnym ciele, chociaż „w nim przebywa wszelka pełność bóstwa cielesnie“⁶²⁾. Jest ono także symbolem miłości płomiennej, wlanej w duszę Chrystusa, wzbogacającej jego wolę. Czyny Chrystusa są oświecone i kierowane podwójną wiedzą, błogosławioną i wlaną“⁶³⁾. W sposób jeszcze bardziej naturalny i bezpośredni, jest wreszcie Serce Jezusa symbolem jego miłości wyrażonej na zewnątrz, gdyż ciało Zbawiciela, uformowane w najczystszy łonie Dziewicy Maryji przez wpływ przedziwny Ducha świętego, przewyższa w doskonałości, a więc i w zdolności odbiorowej każdy inny organizm ludzki⁶⁴⁾.

Wypowiedzi Pisma Świętego i wywody wiary katolickiej uczą, że w najświętszej duszy Jezusa Chrystusa wszystko było w najwyższej zgodzie i harmonii. Jezus kierował swoją potrójną miłością wyraźnie do zdobycia naszego Odkupienia. Mamy więc najsluszniejsze powody do tego, by na Serce Jezusa patrzeć jako na najwymowniejszy obraz Mi-

⁶¹⁾ Sum. Theol. 1—2, p. 48 a. 4: ed Leon. tom, 6, 1891, p. 306.

⁶²⁾ Col. 2, 9.

⁶³⁾ Cfr. Sum. Theol. III, q. 9, aa. 1—3; ed. Leon. tom. 11, 1903, p. 142.

⁶⁴⁾ Cfr. Ibid. 3, q. 33, a. 2, ad 3 m; q. 46, a. 6; ed. Leon. tom. 11, 1903, pp. 342, 433.

łości Boskiego Zbawiciela, cześć w Nim świadka naszego Odkupienia, widzieć w Nim jakby mistyczne schody, którymi wstępujemy „w objęcia Boga naszego Zbawiciela“⁵⁵). Będziemy więc podziwiać i wysławiać Jego miłość objawiającą się w różnych dziełach i czynach, słowa i czyny, przykazania, cudy, a zwłaszcza te dzieła, które nam więcej objawiają miłość Jego Serca, jako to Boskie ustanowienie Eucharystii, ciężką i bolesną mękę i śmierć na krzyżu, danie nam Matki Najświętszej, założenie Kościoła, zesłanie Ducha świętego na Apostołów i na nas. Nabożnie i z miłością będziemy rozważać uderzenia Boskiego Serca, którymi jakby odmierza przebieg czasu na ziemi aż do tej chwili najwyższej, gdy jak Ewangelista zaświadcza, „wołając głosem wielkim powie: „Wykonało się — i skłoniwszy głowę odda ducha“⁵⁶). Ustało bicie Serca, ustała na chwilę miłość zmysłowa, aż Chrystus zwycięży śmierć i wstanie z grobu. Gdy zaś Jego ciało, osiągnąwszy stan chwały wiecznej, znowu złączyło się z duszą Boskiego Zbawiciela, Serce Najświętsze już nigdy nie przestało bić spokojnym miarowym rytmem, nigdy nie przestanie wyrażać swojej potrójnej miłości, którą Syn Boży łączy się ze swoim Ojcem w niebiesiech i z całą ludzkością, której sam jest pełnoprawną głową mistyczną.

III. Aktywny udział NSJ w zbawczej misji Odkupiciela

a) *Serce Jezusa symbolem miłości Jezusa w czasie ziemskiego życia Zbawiciela*

Teraz, Czcigodni Bracia, chcielibyśmy obfitsze zebrać owoce z tych radosnych rozważań, dlatego w kontemplacji rozważmy uczucia ludzkie i boskie naszego Zbawiciela i jego Serca, podczas ziemskiego Jego życia i w dalszym życiu aż do wieczności. Zażądamy przede wszystkim od Ewangelii światła, umożliwiającego nam wejście do świątyni Boskiego Serca, w której wraz z Apostołem narodów podziwiać będziemy „niezmierne bogactwa łaski (Bożej) w łaskawości dla nas Chrystusa Jezusa“⁵⁷).

Uwielbienia godne Serce Jezusa bije miłością ludzką i boską od chwili, gdy Maryja wyrzekła owe wielkoduszne: „Fiat — niech mi się stanie!“ Słowo Boże „wychodząc na świat mówi: Nie chciałeś ofiary i daru, aleś mi stworzył ciało. W całopaleniach za grzechy nie upodobałeś sobie. Wtedy rzekłem: Oto idę, jak napisano o mnie na początku księgi, abym spełnił, o Boże, wolę Twoją“. Wedle Twojej woli uświęceni jesteśmy ofiarą Ciała Chrystusa raz na zawsze“⁵⁸).

Miłością biło Serce Zbawiciela, zgodną uczuciami ludzkimi i miłością Boską, gdy w domu Nazaretańskim rozmowy prowadził Jezus ze

⁵⁵) Tit. 3, 4.

⁵⁶) Matth. 27, 50; Jo. 19, 30.

⁵⁷) Eph. 2, 7.

⁵⁸) Hebr. 10, 5—7, 10.

swoją najmilszą Matką, z domniemanym ojcem Józefem, któremu posłusznie i pracowicie pomagał w pracach ciesielskich. Tymi potrójnymi uczuciami kierował się Jezus w codziennych swoich wędrówkach w czynieniu cudów niezliczonych, gdy wskrzeszał umarłych, wracał zdrowie chorym, wykonywał różne prace, znosił głód i pragnienie, męczył się i pot wylewał, noce spędzał na czuwaniu i modlitwie do Ojca w niebieszech, gdy głosił mowy i przypowieści, te zwłaszcza o miłosierdziu, o zgubionej drachmie, zgubionej ówcy, synu marnotrawnym. W tych wszystkich słowach i dziełach ukazuje się wyraźnie Serce Zbawiciela, wedle słów Grzegorza Wielkiego: „Ucz się Obecności Serca Jezusa w słowach Bożych, byś tym goręcej wzdychał do rzeczy wyższych“⁵⁹⁾.

Serce Jezusa wydatniejszą okazywało miłość, gdy z ust Jego wychodziły słowa większej miłości. Wspomnijmy tu dla przykładu chwilę, gdy Jezus widział znudzone rzesze ludu, głodne, utrudzone, i gdy zawołał: „Zal mi tego ludu“⁶⁰⁾. Gdy patrzył na umiłowane swoje miasto, zaślepione w grzechach, zagrożone ruiną i wołał: Jeruzalem, Jeruzalem, które zabijasz proroków i kamieniujesz tych, którzy są do ciebie posłani — ilekroć chciałem zgromadzić syny twoje, jako kokosz gromadzi swoje kurczęta, a nie chciałość“⁶¹⁾. Miłością do Ojca i świętym oburzeniem było to Serce, gdy widział świętokradzkie kupczenie w świątyni i piętnował świętokradzców tymi słowy: „Napisane jest: dom mój jest domem modlitwy, a wyście uczynili go jaskinią zbójców“⁶²⁾.

Szczególniejszą miłością i trwogą było Serce Jezusa, gdy nadchodziły chwile męki straszliwej. Naturalna zgroza, wstręt, strach przed męką i śmiercią wywołały okrzyk: Ojcze, jeśli można, niech odejdzie ode mnie ten kielich cierpienia“⁶³⁾. Zwycięska miłość i wielka goręć napełniała Serce Jezusa, gdy przyjmował zdradziecki pocałunek i ostatnią czynił próbę, by nawrócić przyjaciela i zdrajcę, trwającego w ślepych uporze: „Przyjacielu, po coś przyszedł? Pocałunkiem zdradasz niewiast, gdy płakały nad niezasłużoną kaźnią krzyżową Zbawiciela: Syna człowieczego?“⁶⁴⁾. Z wielką miłością i współczuciem mówił do „Córki Jerozolimskie, nie płaczcie nade mną, ale nad wami samymi i nad synami waszymi — bo jeśli to czynią z drzewem zielonym, cóż ze suchym się stanie?“⁶⁵⁾.

Gdy Boski Zbawiciel zawisł na krzyżu, Serce Jego przepełniły różne uczucia: płomienna miłość, przygnębienie, przerażenie, miłosierdzie, litość, błogi pokój, a świadkami tych uczuć są tak wymowne słowa: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią“⁶⁶⁾, Boże mój, Boże mój,

⁵⁹⁾ Registr. epist. lib. 4, ep. 31 ad Theodorum medicum: P. L. 77, 706.

⁶⁰⁾ Marc. 8, 2.

⁶¹⁾ Matth. 23, 37.

⁶²⁾ Matth. 21, 13.

⁶³⁾ Matth. 26, 39.

⁶⁴⁾ Matth. 26, 50; Luc. 22, 48

⁶⁵⁾ Luc. 23 28, 31.

⁶⁶⁾ Luc. 23, 24.

czemuś mnie opuścił? ⁶⁷⁾), Zaprawdę, zaprawdę, dziś jeszcze będziesz ze mną w raju“ ⁶⁸⁾), Pragnę ⁶⁹⁾), Ojczy, w ręce Twoje oddaję ducha mego“ ⁷⁰⁾).

b) *dary Serca Jezusowego najwyższe*

Któż zdoła godnie opisać te uderzenia Serca Jezusowego, te znaki nieskończonej Jego miłości, gdy ludziom udzielał darów najwyższych, siebie dawał w Eucharystii, gdy nam dawał Matkę Najświętszą i udzielał Kapłaństwo?!

