



ROK XI Nr 5 1958

# RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY

## PRZEKŁAD ORDO MISSAE

USTALONY PRZEZ KOMISJĘ LITURGICZNĄ EPISKOPATU  
DO MODLITEWNIKÓW I PUBLICZNEGO UŻYWANIA W KOŚCIELE

### UWAGI WSTĘPNE

Rozpowszechniające się formy czynnego uczestniczenia wiernych we Mszy św. spowodowały we wszystkich krajach katolickich dążenie do ustalenia jednolitego przekładu części stałych Mszy św.

Dla Francji wypracował taki jednolity przekład Ośrodek duszpasterstwa liturgicznego (Centre de pastorale liturgique) i opublikował go w „La Maison Dieu“ Nr 23 (1950) str. 37 nn.

Niemcy posiadały tekst jednolity od roku 1929. Wyniki badań nad Kanonem Mszy św. spowodowały konieczność rewizji. Nowego przekładu kanonu dokonano w ramach Komisji Liturgicznej Episkopatu, pod przewodnictwem prof. J. Jungmanna T. J. Przekład został zatwierdzony w Würzburgu 5 marca 1952 r. i ogłoszony w „Liturgisches Jahrbuch“ 2 (1952) str. 135 nn.

W oparciu o te istniejące przekłady, oraz inne prace naukowe, Komisja Liturgiczna Episkopatu Polski opracowała jednolity przekład części stałych Mszy św. Teksty psalmów przełożono na podstawie psalterza Piusa XII.

W pracy nad polskim przekładem uwzględniono następującą literaturę:

a) Dom J. JUGLAR OSB, „Sancte Pater“ — Ephemerides Liturgicae, 65 (1951) str. 101 nn.

b) E. C. V. (M. Cousin). De genuina interpunctione formulae Domine sancte Pater omnipotens aeterne Deus. — Ephemerides Liturgicae, 66 (1952) str. 77 nn.

c) Dom B. BOTTE OSB, A propos de virgules, — Le Maison Dieu, 30 (1952) str. 156 nn.

d) Dom B. BOTTE OSB et CHR. MOHRMANN, L'Ordinaire de la Messe. Texte critique, traduction et études, Paris 1953. (str. 105 nn.).

e) J. JUNGMANN S. J. Missarum sollemnia, Freiburg 1958.

Zastosowanie jednolitego przekładu we wszystkich mszalich i modlitewnikach znacznie ułatwi wyjaśnianie treści modlitw mszalnych oraz przygotowanie tekstów do wspólnej recytacji.

## PRZEKŁAD ORDO MISSAE

### U stopni ołtarza

K.: W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen.

Przystąpię do ołtarza Bożego.

W.: Do Boga, który jest weselem i radością moją.

### Psalm 42

K.: Wymierz mi, Boże, sprawiedliwość  
i broń sprawy mojej przeciw ludowi niebożnemu,  
wybaw mnie od człowieka podstępnego i niegodziwego.

W.: Ty bowiem, Boże, jesteś mocą moją,  
czemu mię odrzuciłeś?

Czemu chodzę smutny, nękany przez wroga?

K.: Ześlij swą światłość i wierność swoją:  
niech one mnie wiodą,  
niech mnie przywiodą na górę Twą świętą,  
do Twoich przybytków.

W.: I przystąpię do ołtarza Bożego,  
do Boga, który jest weselem i radością moją.

K.: I będę Cię chwalił na cytrze, Boże, Boże mój.  
Duszo ma czemuś zgnębiona  
i czemu miotasz się we mnie?

W.: Ufaj Bogu, bo jeszcze wysławiać Go będę,  
zbawienie mego oblicza i Boga mojego.

K.: Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu.

W.: Jak była na początku, teraz i zawsze i na wieki wieków.  
Amen.

K.: Przystąpię do ołtarza Bożego.

W.: Do Boga, który jest weselem i radością moją.

#### Confiteor

K.: Spowiadam się...

W.: Niech się zmiłuje nad tobą wszechmogący Bóg, a odpuściwszy ci grzechy, doprowadzi cię do żywota wiecznego.

K.: Amen.

W.: Spowiadam się Bogu wszechmogącemu, Najświętszej Maryi zawsze Dziewicy, świętemu Michałowi Archaniołowi, świętemu Janowi Chrzcicielowi, świętym Apostołom Piotrowi i Pawłowi, wszystkim Świętym i tobie, ojcze, że bardzo zgrzeszyłem myślą, mową i uczynkiem: moja wina, moja wina, moja bardzo wielka wina. Przeto błagam Najświętszą Maryję zawsze Dziewicę świętego Michała Archaniola, świętego Jana Chrzciciela, świętych Apostołów Piotra i Pawła, wszystkich Świętych i ciebie, ojcze o modlitwę za mnie do Pana Boga naszego.

K.: Niech się zmiłuje nad wami wszechmogący Bóg, a odpuściwszy wam grzechy, doprowadzi was do żywota wiecznego.

W.: Amen.

K.: Przebaczenia, odpuszczenia i darowania grzechów niech nam udzieli wszechmogący i miłosierny Pan.

W.: Amen.

K.: Zwróć się ku nam Boże i ożyw nas.

W.: A lud Twój rozraduje się w Tobie.

K.: Okaż nam, Panie, miłosierdzie Twoje.

W.: I daj nam Twoje zbawienie.

K.: Panie, wysłuchaj modlitwę moją.

W.: A wołanie moje niech do Ciebie przyjdzie.

K.: Pan z wami.

W.: I z duchem twoim.

K.: Módlmy się. Zgładź nieprawości nasze, prosimy Cię, Panie, abymy z czystym sercem mogli przystąpić do tajemnic najświętszych. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.

Prosimy Cię, Panie, przez zasługi Świętych Twoich, których relikwie tutaj się znajdują, oraz wszystkich Świętych, abys mi raczył odpuścić wszystkie grzechy moje. Amen.

#### Przed okadzeniem

Niechaj cię błogosławi Ten, na którego cześć spalać się będziesz. Amen.

#### Kyrie eleison

Kyrie eleison.

Chryste eleison.

Kyrie eleison.

Panie, zmiłuj się.

Chryste, zmiłuj się.

Panie, zmiłuj się.

#### Gloria

Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli.

Chwalimy Cię, błogosławimy Cię, wielbimy Cię, wysławiamy Cię, dzięki Ci składamy, bo wielka jest chwała Twoja, Panie Boże, Królu nieba, Boże Ojciec Wszemogący.

Panie, Synu Jednonarodzony, Jezu Chryste, Panie Boże, Baranku Boży, Synu Ojca: który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami, który gładzisz grzechy świata, przyjm błaganie nasze, który siedzisz po prawicy Ojca, zmiłuj się nad nami.

Albowiem tylko Tyś jest święty, tylko Tyś jest Panem, tylko Tyś Najwyższy: Jezu Chryste, z Duchem Świętym: w chwale Boga Ojca. Amen.

#### Po lekcji

M.: Bogu dzięki.

**Munda cor**

Oczyść serce i wargi moje, wszechmogący Boże, któryś wargi Proroka Izajasza oczyścił kamykiem ognistym. W łaskawym zmiłowaniu swoim racz mię tak oczyścić, abym godnie zdołał głosić Twą świętą ewangelię. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.

Racz pobłogosławić, Panie.

Pan niech będzie w sercu moim i na wargach moich, bym godnie i należycie głosił Jego ewangelię.

**W mszach uroczystych**

Pan niechaj będzie w sercu twoim i na wargach twoich, byś godnie i należycie głosił Jego ewangelię.

W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen.

**Ewangelia**

K.: Pan z wami.

W.: I z duchem twoim.

K.: Słowa ewangelii świętej według N.

W.: Chwała Tobie, Panie.

**Po Ewangelii**

K.: Niech słowa ewangelii zgładzą grzechy nasze.

M.: Chwała Tobie, Chryste.

**Credo**

Wierzę w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych .

I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego, który z Ojca jest zrodzony przed wszystkimi wiekami. Bóg z Boga, światłość ze światłości, Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego. Zrodzony, a nie stworzony, współistotny Ojcu, a przez Niego wszystko się stało. On to dla nas, ludzi i dla naszego zbawienia, zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem.

Ukrzyżowany również za nas, pod Poncjuszem Piłatem został umęczony i pogrzebany. I zmartwychwstał dnia trzeciego, jak oznajmia Pismo. I wstąpił do nieba; siedzi po prawicy Ojca. I powtórnie przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych: A królestwu Jego nie będzie końca.

Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od ojca i syna pochodzi. Który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę. Który mówił przez Proroków.

Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół. Wyznaję jeden chrzest na odpuszczenie grzechów. I oczekuję wskrzeszenia umarłych. I życia wiecznego w przyszłym świecie. Amen.

#### **Suspice sancte Pater**

Ojcze święty, wszechmogący wieczny Boże, przyjmij te nieskalaną hostię, którą ja, niegodny sługa Twój, ofiaruję Tobie, Bogu mojemu żywemu i prawdziwemu, za niezliczone grzechy, przewinienia i zaniedbania swoje i za wszystkich tu obecnych, a także za wszystkich wiernych chrześcijan żywych i umarłych, aby mnie oraz im przyczyniła się do zbawienia wiecznego. Amen.

#### **Deus qui humanae substantiae**

Boże, który godność natury ludzkiej przedziwnie stworzyłeś, a jeszcze przedziwniej naprawiłeś: daj nam przez tajemnicę tej wody i wina uczestniczyć w bóstwie Tego, który raczył stać się uczestnikiem naszego człowieczeństwa, Jezus Chrystus, Twój Syn, a nasz Pan. Który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego Bóg, przez wszystkie wieki wieków. Amen.

#### **Offerimus Tibi**

Ofiarujemy Ci, Panie, kielich zbawienia, i błagamy łaskawość Twoją, aby jako woń miła wzniosł się przed oblicze Boskiego majestatu Twego za zbawienie nasze i całego świata. Amen.

**In spiritu humilitatis**

Przyjmij nas, Panie, którzy stajemy przed Tobą w duchu pokory i z sercem skruszonym, a ofiara nasza tak niech się dzisiaj dokona przed obliczem Twoim, aby się podobała Tobie Panie Boże.

**Veni Sanctificator**

Przyjdź, Uświęcicielu, wszechmogący wieczny Boże, i pobłogosław tę ofiarę, przygotowaną Twemu świętemu Imieniu.

**Na okadzenie**

Za przyczyną świętego Michała Archaniola, stojącego po prawej stronie ołtarza kadzenia, i wszystkich wybranych swoich, niech to kadzidło raczy Pan pobłogosławić i jako miłą woń przyjąć. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.

To kadzidło, któreś pobłogosławił, niech się wzniesie ku Tobie, Panie, a na nas niech zstąpi miłosierdzie Twoje.

**Psalm 140, 2—4.**

Niech się wzbija ku Tobie modlitwa ma, Panie, niby kadzidło.  
A wznoszenie rąk moich jak ofiara wieczorna.  
Postaw straż, Panie, przy ustach moich,  
i stałą wartę przy bramie mych warg.  
Nie skłaniaj serca mego ku złej sprawie,  
ku bezbożnemu popełnianiu przestępstw.  
Niech Pan zapali w nas ogień Swej miłości  
i płomień wiecznego ukochania. Amen.

**Lavabo (Ps 25, 6—12)**

Ręce moje umywam na znak niewinności  
i ołtarz Twój, Panie, obchodzę.

By jawnie ogłaszać chwałę  
i rozpowiadać wszystkie cuda Twoje.

Miłuję, Panie, siedzibę Twego domu  
i miejsce przybytku Twej chwały.

Nie zabieraj z grzesznymi mej duszy  
i życia mego z męczami krwawymi.

W ręku ich zbrodnia,  
a ich prawica pełna jest przekupstwa.

Ja zaś postępuję w niewinności mojej  
Wyzwól mię, zmiłuj się nade mną.

Na drodze równej stoi stopa moja  
Na zgromadzeniach będę błogosławił Panu.

Chwała Ojcu...

#### **Suscipe sancta Trinitas**

Przyjmij Trójco Święta, tę ofiarę, którą Ci składamy na pamiątkę Męki, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Jezusa Chrystusa, Pana naszego, oraz na cześć Najświętszej Maryi zawsze Dziewicy, świętego Jana Chrzciciela, świętych Apostołów Piotra i Pawła i tych (których relikwie tutaj się znajdują) i Wszystkich Świętych: aby im przyniosła cześć, a nam zbawienie, i aby w niebie raczyli orędownać za nami ci, których pamiątkę obchodzimy na ziemi. Przez tegoż Chrystusa Pana naszego. Amen.

#### **Orate fratres**

K.: Módlcie się, bracia, aby moją i waszą ofiarę przyjął Bóg Ojciec wszechmogący.

#### **Suscipiat**

W.: Niech przyjmie Pan ofiarę z rąk twoich na cześć i chwałę imienia swojego, ku pożytkowi również naszemu i całego swego Kościoła świętego.

K.: Amen.

#### **Prefatio communis**

K.: Przez wszystkie wieki wieków. Amen.

K.: Pan z wami.

W.: I z duchem twoim.

K.: W górę serca.

W.: Wznieśliśmy je ku Panu.

K.: Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu.

W.: Godne to i sprawiedliwe.

Zaprawdę godne to i sprawiedliwe, słuszne i zbawienne, abyśmy zawsze i wszędzie Tobie składali dziękczynienie, Panie,



Ojcie święty, wszechmogący wieczny Boże, przez Chrystusa Pana naszego. Przez Niego Twój majestat chwałą Aniołowie, uwielbiają Państwa, z lękiem czczą Potęgę, Niebiosa i Moce niebios oraz błogosławieni Serafini we wspólnej wystawiają radości. Z nimi to prosimy, dozwól i naszym głosem wołać w pokornym uwielbieniu:

Święty, Święty, Święty Pan Bóg Zastępów!  
Pełne są niebiosa i ziemia chwały Twojej  
Hosanna na wysokości.  
Błogosławiony, który idzie w Imię Pańskie.  
Hosanna na wysokości.

#### **Te igitur**

Ciebie przeto, najmiłościwszy Ojcie, pokornie i usilnie błagamy przez Jezusa Chrystusa Syna Twego, Pana naszego, abys łaskawie przyjął i błogosławił te dary, te daniny, te święte ofiary nieskalane. Składamy Ci je przede wszystkim za Kościół Twój święty katolicki, racz go darzyć pokojem, strzec, jednoczyć i rządzić nim na całym okręgu ziemskim wraz ze sługą Twoim, Papieżem naszym N. i Biskupem naszym N., jak również ze wszystkimi wiernymi stróżami wiary katolickiej i apostołskiej.

#### **Memento vivorum**

Pomnij, Panie, na sługi i służebnice Twoje, N.N. i na wszystkich tu obecnych, których wiara jest Ci znana i oddanie jawne. Za nich to składamy Ci tę ofiarę chwały i oni sami Tobie Ją zanoszą za siebie oraz wszystkich swoich, w intencji odkupienia dusz swoich, w nadziei zbawienia i pomyślności, modły też swoje ślą do Ciebie, Boga wiecznego, żywego i prawdziwego.

#### **Communicantes**

Zjednoczeni w Świętych Obcowaniu, ze czcią wspominamy najpierw chwalebłą zawsze Dziewicę Maryję, Matkę Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa, a także świętych Apostołów i Męczenników Twoich: Piotra i Pawła, Andrzeja, Jakuba, Jana,

Tomasza, Jakuba, Filipa, Bartłomieja, Mateusza, Szymona i Tadeusza, Linusa, Kleta, Klemensa, Sykstusa, Korneliusza, Cypriana, Wawrzyńca, Chryzogona, Jana i Pawła, Kosmę i Damiana, i wszystkich świętych Twoich. Dla ich zasług i modlitw racz nas we wszystkim otaczać swą przemożną opieką. Przez tegoż Chrystusa Pana naszego Amen.

**Hanc igitur**

Prosimy Cię przeto, Panie, abys łaskawie przyjął tę ofiarę od nas sług Twoich, jak również od całego ludu Twego, a dni nasze raczył pokojem swym napełnić, od potępienia wiecznego nas uchronić i do grona wybranych swoich zaliczyć. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.

**Quam oblationem**

Racz te dary ofiarne, prosimy Cię, Boże, w całej pełni pobłogosławić, przyjmując, zatwierdzić uduchować i miłymi sobie uczynić, aby się nam stały Ciałem i Krwią najmilszego Syna Twego, Pana naszego Jezusa Chrystusa.

**Qui pridie quam pateretur**

On to w przeddzień męki wziął chleb w swoje święte i czcigodne ręce, a podniósłszy oczy w niebo ku Tobie Bogu, Ojcu swemu wszechmogącemu, dzięki Ci składając pobłogosławił, połamał i rozdał uczniom swoim mówiąc: Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy:

**TO JEST BOWIEM CIAŁO MOJE**

Podobnie po wieczerzy wziął i ten kielich wspaniały w swoje święte i czcigodne ręce, a ponownie dzięki Ci składając, pobłogosławił i podał uczniom swoim mówiąc: Bierzcie i pijcie z niego wszyscy:

**TO JEST BOWIEM KIELICH KRWI MOJEJ,  
NOWEGO I WIECZNEGO PRZYMIERZA — (tajemnica  
wiary) —**

**KTÓRA BĘDZIE WYLANA ZA WAS I ZA WIELU  
NA ODPUSZCZENIE GRZECHÓW.**

Ilekróć to czynić będziecie, na moją pamiątkę czyńcie.

**Unde et memores**

My przeto, Panie, słudzy Twój oraz lud Twój święty, pomni na błogosławioną Mękę i Zmartwychwstanie z otchłani, jak również na chwalebne Wniebowstąpienie tegoż Chrystusa Syna Twego, Pana naszego, składamy chwalebnyemu majestatowi Twemu z otrzymanych od Ciebie darów ofiarę czystą, ofiarę świętą, ofiarę niepokalaną, Chleb święty żywota wiecznego i Kielich wiekuistego zbawienia.

**Supra quae**

Racz wejrzeć na nie miłościwym i pogodnym obliczem i z upodobaniem przyjąć, jak raczyłeś przyjąć dary sługi swego sprawiedliwego Abła i ofiarę Patriarchy naszego, Abrahama, oraz tę, którą Ci złożył najwyższy Twój kapłan Melchizedech, ofiarę świętą, hostię niepokalaną.

**Supplices te rogamus**

Pokornie Cię błagamy, wszechmogący Boże, rozkaż niech ręce Twego Anioła świętego, zaniosą tę ofiarę na niebieski Twój ołtarz, przed oblicze boskiego majestatu Twego, abyśmy wszyscy gdy jako uczestnicy tej ofiary ołtarza przyjmować będziemy najświętsze Ciało i Krew Syna Twego, otrzymali z nieba pełnię błogosławieństwa i łaski. Przez tegoż Chrystusa Pana naszego. Amen.

**Memento mortuorum**

Pomnij też, Panie, na sługi i służebnice Twoje N. N., którzy nas poprzedzili ze znamiem wiary i śpią snem pokoju. Im oraz wszystkim spoczywającym w Chrystusie użyż, błagamy Cię Panie, miejsca ochłody, światłości i pokoju, przez tegoż Chrystusa Pana naszego. Amen.

**Nobis quoque**

Nam również grzesznym sługom Twoim, którzy pokładamy nadzieję w ogromie miłosierdzia Twego, racz przyznać jakąś cząstkę i wspólnotę ze świętymi Apostołami i Męczennikami.

nikami Twoimi: Janem, Szczepanem, Maciejem, Barnabą, Ignacym, Marcelem, Piotrem, Felicją, Perpetuą, Agatą, Łucją, Agnieszką, Cecylią, Anastazją i wszystkimi świętymi Twoimi, prosimy Cię, dopuść nas do ich grona nie jako sędziego zasługi, lecz jako dawca przebaczenia. Przez Chrystusa Pana naszego.

**Per quem haec omnia**

Przez Niego Panie, wszystkie te dobra ustawicznie stwarzasz, uświęcasz, ożywasz, błogosławisz i nam ich udzielasz.

Przez Niego, i z Nim, i w Nim jest Ci składana, Boże Ojczy Wszechmogący, w jedności Ducha Świętego, wszelka cześć i chwała. Przez wszystkie wieki wieków.

W.: Amen.

**Pater noster**

Módlmy się. Wezwani zbawiennym nakazem i oświeceni pouczeniem Bożym ośmielamy się mówić:

Ojczy nasz...

**Libera nos**

Wybaw nas, prosimy Cię, Panie, od wszelkiego zła przeszłego, teraźniejszego i przyszłego, a za przyczyną Najświętszej i chwalebnej zawsze Dziewicy Bogarodzicy Maryi, świętych Apostołów Twoich Piotra i Pawła oraz Andrzeja i wszystkich świętych, użycz nam miłościwie pokoju za dni naszych, miłosierdzie zaś Twoje niechaj nas wspomóż, abyśmy zawsze byli wolni od grzechu i bezpieczni od wszelkiego zamętu. Przez tegoż Pana naszego Jezusa Chrystusa, Syna Twego, który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego, Bóg przez wszystkie wieki wieków. Amen.

**Pax Domini**

K.: Pokój Pański niech zawsze będzie z wami.

W.: I z duchem twoim.

To sakramentalne połączenie Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa, Którego mamy przyjąć, niech się nam przyczyni do żywota wiecznego. Amen.

**Agnus Dei**

Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami (daj im odpoczynek),

Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami (daj im odpoczynek),

Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, obdarz nas pokojem (daj im odpoczynek wieczny).

**Domine, Jesu Christe, qui dixisti**

Panie, Jezu Chryste, któryś rzekł Apostołom swoim: Pokój zostawiam wam, pokój mój wam daję, nie zważaj na grzechy moje, lecz na wiarę Kościoła swego i według woli swojej racz go darzyć pokojem i utwierdzać w jedności. Który żyjesz i królujesz, Bóg przez wszystkie wieki wieków. Amen.

**Domine, Jesu Christe, Fili Dei**

Panie Jezu Chryste, Synu Boga żywego, który z woli Ojca, za sprawą Ducha Świętego przez śmierć swoją dałeś życie światu, wyzwól mnie przez to najświętsze Ciało i Krew swoją od wszystkich nieprawości moich i od wszelkiego zła; spraw także bym zawsze lgnął do przykazań Twoich i nie dozwól mi nigdy odłączyć się od Ciebie. Który z tymże Bogiem Ojcem i Duchem Świętym żyjesz i królujesz, Bóg na wieki wieków. Amen.

**Perceptio Corporis**

Panie Jezu Chryste, przyjęcie Ciała Twego, które ja niegodny ośmielałem się spożyć, niech mi nie wyjdzie na sąd i potępienie, ale z miłościwej dobroci Twojej niech będzie dla mnie ochroną duszy i ciała oraz skutecznym lekarstwem; który żyjesz i królujesz z Bogiem Ojcem w jedności Ducha Świętego, Bóg przez wszystkie wieki wieków. Amen.

**Komunia**

Przyjmę chleb z nieba i wzywać będę imienia Pańskiego. Panie, nie jestem godzien, abyś wszedł do przybytku mego, ale rzeknij tylko słowo, a będzie uzdrowiona dusza moja (3 razy).

Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa niech strzeże duszy mojej na żywot wieczny. Amen.