Zanim Jezus spożył ostatnią wieczerzę z uczniami swoimi Serce Jego już przeżywało wielkie wzruszenia, gdyż Jezus wiedział, że będzie ustanawiał Sakrament Ciała i Krwi swojej, tej Krwi, którą miał być zatwierdzony i konsekrowany Nowy Testament. Jezus wtedy mówił: „Gorąco pragnęłam pożywać tę Paschę z wami, zanim cierpieć będę“ ⁷¹⁾). Wzruszenie doszło do szczytu, gdy Jezus „wziąwszy chleb w ręce, dzięki czynił, łamał, dał im mówiąc: To jest ciało moje, które za was jest wydane, to czyńcie na moją pamiątkę. Podobnie i kielich, po wieczerzy mówiąc: Ten jest kielich, Nowy Testament we Krwi mojej, która za was przelana będzie“ ⁷²⁾). Słusznie więc możemy twierdzić, że Boska Eucharystia, jako sakrament udzielony ludziom, i jako Ofiara, którą sam dalej składa wiecznie „od wschodu aż do zachodu“ ⁷³⁾), oraz Kapłaństwo są darami Boskiego Serca Jezusa. Darem najcenniejszym, jak już powiedzieliśmy, jest także Maryja, Matka Boża, umiłowana Matka nas wszystkich. Była ona Matką Zbawiciela co do ciała, towarzyszką Jego w udzielaniu dzieciom Ewy życia łaski Bożej, słusznie więc pozdrawiamy ją jako duchową Matkę całego rodzaju ludzkiego. Tak pisze o tym święty Augustyn: „Zaiste jest matką członków Zbawiciela, którymi my jesteśmy, bo współdziałała miłością, by dla Kościoła rodzili się wierni, jako członkowie jej Głowy“ ⁷⁴⁾).

Dał nam siebie, jako dar niekrwawy pod postaciami chleba i wina, ale chciał także Zbawiciel dać szczególniejszy dowód głębokiej, nieskończonej miłości przez krwawą Ofiarę krzyża. Sam przecież uczniom tak mówił o miłości: „Większej nad tę miłość nie ma żaden, jedno ten, kto duszę swoją położył za przyjaciół swoich“ ⁷⁵⁾). Dlatego Ofiara na Golgocie najwymowniej przedstawia nam miłość Jezusa Chrystusa dla Boga: „Przez to poznaliśmy miłość Boga, że oddał za nas życie swoje i my powinniśmy życie oddać za braci“ ⁷⁶⁾). Boski Zbawiciel w rzeczy-

⁶⁷⁾ Matth. 27, 46.

⁶⁸⁾ Luc. 23, 43.

⁶⁹⁾ Jo. 19, 28.

⁷⁰⁾ Luc. 23, 46.

⁷¹⁾ Luc. 22, 15.

⁷²⁾ Luc. 22, 19—20.

⁷³⁾ Mal. 1, 11.

⁷⁴⁾ De Sancta virginitate, 6; P. L. 40, 399.

⁷⁵⁾ Jo. 15, 13.

⁷⁶⁾ 1 Jo. 3, 16.

wistości był do krzyża przybity raczej przez miłość swoją dla nas, niż przez katów. Jego dobrowolna ofiara jest najwyższym darem danym ludziom według krótkiego, zwięzłego słowa Apostoła: „Umiłował mnie i dał siebie za mnie“⁷⁷⁾.

Nie ulega więc wątpliwości, że Serce Jezusa jest w najgłębszy i bezpośredni sposób połączone z Życiem Słowa Wcielonego i tak stało się niejako narzędziem Bóstwa więcej niż wszystkie inne części ludzkiej natury Jezusa, i wobec tego stało się także prawowitym symbolem niezmiernie onej miłości, która skłoniła Zbawiciela, że przez przełanie Krwi wszedł jakby w małżeństwo mistyczne z Kościołem: „Cierpiał z miłości za Kościół, żeby go połączyć ze sobą jako oblubienicę“⁷⁸⁾. Kościół zrodził się z rany Zbawiciela i stał się zarządcą Krwi zbawczej, rozdawcą Sakramentów świętych, stąd dzieci Kościoła czerpią wyższe życie, jak o tym czytamy w Liturgii świętej: „Ex Corde scisso Ecclesia Christo jugata nascitur — z rany Serca rodzi się Kościół złączony z Chrystusem — ze Serca rozdajesz łaski“⁸⁰⁾. O tym symbolizmie nieobcym starożytnym Ojcom i pisarzom Kościoła, jako ich echa pisze Doktor powszechny: „Z boku Chrystusa wyciekła woda do obmycia, krew dla zbawienia. Krew odpowiada Sakramentowi Eucharystii, woda Sakramentowi Chrztu, który ma moc obmywającą z krwi Chrystusowej“⁸¹⁾. Co się tu pisze o boku Chrystusa o boku zranionym, otwartym przez żołnierza, to należy także powiedzieć o Sercu Jezusa. Lanca żołnierza wnikła aż do serca, by stwierdzić na pewno śmierć Chrystusa. Rana Serca Jezusa już umarłego, w ciągu wieków staje się żywym obrazem miłości i ofiary dobrowolnie złożonej, by ludzi odkupić. Chrystus umiłował nas aż do złożenia krwawej ofiary na Kalwarii: „Chrystus umiłował nas i siebie samego za nas wydał na ofiarę i hostię, na wonność wdzięczności“⁸²⁾.

c) *NSJ — symbol potrójnej miłości w życiu ludzkim
w chwale niebieskiej*

Gdy nasz Zbawiciel wstąpił do nieba i zasiadł po prawicy Ojca w chwale człowieczeństwa uwielbionego, nie przestał miłować Kościoła, Oblubienicy swojej tą samą miłością. Wszedł do nieba, niosąc na ranach swoich rąk, nóg, boku światlane trofea swego potrójnego zwycięstwa: nad szatanem, grzechem i śmiercią. Niósł w Sercu swoim, jak w najcenniejszym skarbcu, niezmiernie bogactwa zasług, owoce potrójnego triumfu, by rozdawać je ludzkości odkupionej. O tej radosnej prawdzie tak pisze Apostoł narodów: „Wstąpiwszy na wysokość, wy-

⁷⁷⁾ Cal. 2, 20.

⁷⁸⁾ Cfr. S. Thom. Sum. Theol. 3, q. 19, a. 1: ed. Leon. tom. 11, 1903, p. 329.

⁷⁹⁾ Sum. Theol. Suppl. q. 42, a. 1 od 3 m: ed. Leon. tom. 12, 1906, p. 81.

⁸⁰⁾ Hymn. ad Vesp. Festi Ssmi Cordis Jesu.

⁸¹⁾ Sum. Theol. 3, q. 66, a. 3, ad 3 m; ed. Leon. tom. 12, 1906, p. 65.

⁸²⁾ Eph. 3, 2.

wiódł więźniów pojmanych i ludzi darami obdarzył. Ten, który zstąpił, jest tym samym, co wstąpił ponad wszystkie nieba, aby napełnić wszystko“⁸³⁾.

d) *dary Ducha Świętego i Serce Jezusa*

Dary Ducha świętego udzielone uczniom Jezusa są pierwszym znakiem zezwnętrznym szczodroblivej miłości Zbawiciela po jego triumfalnym wstąpieniu na łono Ojca. Po dniach dziesięciu Duch św. Pocieszyciel dany nam przez Ojca zstąpił na Apostołów zebranych we Wieczerniku, wedle tego co obiecał Jezus podczas ostatniej wieczerzy: „A ja prosić będę Ojca i innego Pocieszyciela da wam, aby pozostał z wami na zawsze“⁸⁴⁾. Ten Duch Pocieszyciel, jako że jest Miłością osobową Ojca do Syna i Syna do Ojca, jest przez obu posłany i w postaci ognistych języków daje duszom wielkie bogactwa Bożej Miłości i innych łask niebieskich. To wlanie Bożej Miłości wynika także ze Serca Zbawiciela, „w którym są wszelkie skarby mądrości i wiedzy ukryte“⁸⁵⁾. Miłość jest równocześnie darem Serca Jezusa i Jego Ducha, który jest Duchem Ojca i Syna, z którego wywodzi się pochodzenie Kościoła i jego cudowne rozszerzenie się do wszystkich narodów pogańskich, zakazanych przedtem bałwochwalstwem, wzajemną nienawiścią, zepsuciem obyczajów i gwałtami. Ta Boża miłość jest najcenniejszym darem Serca Jezusa i Jego Ducha. Ta miłość udzieliła Apostołom i Męczennikom męstwa, dzięki któremu walczyli heroicznie aż do bohaterskiej śmierci, Ewangelię prawdy poświadczali bohaterską śmiercią. Ta miłość dała Doktorom Kościoła siły do wytrwałego studium w wyjaśnianiu i obronie prawd wiary katolickiej. To ona żywiła cnoty Wyznawców, pobudzała do tworzenia dzieł pożytecznych i godnych podziwu, stanowiących wielką pomoc w osiągnięciu zbawienia wiecznego i zdobywaniu korzyści doczesnych. Ta miłość sprawiła, że Dziewice dobrowolnie i radośnie wstrzymywały się od rozkoszy cielesnych i całkowicie poświęcały się miłości niebieskiego Oblubieńca. Na cześć i chwałę tej Boskiej miłości, która wypływa ze Serca Jezusowego i wlewa się do dusz wiernych przez Ducha świętego, Apostoł narodów napisał ten zwycięski hymn, głoszący triumf Jezusa Głowy i członków jego Ciała mistycznego, opiewający zwycięstwo ich nad tymi wszystkimi, którzy przeszkadzali wprowadzeniu królestwa miłości: „Któż tedy odłączy nas od miłości Chrystusowej? utrapienie czy ucisk? głód czy nagość? niebezpieczeństwo, prześladowanie czy miecz? Ale w tym wszystkim zwyciężamy przez tego, który nas umiłował. Bo jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani potęgi, ani moce, ani rzeczy terazniejsze, ani przyszłe, ani co wysokie, ani co głębokie, ani żadne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym“⁸⁶⁾.