Cóż oddam Panu za wszystko co dla mnie uczynił? Przyjmę kielich zbawienia i wzywać będę imienia Pańskiego. Z uwielbieniem wezwę Pana i będę wybawiony od nieprzyjaciół moich.

Krew Pana naszego Jezusa Chrystusa niech strzeże duszy mojej na żywot wieczny. Amen.

#### Oczyszczenie kielicha

Cośmy ustami spożyli, daj Panie, czystą przyjmując duszą, a ten dar doczesny niech się nam stanie lekarstwem na wieczność.

Ciało Twoje Panie, które spożyłem i Krew, którą przyjąłem niech przylgnie do wnętrza mego i spraw by nie pozostała we mnie zmaza grzechowa, posilił mię bowiem czysty i święty sakrament.

Który żyjesz i królujesz na wieki wieków. Amen.

#### Zakończenie

K.: Idźcie, ofiara spełniona  
lub Błogosławmy Panu.

W.: Bogu dzięki.

K.: Niech odpoczywają w pokoju.

W.: Amen.

Trójco Przenajświętsza, przyjmij z upodobaniem hołd służbi swego i spraw niech ta ofiara, którą ja niegodny złożyłem przed obliczem Twego majestatu, Tobie będzie miła, mnie zaś i wszystkim, za których ją ofiarowałem, niech przez miłosierdzie Twoje zjedna przebaczenie. Przez Chrystusa Pana naszego. Amen.

K.: Niech was błogosławi wszechmogący Bóg, Ojciec, Syn i Duch Święty.

W.: Amen.

#### Ostatnia Ewangelia

K.: Początek ewangelii świętej według Jana.

M.: Chwała Tobie Panie.

Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem. było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko się przez nie stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało.

W nim było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemnościach świeci i ciemności jej nie ogarnęły. Był człowiek posłany od Boga, a Jan mu było na imię. Przyszedł on na świadectwo, aby świadczyć o światłości, aby przez niego wszyscy uwierzyli. Nie był on światłością, ale miał świadectwo dać o światłości.

Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka na ten świat przychodzącego. Na świecie był, a świat był przez niego stworzony i świat go nie poznał. Przyszedł do swej własności, a swoi go nie przyjęli. A wszystkim, którzy go przyjęli i uwierzyli w imię Jego, dał moc, aby się stali synami Bożymi, którzy nie z krwi ani z żądz ciała, ani też z woli ludzkiej, ale z Boga się narodzili. A Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami, i widzieliśmy chwałę Jego, pełnego łaski i prawdy, chwałę jako jednorodzonego od Ojca. *M.: Bogu dzięki.*

## KOMENTARZ PERYKOP O EMANUELU

Odkrycie rękopisu Izajasza w grotach nad Morzem Martwym w Qumran dostarczyło egzegetom nowej podniety do badań nad księgą proroka. Naturalną jest też rzeczą, że wśród opracowywanych zagadnień nie można pominąć zagadnienia przepowiedni o Emanuelu. Większość dotychczasowych opracowań zajmuje się jedynie częściowym rozpatrzeniem tego problemu, omawiając wyłącznie jedną przepowiednię, a mianowicie zapowiedź narodzin Emanuela (Iz. 7, 14). Aby zagadnienie ująć całościowo, uważaliśmy za konieczne zająć się omówieniem wszystkich przepowiedni podając ich zwięzły komentarz <sup>1)</sup>.

### 1. ZAPOWIEDŹ NARODZENIA EMANUELA. Iz. 7, 14.

Tekst jej brzmi następująco:

*Dlatego Pan sam da wam znak:  
Oto panna poczynająca i rodząca syna  
i nazwane będzie imię jego Emanuel.*

Wygłosił ją Izajasz podczas rozmowy z królem Achazem w związku z zagrażającą Jerozolimie inwazją syro-efraimską. Ponieważ Achaz odrzucił ofiarowaną mu pomoc Bożą i nie chciał prosić Boga o cud <sup>2)</sup>, dlatego Bóg odbiera mu obecnie

<sup>1)</sup> Artykuł powyższy jest fragmentem obszerniejszej pracy pozostającej w maszynopisie pt.: *Emmanuel w Księdze Izajasza*, Lublin, K. U. L., 1954 r.

<sup>2)</sup> Por. A. Vaccari, *De signo Emmanuelis* (Is. 7, 14) : VD 17 (1937) 45—9.



możność wyboru i sam zapowiada cud, który spełnić się ma, jako znak Jego wszechmocy, o której wątpił Achaz.

Izajasz określa cud podobnie jak w wierszu jedenastym, słowem „*ôt*“. Wyraz ten ma w słownictwie biblijnym podwójne znaczenie. Oznacza on bowiem fakt nadzwyczajny, cud<sup>3)</sup>, ale również używany jest na oznaczenie jakiegoś faktu naturalnego, który jedynie z racji pewnych okoliczności staje się znakiem<sup>4)</sup>. O właściwym znaczeniu powyższego słowa decyduje zatem kontekst, który w naszym wypadku każe przyjąć znaczenie pierwsze, tj. cudowny charakter znaku.

Wprowadzająca „znak“ partykuła „*hinneh*“ = „*oto*“ nie ma tu znaczenia hipotetycznego, jak tłumaczyli to niektórzy egzegeci<sup>5)</sup>, ale użyta jest w znaczeniu ogólnym. W takim znaczeniu używa jej Izajasz także w innych tekstach dla podkreślenia, że w danym wypadku chodzi o sprawę ważną<sup>6)</sup>. W sensie hipotetycznym natomiast partykuła ta u Izajasza nigdy nie występuje.

Izajasz widzi więc rzeczywiście jakąś „*almah*“ poczynającą i rodzącą, ale nie określa bliżej jej osoby. Określając bowiem ją rodzajnikiem „*hâ*“ wyraził jedynie tę myśl, że chociaż nie jest ona znana ogółowi, to jednak znana jest jemu z wizji proroczej.

Wyraz „*almah*“ pod względem etymologicznym Fr. Zorell określa następująco: *adolescentula non nupta, quae ex contextu ubique virgo esse praesumitur*<sup>7)</sup>. Tym samym wskazuje on na to, że właściwego znaczenia powyższego słowa należy doszukiwać się w tych miejscach Pisma św., w których ono

<sup>3)</sup> Por. Wyj. 7, 8; Sędz. 6, 17, 38; Iz 38, 7.

<sup>4)</sup> Por. Rodz. 24, 13; Wyj. 3, 12; 1 Sam 10, 2; 2 Król 19, 29; Jer 34, 29.

<sup>5)</sup> Jak Davidson A. B., Condamin A., Durand, A., Hughe C., którzy zdanie swoje opierają na następujących fragmentach Pisma św.: Kapi. 13, 8; Powt. 13, 15; 1. Sam. 9, 7; 20, 12.

<sup>6)</sup> Zob. Knabenbauer J., *Commentarius in Isaiam prophetam*, Paris 1888/9, 186; Feldmann F., *Das Buch Isaias*, Münster, 1925, 89.

<sup>7)</sup> *Lexicon Hebraicum*, Roma 1952, 603.

występuje<sup>8)</sup>. Chodzi tu zatem o sześć następujących fragm-  
tów Pisma św., w których występuje słowo 'almah<sup>9)</sup>):

Księga Rodzaju 24, 43; Księga Wyjścia 2, 8; Psalm 68, 26;  
Pieśń nad Pieśniami 1, 2; oraz 6, 7; Księga Przysłów 30, 19.

Analiza treściowa powyższych tekstów Pisma św. pozwala stwierdzić, że wyraz „almah“ nie jest nigdzie użyty na ozna-  
czenie niewiasty zamężnej. Niezamężna zaś niewiasta u izraeli-  
tów, wyjąwszy wdowę, była dziewicą i prawnie uchodziła  
za taką, o ile coś przeciwnego nie zostało udowodnione. Pożycie-  
bowskiem poza małżeńskie było traktowane jako występki i po-  
dlegało surowym sankcjom karnym<sup>10)</sup>. Gdyby zatem wyraz  
„almah“ nie oznaczał panny-dziewicy, to w pojęciu izraelitów,  
nazwa ta miałaby znaczenie ogromnie zniesławiające. Temu  
zaś przeczy treść rozpatrywanych tekstów. Stąd wniosek, że  
chociaż wyraz „almah“ w Piśmie św. w pierwszym rzędzie  
oznacza młodą pannę niezamężną, to jednak w dalszym zna-  
czeniu zawiera on również pojęcie dziewictwa<sup>11)</sup>.

Powyższy wniosek, wyprowadzony z tekstu oryginalnego  
Pisma św., potwierdzają również teksty przekładów, których  
autorowie pojmują prorocstwo Izajasza w sensie dziewiczego  
poczęcia. I tak przekład syryjski Peszito tłumaczy „almah“  
przez „bethulto“ albo „alimto“; Targum Jonatana ben Uzziela  
„ullemeta“ (równoznaczne z 'almah); Wulgata przez *virgo*;  
Septuaginta zaś przez *parthenos*. Szczególnie ważne znaczenie  
posiada dla nas tłumaczenie Septuaginty, będące wyrazem tra-  
dycji izraelskiej z drugiego wieku przed Chrystusem.

<sup>8)</sup> Nie zgadzamy się tu z poglądem J. Coppensa, wyrażonym w arty-  
kule: *La prophétie de la Almah*: ETL 28 (1952) 655, który dziewiczy stan  
Matki Emmanuela nie wyprowadza ze znaczenia słowa Almah, lecz  
z okoliczności towarzyszących wygłoszeniu przepowiedni.

<sup>9)</sup> Pomijamy tu psalm 45,1., w którym chodzi o nazwę instrumentów  
muzycznych.

<sup>10)</sup> Zob. Ppr 22, 16 n.

<sup>11)</sup> Zob. Ceuppens P., *De Mariologia*, d. c. 27; Dennefeld L.,  
*Messianisme*: DTCT 10, P. II. 1929, 1435; dobitnie też fakt ten podkreśla  
Calés J. w art. *Le sens de Almah d'après les données sémitiques et  
bibliques*: Rech Sc. Rel. 1 (1910) 161—8.

Od tłumaczenia Septuaginty odbiegają znacznie greckie przekłady Akwili, Symmacha i Teodocjona. Przekładają one słowo 'almah przez greckie *neanis*, mające to samo znaczenie co hebrajskie *naarâh*, które oznacza młodą niewiastę zamężną<sup>12)</sup>, jak i niezamężną<sup>13)</sup>. Motywy takiego tłumaczenia są dwojakie: najpierw należy pamiętać, że Żydzi nie zwracali większej uwagi na proroctwo Izajasza 7, 14. Toteż w oczekiwanym Mesjaszu spodziewali się i nadal spodziewają wielkiego wprawdzie wysłannika Bożego, ale co do natury równego im człowieka, w którego poczęciu i narodzeniu nie oczekują niczego osobliwego<sup>14)</sup>. Z drugiej zaś strony należy zwrócić uwagę na ten fakt, że powyższe tłumaczenia zostały dokonane przez Żydów w okresie walki z silnie rozwijającym się a zniechęconym przez nich Kościołem Chrystusowym. Stąd nie dziwnego, jeżeli ślady tej walki znajdujemy w tendencyjnym tłumaczeniu proroctwa tak cennego dla chrystologii chrześcijańskiej.

Dopełnienie świadectwa Pisma św. o znaczeniu słowa 'almah znajdujemy także w źródłach pozabiblijnych, a mianowicie w tekstach znalezionych w Ras Szamra-Ugarit. Na ich podstawie ostatnio Gordon C. H. wykazał słuszność tłumaczenia tradycyjnego<sup>15)</sup>. Poprzednio zaś w opracowanym przez siebie słowniku zwrócił on uwagę na utożsamienie w języku ugarickim wyrazu *glmt*, odpowiadającego hebrajskiemu 'almah, ze słowem *btlt*, któremu odpowiada hebrajskie *betulah*<sup>16)</sup>.

Musimy przyznać, że wyraźniej dziewictwo Matki Emanuela wyraziłby prorok, gdyby nazwał ją słowem *betulah*, podkreślającym fizyczny stan dziewictwa bez względu na wiek. Wy-

<sup>12)</sup> Por. Rut 2, 5; 4, 12; Ppr 22, 15; Sędz. 19, 3.

<sup>13)</sup> Por. 1 Król. 1, 2; Est. 2, 3.

<sup>14)</sup> Por. Lagrange M. J., *Evangile selon S. Mathieu*, Paris 1927, 16; por. także Strack H. — Billerbeck P., *Kommentar zum N. Test. aus Talmud und Midrasch*, I, 49.

<sup>15)</sup> Zob. art. „Almah“ in Is. 7, 14 w *Journal of Bible and Religion* 21 (1953) 478.

<sup>16)</sup> Por. *Ugaritic Handbook: Analecta Orientalia* 25, Roma 1947, s. 260, poz. 1570.

brał on jednak właśnie słowo *'almah*. Chodziło mu zatem nie tylko o podkreślenie dziewiczego stanu, ale również o zwrócenie uwagi na młodzieńczy wiek Matki Emanuela<sup>17)</sup>.

Tę młodziutką pannę-dziewicę widzi Izajasz w wizji proroczej jako poczynającą i rodzącą. Nie zwraca zaś w ogóle uwagi na to, jaką była lub co czyniła poprzednio. I właśnie znamienne jest, że w tym momencie poczęcia i porodzenia nazywa ją *'almah*. Niewątpliwie chciał on w ten sposób podkreślić, że również w momencie poczęcia i porodzenia nie przestała ona być dziewicą.

Do powyższego wniosku prowadzi nas również rozbiór gramatyczny omawianej przepowiedni. Zwrócimy tu szczególną uwagę na drugi imiesłów. Według zasad składni hebrajskiej wyraża on czynność równoczesną w stosunku do czynności pierwszego imiesłowu i pełni zarazem rolę drugiego orzecznika do „*'almah*“. Należy więc czytać: „*a* dziewica (*jest*). *rodząca*, albo też: *ta* dziewica (*którą* widzę) *rodzi*“. Sens zdania jest zatem taki że osoba, która rodzi, jest dziewicą. Jeżeli zaś jest dziewicą w momencie porodzenia, to tym bardziej jest nią w chwili poczęcia. Na podstawie zatem dokonanego rozbioru gramatycznego możemy stwierdzić, że przez fakt poczęcia i porodzenia stan dziewicy — *'almah* nie uległ żadnej zmianie<sup>18)</sup>.

Wskazuje na to również brak wzmianki o ojcu, niezgodny z obyczajami izraelitów, u których nie matka lecz ojciec był najważniejszą osobą w rodzinie<sup>19)</sup>. Ojciec też bardzo często nadawał imię urodzonemu dziecku. Tu jednak Izajasz pomija go całkowitym milczeniem.

Pewne wątpliwości nasuwa nam tekst przepowiedni odnośnie tego, kto nada imię Emanuelowi. Tekst masorecki suponuje, że ceremonii tej dopełni Matka dziecięcia: „*wegara't*“ = „*i ona nazwie*“. Natomiast Wulgata, Peszito oraz tekst z Qumran przy-

<sup>17)</sup> Por. Ceuppens P., *De Mariologia*, d. c. 28. — podobnie, jak inni egzegeci idzie on tu za opinią M. J. Lagrange'a, opublikowaną w art. *La Vierge et l'Emmanuel*: RB 1 (1892) 486.

<sup>18)</sup> Por. Knabenbauer J., d. c. s. 193; Feldmann F., d. c. 90.

<sup>19)</sup> Zob. Eberharder A., *Das Ehe — und Familienrecht der Hebräer*: Alttest. Abh., 1914, 166 n.

pisują tę funkcję innym osobom, a niektóre kodeksy Septuaginty wskazują nawet na króla Achaza. Za najbardziej uzasadnioną należy wszakże uważać lekcję manuskryptu z Qumran, z którą zgodne jest tłumaczenie św. Hieronima oraz syryjskie Peszito<sup>20)</sup>, a także niektóre kodeksy Septuaginty, czytające: *kalesousin*<sup>21)</sup>. Nie chodzi tu bowiem o uroczyste nadanie imienia przy urodzeniu dziecięcia. Emanuel nie jest imieniem własnym dziecięcia, lecz tylko imieniem symbolicznym, którym ludzie określać będą jego naturę i posłannictwo. Lekcję Tekstu masoreckiego zaś należy uznać za skażoną<sup>22)</sup>.

## 2. UPRAWNIENIA EMANUELA. Iz. 8, 8.

Iz. 8, 8 należy łączyć z pierwszą przepowiednią o Emanuelu z rozdziału siódmego. Tu bowiem autor księgi po raz drugi wymienia imię Emanuela i rozszerza pojęcie nasze o nim, pozwalając bliżej określić jego uprawnienia.

W układzie księgi wiersz ten jest wpleciony w przepowiednię opisującą najazd wojsk syryjskich na ziemię królestwa izraelskiego i Syrii. Królestwa te, zagrażające dotąd Judzie, ulegną zniszczeniu. Judea wszakże dozna również zgubnych skutków najazdu. Wojska asyryjskie zaleją bowiem całą ziemię judzką, którą Izajasz nazywa ziemią Emanuela. Zgodnie zaś z etymologicznym znaczeniem słowa „*’erec*“ zwrot ten oznacza, że Judea jest krajem rodzinnym i ojczyzną Emanuela. To znaczenie dosłowne nie wyczerpuje jednak całej treści powyższego zwrotu.

Zwróćmy mianowicie tu uwagę na tę okoliczność, że nigdzie Pismo św. nie nazywa Judei czyjąś własnością, czyjąś ziemią,

<sup>20)</sup> Paśywna forma Wulgaty: *vocabitur* oraz Peszity: *inetkre’*, odpowiada trzeciej osobie rodzaju męskiego liczby pojedynczej manuskryptu z Qumran: *w q r ’*, która w języku hebrajskim przybiera znaczenie nieosobowe: będzie nazwane. — Por. Jouon P., dz. cyt. § 155 d., oraz Genenius W. — Kautsch E., *Hebr. Gram.* 26, Leipzig 1896, § 144, 2. 3.

<sup>21)</sup> Zob. Rahlfs A., *Septuaginta*, Stuttgart 1935, s. 575, 33. Zob. Schmidt J., *Die Namendeutungen im A. T.*, Breslau, 1932, 2 n.

<sup>22)</sup> Powstała ona prawdopodobnie przez haplografię z noty *accusativi: e’t*, poprzedzającej wyraz: *szemo*.

wykluczając tym samym wszelkie roszczenia do niej<sup>1)</sup>. W rozumieniu Ksiąg św., Jahwe tylko jest panem ziemi judzkiej i On sam ma do niej prawo. Jest ona ziemią Jahwe. Wyrażenie zaś to nie jest użyte w sensie jedynie symbolicznym, albowiem Pismo św. wyraźnie podaje, że Bóg dał tę ziemię w posiadanie narodowi wybranemu. Z drugiej zaś strony wyraźnie podkreśla się w Księgach św., że Jahwe bynajmniej nie zrzekł się swego prawa do tej ziemi<sup>2)</sup>. Judea pozostawała własnością Jahwe. Nikt przeto nie mógł jej zwać swoją ziemią. Zwrotu takiego używano też wyłącznie w odniesieniu do Boga i zwrot ten nie wyrażał nic innego, jak tylko ściśle prawo własności Boga wobec tej ziemi. Takie znaczenie należy mu zatem przypisać także i w naszym wypadku, uznając, że według znaczenia słów Izajasza, Emanuel ma prawo własności do ziemi judzkiej. Judea jest więc nie tylko jego krajem rodzinnym, krajem jego urodzenia, ale jest przede wszystkim jego własną ziemią, której On jest panem. Ważną jest tu także okoliczność, że wyrażenia tego używa prorok, rozumiejący znaczenie użytych słów. Na podstawie powyższego możemy zatem twierdzić, że wyrażenie „ziemię twoją“, użyte przez Izajasza, wskazuje na to, iż Emanuel jest jakąś wybitną, nadzwyczajną osobistością, posiadającą uprawnienia większe od uprawnień królów narodu wybranego. Jest On bowiem osobistością, która wkracza w prawa Jahwe odnośnie ziemi judzkiej.

Powyższe znaczenie uznają także krytycy racjonalni i dlatego usiłują dokonać zmiany powyższego tekstu, powołując się na racje filologiczne. B. Duhm zaś upatruje poważne trudności w fakcie skierowania przez proroka mowy swej do Emanuela, który jeszcze się nie narodził. Dlatego stara się on w ten sposób poprawić tekst, aby powyższemu zwrotowi nadać inne znaczenie<sup>3)</sup>.

W odpowiedzi wszakże na te trudności należy podkreślić, że fakt skierowania przez proroka mowy swojej do Emanuela

<sup>1)</sup> Por. Fischer J., d. c., 79.

<sup>2)</sup> Zob. Kapł. 25, 23; Liczb. 33, 53, 54.

<sup>3)</sup> Zob. B. Duhm, *Jesaja*, Göttingen 1923, 56; Marti K., *Jesaja*, Tübingen 1900, 84.

jest psychologicznie zrozumiały i możliwy do wytłumaczenia. Prorok bowiem widząc niszczący zalew wojsk asyryjskich pojmuje, że po ludzku sądząc nie ma ratunku z tej klęski, równającej się zupełnemu rozbiciu. Posiada on jednak żywą świadomość tego, że Bóg przeznaczył Izraelowi wybawcę w osobie Emanuela. Nic zaś nie przeszkadza, że Emanuel jeszcze się nie narodził i nie trzeba odwoływać się tu do twierdzenia, że prorok jest przekonany, iż dziecię to już się urodziło. Sama bowiem świadomość posłannictwa Emanuela wobec Judei jest wystarczającą rękojmią, iż kraj ten nie zginie całkowicie. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że prorok zwraca się w mowie swojej do nieobecnego jeszcze Emanuela, albowiem w Nim widzi prawdziwego Zbawcę, który ocali Judeę i podniesie z najcięższego upadku.

Zwrot powyższy jest zatem całkowicie uzasadniony i nie ma potrzeby usuwać go z tekstu. Brzmi on następująco:

*A potem przejdzie przez Judę wzbierając  
i rozleje się, osiągnie aż do szyi,  
a rozpostarcie jego skrzydeł nappełni  
przestrzeń ziemi twojej, o Emanuelu.*

### 3. CHARAKTERYSTYKA NARODZONEGO DZIECIĘCIA. Iz. 9, 5. 6.

Na tle zapowiedzi wybawienia z klęsk i upadku politycznego w piątym i szóstym wierszu dziewiątego rozdziału przedstawia Izajasz postać niezwyklego króla, mającego panować na tronie Dawida:

*Albowiem dziecię urodziło się nam,  
Syn jest nam dany, a na ramieniu jego  
stało się panowanie i nazwano imię jego:  
Przedziwny Radca, Bóg Mocny, Ojciec Wiekuisty,  
Księżę pokoju.*

*Dla pomnożenia władzy i aby pokoju nie było końca  
na stolicy Dawida i nad królestwem jego,  
dla postawienia znaku swojego i aby umocnił go*

*w sędzie i sprawiedliwości odtąd i aż na wieki:  
żarliwość Jahwe Zastępów dokona tego.*

Partykuła „*ki* = *albowiem*“ wskazuje na łączność wiersza piątego z wierszami poprzedzającymi. Przyczyną radości, którą wieści prorok w wierszu piątym, jest wybawienie z niewoli, opisane w wierszu trzecim, a dokonane poprzez zniszczenie potęgi wrogów, jak to przedstawia treść wiersza czwartego. Sprawcą zwycięstwa jest cudowne Dziecię, o którego narodzeniu mówi prorok w wierszu piątym. Jemu zawdzięcza lud wszystkie dobrodziejstwa, ale przede wszystkim Ono samo jest największym dobrodziejstwem, danym ludowi. Tak pojmuje sprawę tę Izajasz, gdy mówi: „*Dziecię narodziło się nam, Syn jest nam dany*“.