⁸³⁾ Eph. 4, 8, 10.

¹⁰⁷⁾ Jo. 14, 6.

⁸⁵⁾ Col. 2, 3.

⁸⁶⁾ Rom. 8, 35, 37—39.

e) *kult NSJ jest kultem osoby Słowa Wcielonego*

Nic więc nie zabrania nam adorować Serca Jezusa, jako naturalnego i najwymowniejszego symbolu tej niewyczerpanej miłości, którą Boski Zbawiciel dotąd płonie dla rodzaju ludzkiego. Chociaż to Serce już nie podlega burzliwym przemianom tego śmiertelnego życia, zawsze jednak żyje i bije, połączone węzłem nierozzerwalnym z Boską Osobą Słowa, a z nią i przez nią połączone z Boską jego wolą. Dlatego to Serce Jezusa, pełne Boskiej i ludzkiej Miłości, zasobne w łaski wysłużone przez Mękę i śmierć, staje się źródłem wiecznotrwałym miłości, którą Duch Jego wylewa na członków swego Ciała mistycznego.

Serce więc naszego Zbawiciela jest jakby obrazem Bożej Osoby Słowa, podwójnej natury, Bpżej i ludzkiej. Możemy w nim rozważać nie tylko symbol, ale jakby treść tajemnicy naszego Odkupienia. Gdy adorujemy Serce Jezusa, to w nim i przezeń adorujemy niestworzoną miłość Bożego Słowa, a także ludzką miłość i inne uczucia i cnoty, jako że obie miłości skłaniały Zbawiciela do ofiarowania siebie za nas i za cały Kościół, jako swoją Oblubienicę, wedle słów Apostoła: „Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie, aby go uświęcić obmyciem wodą w Słowie żywota, by zgotował sobie Kościół pełen chwały, nie skałany i bez zmyzy, bez czegokolwiek, co by mu ujmę przynosiło, ale święty i niepokalany“⁸⁷⁾.

Chrystus umiłował Kościół, dalej miłuje go potrójną miłością, o której mówiliśmy poprzednio, staje się obrońcą Kościoła⁸⁸⁾, by łaskę i miłosierdzie dlań wyjednać u Ojca, „bo żyje zawsze, aby wstawiać się za nami“⁸⁹⁾. Z Jego Serca stale płyną modlitwy ku Bogu za nami i nigdy nie ustają. Jak niegdyś „za życia swego w ciele“⁹⁰⁾, tak teraz jako triumfator w niebie, z niemniejszą skutecznością wstawia się za nami do Ojca, „który tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, by wszelki, który wierzy weń nie zginął, ale miał życie wieczne“⁹¹⁾. Temu Ojcu przedstawia serce swoje żywe, zranione, większą jeszcze płonące miłością, niż gdy bić przestawało zranione włócznią żołnierza rzymskiego: „I dlatego zranione jest (Serce Twoje), byśmy przez ranę widzialną zobaczyli ranę niewidzialną miłości“⁹²⁾. Nie ulega więc wątpliwości, że Ojciec niebieski, który własnego Syna nie oszczędził, ale wydał go za nas wszystkich, gdy Go taki Obrońca będzie prosił i taką modlitwą usilną, przebaczy nam i zawsze będzie obficie wylewał strumienie łask Bożych na wszystkich ludzi.

⁸⁷⁾ Eph. 5, 25—27.

⁸⁸⁾ Cfr. 1 Jo. 2, 1.

⁸⁹⁾ Hebr. 7, 25.

⁹⁰⁾ Hebr. 5, 7.

⁹¹⁾ Jo. 3, 16.

⁹²⁾ S. Bonaventura, Opusc. 10: Vitis mystica c. 3, n. 5; Opera Omnia. Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1898, tom. 8, p. 16; cfr. S. Thom. Sum. Theol. 3, q. 54, a. 4: ed. Leon. tom. 11, 1903, p. 513.

IV. Kult NSJ — powstanie kultu i rozwój

a) początki kultu w nabożeństwie do Ran świętych i Męki

Chcielibyśmy teraz, Czcigodni Bracia, przedstawić główne zarysy tego kultu, jego istotę, bogactwa łask, które przynosi, i jak ten kult wynika z nauki objawionej, jako swego pierwszorzędnego źródła. Dotychczasowe nasze wywody, naświetlone Ewengeliami, jak ufamy, wykazały, że kult NSJ jest zasadniczo kultem Wcielonego Słowa Bożego, kultem miłości Bożej i ludzkiej Jezusa, tej miłości, którą Ojciec i Duch święty żywią ku ludziom grzesznym. Uczy bowiem Doktor Anielski, że to miłość Trójcy Najświętszej jest źródłem odkupienia ludzi, to ona wpływa na ludzką wolę Jezusa i Jego Serce, skłania do przelania krwi by nas z niewoli grzechów wybawić⁹⁴⁾. „Muszę być chrztem ochrzczony i jakoż jestem ścisłoni dopóki się to nie spełni“⁹⁵⁾.

Jesteśmy przekonani, że nasz kult dla miłości Bożej i miłości Serca Jezusa dla człowieka okazywany Sercu zranionemu Ukrzyżowanego, nigdy nie był zupełnie obcy pobożności wiernych, z tym naturalnie zastrzeżeniem, że ten kult jasno się uwyraźnił i rozszerzył dopiero w czasach niedawno minionych gdy Bóg tę tajemnicę objawił niektórym synom swoim, obdarowanym obfitością darów i łask Bożych i których wybrał za zwiastunów i głosicieli tego kultu. W żadnym okresie dziejów nie brakło w Kościele ludzi Bogu poświęconych, którzy idąc za przykładem Matki Bożej, Apostołów, wybitnych Ojców Kościoła, głosili i praktykowali kult adoracji, dziękczynienia, miłości dla ludzkiej natury Chrystusa, zwłaszcza dla Jego Ran, które zadano ciału cierpiącemu mękę dla naszego zbawienia.

Jakże nie uznać, że słowa „Pan mój i Bóg mój“⁹⁶⁾ wypowiedziane przez Apostoła Tomasza, które niewiernego zmieniły w wierzącego, zawierają w sobie wyznanie wiary, adorację, miłość, która od zranionej ludzkości ludzkiej natury Zbawiciela wznosi się aż do majestatu Bożej osoby?! Chociaż Serce zranione Jezusa zawsze ludzi silniej skłaniało do uczczenia jego nieskończonej miłości dla rodzaju ludzkiego, — chociaż do chrześcijan z każdego okresu dziejów odnosiły się poniekąd prorocze słowa Zachariasza, zastosowane przez Ewangelistę do Ukrzyżowanego: „Zobaczą, kogo przebodli“⁹⁷⁾, — to jednak trzeba przyznać, że kult specjalny do Serca Jezusowego, jako obrazu miłości ludzkiej i boskiej Słowa Wcielonego, rozwijał się powoli i stopniowo.

b) Kult NSJ w wiekach średnich i następnych

Gdy jednak zechcemy prześledzić ważniejsze okresy tego kultu w historii pobożności chrześcijańskiej, trzeba najpierw wspomnieć niektóre:

⁹³⁾ Rom. 8, 32.

⁹⁴⁾ Cfr. Sum. Theol. 3, q. 48, a. 3: ed. Leon. tom. 11, 1903, p. 467.

⁹⁵⁾ Luc. 12, 30.

⁹⁶⁾ Jo. 20, 28.

⁹⁷⁾ Jo. 19, 37; cfr. Zach. 12, 10.

nazwiska osób, które możnaby uważać za poprzedników tego kultu. W formie prywatnej, ale w stopniu coraz wyższym i szerszym rozwijał się ten kult w łonie niektórych instytutów zakonnych. Podajemy dla przykładu, że dla ustalenia tego kultu i jego rozwoju dobrze zasłużyli się święci: Bonawentura, Albert Wielki, Gertruda, Katarzyna Sieneńska, bł. Henryk Suso, Piotr Kanizy, Franciszek Salezy, Jan Eudes. Ten ostatni był autorem pierwszego officium liturgicznego ku czci NSJ. Na prośby biskupów francuskich pierwsze święto ku czci NSJ było dozwolone i obchodzone 20 października 1672 roku. Szczególne miejsce wśród promotorów tego najwznioślejszego kultu zajmuje św. Małgorzata Maria Alacoque. Przy pomocy swego duchowego przewodnika, bł. Klaudivszusa de la Colombiere, przez wytrwałe i wspaniałe swoje wysiłki osiągnęła to, że kult przybrał pewne określone formy i rozwijał się dobrze wśród entuzjastów wiernych, że wśród innych form pobożności odznaczał się i wyróżniał duchem miłości i wynagrodzenia⁹⁸⁾. Wystarczy krótkie wspomnienie owych czasów, byśmy należycie zrozumieli, że swój niezwykły rozwój kult ten zawdzięczał temu, że zgadzał się doskonale z istotą chrześcijańskiej religii, religii miłości. Należy więc stwierdzić, że kult ten nie stąd wziął początek, że przez Boga był prywatnie objawiony, że nagle zjawił się w Kościele, ale ten kult wyrósł z wiary żywej i z gorliwej pobożności, a rozszerzali go ludzie obdarzeni łaskami, mającymi cześć dla Zbawiciela i dla jego chwalebnych ran, osoby, które w sposób wymowny przekonywały umysł i porwały serce dla tego kultu. Objawienia św. Małgorzaty Maryji, jak wiemy, nie przyniosły żadnych nowych objawień, nie dodały nowych treści dla nauki katolickiej. Główna ich myśl polega na tym, że Chrystus Pan, okazując swe serce w sposób niezwykły i wyjątkowy, chciał wezwać umysły ludzi do rozważania i czczenia tajemnicy miłości, okazanej ludzkości przez Boga miłosiernego. Przez to szczególniejsze objawienie Chrystus w słowach wyraźnych, kilka razy powtórzonych, wskazał na Serce swoje, jako na symbol, który by zachęcił ludzi do poznania i uznania swej miłości. Zarazem Jezus uczynił to Serce jakby znakiem i poręczeniem miłosierdzia i łaski dla Kościoła w naszych czasach.

c) *aprobata papieska — święto ku czci NSJ*

To, że ten kult wynika z zasad nauki chrześcijańskiej, udowadnia się także tym, że Stolica Apostolska wcześniej zatwierdziła uroczystość liturgiczną, niż pisma św. Małgorzaty Maryji. Nie pod wpływem prywatnego objawienia, ale na prośby wiernych na wniosek Kongregacji Rytów ukazał się dn. 25 stycznia 1765 r. dekret Kongregacji Rytów, zatwierdzony dn. 6 lutego tegoż roku przez Papieża Klemensa VIII, udzielający pozwolenia Biskupom Polskim i Arcybractwu Rzymskiemu Serca Jezusowego na celebrowanie uroczystego święta ku czci NSJ. Aktem

⁹⁸⁾ Cfr. Litt. Enc. Miserentissimus Redemptor: A. A. S. 20, 1928, pp. 167—168.

tym Stolica Apostolska wyraziła życzenie, żeby kult już istniejący i kwitnący rozwijał się jeszcze więcej w tym celu, by „ożywić symbolicznie wspomnienie miłości Bożej“⁹⁹⁾, która sprawiła, że Zbawiciel nasz złożył ofiarę wynagradzającą za grzechy ludzkie.

Po tej pierwszej aprobacie udzielonej w formie przywileju i w pewnych granicach, nastąpiła druga dopiero o wiek później, już o wiele donioślejsza w formie więcej uroczystej. Mówić chcemy tu o przedtem wspomnianym dekrete św. Kongregacji Rytów z dnia 23 sierpnia 1856 roku. Poprzednik Nasz, Papież Pius IX w odpowiedzi na liczne prośby i życzenia Biskupów Francji i całego prawie świata, rozszerzył uroczystość ku czci NSJ na cały świat i przepisał dla niej godne formy liturgiczne¹⁰⁰⁾. Zdarzenie to zasługuje na wieczną pamięć wiernych, albowiem, jak to czytamy w liturgii tejże uroczystości, „odtąd kult NSJ jako rzeka wezbrana, usunąwszy wszelkie zapory, rozlał się na cały świat“.

Z tego cośmy dotąd jasno wyłożyli, wynika, że wierni powinni czerpać znajomości kultu NSJ z Pisma świętego, Tradycji, Liturgii świętej, w nich odkrywać czyste źródła tego kultu, jeśli chcą wnikać w jego istotę, stamtąd w pobożnym rozmyślanii czerpać pożywne owoce i wzrost swej gorliwości religijnej. Gdy wierni lepiej poznają ten kult i przy jego pomocy dążyć będą do wyższych celów, wtedy na pewno dojdą do słodkiej znajomości miłości Chrystusa, która stanowi istotę życia chrześcijańskiego, jak o tym na podstawie osobistego doświadczenia mówi Apostoł: „Z tej przyczyny zginam kolana przed Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa... aby dał wam według bogactw chwaly swojej, a za sprawą Ducha Jego, wzmocnić się potężnie i wzrastać we wewnętrznego człowieka, tak aby przez wiarę Chrystus zamieszkał w sercach waszych, a wy umocnieni i ugruntowani w miłości, byćście mogli pojąć, jak miłość Chrystusa przewyższa wszelką wiedzę i byli napelnieni całą pełnością Bożą“¹⁰¹⁾. Serce Jezusa jest najwspanialszym obrazem obejmującym wszystką pełnię Boga, pełnię miłosierdzia, właściwą Nowemu Zakonowi, w którym „okazała się dobroć i łaskawość Boga“¹⁰²⁾, albowiem „nie posłał Bóg Syna swego na świat, aby świat sądził, ale by świat był zbawiony przez niego“¹⁰³⁾.

d) charakter duchowy kultu NSJ

Było to stałym przekonaniem Kościoła, nauczyciela prawdy, od chwili, gdy tylko ukazały się pierwsze urzędowe wypowiedzi Kościoła w sprawie kultu NSJ, że zasadnicze współczynniki tego kultu, akty

⁹⁹⁾ Cfr. A. Cardellini, *Decreta authentica*, 1857, n. 457, tom. 3, p. 174.

¹⁰⁰⁾ Cfr. *Decr. S. C. Rit.* apud N. Nilles, *De rationibus festorum Sacramentissimi Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae*, 5^a ed. Innsbruck 1885, tom 1, p. 167.

¹⁰¹⁾ Eph. 3, 14, 16—19.

¹⁰²⁾ Tit. 3, 4.

¹⁰³⁾ Jo. 3, 17.

miłości i wynagrodzenia dla wyrażenia naszej czci dla nieskończonej miłości Boga dla człowieka, wcale nie są zakazane materializmem ani zabobonami, ale że ten kult jest taką formą pobożności, w której doskonale objawia się religia prawdziwa, duchowa, zapowiedziana przez Boskiego Zbawiciela w rozmowie ze Samarytanką: „Nadchodzi godzina i już nadeszła, że prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w duchu i w prawdzie. Bo i Ojciec takich szuka czcicieli. Duchem jest Bóg, a ci, którzy go czczą, winni mu oddawać cześć w duchu i w prawdzie“¹⁰⁴).

Nie godzi się mówić, że kontemplacja fizycznego Serca Jezusa przeszkadza w dojściu do intymnej miłości Boga i hamuje dusze w podchodzeniu do cnót najwyższych. Kościół odrzuca taką fałszywą naukę mistyczną i przez usta Poprzednika Naszego, Innocentego II potępia fałszywe poglądy: „Dusze będące na drogach życia wewnętrznego, nie powinny spełniać aktów miłości do Dziewicy Najświętszej, do Świętych, do człowieczeństwa Chrystusa, gdyż skoro to są przedmioty zmysłowe, taka też jest miłość do nich, bo sam Bóg chce zająć miłość naszą i ją posiadać“¹⁰⁵).

Ktoby tak myślał, ten widocznie uważałby, że symbolizm Serca Jezusowego nie rozciąga się poza oznaczenie miłości zmysłowej, i że wobec tego nie może stanowić nowego fundamentu w kulcie latrii, zastrzeżonym jedynie dla tego, co jest istotnie Boskie. Otóż takie pojmowanie wartości symbolicznej świętych obrazów osądzi każdy jako całkowicie fałszywe, gdyż niesłusznie zwięża ich znaczenie transcendentne. Teologowie katolicycy, z Tomaszem św. razem uczą: „Nie okazujemy kultu religijnego obrazem, jako samym sobie, jako rzeczom, ale jako obrazom, prowadzącym nas do Boga Wcielonego. Nasza postawa duchowa wobec obrazów nie zatrzymuje się na obrazach samych, ale idzie ku temu, czyj jest obraz, kogo obraz przedstawia. Dlatego kult religijny dla obrazów Chrystusa nie wypacza kultu latrii, ani nie psuje cnoty religijności¹⁰⁶). Kult odnosi się do samej osoby Słowa Wcielonego jako do celu bez względu na to, czy to będzie kult obrazów, relikwii, pamiątek narzędzi Męki Chrystusa, czy też jakaś rzecz przewyższająca wszystko swoją wymowną wartością, to jest zranione Serce Jezusa Ukrzyżowanego.

Tak więc od rzeczy cielesnej, jaką jest Serce Chrystusa, od jego naturalnego symbolicznego znaczenia możemy wznieść do kontemplacji jego miłości, widocznej dla zmysłów naszych. Możemy i nawet powinniśmy postąpić wyżej, do adorowania i rozważania miłości własnej, aż wreszcie wstępując jeszcze wyżej, wznieść się do rozmyślania i adorowania miłości Bożej Słowa Wcielonego. Wierzymy przecież, że w Osobie Chrystusa łączą się natura ludzka i Boża, i na tej podstawie mo-

¹⁰⁴) Jo. 4, 23—24.

¹⁰⁵) Innocentius XI. Constit. Ap. Coelestis Pastor, 19 Novembris 1687; Bullarium Romanum, Romae 1734, tom 8, p. 443.

¹⁰⁶) Sum. Theol. 2—2, q. 81 a. 3 ad 3 m: ed. Leon. tom 9, 1897, p. 180.

żemy wyobrazić sobie te najściślejsze węzły, jakie istnieją pomiędzy zmysłową miłością fizycznego Serca Jezusa i podwójną miłością duchową, ludzką i Bożą. Te miłości obie nie tylko istnieją razem w świętej Osobie Boskiego Zbawiciela, ale łączą się także pomiędzy sobą, miłość ludzka zmysłowa poddana jest miłości Bożej i mają analogiczne podobieństwo do miłości pierwszej. Nie twierdzimy tu, że w Sercu Jezusa istnieje i adorowany jest obraz formalny, jak się to mówi, czyli znak doskonały i absolutny jego miłości Bożej, bo przecież najgłębsza istota miłości nigdy nie może być adekwatnie przedstawiona żadnym stworzonym obrazem. Chrześcijanin adorujący Serce Jezusa, adoruje wraz z Kościołem, znak i ślad miłości Bożej, która aż tak daleko się posunęła, że Sercem Słowa Wcielonego umiłowała rodzaj ludzki, obciążony wielu grzechami.