Nie zwiastuje tu jednak prorok jego poczęcia i nie opisuje faktu ani okoliczności jego narodzin, ale przedstawia Go jako już narodzonego. Takie przedstawienie byłoby zaskakujące i prawie niezrozumiałe, gdybyśmy traktowali je w oderwaniu od całości. Staje się zaś zrozumiałe tylko dzięki zamieszczeniu uprzedniej przepowiedni o cudownym poczęciu Emanuela w czternastym wierszu siódmego rozdziału. W ten sposób obydwie przepowiednie łączą się z sobą pod względem logicznym.

Narodzonemu Dziecięciu przyznaje Izajasz atrybuty pełnej władzy: „*a na ramieniu jego stało się panowanie*“. Wyrażenie: „*panowanie na ramieniu*“ wskazuje na jakiś symbol władzy, być może płaszcz albo berło królewskie, które Dziecię trzymało w rękę na znak posiadanej władzy. Władza zaś należy mu się, jak podaje Izajasz, prawem dziedzictwa. Prawo bowiem do panowania nabył on przez sam fakt urodzenia swego, na co wskazuje budowa gramatyczna powyższego zdania, w którym *waw* łączące w słowie: „*wattehi* = *i stało się*“ wiąże z sobą ściśle treść obydwu zdań, łącząc fakt panowania z faktem narodzin Dziecięcia.

Wyrażenie „*panowanie*“ nie oznacza jednak wyłącznie władzy królewskiej. Słowo to bowiem autorowie Ksiąg św. stosują także dla określenia władzy urzędników królewskich<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Zob. 1 Mach. 9, 31; 2 Mach. 13, 3; Ppr. 33, 21; Sędz. 5, 11.



Istnieje wszakże zasadnicza różnica między władzą tych urzędników, a władzą Dziecięcia. Dziecię bowiem otrzymuje władzę swoją na mocy prawa dziedziczenia, a nie na podstawie zasług czy kwalifikacji osobistych. Taką zaś była władza królewska, która w obrębie dynastii dziedzicznej przechodziła na potomka dynastii jedynie na podstawie jego pochodzenia z rodziny królewskiej.

Dziecię to będzie zatem potomkiem rodu królewskiego. Izajasz zaś związał jego panowanie z narodem wybranym, kiedy w poprzednim zdaniu powiedział o Nim: „*Narodził się n a m*“. Stąd więc fakt przejęcia władzy przez Dziecię wskazuje na pochodzenie jego z królewskiego rodu Dawida, albowiem na mocy obietnicy Bożej władza królewska w Izraelu została na wieki przywiązana do domu Dawidowego<sup>2)</sup>.

Tego potomka Dawida Izajasz przedstawia jako nadzwyczajną osobistość. Mówi bowiem o nim, że nazwany będzie przedziwnym imieniem: *Pele' Jo'es, 'el gibbor, 'abi* — ‘*ad, sar-szalom*<sup>3)</sup>. Jest to imię złożone z kilku określeń. Egzegeci żydowscy, idąc za rabinem D. Kimchi, jedynie ostatnie określenie: książę pokoju odnosili do Dziecięcia. Pozostałe zaś nazwy stosowali do Boga-Jahwe<sup>4)</sup>. Taka interpretacja wszakże zniekształca myśl autora. Z kontekstu bowiem wynika, że Izajasz bynajmniej nie zamierzał wyliczać tutaj przymiotów Boga, ale pragnął przedstawić właścicielowi narodzonego chłopca przez podanie imion określających jego osobę.

Kwestię sporną stanowi także liczba imion. Św. Hieronim,

<sup>2)</sup> Zob. 2 Sam. 7, 16.

<sup>3)</sup> Lekcję Septuaginty odbiegającą całkowicie od Tekstu masoreckiego należy uznać za skażoną, jak to wykazuje Vaccari A., w art. *De nominibus Emmanuel: V D 11* (1931) 12 n.

<sup>4)</sup> Septuaginta podaje tylko jedno imię: „Wielkiej rady Zwiastun“. Pozostałą zaś część wiersza piątego tłumaczy: „przywiodeń bowiem pokój na książąt, pokój i zdrowie jemu“. Z przesadnej bowiem troski o cześć imienia Bożego tłumacze zastąpili tu słowo: 'El — po grecku: Theos przez: ángelos, jak to zresztą uczynili w Psalmie 8, 5; 13, 7. 1; oraz w Księdze Hioba 1, 6; 2, 1; 38, 7; 20, 15. Poza tym wyrażenie: 'abi czytali jako formę hifil od słowa: bô' = ide, przychodzi łącząc je ze słowem: szalom. — Por. Vaccari A. a. c. 12 n.

reprezentujący tu pogląd tradycyjny, w komentarzu swoim oraz w Wulgacie wyodrębnia sześć imion, określających sześć przymiotów Dziecięcia. Bardziej jednak uzasadniona jest opinia, przyjmująca tylko cztery imiona, z których każde złożone jest z dwóch określeń. I tak jako jedno imię należy czytać pierwsze wyrażenie: *Pele' jo'es*. Wyraz „*Pele*“, jako rzeczownik, oznacza coś dziwnego, coś cudownego. W Piśmie św. oznacza się nim cuda Boże, zdziałane w Egipcie <sup>5)</sup>, a także w innych okolicznościach <sup>6)</sup>. W naszym wypadku jest możliwość pojmowania go w dwojakiej formie, a mianowicie: w formie zależnej tzw. *status constructus*, albo w formie niezależnej = *status absolutus*. W formie zależnej należy łączyć go z imiesłowem przymiotnikowym *jo'es* = *radzący, radca*, jako określające go dopełnienie. W wyniku zaś tego połączenia otrzymamy imię złożone: *Pele' jo'es* = *radzący cuda tzn. twórca cudownych rad* <sup>7)</sup>.

Pojmowany zaś w formie niezależnej rzeczownik *Pele'* tworzy odrębne ale nieco dziwne imię: *cud, dziw*. Stąd bardziej logiczne jest łączenie go z imiesłowem *jo'es*, tym bardziej że pozostałe imiona są również złożone z dwóch określeń.

Tak samo jedno imię stanowi wyrażenie: *'El-gibbor* = *Bóg Mocny*. W tej bowiem formie używa powyższego zwrotu Pismo św. kilkakrotnie, odnosząc je wprost do Boga-Jahwe <sup>8)</sup>. W tym też znaczeniu zachodzi ono u Izajasza. Co do następnych określeń: *'abi-'ad* oraz *sar-szalom*, nie ma żadnej wątpliwości, że tworzą one tylko dwa imiona: ojciec wiekuisty, książę pokoju.

Pierwsze imię: *Cudowny Radca* określa cechę należną władcy, aby mógł roztropnie rządzić poddanymi. Jest to zatem zwyczajny tytuł królewski. Tytuł ten nabiera jednak specjalnego znaczenia, jeśli rozważamy go na tle posłannictwa Izajasza

<sup>5)</sup> Por. Wyj. 15, 11; Ps. 77, 15; 78, 12.

<sup>6)</sup> Por. Ps. 88, 11; 88, 13; 89, 6. Dan. 12, 6. Iz. 25, 1.

<sup>7)</sup> Podobnego określenia używa Izajasz w stosunku do Boga-Jahwe w rozdz. 21, 5; oraz 28, 29. Zagadnienie powyższe omawia dokładnie Vaccari A., w art. cyt. *De nominibus*, 10.

<sup>8)</sup> Por. Ppr. 10, 17; Jer. 32, 18. Neh. 9, 32

wobec niewiernego ludu. W wielu miejscach swej księgi poucza on, że rady, postanowienia i wyroki Boże są wyższe i doskonalsze od ludzkich<sup>9)</sup> i niedościgłe dla umysłu ludzkiego<sup>10)</sup>, wykazując zarazem obowiązek kierowania się nimi<sup>11)</sup>. Stąd karci on tych ludzi, którzy ufają tylko ludzkim radom, a zaniedbują kierowania się Bożymi wyrokami. Przyczynę zaś kary na Judeę upatruje w tym, że jej mieszkańcy nie troszczą się o Boże napomnienia i rady, a idą za radami i sądami ludzkimi. Wreszcie argumentu wyższości Bożych wyroków nad ludzkimi postanowieniami używa prorok wówczas, kiedy dodaje ducha strwożonemu królowi Achazowi. Z tego więc widać, że powyższy tytuł: cudowny Radca był dla Izajasza czymś więcej niż prostym tytułem królewskim narodzonego Dziecięcia.

Wyraźnie zaś wyższość tę podkreśla drugie imię: *'El-gibbor*. Niektórzy autorowie osłabiają znaczenie tego wyrażenia tłumacząc je o bohaterze ludzkim<sup>12)</sup>. Faktem jest wszakże, że Pismo św. używa tego zwrotu wyłącznie w odniesieniu do Boga. Należy go zatem rozumieć, jako jedno z imion Bożych na równi z *El-szaddaj*, *El-betel*, czy innymi. W tym zaś znaczeniu używa Izajasz powyższego zwrotu także w rozdziale dziesiątym, a nie widzimy żadnej racji tego, aby tłumaczyć go inaczej w naszym wypadku.

Odnosząc powyższe imię do narodzonego Dziecięcia prorok był niewątpliwie przekonany, że Bóg będzie w jakiś sposób przebywał w nim. Zresztą już imię Emanuel, użyte poprzednio (7, 14), wskazywało na pewną łączność Boga z nim. Imię to ma ponadto specjalne znaczenie w najbliższym kontekście mów proroka. Wskazuje ono bowiem na moc i potęgę Dziecięcia-Wybawiciela, jako przeciwstawienie do zagrażającej Judei potęgi wrogów Izraela, zwłaszcza zaś aktualnie zagrażającej potęgi asyryjskiej<sup>13)</sup>.

<sup>9)</sup> Zob. Iz. 55, 8. 9

<sup>10)</sup> Zob. Iz. 28, 23—29; 45, 21.

<sup>11)</sup> Zob. Iz. 29, 15 n; 30, 1—5.

<sup>12)</sup> Zob. Kissane E., d. c. 112; Procksch O., *Jesaja: Kommentar zum A. T.*, Leipzig 1930, 148.

<sup>13)</sup> Por. Vaccari A., *De nominibus*, d. c. s. 14

Wyraźnie Boski przymiot wyraża także trzecie imię: 'abi-'ad = ojciec wiekuisty. Imię tą podkreśla nowy atrybut: wiekuiste istnienie. Sprawia to poważne trudności racjonalistom, którzy z tego powodu starają się zmienić znaczenie powyższego zwrotu, tłumacząc słowo: 'ad przez: łup, zdobycz<sup>14)</sup>. Takie bowiem znaczenie ma wyraz ten w Księdze Rodzaju 49, 27 oraz w Księdze Izajasza 33, 23. Nie jest to jednak argument przekonywający, ponieważ w innych miejscach Pisma św. używa się go na oznaczenie wieczności<sup>15)</sup>. Poza tym zestawienie powyższe nie jest zgodne ze znaczeniem słowa 'ab, które w języku hebrajskim pozbawione jest wszelkich cech negatywnych<sup>16)</sup>. Tłumaczenie to wreszcie nie odpowiada treści najbliższego kontekstu. Trudno byłoby bowiem pogodzić je ze znaczeniem następnego imienia: książe pokoju, które doskonale harmonizuje z dalszą charakterystyką Dziecięcia, mającego utrwalić pokój.

Wszystkie podane przez Izajasza w wierszu piątym imiona podkreślają nadzwyczajne, ponad ludzką miarę pojęte przymioty narodzonego Dziecięcia. Stąd wnioskujemy, że prorok jest przekonany o ścisłej łączności jego z Bogiem. Przedziwne imiona dają również podstawę do utożsamiania go z Emanuelem z przepowiedni umieszczonej w rozdziale siódmym, gdzie nadzwyczajny charakter jego podkreślony został przez fakt cudownego poczęcia i narodzenia oraz przez nadanie niezwykłego imienia.

Zatem Emanuel, którego poczęcie i narodzenie przekracza zwyczajny porządek natury i Dziecię, obdarzone przedziwnymi imionami, są jedną i tą samą osobą: królem z rodu Dawidowego, któremu Izajasz przyznaje atrybuty, przyznawane przez siebie jedynie prawdziwemu Bogu-Jahwe.

Uzupełnieniem wiersza piątego jest następujący po nim

---

<sup>14)</sup> Por. D u h m B., d. c. s. 65.

<sup>15)</sup> Zob. Iz. 57, 15.

<sup>16)</sup> Byłoby to możliwe w języku aramajskim, gdzie rzeczownik: 'ab oznacza również właściciela, posiadacza. — Cyt. za J. K n a b e n b a u e r, *Commentarius*, d. c. 253; Kerber E., *Hebr. Eigennamen*, 59 — cyt. za Marti K., d. c. 93.

wiersz szósty. Składa się on z czterech zdań celowych, wprowadzonych przez partykułę: *le* oraz z końcowego zdania orzekającego. Układ zdań celowych wskazuje na ich zależność od poprzedniego wiersza. Autor bowiem podaje w nich racje, dla których Dziecię się narodziło, otrzymało władzę i zostało nazwane tak przedziwnymi imionami.

Pierwszym zadaniem jego, według treści wiersza szóstego, jest pomnożenie władzy<sup>17)</sup>. Brak sufiksu przy słowie: *ham-misrâh* sprawia, że wyrażenie to brzmi nieco tajemniczo. Nie określa ono bowiem, o jaką władzę tu chodzi. Fischer J. uważa, że prorok zapowiada tu koniec rozdarcia królestwa Dawidowego i połączenie się pokoleń południowych z Judą oraz przejście panowania izraelskiego poza granice Palestyny<sup>18)</sup>. Jest to tym bardziej prawdopodobne, że w dalszych słowach znajdujemy wzmiankę o stolicy Dawida i królestwie jego, któremu Dziecię ma zapewnić trwałą pokój.

Poza tym w ramach posłannictwa Dziecięcia leży zatknięcie znaku swojego i umocnienie go w sędzie i sprawiedliwości. Prorok nie wyjaśnia, jaki to będzie znak, a na określenie go używa słowa: *'ot*. Nie należy jednak identyfikować powyższego ze słowem: *'ot* z jedenastego i czternastego wiersza siódmego rozdziału. W rozdziale siódmym bowiem chodzi o poręczenie wiarogodności słów proroka, tu zaś jest mowa o znaku, mającym jakieś ogólne, symboliczne znaczenie. Znak ten umocni

---

<sup>17)</sup> Trudności Tekstu masoreckiego z powodu *mem finale* w słowie: *lemarbbeh* rozwiązuje manuskrypt z Qumran czytając je jako *mem* zwykłe.

<sup>18)</sup> D. c. 87. — por. także Ceuppens P., *De prophetiis*, d. c. s. 234; Feldmann F., d. c. 121; Duhm B., d. c. 65.

Tak czyta manuskrypt z Qumran: *'wtw wls' dw* wg LXX zaś Wulg. i T M zadaniem Mesjasza będzie założenie i umocnienie tronu i królestwa Dawida na wieki. Odpowiada to poglądom żydowskim o ziemskim charakterze posłannictwa Mesjasza, ale nie jest całkowicie zgodne z obrazem Mesjasza, jako zbawcy duchowego, przedstawianym przez Izajasza. Poza tym wyrażenie TM: *lehakin* = *dla postawienia* (inf. abs. hifil od słowa *kûn* = *złożyć, postawić*) z *le* celowym trudno tłumaczyć o królestwie Dawida, które oddawna już było założone. Zatem manuskrypt z Qumran podaje tu tekst lepszy niż T M.

on nie środkami ziemskimi, ale „w sądzie i sprawiedliwości”, a zatem będzie to znak, posiadający znaczenie duchowe<sup>19)</sup>.

Ostatnie wreszcie zdanie wiersza szóstego wskazuje na Boga, jako poręczyciela wiarogodności przepowiedni: „*żarliwość Jahwe Zastępów dokona tego*“. J. Knabenbauer zwraca uwagę, że tytuł: Jahwe Zastępów jest tu z pewnością użyty rozmyślnie dla podkreślenia, że wypełnienie tych przepowiedni nie sprawia żadnych trudności Temu, któremu podlegają wszystkie Zastępy i moce niebieskie i ziemskie<sup>20)</sup>.

#### 4. POTOMEK DAWIDA I JEGO PRZYMIOTY. Iz. 11, 1—5.

Ostatnia z przepowiedni o Emanuelu posiada charakter najbardziej tajemniczy. W charakterystyce wszakże cudownego Dziecięcia doszedł on w niej do punktu kulminacyjnego, opisując wylanie na niego pełni darów Ducha Bożego:

*Wynijdzie różdżka z pnia Jessego  
a latorośl z korzenia jego wyrośnie.  
Spocznie na nim duch Jahwe,  
duch mądrości i rozumu,  
duch rady i mocy,  
duch wiedzy i bojaźni Jahwe.  
I będzie miał upodobanie  
w bojaźni Jahwe.  
Nie według widzenia oczu swoich sądzić będzie  
Ani według słyszenia uszu swoich  
wyrokować będzie.  
Sądzić będzie w sprawiedliwości, ubogich  
i wyrokować będzie według słuszności  
za prostaczkami,  
a uderzy ciemieczcę różgą ust swoich  
i tchnieniem warg swoich zabije złoczyńcę.*

<sup>19)</sup> Wyrażenie: *mea 'tāh* = odtąd określa, że punktem wyjścia dla wydarzeń, podanych w wierszu szóstym, jest moment, w którym spełni się przepowiednia z Iz. 9, 5.

<sup>20)</sup> Knabenbauer J., dz. cyt. 257.

*Sprawiedliwość będzie przepasaniami nerek jego,  
a wierność przepasaniami bioder jego.*

W poprzedzających wierszach dziesiątego rozdziału zapowiedział Izajasz zniszczenie przez Boga potęgi asyryjskiej. Przeciwwstawieniem zaś do tej zapowiedzi zniszczenia przemocy wrogów jest w rozdziale jedenastym przepowiednia o nowej latorośli, która powstanie z poniżonego i zniszczonego rodu Dawida. Prorok nie wymienia tu jednak imienia Dawida, lecz mówi tylko o pniu Jessego, tj. ojca Dawida.

Określając zaś w powyższy obrazowy sposób pochodzenie narodzonego Dziecięcia z rodu Dawidowego zwrócił Izajasz w pierwszym wierszu uwagę na samo pochodzenie Dziecięcia, zaś w drugim wierszu przedstawił on Jego duchowe przymioty.

Tekst masorecki wyraźnie określa tylko sześć darów, a pierwszy dar wprowadza jedynie za pomocą ogólnego wyrażenia: *ruach-Jahwe* = *Duch Jahwe*. A. Vaccari<sup>1)</sup>, wszakże to pierwsze ogólne określenie wlicza do pozostałych sześciu darów, uzyskując w ten sposób liczbę siedem. To ogólne wyrażenie: *ruach-Jahwe* pojmuje on, jako dar zasadniczy, który porównać można z łaską stanu, mającą uzdolnić Wybrańca Bożego do wypełnienia zleconego mu posłannictwa.

W odmienny sposób do liczby siedmiu darów doszedł św. Hieronim w Wulgacie oraz tłumacze Septuaginty, którzy przetłumaczyli w różny sposób występujący dwukrotnie zwrot: *ir'at Jahwe* = *bojaźń Boża*. Raz, w wierszu drugim, tłumaczy go św. Hieronim przez: *pietas*, a Septuaginta przez: *'eusebeia*. Drugi raz zaś w wierszu trzecim Wulgata czyta: *timor*, a Septuaginta: *fobos*.

Należy jednak wątpić, by Izajasz przez jedno wyrażenie chciał określać dwa pojęcia. Stąd też w obydwu wypadkach zwrot: *ir'at Jahwe* powinno się tłumaczyć tak samo przez: *bojaźń Boga*, a słowo: *wahariho* w pierwszym stychu trzeciego wiersza czytać w znaczeniu: *mieć upodobanie*<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Zob. Vaccari A., *Spiritus septiformis ex Is. 11, 2: V D 11* (1931) 133.

<sup>2)</sup> Por. Schlütz K., d. c. s. 6; Feldmann F., d. c. s. 155., który omawia wyczerpująco całe powyższe zagadnienie.

W pierwszym stychu wiersza trzeciego zwrot: *ir'at Jahwe* nie oznacza więc siódmego daru, lecz upodobanie w bojaźni Bożej jest przedstawione jako skutek działania darów wymienionych w wierszu drugim. W następnym bowiem stychu tego wiersza Izajasz przedstawia działalność Dziecięcia, napełnionego darami Ducha Bożego. Szczególnie zaś podkreśla, że rządy swoje sprawować on będzie według zasad prawa i sprawiedliwości.

Sprawiedliwość jego opisuje także w wierszu czwartym, wykazując że będzie on sprawiedliwy wobec wszystkich ludzi. Uciśnieni, ubodzy i ludzie prości więzi zostaną w opiekę prawa, a ci, którzy dotąd bezkarnie wyzyskiwali innych: ciemiecy<sup>3)</sup> i złoczyńcy doczekają się sądu i kary. Wygubi ich nie bronią materialną, ale środkami duchowymi: tchnieniem warg swoich czyli samym słowem swoim.

Izajasz przypisuje tu Potomkowi Dawidowemu nowy atrybut Boży, a mianowicie: Boską skuteczność słowa, wszechmoc woli, przysługujące Jahwe-Stwórcy według relacji Księgi Rodzaju<sup>4)</sup>.

Znamienne jest również to, że według słów proroka, będzie on nie tylko wydawał sprawiedliwe wyroki, ale także będzie miał moc do ich wykonania.

Kończąc zaś w wierszu piątym charakterystykę króla z pokolenia Jessego jeszcze raz Izajasz podkreśla sprawiedliwość

<sup>3)</sup> Wyrażenie T M /: *wehikkah—'eres* nie jest zgodne z treścią wiersza czwartego ani z jego kontekstem. Stąd też zamiast słowa: *'eres* proponuje się czytać: *'aris* = ciemieca, prześladowca. W ten sposób dwom określeniom pozytywnym: *dallim* oraz: *'anwê* odpowiadać będą w wierszu czwartym paralelne określenia negatywne: *rasza* oraz: *'aris*. Treść wiersza staje się przez to bardziej zrozumiała, mając za przedmiot wyliczenie poszczególnych rodzajów ludzi, wobec których król dokona wymiaru sprawiedliwości.

Koniunkturę powyższą suponują również teolodzy żydowscy, układający Targum — por. Stenning J. F., *The Targum of Isaiih*, Oxford 1949, 16 i 41. Skażenie zaś tekstu masoreckiego możemy uzasadnić podobieństwem liter ajin i alef w alfabecie hebrajskim.