Jest więc konieczne, żeby w tym dziale teologii wymagającym subtelności i roztropności, każdy uznawał prawdę naturalnego symbolu złączenia Serca Jezusa fizycznego z Osobą Słowa. Ta prawda opiera się na podstawie nauki o unii hipostatycznej. Kto by nie uznawał tej prawdy, odnowi stare fałszywe opinie, nie raz już przez Kościół odrzucone, sprzeciwiające się jedności w Chrystusie z tym, że każda natura zostaje odrębna i cała w sobie.

Ustaliwszy tę fundamentalną prawdę, zrozumiemy lepiej, że Serce Jezusa jest sercem Osoby Bożej, to jest Słowa Wcielonego, że niejako naocznie przedstawia całą miłość Boga do nas. Dlatego kult NSJ go dzien jest być uważany jako wyznanie wiary chrześcijańskiej, jako wyznanie religii Chrystusa, Pośrednika pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Do Serca Boga można dojść tylko przez Serce Jezusa, jak to sam Jezus powiedział: „Ja jestem Droga Prawda, Życie — nikt nie przychodzi do Boga, jeno przeze mnie“⁷¹⁰⁾.

Zrozumiemy więc łatwo, że kult NSJ co do swej istoty jest kultem miłości, którą nas Bóg umiłował, jest również praktycznym wykonaniem tej miłości, którą żywimy dla Boga i ludzi. Albo użyjemy innych słów: ten kult ma jako przedmiot miłość Boga dla nas, Boga, którego adorujemy, któremu dziękujemy, którego naśladowujemy. Celem tego kultu jest to, by miłość łącząca nas z Bogiem i ludźmi, wzrastała w nas i doskonaliła się, byśmy coraz usilniej każdego dnia wykonywali przykazanie „nowe“, zlecone przez Boskiego Nauczyciela apostołom jako dziedzictwo, jako testament: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, jako ja was umiłowalem“¹⁰⁸⁾. Jest to przykazanie rzeczywiście „nowe“, właściwe tylko Jezusowi, jak o tym mówi Tomasz z Akwinu: „Różnica pomiędzy Starym i Nowym Testamentem jest krótko ujęta u Jeremiasza Proroka: dam domowi Izraela przymierze nowe“¹⁰⁹⁾. To, że już w Starym Zakonie praktykowano to

⁷¹⁰⁾ Jo. 14, 6.

¹⁰⁸⁾ Jo. 13, 34; 15, 12.

¹⁰⁹⁾ Jer. 31, 31.

przykazanie ze strachu i z miłości świętej, przypisać trzeba Nowemu Zakonowi, bo w St. Zakonie było to przykazanie nie jako jemu właściwe, ale jako przygotowanie Nowego Prawa¹¹⁰⁾.

V. Praktyka kultu NSJ

a) lepiej zrozumieć, zaktualizować

Dotąd pisaliśmy o właściwych zasadach tego kultu i jego wzniosłości. Zanim skończymy omawianie tych przepięknych i radosnych tematów, chcemy zachęcić was, Czcigodni Bracia i za waszym pośrednictwem wszystkich naszych najdroższych w Chrystusie synów, by wszyscy starali się odtąd gorliwiej rozszerzać i pogłębiać kult NSJ, gdyż jak ufamy wynikną z tego kultu przeliczne pożytki w naszych czasach. Wzywamy was w pełni świadomości naszego Apostolskiego posłannictwa, zwierzonego niegdyś świętemu Piotrowi po jego trzykrotnym wyznaniu miłości.

Gdy należycie rozważymy wszystkie podstawy, na jakich opiera się kult NSJ, wtedy jasno zrozumiemy, że nie chodzi tu o jakąś zwyczajną formę pobożności, którą można dowolnie stawiać niżej od innych form, lub nawet lekce sobie ważyć. Chodzi tu o praktykowanie takiej pobożności, która najlepiej może doprowadzić do zdobycia doskonałości chrześcijańskiej.

Bo jeśli „devotio = pobożność“ w pojęciu teologicznym i powszechnie przyjętym, jak wyjaśnia Doktor anielski, znaczy wolę oddania siebie na służbę Bogu, to jaką służbę więcej wiążącą i więcej konieczną można sobie wyobrazić, więcej wzniosłą i słodką, jak służbę miłości?! Cóż może być Bogu miłsze nad posłuszeństwo miłości, dawane Bogu z miłości?! Bo jakiegokolwiek służenie jest pewnego rodzaju darem, a miłość „to pierwszy dar, za którym idą dalsze dary“¹¹²⁾. Powinniśmy więc mieć w najwyższej czci tę formę religii, przy pomocy której człowiek więcej czci Boga i miłuje, łatwiej oddaje się Boskiej miłości. Formę tę przedstawił nam i zalecał sam Zbawiciel, a Papieże wysławiali ją w wiekopomnych swoich pismach i dekretach. Dlatego postępowaliby bardzo nieroztropnie, szkodliwie i Boga naszego obrażałby, ktoby sobie lekceważył takie dobrodziejstwo przez Jezusa Chrystusa powierzone Kościołowi. Skoro tak się sprawy mają, to wierni nie mogą wątpić, że gdy oddają cześć Najśw. Sercu Zbawiciela, równocześnie czynią zadość największemu swemu obowiązkowi służenia Bogu i poświęcenia Stwórcy swemu i Zbawicielowi siebie samych, wszelkiej swojej osobistej działalności tak zewnętrznej jak i wewnętrznej. W ten więc sposób czynnie wykonują przykazanie Boże: „Będziesz miłował

¹¹⁰⁾ Comment. in Evang. S. Joann. e. 13; lect. 7, 3, ed. Parmae 1860, tom 10, p. 541.

¹¹¹⁾ Sum. Theol. 2—2, p. 82, a. 1: ed. Leon. tom 9, 1897, p. 187.

¹¹²⁾ Ibid. 1, q. 38, a. 2: ed. Leon. tom 4, 1888, p. 393.

Pana Boga twego z całego serca twego, z całej duszy twojej, z całego umysłu twojego, ze wszystkich sił twoich" ¹¹³⁾). Przez to zdobywają także pewność, że do miłowania Boga nie skłania ich głównie żadna korzyść prywatna, mająca na oku ciało lub duszę, obecne lub wieczne życie, ale samą dobroć Boga, któremu chcą być oddani i posłuszni, któremu chcą składać zawsze akty miłości, adoracji, dziękczynienia.

Gdyby zaś tak nie było, to kult NSJ zupełnie nie odpowiadałby właściwym, istotnym cechom religii chrześcijańskiej, gdyż człowiek wtedy czciłby nie Bożą miłość, ale coś innego. Dlatego słusznie zarzuca się nieraz zbytnią miłość siebie i troskę o doczesność tym, którzy zupełnie źle pojmują tę najwznioślejszą formę pobożności i niewłaściwie ją praktykują. Dlatego niech wszyscy będą o tym najmocniej przekonani, że w tym kulcie NSJ zewnętrzne praktyki pobożności nie zajmują pierwszego miejsca, i że ten kult jest ważny dlatego, że daje wiele dobrodziejstw. Chrystus Pan dlatego do objawień prywatnych dołączył pewne obietnice o łaskach, by ludzie najgłówniejsze obowiązki religii katolickiej miłości i ekspiacji wykonywali więcej gorliwie i tak lepiej zabezpieczyli swoje i bliźnich zbawienie..

Do tej właśnie formy pobożności usilnie wzywamy wszystkich Naszych w Chrystusie umiłowanych synów, i tych, którzy już przyzwyczaili się do czerpania łask ze źródeł wód zbawczych wypływających ze Serca Zbawiciela, i tych, którzy z boku, jako widzowie z ciekawością, ale i z wątpliwościami patrzą na sprawy tego kultu. Niech teraz pilnie rozważą, że tu chodzi o kult już od dawna w Kościele istniejący, mocna oparty na Ewangeliach. Kultowi temu sprzyja całkowicie Tradycja i Liturgia święta, a Papięże rzymscy wiele razy i obszernie głosili jego pochwały. Nie wystarczało im to, że ustanowili święto ku czci Serca Zbawiciela i rozszerzyli je na cały świat, ale dokonywali często uroczystych konsekracji całego rodu ludzkiego Najw. Sercu Jezusa ¹¹⁴⁾). Dodajmy tu także i wspomnijmy te przebogate i rozliczne owoce kultu, jak niezliczone nawrócenia na religię chrześcijańską, ożywienie religii u wielu ludzi, silniejsze i ściślejsze złączenie wielu chrześcijan z umiłowanym Zbawicielem — a to wszystko szczególnie często i obficie okazało się w ostatnich dziesiątkach lat.

Gdy oglądamy około nas to godne podziwu zjawisko, ten wspaniały rozwój kultu NSJ we wszystkich klasach ludzi, przeżywamy wieką radość w sercu i najpierw Zbawicielowi dzięki należne składamy za jego dobroć nieskończoną, następnie gratulujemy z ojcowską radością tym wszystkim, duchownym i świeckim katolikom, którzy wiele pracy włożyli w rozwój tego kultu.

¹¹³⁾ Marc. 12, 30; Matth. 22, 37.