<sup>4)</sup> Por. Kissane E., d. c. s. 143; = Rodz. 1, 2 n.; por. Ps. 32, 6; Mądr. 9, 1.



i wierność, jako główne przymioty tego niezwykłego władcy: „*sprawiedliwość będzie przepasaniem nerek jego, a wierność przepasaniem biodr jego*”. Porównanie to odpowiada obrazowemu stylowi autora. Często też znajdujemy w Piśmie św. tego rodzaju porównania przymiotów moralnych do ubrania człowieka. Jak bowiem ubranie nadaje człowiekowi pewną zewnętrzną formę, tak przymioty moralne kształtują wewnętrzną istotę jego duszy.

Największą ozdobę ubrania mężczyzny izraelskiego stanowił pas. Na podstawie też pasa można było poznać stancwisko i stan majątkowy danego mężczyzny. Nawiązując do tego prorok podkreśla, że największą ozdobą charakteru Dziecięcia będzie cnota sprawiedliwości. Ponadto w porównaniu tym zawarta jest myśl o niewzruszonej stałości charakteru jego. Jak bowiem mężczyzna stale nosił pas, tak sprawiedliwość będzie stałą cechą Potomka Dawida <sup>5)</sup>).

Na koniec musimy zwrócić uwagę jeszcze na tę okoliczność, że powyższa charakterystyka nawiązuje bardzo wyraźnie do obrazu Dziecięcia z rozdziału dziewiątego. Tam bowiem również przedstawił je Izajasz, jako króla z rodu Dawidowego, wyposażonego w nadzwyczajne przymioty umysłu i woli, a kierującego się zasadami ścisłej sprawiedliwości w wykonywaniu władzy swojej. Toteż słusznie należy wnioskować, że obydwa fragmenty, łącznie z przepowiednią o narodzeniu Emanuela z rozdziału siódmego oraz z wypowiedzią proroka z ósmego wiersza rozdziału ósmego, przedstawiają osobę tego samego Dziecięcia, które w pierwszej przepowiedni nosi znamienne imię Emanuel = Bóg z nami.

W omówionych przepowiedniach, których przedmiotem jest osoba owego Dziecięcia, Izajasz uwydatnił bardzo wyraźnie dwoistość jego natury. Chociaż bowiem przedstawił go, jako Potomka Dawida, to jednak nie poprzestaje tylko na tym.

Już w pierwszej przepowiedni jego narodzenie przedstawia jako fakt nadzwyczajny, który będzie według przepowiedni z rozdziału dziewiątego powodem radości dla Izrae-

<sup>5)</sup> Por. Fischer J., d. c. s. 103.

litów. Charakter zaś jego cechować będą takie przymioty moralne, że istotnie będzie on ideałem człowieka i władcy, a działalność jego przyniesie pokój i sprawiedliwość poddanym. Wszystko to ukazuje nam owo Dziecię, jako osobistość niezwykłą.

Tę cechę niezwykłości podnoszą wreszcie do punktu kulminacyjnego nadzwyczajne dary Ducha Bożego i uprawnienia do ziemi Jahwe a przede wszystkim imiona, nadawane mu przez proroka. Wiemy zaś, że imię, w pojęciu starożytnego Izraelity, wyrażało istotę danego człowieka. Stąd też imiona, nadawane Dziecięciu, jak: *Emanuel*, *El-gibor*, *Ojciec Wiekuisty* nie mogą być uważane za nic nie znaczące terminy, lecz istotnie w ustach proroka mają swoje znaczenie, określając drugą, istotną cechę natury Dziecięcia: jego ściśle powiązanie z Bogiem.

Nie danym było Izajaszowi wyrazić jasno i wyraźnie tej prawdy, o Boskiej naturze Dziecięcia, ale to, co powiedział jest dziś dla nas zupełnie zrozumiałe i w świetle wypełnienia dobrze rozumiemy, kogo oglądał prorok oczyma przenikającymi wieki, w momencie wypowiedzianych przepowiedni o Emanuelu.

## COMMENTARIUS VATICINIORUM DE EMMANUELE (Summarium)

Inventio manuscriptorum ad Mare Mortuum repertorum novam dedit exegetis occasionem investigandi librum Isaiae prophetae necnon prophetiae de Emmanuele.

Huius quaestionis investigatio respicere debet omnes prophetias de Emmanuele neque solum vaticinium de nativitate Emmanuelis in Is. 7, 14 uti plerumque accidit. Ad quem finem obtinendum inservire vult brevissimus hic commentarius.

### 1. *Isaias 7, 14.*

Verbum 'ot duplicem habet sensum: 1) miraculum, 2) signum naturale. Contextus versus 14. sensum tamen exigit primum.

Almah significat prima sensu mulierem juvenem non nuptam, ex contextu tamen proximo et remoto, ex versionibus LXX, Vulgatae et Peshitto, ex analogia cum lingua ugaritica, ex ipsa grammatica constructione versus 14. et tandem ex ommissione cuiuslibet mentionis de patre Emmanuelis patet Isaiam verbum hoc de virgine intellexisse.

**2. Isaias 8, 8.**

Locutio „terram tuam“ significat Emmanuelem ius possessionis habere ad terram Juda, quae, secundum modum loquendi Sacrae Scripturae, ad solum Jahve pertinebat. Secundum mentem Isaiæ Emmanuel ergo est equalis Jahve quoad ius ad terram Juda

**3. Isaias 9, 5. 6.**

Isaias adscribit Emmanueli potestatem regalem, quam ille accipit vi hereditatis, quia est ex posteris Davidis regis. Appellans autem eum quatuor nominibus: Pełé'-jôes, El-gibbôr, Abi-ad, et Sarshalôm tribuit ei attributa divina et eo ipso exprimit strictam eius cum Deo coniunctionem.

Eius tamen missio in hoc consistit, quod unire debet Israel, stabilire pacem et erigere signum suum.

**4. Isaias 11, 1—5.**

Locutione „de trunco Jesse“ specialiter utitur ad removendam mentionem de quolibet materiali splendore Davidis.

Emmanuelem ostendit Isaias versu secundo donatum septem donis Spiritus Dei, quae significant plenitudinem perfectionis et sanctitatis. Numerum septenarium donorum hoc modo accipimus, quod ad dona adiungimus etiam primam significationem versus secundi: ruach Jahve, uti donum principale, quod confert gratiam status.

Virtus Emmanuelis principalis erit iustitia, in cuius executione adscribit ei Isaias omnipotentiam voluntatis, divinam efficaciam verbi.

Uti ex analysi patet obiectum prophetiae in singulis vaticiniis est unus idemque parvulus, quem versu 7, 14. Isaias Emmanuelem appellat. Attributa autem ei adscripta explicite ostendunt eius naturae duplicitatem, nempe divinam et humanam.

Ks. E. ZAWISZEWSKI

Ks. Jan Łach, Lublin

## DATA OSTATNIEJ WIECZERZY W ŚWIELE DOKUMENTÓW ZNAD MORZA MARTWEGO

Problem daty Ostatniej Wieczerzy Chrystusa jest jednym z najtrudniejszych problemów historycznych Nowego Testamentu. Trudność stwarza różnica między chronologią synoptyków i Jana. Według chronologii trzech pierwszych ewangelistów. Ostatnia Wieczerza była wieczerzą paschalną, zaś pierwszy dzień żydowskiej Paschy jest dniem śmierci Chrystusa. Natomiast według chronologii czwartego ewangelisty Ostatnia Wieczerza nie byłaby usztą paschalną, zaś śmierć Chrystusa nastąpiłaby w dzień poprzedzający pierwsze święto Paschy, czyli w dzień przygotowania i zabijania jagniąt w jerozolimskiej świątyni. Z opisu synoptyków wynika jasno, że chcą podkreślić charakter Ostatniej Wieczerzy jako uczty paschalnej, natomiast Jan stwierdza w swoim opisie, iż właśnie Chrystus jest prawdziwym paschalnym barankiem.

### a) Rozwiązania dotychczasowe.

Ks. W. Szczepański<sup>1)</sup> podaje kilka teorii, które miały rozwiązać ten problem:

1. Teoria harmonistyczna. Według niej Chrystus spożył baranka paschalnego wieczorem 14 Nisan, a zmarł 15 Nisan, w sam uroczysty dzień żydowskiego święta, Sanhedryniści spożywali więc w dzień śmierci Chrystusa Paschę, a nie paschalnego baranka. Byłaby to uczta tzw. *hagiga* (Powt Pr 16, 2; 2 Kron 30, 20—24; 35, 8—9).

<sup>1)</sup> *Cur n l g a życa Chrystus wego*, art.: Przegląd Powszechny 130 (1916) 57—66.

2. Teoria uprzedzenia (antycypacji). Zbawiciel według tej teorii uprzedził ucztę paschalną o 24 godziny i odprawił ją 13 Nisan.

3. Teoria przenosin. Chrystus spożył ucztę paschalną 14 Nisan a więc w dniu prawnie przepisany, starszyzna jednak żydowska w owym roku przeniosła ten obrzęd na dzień następny (na piątek 15 Nisan). Tak więc teoretycznie i oficjalnie otrzymywano 15 Nisan w sobotę, a nie w piątek.

4. Teoria zwykłej wieczerzy w dniu 13 Nisan<sup>2)</sup>. Przyjmuje ona zgodnie zresztą z teorią antycypacji fakt, że Chrystus umarł 14 Nisan, oraz, że skonał na krzyżu w tych godzinach, w których Żydzi zabijali swoje baranki paschalne.

U. Holzmeister odrzuca teorię pierwszą, tzw. harmonistyczną<sup>3)</sup>, uważając ją za sprzeczną z tekstami Jana 18, 28 i 19, 24. Na dzień 15 Nisan nie można się wg niego zgodzić i dlatego, że obowiązywał w tym dniu spoczynek szabatowy (Wyj. 12, 16), który był bardzo przestrzegany. Tymczasem nie zachowali tego przepisu ani uczniowie Chrystusa, ani Jego przeciwnicy, choć obie strony unikały jego naruszenia (Łk 23, 56; J 18, 28). W noc, która przypada po uczcie paschalnej należało przebywać w domu, tymczasem następuje wtedy pojmanie, a straż wykonująca polecenie kapłanów była uzbrojona (Mk 14, 47), Szymon Cyrenejczyk wracał z pola, dokąd prawdopodobnie udał się do pracy (Mt 27, 32; Mk 15, 21; Łk 23, 26), sklepy są w ciągu dnia otwarte, tak, że Józef z Arymatei może kupić prześcieradło (Mk 15, 46), zaś pobożne niewiasty zaopatrzyć się mogą w wonności (Łk 23, 56). „Wszystko to znaczy, że Jezus nie został ukrzyżowany 15 Nisan“<sup>4)</sup>.

---

<sup>2)</sup> W. Szczepański, art. cyt. 64—65. Za tą teorią opowiada się ów autor.

<sup>3)</sup> *Chronologia vitae Christi*, Romae 1933, 218. Teorię tę uważa za najsluszniejszą G. Walther, *Jesus das Passalam des Neuen Bundes*, Gütersloh 1950, 74—76.

<sup>4)</sup> A. Robert — A. Tricot, *Initiation biblique*, Paris 1948, 592.

Również teoria trzecia<sup>5)</sup> (teoria przenosin), przez Holzmeistera nazwana teorią „postpositionis“ musi być według niego wykluczona, gdyż takie przeniesienie świąt nie było ani godziwe, ani też nie potwierdza go żaden przykład, ani wreszcie nie było takiego motywu, który by do tego kroku skłaniał.

U. Holzmeister nie uznaje za słuszną także i tej teorii, której hołduje W. Szczepański, jakoby Ostatnia Wieczerza Chrystusa była tylko zwykłą ucztą żydowską, twierdząc, iż sprzeciwia się ona jasnemu świadectwu synoptyków, że Chrystus spożył z dwunastoma prawdziwą Paschę.

Najprawdopodobniejszą według Holzmeistera jest tzw. teoria antycypacji. Zdaniem jego należy przyjąć dzień 14 Nisan jako dzień śmierci Chrystusa. W przeddzień śmierci Jezus Chrystus spożył Paschę, a więc 13 Nisan, czyli o jeden dzień wcześniej, niż to czynili Żydzi, przynajmniej ci, którzy brali udział w sądzie i krzyżowaniu. Możliwość antycypacji usiłowano tłumaczyć w różny sposób. Powoływano się na najwyższą władzę Chrystusa, który był panem szabatu (Mk 2, 28), mógł więc przesunąć i uroczyste święcenie Paschy. Tłumaczenie to nie jest wystarczające z tego przynajmniej powodu, że w dniu, gdy Chrystus spożywał Paschę z uczniami, spożywali ją również inni („...należało spożyć Paschę“ Łk 22, 7). Nie ma również śladu takiego zwyczaju, który by pozwalał Galilejczykom na jej antycypację. U. Holzmeister uważa, iż najważniejszym argumentem w tym względzie są badania przeprowadzone przez D. Chwolsona<sup>6)</sup>. Stwierdza on, że w tych latach, w których dzień 15 Nisan był dniem szabatu, zabijanie baranków paschalnych odbywało się już 13 Nisan, spożywano je zaś albo 13 albo 14 Nisan wieczorem. Powodem, który skłaniał do przyspieszenia zabijania baranków był obowiązek zachowania nakazu spoczynku szabatowego. Byłoby to trudne wtedy, gdyby je zabijano niedługo przed wieczorem, który był

<sup>5)</sup> Teorii tej broni m. i. J. P. Schaumberger, *Der 14 Nisan als Kreuzigungstag und die Synoptiker*, *Biblica* 9/1928/61.

<sup>6)</sup> *Das letzte Paschamahl Christi und der Tag seines Todes*, Petersburg (Leipzig) 1893, Leipzig 1908.

już tym prawem objęty. Spoczynek szabatowy musiałby być zaniechany, gdyż baranka trzeba było nie tylko przynieść z dziedzińca świątyni, ale jeszcze potem upiec. Zmuszałoby to do nagminnego łamania przepisu o spoczynku szabatowym (Wyj 12, 16). Rozwiązanie Ch w o l s o n a wzbogacone zostało nowymi racjami H. Stracka i P. Billerbecka <sup>7)</sup>, którzy uważają, że różne dni Paschy miały dostrajać do różnych terminów ofiarowania pierwszych kłosów jęczmienia przez Saduceuszów i Faryzeuszów.

Osobnego omówienia domaga się współczesne zapatrywanie na kwestię chronologii Wieczery Chrystusowej, które wyłożył H. Lessig <sup>8)</sup>. Uważa on, że opis Ostatniej Wieczery był osobnym odcinkiem katechezy pierwotnej, która została włączona do opowiadania o męce na krótko przed jej spisaniem przez redaktora, albo nawet w toku pisania. W ewangeljach już perykopa ta była uzupełniana i rozbudowywana. Gdy się porównuje opowiadanie synoptyków z opisem św. Jana, stwierdzić można, że od chwili pojmania Chrystusa nie występują żadne rozbieżności w podanych datach. Obydwa opisy ustalają dzień śmierci na czas przygotowania do szabatu (Mk 15, 42); J 19, 31. 42). Według H. Lessiga opis męki w jakimś dawnym okresie przed zredagowaniem rozpoczął się dopiero od pojmania. Ostatnia Wieczera byłaby włączona dopiero do tego opisu, a data jej dostosowana, czyli innymi słowy data Ostatniej Wieczery byłaby datą relatywną w odróżnieniu od absolutnej daty Paschy żydowskiej. Ewangelistom nie chodziło zresztą, by daty przez nich podane dały obraz chronologicznie dokładny. Autor twierdzi następnie, że dane chronologiczne synoptyków nie nadają się do ścisłego oznaczenia chronologii sytuacji. Sąd swój opiera na fakcie bardzo ogólnego określenia bliskości święta Paschy (Łk 22, 1). Wspomnienie Paschy byłoby raczej ważne dlatego, że Jezus

<sup>7)</sup> *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1952, II, 812 nn. Por. M. Meineretz, *Theologie des Neuen Testaments*, Bonn 1950, 136.

<sup>8)</sup> *Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953, 250—269.

Chrystus został w tym czasie wydany. Podobnie więc — tak twierdzi H. Lessig — należy tłumaczyć tekst Mk 14, 12—16. Słowa św. Marka 14, 12 nie są ani chronologiczną wskazówką, ani nie kryją się za sformułowaniem tym żadne dane o jakimś upływie czasu w sensie chronologicznym. „Dlatego doszukiwanie się z punktu widzenia chronologicznego jakiejś dokładnej daty u Marka 14, 12 mija się z właściwym sensem tego ustępu i musi prowadzić na historyczne manowce“<sup>9)</sup>. Autorowi ewangelii chodziło o charakter teologiczny opisu. H. Lessig stwierdza następnie, że bardziej na pozór ściśle dane historyczne u św. Jana, nie zawierające sprzeczności, gdy chodzi o Ostatnią Wieczerzę (J 13, 1) nie są też pozbawione motywu teologicznego, a więc nie mogą być uważane za całkowicie pewne<sup>10)</sup>. Omawiając argumenty mające na celu pogodzenie chronologii synoptyków i Jana H. Lessig nie przypisuje uczcie Chrystusa charakteru uczty paschalnej. Uważa też za bardziej prawdopodobną chronologię Janową<sup>11)</sup>.

b) Teoria oparta na kalendarzu sekty  
z Qumran.

Jak spostrzegamy, żadna z wyżej omówionych teorii nie wyjaśnia należycie trudnej kwestii chronologicznej. Nowe próby rozwiązania ułatwiły odkrycia manuskryptów w Qumran w r. 1947, a wraz z nimi kalendarza, nazwanego kalendarzem kapłańskim<sup>12)</sup>.

W odróżnieniu od księżycowego kalendarza oficjalnego, którym kierowała się m. i. służba jerozolimskiej świątyni, zrzeszenie sekty z Qumran miało swój własny, słoneczny ka-

<sup>9)</sup> H. Lessig, d. c. s. 254.

<sup>10)</sup> Tamże, d. c. s. 255.

<sup>11)</sup> Tamże, d. c. s. 261.

<sup>12)</sup> A. Metzinger, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament*, Biblica 36/1955/468, powołuje się zresztą na artykuł J. H. Jungmanna, *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuches vom En Fescha*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 75/1953/215—219, uważa, że kalendarz używany przez Zrzeszenie może wyjaśnić sławną trudność dotyczącą chronologii Ostatniej Wieczerzy oraz męki Chrystusa.



lendarz liturgiczny. Już w pierwszym rozdziale *Manuale Disciplinae* czytamy: „*Niechaj nie uczynią ani jednego kroku poza słowem Bożym w tym, co się tyczy czasów, niech nie przyspieszają żadnej daty, ani nie opóźniają żadnego ich święta*” (I, 13—15, por. I, 8—9; III, 9—10; X, 1—9). Również i w *Dokumencie Damasceńskim* znalezionym w bóżnicy starego Kairo, a o którym teraz wiadomo, że pochodzi od zrzeszenia, jeśli nie od tego samego, to ściśle spokrewnionego z sektą z Qumran, czytamy nakaz, by „*obchodzić dzień szabatu według swego postanowienia, a święta i dzień postu według postanowienia członków Nowego Przymierza w krainie Damaszku*” (6 18—19; 3, 13—15). Dokument Damasceński wskazuje nawet księgę, do której należy zaglądać (16, 2—4). Jest to księga, którą znamy od dawna w wersji etiopskiej i łacińskiej, księga Jubileuszów. Jakby dla potwierdzenia tego związku w grotach Qumran znaleziono fragmenty dziesięciu różnych rękopisów hebrajskich tej księgi. Fakt ten wskazuje, że ceniono ją bardzo na terenie Qumran.

Księga ta, powstała w drugiej połowie drugiego wieku przed Chr.<sup>13)</sup>, zapoznaje nas z kalendarzem, który większą część żydów porzuciła na rzecz kalendarza księżycowego<sup>14)</sup>. Kalendarz ten miał być objawiony przez Boga Mojżeszowi, ale zapomniany przez synów Izraela (Jub. 6, 36—38). Ten sam kalendarz zna także księga Henocha<sup>15)</sup>.

Kalendarz wspomnianych apokryfów dzieli rok na cztery okresy, liczący po trzy miesiące każdy. Okres ma 13 tygodni (tj. 91 dni), zaś rok 52 tygodnie, czyli 364 dni. Ponieważ rok jest podzielony na 4 części tworząc skończoną ilość tygodni (numerus perfectus)<sup>16)</sup>, ma on tę właściwość, że każdy, trzy-miesięczny okres zaczyna się tym samym dniem tygodnia, jak również co trzy miesiące ta sama data miesiąca przypada na

<sup>13)</sup> O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen<sup>2</sup> 1956, 751.

<sup>14)</sup> O. Eissfeldt, d. c. 750—751.

<sup>15)</sup> E. Vogt, *Antiquum calendarium sacerdotale*, *Biblica* 36 (1955) 403.

<sup>16)</sup> J. Delorme, *Jesus a-t-il pris la dernière cène le mardi soir?* art.: *L'ami du clergé*, 67 (1957) 219.

ten sam dzień tygodnia. Każdy trzymiesięczny okres składał się z 2 miesięcy liczących po 30 dni, i jednego miesiąca, mającego 31 dni<sup>17)</sup>. Na podstawie tych danych można ustalić w jakim dniu tygodnia przypada każdy dzień każdego miesiąca, o ile tylko znany nam jest dzień, na jaki przypada pierwszy dzień roku. Dniem tym była zawsze środa. Wykazał to D. Barthélémy<sup>18)</sup>, opierając się na danych dotyczących Zielonych Świąt, podanych w księdze Jubileuszów. Podejmując uwagi D. Barthélémy'ego, A. Jaubert wykazała również, iż środa jest właśnie pierwszym dniem roku, czyniąc to w sposób nader pomysłowy<sup>19)</sup>. Można więc na podstawie tych obliczeń ustalić dni tygodnia, w które przypadają poszczególne

Dni tygodnia	Miesiące I (Nisan), IV (Tammuz) VII (Tisri) X (Tebnet)	Miesiące II (Ijjar), V (Abh) VIII (Marcheswan) XI (Sobhat)	Miesiące III (Siwan) VI (Elul) IX (Kislew) XII (Adar)
Poniedziałek	30 6 13 20 27	4 11 18 25	2 9 16 23
Wtorek	31 7 14 21 28	5 12 19 26	3 10 17 24
Środa	1 8 15 22 29	6 13 20 27	4 11 18 25
Czwartek	2 9 16 23 30	7 14 21 28	5 12 19 26
Piątek	3 10 17 24	1 8 15 22 29	6 13 20 27
Sobota	4 11 18 25	2 9 16 23 30	7 14 21 28
Niedziela	5 12 19 26	3 10 17 24	1 8 15 22 29

<sup>17)</sup> A. Jaubert, *Le Calendrier des Jubiles et les jour liturgiques de la semaine*, art. *Vetus Testamentum* 7 (1957) 35—61. Por. też: S. Zeitlin, *The Jewish Calendar in Biblical and Early Christian Times*, Actes du XVIII Congres International des Orientalistes, Leiden 7—12 sept. 1931, Leiden 1932, 187—189.

<sup>18)</sup> *Notes en marge des publications recentes sur les manuscrits de Qumran*, art. *Revue Biblique* 59 (1952) 199—203.

<sup>19)</sup> A. Jaubert, *Le calendrier des Jubiles et de la secte de Qumran, ses origines bibliques*, art. *Vetus Testamentum* 3 (1953) 252—254. Inne zapatrywanie co do pierwszego dnia roku ma M. Morgenstern, *The Calendar of the Book of Jubilees, its origin and its character*, art. *Vetus Testamentum* 5 (1955) 34—76.

święta. Ułatwi to zamieszczona powyżej tabelka ilustrująca kalendarz księgi Jubileuszów<sup>20</sup>).

Z powyższego zestawienia wynika, że święto Paschy przypada corocznie w środę, pierwszego miesiąca (15 Nisan). W niedzielę zaś trzeciego miesiąca (15 Siwan) były obchodzone Zielone Święta, święto Namiotów 15 Tisri — tj. w środę. Wnioski te potwierdza przedstawiony przez J. T. Milika na Międzynarodowym Kongresie Starego Testamentu w Strassburgu kalendarz liturgiczny z grotty czwartej, który ustala służbowe turnusy rodzin kapłańskich i podaje dokładnie daty świąt liturgicznych<sup>21</sup>).

Trudno byłoby zrozumieć by aż dwie księgi powstały w obronie nie istniejącego kalendarza<sup>22</sup>). Księga Jubileuszów i księga Henocha były przecież księgami znanymi, o czym świadczą jej przekłady na języki syryjski, etiopski i łaciński<sup>23</sup>). Kalendarz ten musiał być więc używany. Możliwe, że pewna grupa ludzi z tego względu, by zachować stary kalendarz przeniosła się na pustynię w okolice Chirbeth Qumran. Z tego punktu widzenia zrozumieć można zarzuty spotykane w pismach Zrzeszenia z Qumran przeciw oficjalnemu kultowi w świątyni i spełniających w niej funkcje liturgiczne kapłanom. Wszak oni zbeszczeszczali dni święte, obchodząc je w niewłaściwym czasie<sup>24</sup>). Można przypuszczać, że właśnie o tych wzmaganiach pisze księga Daniela 7, 25, gdzie jest mowa o Antiochu Epifanesie, który „*chciał zmienić czasy i prawa*“. Możliwe, że autor I księgi Machabejskiej pisze o rozłamie w Izraelu, tj. o tych, którzy przyjęli żądanie Antiocha Epifanesa i tych, którzy „*uciekli do jaskiń i do kryjówek zbiegów*“ (I Mach. 1, 56). Czyżby to byli ludzie z Qumran?

<sup>20</sup>) Nazwy miesięcy podajemy za J. Löwem, *Calendario*, art. *Enciclopedia Cattolica* (Citta del Vaticano) III, 349—350.

<sup>21</sup>) Por. A. Jaubert, *ec. e. s.* 60 n. Por. też J. T. Milik, *Dix ans de decouvertes dans la Désert de Juda*, Paris 1957, 70—74.

<sup>22</sup>) E. Vogt, *a. c. s.* 404.

<sup>23</sup>) E. Tisserant, *Fragments syriaques du livre des Jubiles*, art. *Revue Biblique* 30 (1921) 55—86; por. też: O. Eissfeldt, *Einleitung in das alte Testament*, d. c. 752.

<sup>24</sup>) D. Barthelemy, *a. c.* 202; por. też: J. Delorme, *a. c. s.* 220.

Kalendarz zaś legalny był raczej innowacją wprowadzoną w Izraelu wraz z postępem kultury hellenistycznej. Wprowadzenie kalendarza księżycowego usunęło zbieżności między dniem tygodnia a datą miesiąca tak, że święta mogły przypadać na jakikolwiek dzień. Jest to wyraźne odstępstwo od dawnego kalendarza. Przypuszczać można, że przyjmującym nowy kalendarz chodziło przede wszystkim o zabezpieczenie szabatu <sup>25)</sup>.

A Jaubert usiłuje udowodnić starszeństwo kalendarza kapłańskiego na podstawie ksiąg Starego Testamentu, zwłaszcza pochodzących ze środowiska kapłańskiego. I tak stosując tabelę podaną na podstawie księgi Jubileuszów, tyczącą rozkładu dni tygodnia stwierdzić można, że żadnej podróży, czy ciężkiej pracy nie odbywano w szabat <sup>26)</sup>. Księga Kronik wlicza jednak 24 klasy kapłanów, co odpowiada rachubie czasu według księżyca. Ale znów w Księdze Ezdrasza i Nehemiasza, a zwłaszcza w księdze proroka Ezechiela są ślady stosowania kalendarza dawnego <sup>27)</sup>. Ecclesiasticus natomiast, choć pochodzący ze środowiska kapłańskiego zdaje się kierować kalendarzem księżycowym. Trzeba się więc liczyć z różnymi prądami w środowiskach kapłańskich <sup>28)</sup>. Trzeba też uważać za słuszne twierdzenie, że sekta z Qumran nie stworzyła sama kalendarza słonecznego: Jest raczej bardzo prawdopodobne, że kalendarz ten stanowi ciągłość z kalendarzem kapłańskim z epoki po wygnaniu. Znani z konserwatyzmu członkowie Zrzeszenia z Qumran, do czego sprzyjało życie na pustyni, zachowali ten kalendarz najmniej odmieniony, zgodny zresztą z księgą Jubileuszów <sup>29)</sup>.

Kalendarz księgi Jubileuszów był znany także poza zrzeszeniem Qumrańczyków. W środowiskach mniej chroniących się przed hellenizmem mógł ulec pewnym interpretacjom

---

<sup>25)</sup> A. Jaubert, a. c. s. 49 n.

<sup>26)</sup> Por. A. Jaubert, *La date de la Cène, calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris 1957, 33.

<sup>27)</sup> A. Jaubert, d. c. s. 37 n.

<sup>28)</sup> A. Jaubert, a. c. s. 48.

<sup>29)</sup> Por. J. Delorme, a. c. s. 221.

i adaptacjom. Brakuje nam dokumentów na tego rodzaju twierdzenie. Są to więc jedynie domysły.

Kalendarz kapłański stał się powodem powstania nowej hipotezy, która ma za zadanie rozwiązać trudności, wynikające z odmiennej chronologii Ewangelii synoptycznych i Ewangelii Janowej. Według tej hipotezy Chrystus spożył Ostatnią Wieczerzę we wtorek wieczorem, zaś zdarzenia męki rozłożone były na trzy dni, od W. Wtorku aż do W. Piątku<sup>30)</sup>. Hipoteza ta wywołała ogromne zainteresowanie. Przyjęta została przychylnie nawet przez E. Vogta, rektora Papieskiego Instytutu Biblijnego<sup>31)</sup>. Autorką nowej próby rozwiązania tego problemu jest wspomiana już kilkakrotnie A. Jaubert.

Według chronologii dłuższej wypadki Wielkiego Tygodnia następowałyby w takim porządku:

1. Sobota wieczorem: uczta i namaszczenie w Betanii (J 12, 1—8; Mk 14, 3—9). Sześć dni przed paschą oficjalną.
2. Niedziela „nazajutrz“ (J 12, 12) uroczysty wjazd do Jerozolimy (Mk 11, 12; Jan 12, 12—19). Noc w Betanii (Mk 11, 11b).
3. Poniedziałek „nazajutrz“ (Mk 11, 12): Jezus opuszcza Betanię, idąc do miasta przeklina drzewo figowe (Mk 11, 12—14.) wieczór poza miastem (Mk 11, 19).
4. Wtorek „nazajutrz rano“ (Mk 11, 20) Jezus idzie do miasta, widzi uschłe drzewo figowe (Mk 11, 20 nn.). Narada kapłanów (Mk 14, 1a; Mt 26, 2: „Zbliżała się pascha (oficjalna), (Jan 13, 1) Judasz u kapłanów żydowskich wieczorem. Ostatnia Wieczerza, pierwszy dzień Przaśników (Mk 14, 17; Mt 26, 17; Łk 22, 7) według dawnego kalendarza. W nocy pojmanie: Jezus przed Annaszem, (J 18, 13; Łk 22, 54a). Pytania stawiane Chrystusowi i trzykrotne zaparcie się Piotra (J 18, 15—27), Kaifasz (Jan 18, 24; Mt 26, 57a, Mk 14, 53a). Pozostała część nocy u Kaifasza.

<sup>30)</sup> *La date de la dernière cène*, a. c. s. 140—173.

<sup>31)</sup> *Dies ultimae coenae Domini*, art. *Biblica* 36 (1955) 408—413. E. Vogt pisze: „*Haec igitur chronologia non videtur contradicere Evangeliiis, sed potius ab eis commendari, plures solvit difficultates et in eventu passionis novam connicit lucem*“. str. 413.

5. Środa. Pierwsza misja synedrium (Mk 14, 55—64), znieważenie Chrystusa (Mk 14, 65; Mt 26, 67; Łk 22, 63—65). Jezus w nocy więźniem żydowskim.
6. Czwartek rano: drugie zebranie Sanhedrynu w celu wydania wyroku (Mk 15, 1a; Mt 27, 1) Chrystus przed Piłatem (Mk 15, 1b; Mt 27, 2; Łk 23, 1; Jan 18, 28a), odesłanie Go do Heroda (Łk 23, 6—12). Judasz u kapłanów (Mk 14, 10n., Mt 26, 14—16; Łk 23, 3—6). Noc Chrystusa u Piłata w więzieniu.
7. Piątek rano: drugie stawienie się Jezusa u Piłata (Łk 23, 13), ubiczowanie, skazanie na śmierć (Mk 15, 6—20) Ukrzyżowanie <sup>32)</sup>.

Tak nakreślone ramy Wielkiego Tygodnia usuwają sprzeczność istniejącą między tradycją synoptyczną i Janową. Usuwa ją ewentualny fakt używania różnych kalendarzy obok siebie istniejących. Tradycja synoptyczna kieruje się dawnym kalendarzem kapłańskim, natomiast czwarta ewangelia, by podkreślić to, że Jezus jest prawdziwym paschalnym barankiem, kieruje się kalendarzem legalnym. Dzięki różnicy tych kalendarzy można pogodzić chronologię Jana z chronologią synoptyków <sup>33)</sup>.

Zastosowanie kalendarza słonecznego tłumaczy więc pozorną nieścisłość, która wynika z tekstu św. Jana 12, 1, iż wieczera i namaszczenie w Betanii odbyły się na sześć dni przed Paschą, zaś u Marka to samo zdarzenie miało miejsce dwa dni przed Paschą, (Mk 14, 1). Notatka ta opierałaby się na dawnym kalendarzu, według którego Pascha winna się odbyć we wtorek wieczór, zaś Jan ma na myśli Paschę legalną. Opowieści ewangeliczne nabierają wreszcie bardziej odpowiednich ram historycznych. Z jednej strony bowiem przeciąg czasu jednego dnia i nocy są naprawdę zbyt krótkim okresem, by mogły się w nim pomieścić wszystkie wydarzenia, które miały miejsce między pojmaniem i ukrzyżowaniem. Z drugiej strony trudno byłoby twierdzić, by w czasach Chrystusa nie-

<sup>32)</sup> Por. J. Delorme, a. c. 229.

<sup>33)</sup> Por. E. Vogt, *Dies ultimae Coenae Domini*, a. c., s. 409.

kierowano się późniejszym przepisem Miszny, która zabraniała wszczynania rozprawy w wilię szabatu. Wyrok mógł zapaść dopiero w drugim dniu po rozprawie. Zrozumiała staje się też notatka św. Jana 12, 12, charakteryzująca tłum uczestniczący we wjeździe do Jerozolimy: *.....wielka rzesza, która przyszła na święto...*“ Była niedziela, a już tłum wielki przyszedł na święta. Trudno byłoby to zrozumieć, gdyby pascha miała być obchodzona dopiero za sześć dni, a nie za dwa, kiedy trzeba było dopiero tworzyć grupy, które miały ofiarować baranka w świątyni <sup>34)</sup>.

Czy można więc przyjąć, iż synoptycy układali chronologię wypadków według dawnego kalendarza kapłańskiego?

Kiedy bliżej zapoznamy się z ich relacjami, przekonujemy się, że dane chronologiczne odnoszą się raczej do kalendarza legalnego. Np. Mk 14, 1—2 zawiera wzmiankę o bliskim święcie paschy, mówiąc o poczynaniach przedniejszych kapłanów i uczonych w piśmie, którzy starali się, by pojmanie i śmierć Chrystusa nastąpiła w dzień powszedni, gdyż w święto mogłoby wśród ludu powstać niepożądany rozruch. Również i Mk 14, 12 nie zawiera wzmianki, ani jej nie nasuwa, że nie wszyscy żydzi zabijali w tym dniu baranka. Trudność tę rozwiązuje J. Delorme twierdzeniem, które ma podstawę w uznawaniu istnienia przed napisaniem Ewangelii luźnych epizodów katechezy ustnej, z których jedne miałyby stosować się do chronologii zgodnej z kalendarzem legalnym, inne zaś z kalendarzem dawnym — kapłańskim <sup>35)</sup>. Marek pisząc Ewangelię wcielałby do swego dzieła istniejące epizody katechezy ustnej, przypuszczając, że wzmianki chonologiczne odnoszą się do kalendarza oficjalnego. Również i dane chronologiczne Ewangelii Janowej tyżące Ostatniej Wieczerzy nie określają ściśle dnia jej odbycia. Wzmianka J 13, 1 *„przed dniem świętym Paschy“* nie określa odległości czasu, czy to miało miejsce wczoraj, czy wcześniej. Jedyłą datą podaną przez Jana jest data procesu u Piłata, w którym żydzi wybierają między cesarzem

<sup>34)</sup> H. Strack, P. Billerbeck, d. c. IV, 44.

<sup>35)</sup> A. c. s. 232.

rymskim, a ich królem. „Był to dzień przygotowania Paschy, godzina prawie szósta“ (J 19, 4). Była to godzina, o której należało z domów usunąć wszystko, co uległo fermentacji, lub pora, o której spędzano baranki do świątyni, celem ich zabicia. Druga data, która zdaje się mierzyć odległość czasową między datą poprzednią, jest wspomiana już data Mk 14, 1. Właśnie ta data ścieśnia opowiadanie o wypadkach od przygotowania do wieczerzy do chwili śmierci. Dlatego J. Delorme przyjmuje za A. Jaubert tę datę Marka za część pierwotnego opisu męki według kalendarza księgi Jubileuszów, uznaną jednak przez tego ewangelistę za datę zgodną z kalendarzem oficjalnym<sup>36)</sup>. Data ta paralelna do daty św. Jana 12, 1 odnosiła się więc do kalendarza słonecznego, zwanego również kalendarzem kapłańskim, zaś Janowa zgodna byłaby z kalendarzem legalnym.

Nasuwa się trudność, która wydaje się sprzeciwiać istnieniu dwu świąt Paschy w jednym tygodniu, a więc i dwu odległych od siebie dni, w których należało złożyć ofiarę baranka. Jak mogli się zgodzić na ofiarę baranka we wtorek ci, którzy rzadzili w świątyni, sami zaś składali tę ofiarę w piątek? Istnienie kalendarza Jubileuszów musiałyby być w takim razie legalne i uznawane przez kapłanów świątyni. Trudno to udowodnić. Przeciw temu przypuszczeniu świadczy fakt, że właśnie jednym ze skutków nie uznawania starożytnego kalendarza znanego z księgi Jubileuszów było to, iż jego obrońcy musieli wyemigrować w okolice Qumran, by go zachować. A. Jaubert w ostatniej publikacji na ten temat<sup>37)</sup> zbiera liczne dowody w postaci dokumentów pisanych z okresu pierwszego i drugiego wieku naszej ery. Mają one wykazać, że kalendarz słoneczny miał szersze zastosowanie w tym czasie. Świadczenia te jednak są niewystarczające. Nie dają odpowiedzi na postawione pytanie, czy na terenie Palestyny, a ściślej mówiąc na terenie jerozolimskiej świątyni można było stosować dwie różnorodne chronologie.

<sup>36)</sup> A. c. 233.

<sup>37)</sup> *La date de la cène, calendrier biblique et liturgie chrétienne* (Études Bibliques), Paris 1957, 79—102; 142—159.



c) Wnioski końcowe.

1. Najprawdopodobniejszym dotychczasowym rozwiązaniem omawianego problemu jest przypuszczenie, iż w roku śmierci Chrystusa obchodzenie uroczystości paschalnej na terenie świątyni przeniesione zostało na dzień szabat.

2. Rozwiązanie H. Lessiga oparte o istnienie przed spisaniem Ewangelii różnych urywków katechezy, łączonych potem przez redaktorów, ze względu na wprowadzenie daty relatywnej, w dostosowanej, a więc niehistorycznej Ostatniej Wieczery jest nie do przyjęcia.

3. Teoria A. Jaubert przyjmująca stosowanie przez pewną część Izraelitów, a wśród nich Chrystusa i Apostołów chronologii opartej na dawnym kalendarzu kapłańskim zawiera w sobie wiele prawdopodobieństwa. Nie odpowiada jednak na wszystkie trudności.

Zauważyć należy, że usiłowanie rozwiązania tych trudności przez J. Delorme'a nie są na właściwej drodze. Nie można bowiem zgodzić się na to, by św. Marek korzystając z luźnych urywków katechezy spisanej miał się pomylić w rozeznaniu dat, podawanych według różnych chronologii.

Można mieć nadzieję, że choć dokumenty znad Morza Martwego nie dają ostatecznej możliwości rozwiązania dyskutowanego problemu, a dowody A. Jaubert są hipotetyczne, badania jej wydają się być na dobrej drodze. Podjęcie tych badań przez uczonych, jak się można spodziewać, da rozwiązanie najbardziej uzasadnione.

Ks. JAN ŁACH

O. Joachim Bar O. F. M. Conv. Kraków

## **POLSKIE PROCESY KANONIZACYJNE I BEATYFIKACYJNE**

### **W S T Ę P**

Na przestrzeni tysiąca lat dziejów Kościoła katolickiego w Polsce spotykamy szereg wyróżniających się świętością życia mężczyzn i niewiast, duchownych i świeckich, których wybitne cnoty a niekiedy śmierć męczeńska zdobyła Polsce zaszczytny tytuł „*Matki Świętych*“.

Z tej wielkiej rzeszy bohaterów wiary katolickiej w Polsce tylko nieliczne jednostki dostały wyrokiem Stolicy Apostolskiej czci na ołtarzach. Słusznie więc należy się zastanowić, kiedy i w jaki sposób zostali wyniesieni na ołtarze wybitni świętością członkowie naszego Narodu. Taki ogólny przegląd pokaże wysiłki i braki w staraniach o cześć świętych naszych patronów a równocześnie określi, co jeszcze pozostało do uzupełnienia.

### **I.**

#### **PROCESY PRZED REZERWATEM PAPIESKIM (do r. 1170)**

Prawo kanonizacyjne było już dość rozwinięte, kiedy Polska weszła do rodziny narodów chrześcijańskich. Do istoty kanonizacji należało wtedy przeniesienie ciała (*translatio*) na ołtarz (lub złożenie pod ołtarzem) powagą i przy współudziale biskupa miejscowego. Równocześnie obserwujemy fakt coraz częstszego zwracania się do Stolicy Ap. i coraz większy wpływ papieża na przeprowadzane kanonizacje<sup>1)</sup>, chociaż nie było aż do r. 1170

ogólnego prawa, które zabraniałoby biskupom dokonywania wynoszenia na ołtarze świątobliwych sług Bożych.

W tych czasach nie czyniono również różnicy między pojęciami „święty“ (*sanctus*) a „błogosławiony“ (*beatus*). Wyrazy te do XVII wieku były tylko synonimami<sup>2)</sup>, stąd mówimy w tym okresie jedynie o kanonizacji.

W Polsce, już w pierwszym półwieczu istnienia chrześcijaństwa, mieliśmy przeprowadzone kanonizacje świętych polskich i to dokonane w krótkim czasie po śmierci danych sług Bożych.

Pierwsza chronologicznie jest kanonizacja św. Wojciech a.

Św. Wojciech, biskup i męczennik, był z pochodzenia Czechem, ale tak się związał z Polską za życia i po śmierci, że słusznie uważamy go za świętego polskiego i naszego patrona. Zginął śmiercią męczeńską dnia 23 kwietnia 997 roku<sup>3)</sup>. Wy-niesienie jego na ołtarze zostało urzędowo przeprowadzone w przeciągu trzech lat od śmierci. Wpłynęły na to bez wątpienia specyficzne warunki polityczno-kościelne, poparcie króla Bolesława Chrobrego i cesarza Ottona III, ale w pierwszym rządzie zaważyła znana osobiście papieżowi Sylwestrowi II świętość Wojciecha, jego ideały misyjne oraz oczywisty fakt męczeństwa za wiarę.

Nie znamy dokładnie przebiegu starań o kanonizację. Wiemy tylko, że król Bolesław Chrobry postarał się o przeniesienie ciała św. Wojciecha najpierw do Trzemeszna a potem do Gniezna, za zgodą biskupa i w otoczeniu duchowieństwa. Równocześnie były czynioną odpowiednie zabiegi w Rzymie, celem uzyskania potwierdzenia papieskiego. Wiadomo bowiem, że pojechał do Rzymu Gaudenty, brat i towarzysz Świętego a zarazem świadek jego męczeństwa. Przeniesienie ciała (trans-

---

<sup>1)</sup> Lisowski J. ks., Kanonizacja świętego Stanisława w świetle procedury kanonizacyjnej Kościoła dzisiaj i dawniej, Rzym 1953 s. 94—100.

<sup>2)</sup> Machejek M. o., Padacz Wł. ks., Sprawy beatyfikacyjne na terenie diecezji, Poznań 1957 s. 11.

<sup>3)</sup> Data śmierci jest pewna, zob. np. Silnicki T., Św. Wojciech — człowiek i święty oraz jego działalność na tle epoki. W: Święty Wojciech 997—1947, Gniezno 1947 s. 65.

latio) odbyło się w marcu 1000 roku a zatwierdzenie papieża zostało uzyskane jak się przyjmuje, w 999 roku <sup>4)</sup>.

Kanonizacja św. Wojciecha dobrze ilustruje wyrabianie się procedury kanonizacyjnej i coraz większy wpływ papieża w tej dziedzinie. W danym wypadku zgoda papieża decydująco zaważyła na szybkim wyniesieniu św. Męczennika na ołtarze. Równocześnie kanonizacja św. Wojciecha podkreśliła związek Kościoła w Polsce ze Stolicą Ap.

Niedługo po zaliczeniu św. Wojciecha w poczet świętych nastąpiła kanonizacja tzw. Pięciu Braci Polaków, męczenników.

Została przeprowadzona zgodnie z ówczesną procedurą, mianowicie przez przeniesienie ciała (translatio) powagą arcybiskupa gnieźnieńskiego i przy poparciu króla Bolesława Chrobrego. Mamy dowody w źródłach, że ze strony duchowieństwa polskiego były czynione w Rzymie starania u Stolicy Ap.<sup>5)</sup>, ale nie dochowała się bulla kanonizacyjna i nie wiadomo nawet, czy taka bulla została wydana.

Nie było pięciu Braci Polaków, lecz dwóch Włochów, benedyktynów-eremitów (kamedułów), kapłanów (Benedykt i Jan), dwóch Polaków nowicjuszów (Izaak i Mateusz) i jeden chłopiec (Krystyn), Polak, kucharz, może brat konwers. Męczeństwo Pięciu Braci zostało dokonane w nocy z 10 na 11 listopada 1003 roku <sup>6)</sup> a kanonizacja przed 1008 rokiem.