¹¹⁴⁾ Cfr. Leo 13, Enc. Annum Sacrum: Acta Leonis, vol. 19, 1900, p. 71 sq.; Decr. S. C. Rituum, 28 Jun. 1899, in Decr. Auth. 3, n. 3712; Pius XI, Enc. Miserentissimus Redemptor: A. A. S. 1928. p. 177 sq.; Decr. S. C. Rit. 29 Jan. 1929: A. S. S. 21, 1929, p. 77.

b) *kult NSJ wobec potrzeb aktualnych Kościoła*

Chociaż, Czcigodni Bracia, nabożeństwo do NSJ wielkie wszędzie przyniosło owoce dla życia chrześcijańskiego, to jednak wiemy, że Kościół walczący i wędrujący na tej ziemi, a zwłaszcza ludzka społeczność świecka dotąd jeszcze nie osiągnęła pełnej formy doskonałości, jakaby odpowiadała życzeniom Jezusa Chrystusa, Oblubieńca Mistycznego Kościoła. Liczni bowiem synowie Kościoła grzechami swoimi plamią to Oblicze, które na sobie winni odzwierciedlać. Jeszcze nie wszyscy wierni jaśnieją tą świętością obyczajów, do której ich Bóg powołuje. Nie wszyscy grzesznicy wrócili do domu Ojca, który przez grzechy opuścili, do domu Ojca, w którym dostaliby najpiękniejszą szatę¹¹⁵⁾ i pierścien, symbol wierności dla Oblubieńca ich duszy, nie wszyscy jeszcze poganie włączeni zostali do Ciała mistycznego Chrystusa. To nie dosyć. Gorzki ból sprawia nam słabnąca wiara dobrych, których dusze zwiedzione oszukańczymi pożądaniami dóbr ziemskich słabną w gorliwości i miłości Bożej, gaśnie w nich powoli miłość — jeszcze więcej Nas krzyżują działania ludzi bezbożnych, którzy jakby podnieceni przez wrogie siły piekielne, teraz coraz więcej zieją nienawiścią nieprzejdaną do Boga, Kościoła, a przede wszystkim do Boskiego Zbawiciela, źródła miłości Bożej dla ludzi, o którym Doktor mediolański mówi: „Piotra pytają o to, o czym wątpi, ale nie wątpi Pan, który pyta, nie by się dowiedzieć, ale by pouczyć tego, którego po swoim Wniebowstąpieniu zostawił wśród nas jako zastępcę swej miłości“¹¹⁶⁾.

Nienawiść do Boga i do tych, którzy są prawowitymi zastępcami Boga, jest taką zbrodnią, że większej już chyba człowiek popełnić nie może, człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże, przeznaczony do przyjaźni doskonałej z Bogiem mającej trwać także w niebie. Człowiek przez nienawiść do Boga najbardziej odrywa się od Dobra najwyższego, nienawiść ta skłania go do odrzucenia od siebie i swoich najbliższych wszystkiego, co od Boga pochodzi, co łączy z Bogiem, to jest do odrzucenia prawdy, cnoty, pokoju, sprawiedliwości¹¹⁷⁾.

Biadać trzeba, niestety, gdy się widzi, jak rośnie liczba tych, którzy chełpią się wrogością wobec Boga, jak się szerzą teorie materializmu, jak coraz wyżej wznosi żądanie swobody dla namiętności i wyuzdania. Cóż dziwnego, że wobec tego ziębnie miłość w sercach wielu, miłość, najwyższe prawo religii chrześcijańskiej, podstawa najsilniejsza prawdziwej i doskonałej sprawiedliwości, źródło pokoju i czystej radości?! Zbawiciel upominał niegdyś: „Ponieważ rozmnoży się nieprawość oziębnie miłość wielu“¹¹⁸⁾.

¹¹⁵⁾ Luc. 15, 22.

¹¹⁶⁾ Exposit. in Evang. sec. Lucam, 1, n. 175; P. L. 15, 1942.

¹¹⁷⁾ Cfr. S. Thom. Sum. Theol. 2—2, q. 34, a. 2: ed. Leon. tom. 8, 1895, p. 274.

¹¹⁸⁾ Matth. 24, 12.

c) *Serce Jezusa — sztandar zbawienia dla współczesnego świata*

Na widok takich mas zła, które dzisiaj, więcej niż kiedyindziej trapią jednostki, rodziny, narody i świat cały, gdzie, Czcigodni Bracia, znajdziemy lekarstwo? Czy znajdzie się lepsza forma pobożności, niż kult NSJ, więcej odpowiadająca cechom religii katolickiej, nadająca się więcej dla dzisiejszych potrzeb duchowych Kościoła i rodu ludzkiego? Jaka akcja religijna byłaby znakomitsza, miłsza, zdrowsza, skoro ten właśnie kult cały zmierza do miłości Bożej?¹¹⁹⁾ Cóż bardziej skuteczne nad miłość Chrystusa, którą kult Serca Jezusa coraz więcej co dnia wzmaga się i rozwija? Cóż skuteczniej poruszy wiernych do wprowadzenia w życie prawa Ewangelicznego? Gdy się zaniedba to prawo miłości, jak upomina Duch święty: „Dziełem sprawiedliwości — pokój“¹²⁰⁾, czyż zdołamy kiedyś zdobyć prawdziwy pokój?

Za przykładem Naszego bezpośredniego Poprzednika, kierujemy do wszystkich Naszych synów w Chrystusie to upomnienie, które Leon XIII u schyłku minionego wieku kierował do wszystkich chrześcijan, do tych wszystkich, którzy poważnie troszczą się o zbawienie swoje i całego społeczeństwa: „Oto przed oczyma wszystkich pojawia się znak inny, opatrnościowy znak Boży, Najświętsze Serce Jezusa, jaśniejące niezwykłym blaskiem wśród płomieni — w nim nadzieja wszystkich, od niego możemy wyprosić i otrzymać zbawienie“¹²¹⁾.

Jest naszym najgorętszym życzeniem, by kult NSJ stał się sztandarem jedności, zbawienia, pokoju dla wszystkich chrześcijan, którzy pracują gorliwie i usilnie nad wprowadzeniem Królestwa Bożego w świecie. Niech jednak nikt nie myśli, że przez ten kult pomniejszone zostaną inne formy religijności, którymi lud chrześcijański pod przewodnictwem Kościoła czci Boskiego Zbawiciela. Przeciwnie, gorliwy kult NSJ przyczyni się do rozwoju kultu dla świętego Krzyża i rozwoju miłości do Najśw. Sakramentu. Wolno nam to stwierdzić, co zresztą głoszą także objawienia udzielone św. Gertrudzie, św. Małgorzacie Maryji: nikt nie zdoła pojąć krzyża Chrystusa, jeśli nie wniknie w mistyczne głębiny Serca Jezusa. Niełatwo też zdoła ktoś pojąć siłę miłości, która skłoniła Jezusa, by się stał naszym pokarmem, jeśli nie będzie miał szczególniejszej czci dla Eucharystycznego Serca Jezusa. Zadaniem tego Serca jest, by użyć słów Leona XIII, przypominać nam akt najwyższej miłości, w którym Zbawiciel wylał wszystkie bogactwa swego Serca, by zostać z nami aż do końca wieków przez ten przedziwny Sakrament Eucharystii“¹²²⁾. Albowiem, „nie najmniejszą cząstką

¹¹⁹⁾ Cfr. Miserentissimus Redemptor: A. A. S. 20, 1928, p. 166.

¹²⁰⁾ Is. 32, 17.

¹²¹⁾ Enc. Annum Sacrum: Acta Leonis vol. 19, 1900, p. 79; Enc. Miserentissimus Redemptor: A. A. S. 20, 1928, p. 167.

¹²²⁾ Litt. Apost. quibus Archisodalitas a Corde Eucharistica Jesu ad S. Joachim de Urbe erigitur, 17 Febr. 1903: Acta Leonis, vol. 22, 1903; p. 307 sq.; cfr. Enc. Mirae caritatis, 22 Mai 1902: Acta Leonis vol. 22, 1903, p. 116.

Serca Jezusa jest Eucharystią, którą nam dał z tak wielkiej Serca swego miłości" ¹²³).

Wreszcie pragniemy mocne postawić zapory przeciw bezbożnym atakom wrogów Boga i Kościoła, pragniemy sprowadzić społeczeństwa do miłości Boga i bliźniego i dlatego nie wahamy się twierdzić, że kult NSJ jest najskuteczniejszą szkołą miłości Bożej. Podkreślamy: szkołą miłości Bożej, na której oprzeć się winno Królestwo Boże w pojedynczych duszach, w rodzinach i w narodach, jak to tenże Nasz Poprzednik mądrze wskazał: „Królestwo Chrystusa bierze moc swoją i formę od Bożej miłości. To jest jego podstawą i celem: miłować w świętości, w ładzie i porządku, stąd wynikną następujące konieczne normy: doskonale spełniać swoje obowiązki — nikomu nie czynić żadnej krzywdy — uważać, że dobra ziemskie są niższe od dóbr Bożych — miłość Bożą stawiać ponad wszystko inne“ ¹²⁴).