Imiona Pięciu Braci Polaków zostały wpisane do martyrologium rzymskiego pod dniem 12 listopada.

Do pierwszego okresu możemy jeszcze zaliczyć kanonizację św. Andrzeja Żurawka i jego ucznia św. Benedykta. Polska nie przyczyniła się do wyniesienia tych świętych na

<sup>4)</sup> Silnicki T., Św. Wojciech s. 68; Wojciechowski Z., Rola św. Wojciecha w dziejach narodu polskiego. W: Św. Wojciech 997—1947 s. 76. Nie była to jednak pierwsza kanonizacja przeprowadzona urzędowo, jak błędnie podaje Wojciechowski.

<sup>5)</sup> Mitkowski J., Św. Wojciech a jego bezpośredni następcy w męczeństwie. W: Św. Wojciech 997—1947 s. 329.

<sup>6)</sup> Mitkowski, Św. Wojciech a jego bezp. nast. s. 327—328.

ołtarze, ale przyjęła ich w poczet swoich patronów, ze względu na ich polskie pochodzenie<sup>7)</sup>.

O św. Andrzeju Żurawku (lub: Swirard, Zoerard) i jego uczniu św. Benedykcie niewiele przekazała nam historia. Urodzeni na polskiej ziemi koło Wiślicy w X wieku, żyli świątobliwie jako pustelnicy, następnie przenieśli się do Węgier i tam przyjęli suknię zakonną benedyktyków. Św. Andrzej zmarł ok. 1009 roku, św. Benedykt został zamordowany przez rozbójników węgierskich ok. 1013 roku. Za staraniem św. Władysława, króla węgierskiego, kanonizował obydwu papież św. Grzegorz VII w 1083 roku<sup>8)</sup>.

## II.

### PROCESY W LATACH 1170—1634

Papież Aleksander III w r. 1170 dekretalem „*Audivimus*“ zerezerwował Stolicy Ap. wyłączne prawo decydowania o kanonizacji świętych. Nie od razu dekret ten był znany w całym Kościele, z racji wojen i braku komunikacji. Ogólnie został poznany i komentowany, gdy wszedł do zbioru dekretalów Grzegorza IX<sup>9)</sup>.

Aleksander III wydając dekretal rezerwujący Stolicy Ap. wyłączne prawo przeprowadzania kanonizacji świętych, miał na uwadze setki lat doświadczeń Kościoła, z których wynikało, że zarezerwowanie najwyższej instancji Kościoła wyłącznego prawa kanonizacji jest najlepszym rozwiązaniem i najlepiej zabezpiecza Kościół przed wszelkiego rodzaju nadużyciami<sup>10)</sup>.

Sposób przeprowadzania kanonizacji po r. 1170 znacznie się zmienia. Inicjatywę ma dalej biskup miejscowy, on prosi o kanonizację, ale decyduje Stolica Ap. W postępowaniu kanonizacyjnym możemy w tym okresie rozróżnić trzy etapy<sup>11)</sup>:

- 1) dochodzenie wstępne przeprowadzone przez biskupa

<sup>7)</sup> Uroczystość 21 lipca.

<sup>8)</sup> Świętek Fr., o., Z dziejów polskiego żywotopisarstwa Świętych, Lublin 1937 s. 4; Podr. encykl. kość. t. 1—2, Warszawa 1904 s. 196 podaje, że kanonizował ich pap. Kalikst III.

<sup>9)</sup> c. 1, X, III, 45.

<sup>10)</sup> Lisowski, Kanonizacja św. Stan. s. 115.

<sup>11)</sup> Lisowski, Kanoniz. s. 118.

miejscowego i jego prośba wniesiona do Stolicy Ap. o kanonizację, równocześnie przedstawienie materiału dowodowego o świętości i cudach Świętego;

2) proces apostolski dokonywany przez trybunał delegowany przez papieża, celem zbadania prawdziwości materiału dostarczonego z diecezji;

3) w Kurii Rzymskiej rozpatrzenie nadesłanego materiału i ostateczna decyzja papieża.

Najważniejszym elementem nowym w tym okresie, to delegowanie trybunałów przez papieża. W liście delegacyjnym nakazywał papież przeprowadzić dochodzenia według podanych artykułów lub pytań. Zadanie trybunału delegowanego polegało przede wszystkim na przesłuchaniu świadków, znających życie i cnoty świętego oraz cuda dziające za jego wstawiennictwem. Ponadto dalszym następstwem obostrzenia procedury kanonizacyjnej było odkładanie kanonizacji, przeciąganie procesu, celem zyskania pewności moralnej<sup>12)</sup>.

Procedura, wyżej zarysowana, stopniowo się doskonaliła, zwłaszcza odnośnie dyskusji w Kurii papieskiej i strony liturgicznej samego aktu kanonizacji, ale zasadnicze jej momenty przetrwały do 1634 roku. W ostatnich dziesiątkach lat omawianego okresu główny wpływ na doskonalenie się procedury kanonizacyjnej miała stworzona w r. 1588 przez papieża Sykstusa V św. Kongregacja Obrzędów. Jej to papież, przy reformie Kurii rzymskiej, zlecił prowadzenie spraw kanonizacyjnych.

Z tego okresu pierwszą polską sprawą jest kanonizacja św. Stanisława bpa krakowskiego.

Męczeństwo św. Stanisława († 1079) wypadło w tym czasie, kiedy o kanonizacji decydowali jeszcze biskupi, ale interwencja papieży zaznaczała się coraz silniej, tak że właściwie ciężar decyzji przenosi się na kanonizacyjny dekret papieża. Choć w r. 1088 (czy 1089) było dokonane przeniesienie ciała św. Stanisława, to jednak fakt ten nie zadecydował o uznaniu Męczennika krakowskiego za świętego, lecz dopiero uroczysta

<sup>12)</sup> Lisowski, Kanoniz. s. 119.

kanonizacja z 1253 roku<sup>13)</sup>. Oczywiście sprawa była łatwa do przeprowadzenia w r. 1088 (czy 1089), gdy ją odniesiono do Stolicy Ap. Ale nie natrafiamy na żadne ślady starań o zatwierdzenie papieskie. Dłaczego tak było, trudno dzisiaj wyjaśnić, gdyż brak nam źródeł. Prawne kroki w celu przeprowadzenia kanonizacji zostały wszczęte dopiero w r. 1243—1245. Odniesienie się do Stolicy Ap. nastąpiło w r. 1248.

Sprawa posuwała się szybko naprzód, bo do r. 1252 już ukończył prace trybunał delegowany i w r. 1252 zjechał do Krakowa legat papieski Jakub z Velletri z listem papieskim celem powtórzenia dochodzeń, co było zgodne z ówczesną procedurą kościelną<sup>14)</sup>. Badania w Krakowie trwały niedługo, akta zostały doręczone papieżowi przez polską delegację i spodziewano się kanonizacji w najbliższym czasie. Papież Innocenty IV był bardzo przychylnie usposobiony, skłaniał się do pozytywnej decyzji, ale na przeszkodzie stanął opór kilku kardynałów, głównie wpływowego i szanowanego ogólnie Reginalda, który postawił zarzut, że brak cudów z okresu lat 1088—1230. Skoro sprzeciw kard. Reginalda został cofnięty, może na skutek cudownego uzdrowienia, o którym wspomina Długosz, doszło do uroczystej kanonizacji dnia 8 września 1253 r. w bazylice św. Franciszka w Asyżu<sup>15)</sup>. Uroczystości w Krakowie odbyły się w roku następnym, z udziałem wszystkich biskupów i wielu książąt polskich.

Skoro dzisiaj popatrzymy na proces kanonizacyjny św. Stanisława, możemy słusznie powiedzieć, że trwał bardzo krótko (właściwie cztery lata), zważywszy trudności podróży i odległość Krakowa od ówczesnej rezydencji papieża (Lion, Perugia). Charakterystycznymi jednak w procesie tym są te momenty, które będąc pierwszymi w historii kanonizacji, dały podstawę do wprowadzenia ich jako części składowych każdego z następnych procesów. Do nich należy: 1) interwencja kard. Reginalda,

<sup>13)</sup> Por. Lisowski, *Kanoniz.* s. 101 oraz 165—167. Może przeniesienie to nie było dokonane w sensie kanonizacji, ale jako pogrzeb? — trudno rozstrzygnąć z braku źródeł.

<sup>14)</sup> Lisowski, s. 176—183.

<sup>15)</sup> Lisowski, s. 198—201.

która stworzyła precedens respektowany do tego stopnia, że doszło do stworzenia urzędu promotora wiary; 2) obraz św. Stanisława postawiony przez delegację polską przed przemawiającym papieżem, wprowadził zwyczaj noszenia wizerunku świętego przy każdej z następnych kanonizacji; 3) decyzja odbycia kanonizacji w bazylice św. Franciszka w Asyżu była początkiem przyjętego od tej chwili zwyczaju kanonizowania Świętych w bazylikach<sup>16)</sup>.

W niedługim czasie zdołała Polska przeprowadzić drugą kanonizację w XIII wieku, św. Jadwigi śląskiej.

Św. Jadwiga<sup>17)</sup>, z pochodzenia Niemka, żona księcia wrocławskiego Henryka Brodatego a następnie zakonnica w klasztorze cysterek w Trzebnicy, zdobyła sobie już za życia wielką sławę świętości i zaufanie ludu. Nic dziwnego, że wkrótce po śmierci (zmarła 15. X. 1243 r.) zaczęto myśleć o jej kanonizacji, zwłaszcza że zajaśniała licznymi cudami. Szczęśliwie przeprowadzona w r. 1253 kanonizacja św. Stanisława i zdobyte w tej sprawie doświadczenie zachęcała do odpowiednich starań. Już w r. 1262 działał w Polsce trybunał delegowany przez Stolicę Ap. dla przeprowadzenia kanonizacji Jadwigi, a w r. 1264 akta procesu zostały oddane papieżowi Urbanowi IV w Perugii. Papież ten jednak wkrótce zmarł i kanonizacji dokonał dopiero jego następca, Klemens IV. Decyzję o kanonizacji wydał papież w Viterbo 15. X. 1267 roku, ale bulla kanonizacyjna nosi datę: Rzym 26. III. 1268 r.

Proces kanonizacyjny św. Jadwigi odbył się bardzo szybko i to w krótkim czasie po śmierci — a musimy pamiętać, że był to okres, kiedy już decyzję w sprawie kanonizacji odkładano na dłuższy czas. Na szybki przebieg procesu miało wpływ pochodzenie księżęce św. Jadwigi, ale w głównym stopniu za decyzowały tutaj liczne cuda zdziałane za przyczyną Świętej, zebranie zeznań świadków życia i cudów w czasie odpowiednim, usilne starania ze strony zakonu, biskupa wrocławskiego i kapituły wrocławskiej, a także króla czeskiego Ottokara II.

<sup>16)</sup> Lisowski, s. 207.

<sup>17)</sup> Promnitz E., Hedwig die Heilige, Breslau 1926 s. 193, 199—203.



Także wiele tutaj znaczyła przychylność pap. Urbana IV, który jako legat papieski był we Wrocławiu i orientował się w sprawach polskich.

Po załatwieniu formalności w Rzymie odbyły się uroczystości kanonizacyjne w Polsce. Pierwszym aktem w tym szeregu uroczystości było przeniesienie ciała Świętej dokonane w dniu 17 sierpnia 1268 r.

W wieku XIII i XIV żyło w Polsce jeszcze szereg innych wybitnych osób, które zasłużyły na chwałę ołtarzy, ale żadna inna kanonizacja w tym okresie nie miała już miejsca.

Dopiero w XVI wieku pomyślano o procesie w sprawie kanonizacji św. Kazimierza królewicza, zmarłego 4 marca 1484 roku. Proces apostolski przeprowadził<sup>18)</sup>, za staraniem króla Zygmunta Starego, legat papieski biskup Zachariasz Ferreri w 1520 roku, wraz z dobranymi do komisji biskupami polskimi. Bullę kanonizacyjną wydał pap. Leon X w 1521 roku, jednak bulla ta zaginęła, bo umarł w Rzymie poseł polski bp Erazm Ciołek. Nie było też żadnych uroczystości kanonizacyjnych, nie podniesiono ciała — nie wiadomo dlaczego. Nie można ustalić, dlaczego później nie było nowych starań o stwierdzenie kanonizacji. Należy przypuszczać, że wybuchłe wtenczas spory religijne i obojętność dla kultu świętych oraz ogólne w tym okresie osłabienie życia religijnego w Polsce są właściwym powodem i wystarczająco tłumaczą nam ten stan rzeczy.

Skoro nastąpiło pewne odrodzenie życia religijnego po soborze Trydenckim, a przeprowadzona w r. 1594 kanonizacja św. Jacka przypomniiała żywiej kult świętych, pomyślano też o sprawie św. Kazimierza. Za staraniem kapituły wileńskiej<sup>19)</sup> podjęto nowe kroki u Stolicy Ap., aby uznać kanonizację św. Kazimierza, dokonaną w r. 1521. Wysłannik kapituły ks. Grzegorz Święcicki, gorliwie zabiegał koło sprawy i w dniu 7 listopada 1602 otrzymał od pap. Klemensa VIII nowe pismo, pozwa-

<sup>18)</sup> Lipnicki A. ks., *Życie, cuda i cześć św. Kazimierza*. Kraków 1858 s. 140—141.

<sup>19)</sup> Lipnicki, *Życie... św. Kazim.* s. 144.

lające dokonać uroczystości kanonizacyjnych. Zewnętrzne uroczystości odbyły się w Wilnie, w dniu 10 maja 1604 roku, po powrocie polskiej delegacji z Rzymu.

Proces kanonizacyjny św. Kazimierza był więc prowadzony drogą zwyczajną, według procedury wówczas obowiązującej, została też wydana bulla papieska, ale właściwie dla powszechnego kultu Świętego nie był decydujący rok wydania bulli (1521), ale nowe zatwierdzenie papieskie z roku 1602 i odbyte uroczystości w Wilnie w maju 1604 r. Praktycznie więc trzeba przesunąć datę kanonizacji św. Kazimierza raczej na rok 1602.

Więcej na zewnątrz zaznaczyła się w wieku XVI kanonizacja św. Jacka.

Św. Jacek<sup>20)</sup>, kapłan zakonu oo. Dominikanów, zmarły w Krakowie 15 sierpnia 1257 roku, wstąpił się w Polsce i krajach ościennych jako misjonarz i cudotwórca, ale dość późno został wyniesiony na ołtarze. Proces kanonizacyjny rozpoczął się dopiero w r. 1526 i trwał z przerwami przez wiek XVI, aż został uwieńczony kanonizacją dokonaną 17 kwietnia 1594 roku. Proces stwierdził tylko kult i cuda, bo o przesłuchaniu świadków życia Świętego nie mogło być mowy. Dzięki potężnemu zakonowi kaznodziejskiemu, kult św. Jacka rozszerzył się po kanonizacji w całym Kościele katolickim i rozślawił imię Polski.

### III.

#### PROCESY WEDŁUG PROCEDURY PAP. URBANA VIII (1634 1918)

Od czasu wydania zarządzeń pap. Urbana VIII w sprawie dokonywania kanonizacji w Kościele, wkraczamy w najciekawszy okres starań o wyniesienie Polaków na ołtarze.

Rzućmy jednak najpierw okiem na zmiany jakie zaszły w procedurze kanonizacyjnej.

Św. Kongregacja Obrzędów, ustanowiona w r. 1588, była organem centralnym dla prowadzenia spraw kanonizacyjnych, czuwała nad procedurą, nadawała jej coraz bardziej charakter procesu sądowego, ale pomimo tego postępowanie w tych spra-

<sup>20)</sup> Woroniecki J. o., Św. Jacek Odrowąż, Katowice 1947 s. 211, 270—274.

wach wymagało reformy. Zdarzało się bowiem, że nie czekając na wyrok papieski, oddawano kult publiczny kandydatom na ołtarze.

Dzieła reformy dokonał pap. Urban VIII konstytucją „*Coelestis Hierusalem*“ z dnia 5 lipca 1634 roku. Wprowadził papież dla spraw beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych dwa sposoby postępowania: 1) procedurę zwyczajną (*de non cultu*) i 2) procedurę nadzwyczajną (*de cultu*). W procedurze zwyczajnej należy przeprowadzić specjalny proces o braku kultu a potem udowodnić świętość życia i zaistnienie cudów. W procedurze nadzwyczajnej specjalny proces o istnieniu kultu jest podstawą do uzyskania zatwierdzenia kultu przez papieża<sup>21</sup>.

Urban VIII wprowadził też jasne rozróżnienie pomiędzy beatyfikacją a kanonizacją. Rozróżnienie to w praktyce powoli się przyjmowało, ale dla spraw polskich zostało zastosowane już w r. 1643, w związku ze sprawą św. Jozafata Kuncewicza.

Należy tutaj przypomnieć, że u kanonistów i teologów beatyfikacja oznacza pozwolenie na oddawanie słudze Bożemu czci publicznej w Kościele, ale ograniczonej do określonego miejsca lub osób i aktów czci, kanonizacja zaś jest to ostateczne orzeczenie Kościoła nauczającego, że kanonizowany święty jest w niebie i że cześć jego, jako obowiązująca, jest rozciągnięta na cały Kościół<sup>22</sup>).

W tym okresie procedura zwyczajna stała się szczególnie dokładna, podniesiono wymagania odnośnie dowodów, a napotkane przeszkody, nawet formalne, wstrzymywały bieg procesów nieraz na długie lata.

Ta ogólna atmosfera ostrożności w sprawach wynoszenia sług Bożych na ołtarze jeszcze się powiększyła w czasach działalności pap. Benedykta XIV (1740—1758). Nic więc dziwnego, że niewiele spraw udało się nam ukończyć w tym okresie drogą zwyczajną, obserwujemy natomiast znaczny wysiłek, aby przeprowadzić beatyfikacje naszych świątobliwych rodaków drogą

<sup>21</sup>) Machejek-Padacz, Sprawy beatyf. s. 143—144, 152.

<sup>22</sup>) Por. Lisowski, Kanoniz. s. 36—37.

nadzwyczajną, łatwiejszą, przez zatwierdzenie istniejącego kultu.

Polska wieku XVII należała do potęg europejskich, utrzymywała liczne związki z Zachodem. Życie religijne w tym okresie znacznie się w Polsce ożywiło, rozwijały się zakony, wzrosła literatura religijna. W związku z pogłębieniem życia religijnego rozbudziło się zainteresowanie świątobliwymi Polakami, zwłaszcza z dawnych wieków, a w związku z tym w różnych stronach naszego kraju zaczęły się starania o wyniesienie na ołtarze świątobliwych sług Bożych. Ten pęd do przeprowadzenia procesów kanonizacyjnych był od połowy wieku XVII silnie hamowany przez liczne wojny, jakie się toczyły na naszych ziemiach, niemniej jednak wiek XVII i XVIII należy do szczęśliwego okresu w którym było najwięcej naszych kanonizacji i beatyfikacji.

#### BEATYFIKACJE

W czasie dokonywanych zmian w procedurze kanonizacyjnej przez papieża Urbana VIII, była prowadzona w Rzymie sprawa kanonizacji świeżo umęczonego za wiarę J o z a f a t a K u n c e w i c z a<sup>23)</sup> bazylianina następnie arcybiskupa połockiego, obrządku grecko - katolickiego. Męczeństwo dokonane w r. 1623 było tak głośne a świętość arcybiskupa tak ogólnie znana, że już w r. 1625 został przez papieża Urbana VIII wyznaczony trybunał delegowany dla zbadania sprawy. Trybunał ten zaczął działać dopiero od r. 1628, akta procesu przedstawiono w Rzymie przed r. 1635. Dalszy bieg sprawy został w r. 1635 wstrzymany w Rzymie, bo w procesie opuszczono niektóre formalności — a musimy pamiętać, że akta procesowe rzcpatrywano bezpośrednio po wydaniu nowych przepisów w dziedzinie procedury kanonizacyjnej.

Wkrótce (w r. 1637) wyznaczono jednak drugi trybunał delegowany, który uzupełnił dochodzenia i na podstawie zebranych dowodów został wydany przez papieża Urbana VIII dekret beatyfikacyjny dnia 16 maja 1643 r. Uroczystości beatyfikacyj-

---

<sup>23)</sup> Urban J. ks., Św. Józafat Kuncewicz, Kraków 1921 s. 183, 225—230

nych w bazylice watykańskiej nie było, stąd nawet w literaturze historyczno-prawnej<sup>24)</sup> pomija się fakt ogłoszonej beatyfikacji i jako pierwszą dokonaną po dekretach Urbana VIII wymienia się beatyfikację św. Franciszka Salezego, w r. 1661. Zaszczytu kanonizacji dostąpił św. Jozafat w dwa wieki później.

W tym samym mniej więcej czasie trwały zabiegi o beatyfikację bł. Salomei.

Bł. Salomea<sup>25)</sup> córka księcia Leszka Białego, klaryska, zmarła w r. 1268 w Grodzisku pod Krakowem, została pochowana w Krakowie w kościele franciszkańskim. Cieszyła się znaczną sławą świętości już za życia, a po śmierci wiadomości o cudach działywanych za jej przyczyną rozślawiły ją po całej Polsce. Nie obserwujemy jednak starań o przeprowadzenie procesu kanonizacyjnego. Cześć bł. Salomei utrzymywała się nieprzerwanie i w r. 1630 nastąpiło przeniesienie kości Błogosławionej na szczytniejsze miejsce, na podstawie ustnego pozwolenia Stolicy Ap., które to pozwolenie przywiózł generał zakonu franciszkańskiego O. Jakub Montanari Bagnacaballensis jeszcze w r. 1622. Pierwszy proces przeprowadzono w Krakowie za zgodą Stolicy Ap. w r. 1650, ale jego akta zostały w Rzymie odrzucone, z powodu braków proceduralnych. Dopiero drugi proces z lat 1663—1665 doprowadził do beatyfikacji, przez zatwierdzenie istniejącego kultu dekretem z dnia 6 maja 1672 r.

Sprawa beatyfikacji bł. Salomei może być uważana za typową dla polskich spraw beatyfikacyjnych: był od początku duży kult z powodu świątobliwego życia i cudów, nie było jednak starań prawnych o dokonanie kanonizacji — przyszły przeszkody zewnętrzne, jak wojny, pożary, epidemie, wreszcie doszło do wydobywania relikwii z grobu, starania o zatwierdzenie istniejącej czci i beatyfikacja drogą wyjątkową (przez zatwierdzenie kultu).

Niedługo po beatyfikacji bł. Salomei cieszył się Kraków

---

<sup>24)</sup> Por. np. Lisowski, *Kanoniz.* s. 36—37.

<sup>25)</sup> Karwacki A. o., *Błog. Salomea za życia i po śmierci*, Kraków 1911 s. 102, 138—170.

wyniesieniem na ołtarze *Jana Kantego*<sup>26)</sup>, kapłana świeckiego, profesora Akademii Krakowskiej, zmarłego w Krakowie w r. 1473. Pierwszy proces, powagą biskupa, odbył się w r. 1627, a następnie proces apostolski w r. 1628. Do beatyfikacji doszło jednak dość późno, bo dopiero dekret z dnia 25 marca 1676 roku zatwierdził istniejący kult. Wkrótce po beatyfikacji rozpoczęła Akademia Krakowska dalsze starania, zmierzające do kanonizacji, co zdołano osiągnąć w następnym stuleciu.