By zaś z tego kultu NSJ spłynęły obfite duchowe korzyści na rodziny chrześcijańskie, na wszystkich ludzi, niech wierni starają się dołączyć ściśle do tego kultu dla Niepokalanego Serca Maryji. W dziele Odkupienia z woli Bożej Najśw. Panna Maryja była jak najściślej złączona z Chrystusem. Z miłości Chrystusa i Jego Męki oraz z miłości i cierpienia Matki, wewnątrz ze sobą złączonych, powstało nasze zbawienie. Wypada z tego najoczywściej, że skoro chrześcijanie przez Maryję od Chrystusa otrzymali Boże życie, by po spełnieniu kultu należnego Sercu Jezusa uczcili także Najśłodsze Serce Matki Niebieskiej pobożnością, miłością, dziękczynieniem, wynagrodzeniem. Zgodnie z tym przemądrym i łaskawym zrządzeniem Bożej Opatrzności i My sami poświęciliśmy uroczyste Kościoł święty i cały świat Niepokalanemu Sercu Błogosławionej Dziewicy Maryji ¹²⁵).

d) godnie uczcić setną rocznicę uroczystości NSJ

W ciągu roku bieżącego, jak to wyżej już zaznaczyliśmy, dobiega szczęśliwie do końca pierwsze stulecie od chwili, gdy na zarządzenie Poprzednika Naszego, Piusa IX, zaczęto w całym Kościele obchodzić liturgiczną uroczystość ku czci NSJ. Gorąco pragniemy, Czcigodni Bracia, by wspomnienie tego stulecia było połączone z uroczystymi obchodami, jako wyraz chrześcijańskiej radości i pobożności, że szczególniejszą gorliwością urządzonymi publicznymi adoracjami, dziękczynieniem, w złączeniu w miłości chrześcijańskiej z tym narodem, z którego nie bez tajemniczego zrządzenia Boga, wyszła święta dziewica, która stała się heroldem i głosicielką tego kultu.

Krzepimy się słodką nadzieją i już prawie widzimy, jak niezwykle wynikną owoce duchowe kultu NSJ, jeśli teraz wszędzie należycie

¹²³) S. Albertus M. De Eucharistia, dist. 6, tr. 1, c. 1; Opera Omnia ed. Borgnet, vol. 38, Parisiis, 1890, p. 358.

¹²⁴) Enc. Tametsi: Acta Leonis, vol. 20, 1900, p. 303.

¹²⁵) Cfr. A. A. S. 34, 1942, p. 345 sq

zostanie on zrozumiany i pracowicie wykonany. Ślemy ku Bogu pokorne modły, by te nasze najgorętsze pragnienia wesprzeć raczył pomocą swoich łask. Pragniemy też by za łaską Bożą coraz więcej rosła z tych uroczystości pobożności wiernych do NSJ, by wszędzie rozszerzało się „królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości, pokoju“¹²⁶).

Jako zapowiedź tych darów niebieskich, udzielamy z całego serca Apostolskiego Błogosławieństwa wam samym, Czcigodni Bracia, duchowieństwu, wiernym waszej duszpasterskiej trosce poświęconym, szczególnie zaś tym, którzy wszystkimi środkami usiłują rozszerzać, rozwijać, pogłębiać kult NSJ.

Dan w Rzymie, u św. Piotra, dnia 15 maja 1956 roku, ósmnastego roku Naszego Pontyfikatu — Pius XII.

Katowice

Przetłumaczył: Ks. MICHAŁ REKAS

¹²⁶) Ex. Misc. Rom. Praef. Jesu Christi Regis.

N O W E K S I A Ź K I

SYNOPTISCHE STUDIEN — Alfred Wikenhauser zum siebzigstem Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern. Karl Zink Verlag, München [1954], str. 293.

Jednym z najwybitniejszych biblistów niemieckich jest profesor z Fryburga w Badenii Alfred Wikenhauser. Urodzony w 1833 r., młode lata swoje poświęcił studiom nad dawną stenografią kościelną, czyli tzw. tachigrafią. W latach 1906—1921 ogłosił drukiem szereg artykułów o stosowaniu stenografii w życiu Kościoła w IV—VII w., zwłaszcza o używaniu jej na wielkich soborach powszechnych. Od czasu pierwszej wojny światowej przeniósł się ks. Wikenhauser na teren biblistyki Nowego Testamentu, aby tu pracować niestrudzenie i bez przerwy, jako egzegeta, wykładowca i redaktor wydań Pisma Świętego. Owocem jego życia naukowego, oprócz zastępu wykształconych przez siebie uczniów, są liczne pozycje naukowe: kilkadziesiąt recenzji dzieł naukowych, częste artykuły w „Biblische Zeitschrift“, „Theologische Quartalschrift“, „Biblica“ i i., wreszcie samodzielne dzieła. Specjalnością jego były badania nad Dziejami Apostolskimi, Ewangelią i Apokalipsą św. Jana, oraz nauką o Ciele Mistycznym Jezusa Chrystusa. Ukazały się w tym przedmiocie następujące prace: Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt, Der Sinn der Johannesapokalypse, Offenbarung des Johannes, Das Evangelium nach Johannes, Die Christumystik des hl. Paulus, Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus.

Jako owoc długich dociekań i wykładów ukazała się w 1953 u Herdera we Fryburgu doskonała introdukcja Wikenhausera „**Die Einleitung in das Neue Testament**“. Wreszcie ogromną zasługą jego jest redagowanie wzorowych wydań N. Testamentu w poprawnym przekładzie, opatrzonych w naukowy współczesny komentarz. I tak od 1938 r. wychodził w Ratysbonie u Pusteta „**Das Neue Testament übersetzt und erklärt**“ (tzw. Regensburger Neues Testament) przy współpracy O. Kuss. Wydanie to objęło 10 tomów.

Po ostatniej wojnie podjął Wikenhauser trud doskonalszego jeszcze wydania, na poziomie wybitnie naukowym. Drukowany we Fryburgu u Herdera „**Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament**“ obejmuje 14 tomów. Ukazywał się od 1953 r.

Samo zestawienie tych artykułów, zresztą niekompletne, świadczy o ogromie pracy i wybitnej erudycji, o niezwykłych zasługach dla uprzystępnienia Nowego Testamentu najszerszym rzeszom katolickim. Nic więc dziwnego, że cieszy się Wikenhauser najwyższym autorytetem egzegety nie tylko w swoim kraju. Dowodem tego choćby ta księga pamiątkowa, wydana z okazji 70 rocznicy urodzin wielkiego profesora, zawierająca zaś poświęcone mu rozprawy, których autorami są uczeni

z różnych ośrodków europejskich. W hołdzie dla zasług na polu Biblii łączą się w tym prawie 300 stronicowym tomie profesorowie dominikańskiej szkoły biblijnej w Jerozolimie Boismard i Benoit, Cerfaux z Lowanium, liczni egzegeci niemieccy z Meinertzem, autorem „**Teologii N. Testamentu**“, badaczem Ewangelii św. Marka i zagadnienia synoptycznego Schmidem, Vogelsem, Schäferem, Schnackenburgiem, Blinznerem. Obok jednak katolików widzimy tu również protestanckich uczonych: profesora z Uppsali Fridrichsena, Jeremiasa z Göttingen, Michaelisa z Berna w Szwajcarii i kilku innych. Mozaika nazwisk, mozaika miejscowości (prócz wspomnianych już reprezentowane są tutaj Dylinga, Monachium, Monastyr, Bonn, Berlin, Passawa), różność wyznań, ale jedność umiłowania Ewangelii złączyły się na to wydawnictwo. Jest w nim też względna jedność tematu: artykuły dotyczą bądź kwestii synoptycznej, bądź egzegezy jakiegoś wybranego tekstu z Ewangelii synoptycznych.

Oto zestawienie tych artykułów:

P. Benoit O. P. (Jerozolima) — Śmierć Judasza.

J. Blinzner (Passawa) — Rodzaj literacki tzw. reportażu z podróży (Reisebericht) w Ewangelii Łukaszej.

M. E. Boismard O. P. (Jerozolima) — Podobieństwa literackie między Ewangelią św. Łukasza a Apokalipsą.

L. Cerfaux (Lowanium) — Odcinek ewangeliczny rozmnożeń chleba (Mk 6, 31; 8, 26; Mt 14, 13; 16,12).

J. Dey (Hofheim am Taunus) — Uwagi o zdaniach warunkowych w paralelnych tekstach synoptyków.

A. Fridrichsen (Uppsala) — Niezauważona paralela do wezwania Zbawicielowego (Mt 11, 28 nn.).

J. Jeremias (Göttingen) — Znak rozpoznawczy ipsissimae vocis Jesu.

M. Meinertz (Monastyr w Westfalii) — Przypowieść o 10 pannach.

W. Michaelis (Berno) — Czy synoptycy wiedzieli, że paruzja wnet nie nastąpi?

K. T. Schäfer (Bonn) — „...a wówczas będą pościć w one dni...“ (Mk 2, 20 i paral.).

J. Schmid (Monachium) — Marek a aramajski Mateusz.

R. Schackenburg (Dylinga) — Mk 9, 33—50.

J. Schneider (Berlin) — Przyczynek do analizy Łukaszejego reportażu z podróży.

A. Vögtle (Fryburg w Badenii) — Słowo Jezusowe o znaku Jonasza.

H. Vogels (Bonn) — Wpływ Marcjona i Tacjana na tekst i kanon. N. Testamentu.

Omawiając ów ciekawy zbiór artykułów chcę poświęcić chwilę uwagi jednemu z nich, mianowicie rozprawie profesora z Göttingen J. Jeremiasa, „**Kennzeichen der ipsissima vox Jesu**“ (str. 86—93).

Po czym poznać, które słowa w Ewangelii są **ipsissima vox Jesu**? Na takie pytanie daje odpowiedź egzegeta protestancki. Jako kryterium rozpoznania autentycznych słów Zbawiciela przyjmuje Jeremias odrębność

ich od języka środowiska współczesnego Chrystusowi. Język ten znany jest nam dostatecznie z badań zarówno nad księgami świętymi, jak świeckimi dokumentami, a zwłaszcza z Talmudu. Jeśli chodzi o język Chrystusa, Jeremias roztrząsa dwa przykłady: używanie słowa „abba” = ojcie, ojcie mój, w odniesieniu do Boga, oraz wyrażenia „amen”. Otóż na użycie tytułu „abba” w odniesieniu do Boga nie ma w całej literaturze żydowskiej ani jednego przykładu — stwierdza Jeremias. Chrystus zaś, jeśli pominiemy słowa wypowiedziane z krzyża, zawsze zwracał się do Boga z tym niezwykłym tytułem, wyrażającym zarazem nowy stosunek człowieka do Stwórcy. Nie może stąd podlegać żadnym wątpliwościom fakt pochodzenia tych zwrotów z ust Zbawiciela.