Podobną procedurą, przez zatwierdzenie kultu, uzyskał wyniesienie na ołtarze bł. *Szymon z Lipnicy*<sup>27)</sup>, kapłan z zakonu OO. Bernardynów, zmarły w Krakowie w r. 1482. Pamięć o świętości jego życia była bardzo żywa w zakonie, stąd postarano się o zabezpieczenie jego relikwii, ale pierwszy proces miał miejsce w r. 1640. Beatyfikacja przez zatwierdzenie kultu, a więc drogą wyjątkową, nastąpiła dekretem z dnia 24 lutego 1685 r.

Bł. *Kunegunda* czyli *Kinga*<sup>28)</sup> należy do najpopularniejszych polskich świętych, ale sprawa jej procesu beatyfikacyjnego jest podobna do innych naszych spraw.

Bł. *Kinga* zmarła jako klaryska w klasztorze w Starym Sączu w 1292 roku. Po jej śmierci spisywano cuda działane za jej przyczyną, ale nie było procesu kanonicznego. Ślady zabiegów o wyniesienie bł. *Kingi* na ołtarze spotyka się w latach 1596—1599 za kard. *Jerzego Radziwiła*, nie widać jednak żadnych skutków prawnych tych starań. Dopiero gorliwy biskup krakowski *Marcin Szyszkowski* zajął się tą sprawą i przeprowadził pierwszy proces w latach 1628—1629. Znowu na dłuższy czas nastąpiła przerwa w staraniach, aż w r. 1669 i 1683 zostały przeprowadzone dalsze procesy, uwieńczone beatyfikacją przez zatwierdzenie kultu dekretem św. Kongregacji Obrzędów z dnia 10 czerwca 1690 r.

<sup>26)</sup> Mieczkowski D., *Opis życia i cudów św. Jana Kantego*, Kraków 1867 s. 31, 148—150.

<sup>27)</sup> Bogdalski Cz. o., *Błog. Szymon z Lipnicy*, Kraków 1909 s. 96, 120, 124.

<sup>28)</sup> *Maria Immaculata s., Bł. Kinga*, Kraków 1924 s. 127, 141—149 (przyczyna to wydanie, gdyż wyd. z r. 1949 jest skrócone); Pabis J. ks., *O kanonizację bł. Kunegundy*, 2 wyd. Tarnów 1947 s. 11—13.

Bł. Czesław<sup>29)</sup> dominikanin, zmarły we Wrocławiu w r. 1242 i tam pochowany, został beatyfikowany również przez zatwierdzenie kultu dekretem z dnia 26 sierpnia 1713 roku. Wprawdzie podniesienia ciała dokonano w r. 1330 i utrzymywała się pamięć o nim przy jego grobie, nie możemy jednak stwierdzić poważniejszych starań o przeprowadzenie kanonizacji. Pewne zabiegi celem wyniesienia bł. Czesława na ołtarze zauważamy dopiero od roku 1607, w czasie odrodzenia katolickiego po reformacji. Może osobę bł. Czesława przypomniawszy wrocławianom i zakonowi dominikańskiemu niedawno przeprowadzona kanonizacja św. Jacka.

Przeszło sto lat ciągnął się proces bł. Jana z Dukli<sup>30)</sup>, kapłana zakonu oo. Bernardynów, zmarłego we Lwowie w r. 1484. Początek procesu przypada na r. 1615, potem były dalsze badania w latach 1625—1630. Tymczasem wyszły nowe zarządzenia Stolicy Ap. i należało akta uzupełnić, do czego doszło w procesie toczonym w latach 1642—1649. Z powodu wojen nastąpiła przerwa w staraniach, a gdy potem wznowiono zabiegi o beatyfikację, nakazała św. Kongregacja Obrzędów znowu akta uzupełnić, co nastąpiło w latach 1727—1729. Zaszczyt ołtarzy otrzymał bł. Jan z Dukli dekretem z dnia 17 stycznia 1733 r., zatwierdzającym jego kult.

Długo również czekał na beatyfikację bł. Władysław z Gielniowa<sup>31)</sup> kapłan zakonu oo. Bernardynów, zmarły w Warszawie w r. 1505. Kilka razy rozpoczynane starania w XVII i XVIII wieku zostały zakończone beatyfikacją 11 lutego 1750 r. za papieża Benedykta XIV, przez zatwierdzenie kultu.

Pod koniec XVII wieku rozpoczęły się właściwe starania o wyniesienie na ołtarze bł. Wincentego Kadłubka<sup>32)</sup>, biskupa krakowskiego, a następnie cystersa, zmarłego w Jędrze-

<sup>29)</sup> Woroniecki J. o., *Błogosławiony Czesław*, Opole 1947 s. 47—51.

<sup>30)</sup> Wyczawski H. o., *Błog. Jan z Dukli*, Kraków 1957 s. 31, 49—66.

<sup>31)</sup> Golichowski N. o., *Błog. Władysław z Gielniowa*, Kraków 1889; Kobrański K. ks., *Ładysław z Gielniowa*. W: *Podr. encykl. kośc. t. 25—26 s. 70—75.*

<sup>32)</sup> Bandurski Wł. ks., *Biskup-zakonnik, błog. Wincenty Kadłubek*, Kraków 1904 s. 56, 64—75.

jowie w r. 1223. Przeniesienie zwłok do odpowiedniego grobowca, za zgodą biskupa miejscowego, odbyło się w r. 1633. Po przedstawieniu Stolicy Ap. próśb wybitnych polskich osobistości, przeprowadzono kanoniczne procesy, które doprowadziły do beatyfikacji dnia 18 lutego 1769 r., przez zatwierdzenie kultu.

Bł. **Jakub Strepa**<sup>33)</sup>, arcybiskup halicki (lwowski) z zakonu oo. Franciszkanów, zmarły we Lwowie ok. r. 1409, pozostawił pamięć wielkich cnót i dokonanych dzieł, ale z powodu wojen i ukrycia jego ciała, cieszył się niewielką czcią wiernych. Zainteresowanie jego osobą zwiększyło się dopiero od r. 1619, kiedy odnaleziono jego ciało. Proces kościelny odbył się w r. 1772, a beatyfikacja nastąpiła dekretem z dnia 11 września 1790 roku, przez zatwierdzenie kultu.

Bł. **Sadok** i 48 jego towarzyszy, dominikanie, zginęli z rąk Tatarów w Sandomierzu na początku lutego 1260 roku<sup>34)</sup>. Uważani za męczenników, cieszyli się czcią religijną, zwłaszcza w swim zakonie. Wyniesienie ich na ołtarze można było łatwo osiągnąć jeszcze w średniowieczu, ale widocznie nie było odpowiednich starań. Dopiero papież Pius VII zatwierdził ich kult, jako błogosławionych<sup>35)</sup>.

Beatyfikacja bł. **Jolenty**<sup>36)</sup> została dokonana dekretem z dnia 22 września 1827 r. przez zatwierdzenie kultu, ale był to owoc starań wieku XVIII.

Bł. **Jolenta** pochodziła z Węgier, lecz w Polsce spędziła swe życie, z wielką korzyścią dla Polski. Po śmierci swego męża, księcia gnieźnieńskiego i kaliskiego Bolesława Pobożnego, wstąpiła do klarysek. Zmarła w Gnieźnie w r. 1298. Sława jej cnót przetrwała wieki, nie słyszymy jednak o prowadzeniu procesu kościelnego. Pierwszy proces w r. 1631 został dokonany powagą arcybiskupa Jana Wężyka i wtedy złożono na godniejszym miejscu ciało bł. Jolenty, ale proces ten nie zakończył się beaty-

<sup>33)</sup> Abraham Wł., *Jakób Strepa*, Kraków 1908 s. 2—3, 63; Bandurski Wł. ks., *Wielki apostoł bł. Jakób Strepa*, Lwów 1909 s. 121.

<sup>34)</sup> Woroniecki J. o., *Św. Jacek* s. 218.

<sup>35)</sup> *Lexicon für Theol. und Kirche*, Bd 9 Freiburg 1937 s. 70.

<sup>36)</sup> Popławski A. ks., *Ś. Kunegunda i siostry jej*, Kraków 1881 s. 213, 224, 229—235.



fikacją, może miał braki proceduralne, bo jak wiadomo, był to okres reform prawa kanonizacyjnego za Urbana VIII. Nowe badania sądowe odbyły się za staraniem klarysek i franciszkanów w latach 1776—1779. Dopiero ten proces dał podstawę do beatyfikacji.

Beatyfikacja bł. Bronisława<sup>37)</sup> stanowi dowód, że przy staranności z naszej strony, o ile istniały dowody kultu, można było stosunkowo łatwo jeszcze w XIX wieku przeprowadzić szczęśliwie niektóre beatyfikacje.

Bł. Bronisława należała do zakonu norbertanek, żyła w klasztorze zwierzynieckim w Krakowie i tam zmarła w r. 1259. Żywa pamięć jej cnót trwała w klasztorze i u osób stykających się z siostrami duchownymi bł. Bronisławy, ale nie ma dowodów, aby prowadzono kiedyś starania o beatyfikację. Zresztą pożar klasztoru w r. 1528 zniszczył dokumenty a relikwie Błogosławionej zostały ukryte. Odnalezienie relikwii w r. 1604 spotęgowało nieco kult, przyćmiony następnie wojnami i pożarami. Dopiero powtórne odnalezienie relikwii w r. 1782 i umieszczenie ich w odpowiednim miejscu zwróciło większą uwagę wiernych na świątobliwą norbertankę. Sam proces beatyfikacyjny odbył się w krótkim czasie, bo rozpoczęty w r. 1838 został zakończony dekretem beatyfikacyjnym z dnia 23 sierpnia 1839 roku. Była to beatyfikacja drogą zatwierdzenia kultu. Szczególną przychylność dla sprawy okazał papież Grzegorz XVI, który w ten sposób podkreślił swą życzliwość dla Polski, ciężko zgnębionej upadkiem powstania listopadowego.

Beatyfikacja św. Andrzeja Boboli<sup>38)</sup> kapłana zakonu OO. Jezuitów, umęczonego za wiarę w Janowie Poleskim 1657 roku była prowadzona drogą zwyczajną. Pierwsze starania beatyfikacyjne zaczęły się zbyt późno po dokonanych męczeństwie, dlatego proces beatyfikacyjny natrafił na liczne trudności. Początek badań sądowych przypada na rok 1712, ale właściwy proces był prowadzony w r. 1719 oraz w latach 1727—

<sup>37)</sup> Błogosławiona Bronisława, patronka Polski, Lwów 1926 s. 95, 98, 100—115.

<sup>38)</sup> Popłatek J. ks., Św. Andrzej Bobola, Kraków 1936 s. 131, 153—213.

1728, kiedy już nie żyli naoczni świadkowie. Stwierdzenie męczeństwa za wiarę nastąpiło dekretem wydanym w r. 1755, jednak beatyfikacja została odłożona, gdyż św. Kongregacja Obrzędów zażądała przedstawienia 4 cudów do beatyfikacji. Skoro zebrane w przewodzie sądowym cuda zostały następnie zatwierdzone, odbyła się uroczysta beatyfikacja, w bazylice watykańskiej dnia 30 października 1853 r. Jest to pierwsza polska beatyfikacja dokonana uroczystie w Rzymie.

Starania o beatyfikację bł. Jana Sarkandra<sup>39)</sup> prowadziła diecezja ołuniecka. Polska nie brała w nich udziału. Bł. Jan Sarkander należy jednak do świętych polskich, bo urodził się w Skoczowie na Śląsku z rodziny polskiej. Pracował jako kapłan świecki w duszpasterstwie na Śląsku Cieszyńskim, a zmarł jako męczennik za wiarę w Ołomuńcu w r. 1620. Proces beatyfikacyjny odbył się bardzo późno po męczeństwie, bo dopiero w latach 1746—1750. Wojny przeszkodziły wcześniejszemu załatwieniu sprawy, a potem przerwały prowadzenie procesu. Wielki kult Błogosławionego i cuda zdziałane za pośrednictwem bł. Jana uratowały sprawę, tak, że nareszcie doszło do beatyfikacji. Brewe beatyfikacyjne zostało wydane przez pap. Piusa IX dnia 11. IX. 1859 r., a uroczysta beatyfikacja w bazylice watykańskiej miała miejsce dnia 6 maja 1860 roku.

Również w wyniesieniu na ołtarze bł. Melchiora Grodzieckiego<sup>40)</sup>, kapłana zakonu OO. Jezuitów, pochodzącego z Cieszyna, z rodziny polskiej, a umęczonego za wiarę w Koszycach na Węgrzech w r. 1619 nie brała Polska bezpośredniego udziału. Bł. Melchior i jego dwaj towarzysze w męczeństwie, bł. Marek Kriż i bł. Stefan Pongracz, cieszyli się dużą czcią po śmierci. Już w r. 1623 przeprowadził biskup miejscowy badania wstępne, uzupełnione w r. 1661, ale z powodu warunków zewnętrznych proces został przerwany. Wznowiony dopiero

<sup>39)</sup> Czupata J. ks., Życie i śmierć męczeńska bł. Jana Sarkandra, Cieszyn 1920 s. 8, 80, 104—113.

<sup>40)</sup> Poplatek J. ks., Błog. Melchior Grodziecki, Kraków 1933 s. 10, 40—60.

w r. 1859 i dalej energicznie prowadzony przez zakon OO. Jezuitów, został szczęśliwie zakończony uroczystą beatyfikacją, jaka się odbyła w bazylice watykańskiej dnia 15 stycznia 1905 roku.

### KANONIZACJE

Starania o wyniesienie na ołtarze św. Stanisława Kostki<sup>41)</sup>, nowicjusza zakonu OO. Jezuitów, zaczęły się w tym czasie, kiedy jeszcze nie było ścisłej różnicy między beatyfikacją a kanonizacją. Umarł św. Stanisław w Rzymie w r. 1568 i wnet zyskał sobie ogromny kult, zwłaszcza w Polsce. Wkrótce też po śmierci zaczęto myśleć o kanonizacji i już w XVI wieku były prowadzone dochodzenia kanoniczne w różnych diecezjach powagą miejscowych biskupów, ale formalnie sprawy nie wniesiono do Stolicy Ap. Dzięki staraniom zakonu Jezuitów pozwolił papież Paweł V ustnie dnia 14 sierpnia 1606 r. na cześć publiczną św. Stanisława Kostki, co później było równoznaczne z beatyfikacją. Stąd rok 1606 można przyjąć jako datę, od której wolno było oddawać polskiemu młodzieńcowi cześć publiczną w Kościele, ale nie była to formalna beatyfikacja. Od r. 1607 rozpoczęły się starania o kanonizację i gdyby nie nowe przepisy pap. Urbana VIII, kanonizacja św. Stanisława byłaby doszła do skutku w XVII wieku. W r. 1670 pozwolił pap. Klemens X na odprawianie Mszy św. i oficjum o bł. Stanisławie, a gdy następnie w osobnym procesie stwierdzono cuda, została uroczyście przeprowadzona w Rzymie kanonizacja św. Stanisława Kostki przez pap. Benedykta XIII dnia 31 grudnia 1726 r.

Procesem kanonizacyjnym św. Jana Kantego<sup>42)</sup> zajęła się gorliwie Akademia Krakowska. Początek procesu przypada na rok 1693, potem były dalsze uzupełnienia. Prowadzenie sprawy utrudniały wojny ówczesne a także obostrzenie procedury,

---

<sup>41)</sup> Badeni J. ks., Św. Stanisław Kostka, 5 wyd. Kraków 1921 s. 147, 206; Rostworowski J. ks., Pierwszy jezuita w chwale błogosławionych, z dziejów beatyfikacji św. Stanisława Kostki — Prz. powsz. T. 172: 1926 s. 129—140.

<sup>42)</sup> Mieczkowski, Opis życia i cudów św. Jana Kantego, s. 150—164.

jakie nastąpiło około połowy XVIII wieku, w związku z działalnością pap. Benedykta XIV. Proces kanonizacyjny tak się przeciągał również i z tego powodu, że należało zebrać dokładniejsze wiadomości o życiu św. Jana i zidentyfikować jego pisma, które przechowywano w bibliotece Akademii.

Z wytrwałością, godną pochwały, czuwała Akademia przez wyznaczanych stale delegatów nad postępem procesu i wspólnie a wytrwale wysiłki zostały uwieńczone powodzeniem, gdyż uroczysta kanonizacja miała miejsce w Rzymie dnia 16 lipca 1767 roku.

Kanonizacja św. Jozafata Kuncewicza<sup>43)</sup> odbyła się z wielką uroczystością w Rzymie dnia 29 czerwca 1867 roku. Gdyby nie przeszkody natury politycznej, mogłaby się dokonać znacznie wcześniej, już bowiem za pap. Urbana VIII było orzeczonym, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby sprawę szczęśliwie ukończyć. Ze strony proceduralnej proces kanonizacyjny św. Jozafata nie był trudny, gdyż chodziło tylko o stwierdzenie cudów przedstawionych do kanonizacji.

#### IV.

#### PROCESY WEDŁUG PROCEDURY KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO [od r. 1918]

Kodeks prawa kancnicznego obowiązujący w Kościele od r. 1918 ostatecznie uprządkował i ustalił prowadzenie spraw beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych. Droga wyjątkowa wynoszenia na ołtarze przez zatwierdzenie kultu, jest dopuszczona również w obecnym prawie, ale zasadniczo procesy beatyfikacyjne postępują drogą zwyczajną, przez stwierdzenie heroicznego cnót i cudów.

Etap pierwszy procesu, to proces informacyjny (składający się z trzech procesów); przeprowadza go biskup miejscowy własną powagą i odsyła akta do Stolicy Ap. Skoro w św. Kongregacji Obrzędów sprawa zostanie przychylnie załatwiona przez wydanie dekretu „wprowadzenia sprawy“ (introducio Causae), rozpoczyna się proces apostolski. Po prze-

<sup>43)</sup> Urban, Św. Józafat s. 247.

słuchaniu świadków w procesie apostolskim przez trybunał delegowany, dalsze badanie odbywa się w św. Kongregacji Obrzędów; po stwierdzeniu heroicznego cnót i zatwierdzeniu cudów następują uroczystości beatyfikacyjne.

Praktyka pokodeksowa większą wagę przykładą do dokładniejszego zebrania w procesie informacyjnym danych o życiu i cnotach sługi Bożego, aniżeli tego wymaga ściśle prawo, a nawet przyjęło się zbieranie w procesie informacyjnym danych o cudach, o ile takie zaistniały. Obszerniejszy i dokładniejszy pod względem procedury proces informacyjny ogromnie ułatwia szybsze przeprowadzenie beatyfikacji, bo łatwiej będzie można uzyskać dekret heroicznego cnót.

Druga nowość wprowadzona po wydaniu kodeksu prawa kan. to tzw. procedura historyczna<sup>44)</sup>. Tą drogą prowadzi się procesy tych sług Bożych, którzy nie mają świadków życia, nawet ze słyszenia, a nie mogą być te sprawy prowadzone drogą wyjątkową (przez zatwierdzenie kultu). W postępowaniu historycznym odbywa się proces informacyjny z udziałem komisji trzech historyków, a zamiast procesu apostolskiego oddaje się sprawę do sekcji historycznej św. Kongregacji Obrzędów. Po uzyskaniu przychylniej opinii, przechodzi sprawa zaraz do badań w Kongregacji, celem stwierdzenia heroicznego cnót. Proces apostolski może być jedynie o cudach, o ile nie dostarczono odpowiedniego materiału w procesie informacyjnym. Przeprowadzenie beatyfikacji tą drogą jest trudniejsze, bo zwykle jest mało dowodów na stwierdzenie heroicznego cnót, oraz potrzebne są 4 cuda, gdy w zwyczajnej procedurze wystarczą 2 cuda.

Dla uzyskania kanonizacji postępowanie jest stosunkowo proste. Najpierw musi być wydany przez św. Kongregację Obrzędów dekret „wznowienia sprawy“ (reassumptio Causae), po przedstawieniu Stolicy Ap. listów postulacyjnych, czyli prośb znaczniejszych osób. Następnie apostolski trybunał delegowany zbiera sądownie dane o dokonanych cudach za przyczyną Błogosławionego, o którego chodzi, a gdy św. Kongregacja Obrz. zatwierdzi przedłożone cuda, może się odbyć kanonizacja. Dla beatyfikowanych drogą zwyczajną należy stwierdzić dwa cuda (dokonane po beatyfikacji), dla beatyfikowanych drogą nadzwyczajną (przez zatwierdzenie kultu) — trzy cuda.

### BEATYFIKACJE

W czasach międzywojennych udało się przeprowadzić tylko jedną beatyfikację, bł. B o g u m i ł a.

<sup>44)</sup> Pius XI, motu pr. „Già da qualche tempo“, 6. II. 1930, AAS 22: 1930 s. 87—88; S. R. C., normae servandae, 4. I. 1939, AAS 31: 1939 s. 174—175.

Bł. Bogumił<sup>45)</sup>, świętobliwy pustelnik z Dobrowa nad Wartą, jest osobistością zagadkową dla historyków. Może jest identyczny z arcybiskupem Piotrem zmarłym w r. 1092, a może żył w wieku XII. W każdym razie w tradycji ludu przetrwał jako biskup-pustelnik, z bardzo dawnych czasów. Kult bł. Bogumiła sięga w głąb XIII wieku, ale o jego życiu nie przechowały się pewne wiadomości, trudno odróżnić prawdę od legendy.

Niektórzy historycy podają<sup>46)</sup>, że pierwsze kroki w sprawie beatyfikacji bł. Bogumiła musiały być już zrobione za arcybiskupa Pełki ok. r. 1232, kiedy to prawdopodobnie za zgodą Stolicy Ap., zwłoki bł. Bogumiła zostały uroczystie podniesione i wystawione ku czci publicznej. Zdanie to wydaje mi się mało prawdopodobne, gdyż właściwie byłaby to kanonizacja, według ówczesnej procedury.

Pewną jest rzeczą, iż proces kościelny odbył się w latach 1647—1651 i akta zostały odesłane do Rzymu, nie wiadomo tylko dlaczego nie było pozytywnego wyniku. Nieco później, bo w r. 1666, przeniesiono relikwie Błogosławionego do kolegiaty w Uniejowie. Nowy proces przesłano do Rzymu w r. 1751, ale i tym razem nie doszło do beatyfikacji, gdyż św. Kongregacja Obrz. zażądała dokładniejszych świadectw odnoszących się do życia i działalności bł. Bogumiła. Także proces nie podał pełnych dowodów na stwierdzenie, że kult Błogosławionego sięga poza rok 1534, jak tego wymagają przepisy papieża Urbana VIII. Należało więc proces uzupełnić, do czego zabrano się w r. 1780, ale nie ukończono badań z powodu rozbiorów Polski. Jednak stała ufność ludu w pomoc bł. Bogumiła trwała dalej, cześć jego się utrzymywała a nawet rozwijała. Dzięki gorliwości kapłanów diecezji wrocławskiej został przeprowadzony jeszcze jeden proces w latach 1908—1909 i na podstawie

---

<sup>45)</sup> Kozłowska-Budkowa Z., art. w: Pol. słownik biogr. t. 2 Kraków 1936 s. 200—201; Krotoski K., Kwestia bł. Bogumiła. Prz. powsz. T. 172: 1926 s. 257—278; Morawski M. ks., bł. Bogumił, Wrocław 1926 s. 24, 33—46.