Coś podobnego zauważamy przy wyrażeniu „amen” w nauczaniu Chrystusa. Cztery Ewangelie używają tego słowa w znaczeniu całkowicie innym, aniżeli reszta ksiąg N. Testamentu i cała literatura żydowska. Podczas gdy powszechnie „amen” służyło na potwierdzenie, wzmocnienie i przywłaszczenie sobie cudzych wypowiedzi (podobnie jak w naszych modlitwach), w ustach Chrystusowych wyrażenie to, bez żadnego wyjątku, użyte jest jako wprowadzenie i wzmocnienie Jego własnej mowy. „Amen” występuje bardzo często (Mt 30, Mk 13, Łk 6, Jan 25 razy), a w całym szeregu miejsc można udowodnić, że zostało przetłumaczone przez „tak”, „prawdziwie...”, czy nawet opuszczone, co świadczy o zatracaniu tego specyficznie Chrystusowego wyrażenia w katechezie chrześcijańskiej. Liturgia przechowała „amen”, ale w sensie pospolitym u Żydów. Tak więc zwroty z „amen” okazują nam bezsprzecznie swoistą mowę Zbawiciela. Przebija w nich świadomość Jego boskiej mocy i godności.

Takimi *ipsisssimae voces Jesu*, konkluduje Jeremias, są dalej wszystkie te wyrażenia, które występują równomiernie we wszystkich warstwach tradycji ewangelicznej, wyróżniają się swoją odrębnością czy liczbą w porównaniu ze współczesnymi źródłami, a więc: przypowieści, używanie rytmu (por. np. kazanie na górze), paralelizm antyetyczny. Brak tu jeszcze szczegółowych badań.

Artykuł powyższy Jeremiasa obok interesującej, choć nie wyczerpującej zagadnienia treści, poucza nas o wielkim otrzeźwieniu, które nastąpiło w kołach krytyków protestanckich po czasach sceptyzmu odnośnie do wartości przekazu ewangelicznego. Solidne badania prowadzą niektórych z nich powoli do uznania wartości Ewangelii w sensie egzegetów katolickich. Długą i żmudną drogę muszą przebyć zanim usłyszą, przez katolików zawsze uznawany, głos Chrystusa w Ewangelii — *ipsisssimam vocem Jesu*. Praca ich zbliża nas słowa Zbawiciela oraz dostarcza cennych argumentów apologetycznych.

Lektura „*Synoptische Studien*” uświadamia nam silny ruch biblijny w Niemczech i innych krajach, przypomina, że wydaje się tam co roku szereg dzieł i rozpraw, a co parę lat ukazują się obszernie wydania Piśma Św., zaopatrzone w komentarz bądź popularny, bądź teologiczny. By i u nas Biblia stała się codziennym pokarmem duchowym katolików,

trzeba w Polsce podobnych wydawnictw na wzór czy „Bonner Bibel“, czy „Regensburger Bibel“, czy też „Herders Kommentar zum N. Test.“, lub popularnej „Bibel für das Leben erklärt“. Dlatego winno jak naj-więcej kapłanów pracować w dziedzinie bibliistyki, by tej koniecznej pracy miał kto dokonać.

Warszawa

Ks. TADEUSZ SZCZUREK

J. BARDTKE, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, 2 Aufl., Berlin 1953.

Pierwsze znaleziska na Pustyni Judejskiej zrobione w 1947 r., a potem prowadzone systematycznie poszukiwania i wykopaliska, które jeszcze nie zostały zakończone, poruszyły nie tylko archeologów i egzegetów, ale nawet opinię publiczną przez to, że wyciągnęły na światło dzienne rękopisy tekstów Starego Testamentu blisko tysiąc lat starsze od tych, które mieliśmy dotychczas. Oprócz tego w Qumran odnaleziono nieznanne teksty pozabiblijne i odkopano całe osiedle z cmentarzem obejmującym około tysiąca grobów. Wszystko to razem, to ślady dużego skupiska ludzi żyjących na sposób klasztorny, o których nie wiedzieliśmy dotychczas prawie nic. Opinię zaś wszystkich poruszył przede wszystkim fakt, że istnienie ich na Pustyni Judejskiej zbiega się z publiczną działalnością Chrystusa Pana i z wypadkami, które opisują Ewangelisci. Z tymi właśnie znaleziskami i z tym wszystkim, co one wnoszą w naszą znajomość Biblii, pragnie zapoznać protestancką publiczność wschodnich Niemiec H. Bardtke, profesor Starego Testamentu w Lipsku.

Praca prof. B. jest w większej części zbiorem wykładów przeznaczonych nie dla specjalistów. Mówi ona o dotychczas znanych rękopisach Nowego Testamentu (5—7) i wiele miejsca poświęca tekstowi masoreckiemu Starego Testamentu, jego kodeksom i przekładom (9—32). Przechodząc do samych znalezisk omawia odkrycie nieznanych tekstów i zajmuje się pytaniem, czy one mogą być sfalszowane (33—58), a następnie mówi o tekstach biblijnych (58—84) i pozabiblijnych (85—166). W zakończeniu zawarte zostały uwagi uwzględniające wiadomości otrzymane w ostatniej chwili (166—70), literatura (171—4) i spisy (175—5).

Przy omawianiu tekstów biblijnych autor ma wątpliwości, czy sekta z nad Morza Martwego więcej uwagi poświęca Izajaszowi, niż innym tekstom biblijnym, czy też jest to przypadek, że w pierwszej grocie znaleziono dwa egzemplarze tego proroctwa! Dziś, gdy już odkryto jedenaście grot z tekstami, a w tym najbardziej bogatą grocie czwartą, możemy powiedzieć, że tak samo, jak Nowy Testament, mieszkańcy Qumran czytali Izajasza chętniej i częściej niż innych proroków. Stan tekstu, pisownia, a przede wszystkim różnice między odnalezionymi tekstami Izajasza, a tekstem masoreckim, absorbują uwagę autora.

Przy omawianiu komentarza do proroctwa Habakuka (72—7, 125—45) autor podaje przekład, w którym idzie za sugestiami A. Dupont-Som-

mera, zwraca uwagę na różnice pomiędzy tekstem nowym, a dotychczas znanymi i na charakter komentarza.

Inne fragmenty biblijne autor omawia krótko. Przy określaniu daty ich powstania, ku czemu zmiierzają wszystkie wywody autora, jak się wydaje, więcej uwagi trzeba by poświęcić fragmentowi pisanemu alfabetem starofenicckim.

Teksty pozabiblijne podaje autor w niemieckim tłumaczeniu, a następnie je omawia. W przekładzie „reguły” idzie za tą interpretacją i uzupełnieniami zniszczonego hebrajskiego tekstu, które dał W. H. Brownlee. Dlatego np. nie wiadomo, czy słusznie umieścić w przekładzie tekstu wzmiankę o kobietach i dzieciach. Dotychczas bowiem z Pliniusza Starszego było wiadomo o tym, że Esseńczycy byli bezżenni. Szkielety zaś kobiet znalezione na cmentarzu w Qumran (por. *Revue Biblique* 1935, 103) nie dowodzą jeszcze tego, że było inaczej (por. *Revue Biblique* 60, 1953, 456).

Z pisma pt. „Wojna synów światłości z synami ciemności” autor podaje w przekładzie tych pięć fragmentów, które opublikował prof. E. L. Sukenik. Powstanie tego pisma autor umieszcza w latach 200—63 przed Chr. P.

Z pomiędzy pieśni znalezionych w Qumran autor podaje przekład pięciu najwcześniej opublikowanych, w części znanych już polskim czytelnikom (zob. *Tygodnik Powszechny* r. 10 nr 41/480) z 10. X. 1954, s. 1). Omówienie ich zwraca uwagę na treść i stosunek do Starego Testamentu.

Autor wspomina w kilku miejscach o tym, że pisma sekty z nad Morza Martwego w jakiś sposób łączą się z Nowym Testamentem. Problemu tego jednak nie usiłuje ani rozwiązać, ani nawet postawić.

W całości praca prof. B. może służyć za wzór popularyzacji naukowej. W przystępnej formie przedstawiono w niej problemy trudne i skomplikowane. Rozdział np. omawiający niemożliwość sfalszowania dokumentów z nad Morza Martwego, choć w rzeczy samej zbyteczny, czyta się z dużym zaciekawieniem. Autor bowiem przeprowadza w nim interesujące paralele obecnych znalezisk z dawnymi fałszerstwami archeologicznymi, przede wszystkim P. Szapire z 1883 r.

Trzeba jednak pamiętać, że autor zatrzymał się na 1952 r. Od tego czasu zaś odkryto wiele, a napisano na ten temat jeszcze więcej. W nowo odkrytych tekstach odkryto przede wszystkim imiona osób historycznych, Antiocha III Wielkiego (lub Antiocha IV Epifanasa) i Demetriusza. Przez to niektóre dowodzenia autora stają się zbyteczne, choć były potrzebne i dochodziły do dobrych wyników.

Praca prof. B. nie jest przestarzała. Nie spotkałem książki, która by w prawie wszystkie problemy, jakie się zrodziły dzięki znaleziskom na Pustyni Judejskiej, wprowadzała lepiej i łatwiej, a tego rodzaju książkę zawsze czyta się chętnie. Autor zaś zapowiada drugi tom, w którym omówi nowe teksty i uwzględni nowe ich opracowanie.