<sup>46)</sup> Morawski, Bł. Bogumił, s. 33.

tych akt nastąpiła beatyfikacja, przez zatwierdzenie istniejącego kultu, dekretem z dnia 27 maja 1925 r.

Proces o wyniesienie na ołtarze bł. Bogumiła trwał najdłużej z naszych procesów beatyfikacyjnych, ale nie zawiera w sobie żadnych specjalnych momentów proceduralnych. Natomiast należy podkreślić szczególną wytrwałość w staraniach, które nareszcie w naszych czasach osiągnęły pomyślny skutek.

### KANONIZACJE

W okresie, o którym mowa, udało się również przeprowadzić jedną kanonizację, św. Andrzeja Boboli, dzięki zabiegom zakonu OO. Jezuitów. Cześć św. Andrzeja wzmogła się z powstaniem niepodległej Polski, przypomniano sobie przepowiednie przypisywane Świętemu, w wielu diecezjach nakazali biskupi modlitwy o jego kanonizację. Stąd obudziła się również większa ufność w pomoc Świętego, zaczęto się więcej uciekać do jego wstawiennictwa — ufność wynagrodził Bóg cudami, które zostały przedstawione do kanonizacji, po przeprowadzeniu odpowiednich procesów kanonicznych. Uroczystość kanonizacji św. Andrzeja odbyła się w bazylice watykańskiej w dniu Wielkiejnocy 1938 roku.

### PROCESY ROZPOCZĘTE

#### 1) Procesy kanonizacyjne

W poprzednim okresie, bo jeszcze w r. 1733 podjęto oficjalne starania o kanonizację bł. Kingi<sup>47)</sup>, beatyfikowanej w r. 1690. Dekret „wznowienia sprawy“ został wydany dnia 13. VII. 1741 r. Zaraz też (w r. 1742) rozpoczął się proces apostołski w diecezji krakowskiej w sprawie cudów. Są dowody, że trybunał delegowany działał do roku 1749 a nawet pewne ślady działalności spotyka się w następnych latach, akta jednak procesowe nie zostały odesłane do Rzymu. Czasy wówczas były dość niespokojne, ale przy pewnej gorliwości ze strony Polski można było proces ukończyć i przeprowadzić kanonizację.

<sup>47)</sup> Pabis, O kanoniz. bł. Kunegundy, s. 16—30.

Przy końcu wieku XIX i na początku wieku XX znowu odżyła myśl o kanonizacji bł. Kingi. Starania prowadziły siostry klaryski ze Starego Sącza, wspierane życzliwością biskupów tarnowskich, nie było jednak cudów, które można by przedstawić do kanonizacji.

W r. 1935 nowy postulator sprawy O. Wojciech Topoliński, franciszkanin, powziął myśl, aby przeprowadzić kanonizację bł. Kingi drogą wyjątkową, na co miał przykłady w najnowszej praktyce św. Kongregacji Obrz., mianowicie przez stwierdzenie tytułu „świętej“, nadawanego bł. Kindze od dawnych czasów. Przygotował odpowiednią ankietę dla zebrania takich dowodów, ale ściśle badania poczyniła tylko diecezja tarnowska, inne diecezje polskie nie współdziałały w stopniu należyтым, dlatego św. Kongregacja Obrz. na przedstawiony jej materiał odpowiedziała dnia 3 marca 1937 roku: dilata, et res examini subiiciatur — czyli sprawa została odłożona, aż do chwili dostarczenia pełniejszych dowodów. Pozostają więc obecnie dwa sposoby dla przygotowania kanonizacji bł. Kingi: albo uzupełnić badania w sprawie kultu, w sensie badań z r. 1935—1937, albo przedstawić trzy cuda.

Już po drugiej wojnie światowej został wydany dekret „wznowienia sprawy“ dla bł. Jana z Dukli dnia 22 czerwca 1948 roku i dla bł. Szymona z Lipnicy dnia 25 czerwca 1948 roku<sup>48)</sup>. W krótkce odbyły się w archidiecezji krakowskiej procesy apostołskie w sprawie cudów uzyskanych za przyczyną wspomnianych Błogosławionych i akta zostały odesłane do św. Kongregacji Obrzędów<sup>49)</sup>.

## 2) Procesy beatyfikacyjne

Jeszcze w poprzednim okresie został prawidłowo przeprowadzony najpierw proces informacyjny (w latach 1761—1763) a następnie proces apostołski (w latach 1770—1773) O. Ra-

<sup>48)</sup> Zob. Sacra Rit. Congr. Index ac status causarum beatif. Servorum Dei et canonizationis Beatorum, Romae 1953.

<sup>49)</sup> Jeden cud za przyczyną bł. Jana, dwa cuda za przyczyną bł. Szymona.



f a ł a C h y l i ń s k i e g o <sup>50)</sup>, franciszkanina, zmarłego w Łagiewnikach pod Łodzią w r. 1741. Z powodu wojen został przerwany bieg procesu a akta, razem z innymi, wywiezione przez Napoleona do Francji. Odnalezione po pierwszej wojnie światowej dały podstawę do dalszych starań ze strony zakonu. Sprawa posunęła się już bardzo daleko, bo w dniu 13 maja 1949 roku został wydany dekret stwierdzający heroiczną cnót. Do beatyfikacji potrzebne jest ponadto stwierdzenie dwu cudów.

W poprzednim również okresie został przeprowadzony proces informacyjny O. K a z i m i e r z a W y s z y ń s k i e g o <sup>51)</sup> kapłana zakonu OO. Marianów, zmarłego w r. 1755 na Monte Balsamo koło Lizbony w Portugalii. Dekret „*wprowadzenia sprawy*“ (introducio Causae) został wydany 15. I. 1780, ale dalej sprawa się nie posunęła z powodu wojen <sup>52)</sup>. O. Kazimierz Wyszyński jest uwidoczniiony w wykazie spraw kongregacyjnych, nic się jednak nie uczyniło w nowszych czasach dla dalszego prowadzenia procesu.

W najnowszych czasach pojawiło się znowu większe zrozumienie dla starań o beatyfikację i zostało przeprowadzonych szereg procesów informacyjnych a następnie apostołskich, po otrzymaniu dekretu „*wprowadzenia sprawy*“. Obecnie akta tych procesów są przedmiotem dyskusji w św. Kongregacji Obrzędów, a starania poszczególnych postulatorów zmierzają do osiągnięcia dekretu heroicznosci cnót.

---

<sup>50)</sup> Kubit A. o., Czcig. Sługa Boży O. Rafał Chyliński, Kraków 1937 s. 95—114

<sup>51)</sup> Wiadomości o O. Wyszyńskim, zob. w dziele: Pietrzak J. St., Ven. Servus Dei O. Stanisław Papeczyński, Kraków 1913 s. 188—197.

<sup>52)</sup> Między bajki więc należy wstawić taką wiadomość (zob. O. Fr. Świątek, O cześć i kanonizację Patronów Polski, Kielce 1929 s. 43): „...jak z Rzymu odpowiedziano w sprawie Sług Bożych Stanisława Papeczyńskiego i Wyszyńskiego, rozchodzi się tylko o potrzebny fundusz na uroczystości beatyfikacyjne, która (tzn. sprawa beatyfikacji) została formalnie ukończona przed upadkiem Polski“. Chyba o. Świątek oparł się na Pietrzaku (Ven. Servus Dei O. St. Papeczyński s. 161), który wyowiada podobne zdania w r.1913.

Oto osoby, których procesy kościelne są we wskazanym wyżej stadium:

1. Czartoryski August, kapłan zakonu XX. Salezjanów, zmarły 1893 r.
2. Siedliska Franciszka, założycielka sióstr nazaretanek, zmarła 1902 r.
3. Kalinowski Rafał, kapłan zakonu OO. Karmelitów, zmarły 1907 r.
4. Ledóchowska Maria Teresa, założycielka zgromadzenia sióstr pod nazwą Sodalicji św. Piotra Klawera, zmarła 1922 r.

Po drugiej wojnie światowej z niebywałym zapałem zostały przeprowadzone procesy informacyjne kilkunastu Sług Bożych i akta odesłano do Rzymu. Obecnie sprawy tych Sług Bożych są przedmiotem badań w św. Kongregacji Obrzędów, aby mogły być wydane dekrety „*wprowadzenia sprawy*“. Sam wykaz tych spraw okazuje, jak wielką pracę wykonał Kościół w Polsce w latach 1946—1957. Wyliczę jedynie nazwiska tych Sług Bożych:

a) biskupi:

1. Cieplak Jan, arcybp wileński, zmarły 1926 r.
2. Pelczar Józef Sebastian, bp przemyski, zm. 1924 r.

b) zakonnicy i zakonnice:

1. Chmielewski Albert, założyciel braci albert. i sióstr albert., zm. 1916 r.
2. Katarzyniec Wenanty, franciszkanin, zm. 1921 r.
3. Kolbe Maksymilian, franciszkanin, zm. 1941 r.
4. Koźmiński Honorat, kapucyn, zm. 1916 r.
5. Semenenko Piotr, zmartwychwstaniec, zm. 1885 r.
6. Borzęcka Celina, założycielka zmartwychwstanek, zm. 1913 r.
7. Borzęcka Jadwiga, zmartwychwstanka, zm. 1906 r.
8. Darowska Marcelina, założycielka niepokalanek, zm. 1911 r.
9. Karska Maria Józefa, założycielka niepokalanek, zm. 1860 r.
10. Ledóchowska Urszula, założycielka urszulanek S. J. K., zm. 1939 r.
11. Truszkowska Aniela, współzałożycielka felicjanek, zm. 1899 r.

c) osoby świeckie:

1. Jadwiga królowa, zm. 1399 r.
2. Malczewska Wanda, zm. 1896 r.
3. Salawa Aniela, zm. 1922 r.

Razem więc jest ukończonych procesów informacyjnych 16, z tego w Stanach Zjedn. Am. Pł. jeden proces (arcybp Cieplak), w Wikariacie Rzymu także jeden (Semenenko), częściowo w Wikariacie Rzymu a częściowo w Polsce trzy procesy (Borzęcka

Celina, Borzęcka Jadw., Ledóchowska Urszula), częściowo w Padwie a częściowo w Polsce jeden proces (Kolbe M.).

Jest to dopiero praca wstępna, jednak bardzo ważna i należy się cieszyć, że już jest wykonana i daje podstawę do dalszych starań o beatyfikację.

Dla całości obrazu należy tutaj włączyć jeszcze sprawę O. Stanisława Papczyńskiego<sup>53</sup>), pijara, a następnie założyciela polskiego zakonu OO. Marianów, zmarłego w 1701 r. Proces informacyjny został przeprowadzony w drugiej połowie XVIII wieku i akta oddano do św. Kongregacji Obrz. W r. 1775 zostały zatwierdzone pisma O. Papczyńskiego, ale nie doszło do wydania dekretu „wprowadzenia sprawy“ z powodu warunków politycznych. W wykazie spraw św. Kongregacji Obrz. jest uwidoczniony O. Papczyński, ale na razie nic nie uczyniono z naszej strony dla dalszego prowadzenia jego procesu.

Do wymienionych spraw trzeba jeszcze dołączyć procesy informacyjne innych Sług Bożych, mianowicie:

1. Bilczewski Józef, arcybp lwowski, zm. 1923 r.
2. Łoziński Zygmunt, bp piński, zm. 1934 r.
3. Matulewicz Jerzy, biskup, zm. 1927 r.
4. Markiewicz Bronisław, ksiądz, założyciel michalitów i michalitek, zm. 1912 r.
5. Bojanowski Edmund, człowiek świecki, założyciel służebniczek N. M. P. Niepokalanej, zm. 1871 r.

Procesy tych Sług Bożych są na razie w toku (w r. 1958) i akta nie zostały przedstawione w św. Kongregacji Obrzędów<sup>54</sup>).

## V

### UWAGI OGÓLNE

Osiągnięcia na polu starań o wyniesienie na ołtarze naszych wielkich współbraci najlepiej okaże ogólne zestawienie.

Z okresu kiedy nie było różnicy między beatyfikacją a ka-

<sup>53</sup>) Pietrzak, Ven. Ser. Dei O. St. Papczyński s. 153, 159.

<sup>54</sup>) Możliwe że w r. 1958 rozpoczęły się procesy jeszcze innych Sług Bożych, ale wiadomość o tym nie dotarła do autora.

nonizacją tzn. do czasu wprowadzenia zarządzeń pap. Urbana VIII (r. 1634) mamy siedem kanonizacji, a więc jedną w X wieku (św. Wojciech), dwie w XI wieku (św. Pięciu Braci, św. Andrzej i św. Benedykt), dwie w XIII wieku (św. Stanisław biskup, św. Jadwiga), oraz dwie w XVI wieku (św. Kazimierz, św. Jacek). Uderza w tym zestawieniu, że nie spotykamy ani jednej kanonizacji w XII, XIV i XV wieku.

Od czasów Urbana VIII do dnia dzisiejszego odbyły się cztery kanonizacje, z tego dwie w XVIII wieku (św. Stanisław Kostka, św. Jan Kanty), jedna w XIX wieku (św. Jozafat Kuncewicz) i jedna w XX wieku (św. Andrzej Bobola). Beatyfikacji natomiast odbyło się siedemnaście, po pięć w XVII, XVIII i XIX wieku, a dwie w XX wieku. Drogą zwyczajną zostały przeprowadzone tylko cztery beatyfikacje, męczenników (Jozafat Andrzej Bobola, Jan Sarkander, Melchior Grodziecki), wszystkie inne przez zatwierdzenie kultu. Z tych spraw siedemnastu udało się trzy doprowadzić do kanonizacji (Jozafat, Jan Kanty, Andrzej Bobola).

Razem więc w ciągu tysiąclecia mamy przeprowadzonych 11 kanonizacji i 17 beatyfikacji. Czy jest to liczba imponująca? Zdaje mi się że nie, jak na naród katolicki o tysiącletniej kulturze chrześcijańskiej. Należy przypomnieć, iż nie mamy kanonizowanej ani jednej kobiety polskiego pochodzenia (jedyna z kanonizowanych niewiast, św. Jadwiga Śląska, pochodzi z rodziny niemieckiej). Ponadto od czasów św. Kazimierza nie dostał się na ołtarze nikt ze świeckich katolików.

Ciśnię się pytanie, co wpłynęło na tak małą liczbę naszych świętych i błogosławionych? Ludzi pobożnych wsławionych świętością, oddających nawet z godnym podziwu bohaterstwem swe życie za wiarę katolicką, mieliśmy wielu w czasie tysiąclecia. Nawet niektórzy z nich zasłynęli cudami po śmierci, ale nie doszło do ich beatyfikacji czy kanonizacji. Dlaczego? Główny powód widzę w małym na ogół u nas kulcie Świętych i stąd nie było wytrwałości w staraniach, aby w odpowiedniej porze przeprowadzić proces kościelny.

Drugim powodem była mała znajomość procedury kanonizacyjnej i utrudniona łączność Kościoła w Polsce ze Stolicą Ap.

z powodu odległości i kłopotów związanych z podróżą do Kurii Rzymskiej.

Nie ostatnią rolę w hamowaniu naszych starań w przeprowadzeniu kanonizacji i beatyfikacji odegrały wojny, jakie często nawiedzały naszą ziemię. Po każdej wojnie ginęły dokumenty, rozpraszali się świadkowie, nie raz przepadały relikwie czczonych osób, a w następstwie tego ustawał kult, tak potrzebny do przeprowadzenia sprawy.

Większą gorliwość w popieraniu procesów kanonizacyjnych widzimy w wieku XVII i XVIII. Możemy to wytłumaczyć głównie odrodzeniem katolickim po przełamaniu wpływów reformacji, jak również rozwojem zakonów, które w tym okresie wzrosły w liczbę i w znaczenie. Trzeba bowiem podkreślić, iż wszystkie nasze sprawy kanonizacyjne, z małymi wyjątkami, prowadziły zakony. Jest to nowy dowód, ile zakony wniosły do naszego życia religijnego w czasie tysiąclecia.

Niespotykaną dotychczas falę gorliwości w staraniach o wyniesienie na ołtarze naszych Sług Bożych obserwujemy od roku 1946. Są to dopiero początki, gdy chodzi o długi okres wysiłków w tych sprawach, ale gdy ten pęd utrzyma się przez jakiś czas, wiek XX będzie należał do najważniejszych w osiągnięciach na polu starań o cześć Świętych polskich.

Obecnie w św. Kongregacji Obrzędów w stadium procesu apostołskiego jest 6 spraw, zaś w stadium przygotowań do wydania dekretu „*wprowadzenia sprawy*“ (introductio Causae) 16 spraw. Jeżeli do tego dodamy 5 procesów będących w toku na terenie diecezji i sprawę O. Papczyńskiego, otrzymamy razem 28 spraw rozpoczętych dla uzyskania beatyfikacji. Z tych 28 osób przedstawionych obecnie do beatyfikacji jedna żyła w XIV wieku (królowa Jadwiga), trzy w XVIII wieku (Chyliński, Wszyński, Papczyński), pięć w XIX wieku (Czartowski, Karska, Malczewska, Semenenko, Truszkowska), inne przy końcu XIX i na początku XX wieku.

Procent kobiet obecnie bardzo się podniósł bo na 28 osób liczymy 11 kobiet. Wzrósł też procent osób świeckich, gdyż na 28 spraw przypadają 4 sprawy katolików świeckich, w tym trzech kobiet.

Czy do tych 28 osób nie można jeszcze dołączyć innych, wybitnych świętością, z czasów odległych? Czy są możliwości wyniesienia na ołtarze tych Sług Bożych, których procesy kościelne nie zostały sporządzone w odpowiednim czasie?

Jak wykazuje praktyka św. Kongregacji Obrzędów, udało się w nowszych czasach przeprowadzić sprawy beatyfikacyjne i kanonizacyjne, zdawałoby się beznadziejne<sup>55)</sup>. To nas napawa otuchą, że i nasze starania mogą być uwieńczone pomyslnym skutkiem. Zwłaszcza tzw. procedura historyczna, o której już wspomniałem, wprowadzona w ostatnich latach, może uratować od zaprzepaszczenia niektóre polskie sprawy beatyfikacyjne<sup>56)</sup>. Trzeba też rozważyć, czy pewnych beatyfikacji nie da się dokonać przez zatwierdzenie istniejącego kultu<sup>57)</sup>.

Należy wyjaśnić jeszcze pewną trudność. Jak słusznie zaznacza jeden ze współczesnych autorów<sup>58)</sup>, hagiografom wydaje się rzeczą niezrozumiałą, że Polacy, mając sporą liczbę błogosławionych, nie starają się o ich kanonizację. To zdziwienie ma jednak główne źródło w nieznanomości dzisiejszej procedury kanonizacyjnej. Nie może być starań o kanonizację, gdy u wiernych brak jest takich czynności, które w skutkach mogą do niej doprowadzić. Katolicy bowiem, pragnąc wyniesienia na ołtarze, jako świętych, dotychczas tylko beatyfikowanych, powinni się zwracać do nich z prośbą o wstawiennictwo u Boga. Gdy zaistnieją cuda, wtedy można wszcząć prawne kroki celem przeprowadzenia kanonizacji.

W związku z przygotowaniem do obchodu tysiąclecia chrztu Polski wzrosło wśród katolików polskich zainteresowanie historią Kościoła w Polsce, wzmogła się cześć Świętych polskich. Fakt ten napawa otuchą, że zwiększą się także nasze wysiłki,

---

<sup>55)</sup> Kanonizacja św. Małgorzaty węgierskiej i męczenników angielskich, beatyfikacja licznych osób z czasów rewolucji francuskiej itd.

<sup>56)</sup> Np. Hozjusz, Fabian Maliszowski, Mortęska, Marchocka.

<sup>57)</sup> Np. Rafał z Proszowic, Stanisław Kazimierczyk.

<sup>58)</sup> Padacz Wł. ks., Przejście od beatyfikacji do kanonizacji w procedurze kanonicznej. — Pol. sacra R. 8: 1956 s. 165.

aby Ojciec św. wyniósł na ołtarze tych spośród Polaków, którzy wzniesli się na wyżyny doskonałości chrześcijańskiej przez praktykę cnót heroiczych.

O. JOACHIM BAR

## SUMMARIUM

### Canonizationes et beatificationes Servorum Dei ex natione Polona.

A primordiis religionis catholicae in Poloniam introductae usque ad nostra tempora plurimi cives poloni, viri et feminae, sive militiae spirituali speciali modo consecrati sive laici vixerunt. Quorum virtutes insignes et nonnumquam martyrium Poloniae titulum honorificum „Martyris Sanctorum“ conciliaverunt. Ex hoc magno coetu heroum fidei in Polonia pauci solummodo per decretum Sedis Apost. honorem beatificationis vel canonizationis assecuti sunt.

Prope iam veniunt celebranda sollemnia mille annorum baptismi et vitae christianae in Poloniam introductae. Qua occasione arrepta auctor vult synthetice exponere nonnulla quae sanctos et beatos Polonos respiciunt. Ostendere vult quando et in quibusdam circumstantiis hi viri et feminae honorem sanctorum et beatorum obtinuerint.

Dissertatio quinque capitibus componitur. In quatuor prioribus capitibus agitur de canonizationibus et beatificationibus, quae factae sunt in quatuor periodis, quae dependenter ab evolutione modi procedendi in canonizatione Servorum Dei distinguuntur. Sit proinde prima periodus usque ad annum 1170 (cap. I), secunda, quae ad tempus ante reformationes a papa Urbano VIII introductas progreditur (cap. II), tertia periodus ab Urbano VIII usque ad annum 1918 extenditur (cap. III), quarta periodus quae ab anno 1918 incipit (cap. IV). Capite quinto animadversiones generales et conclusiones ponuntur.

Spatio mille annorum Ecclesiae catholicae in Polonia 11 canonizationes et 17 beatificationes factae sunt, hisce vero nostris temporibus 28 processus beatificationis peraguntur. Ratio praecipua cur tam pauci canonizati vel beatificati sint, est — secundum opinionem auctoris — distantia magna territorialis quae Poloniam inter et Romam adest (inde ignorantia modi procedendi in causis canonizationis et difficultates quae communicationi Poloniae cum Romana Curia obstabant, magnae expensae itineris etc.), atque sat multa bella quae a Polonia sustinenda erant (inde multa documenta destructa, testes dispersi, processus interrupti etc.).

## SPRAWOZDANIE Z OBRAD SEKCJI BIBLIJNEJ

### Zjazd Księży Rektorów i Profesorów Polskich Zakładów Teologicznych w Lublinie

W dniach 9, 10 i 11 września br. odbył się na KUL w Lublinie zjazd Księży Rektorów i Profesorów Polskich Zakładów Teologicznych. Obok obrad plenarnych odbywały się w ramach zjazdu posiedzenia poszczególnych sekcji. W obradach sekcji biblijnej wzięło udział 38 wykładowców nauk biblijnych, z Seminariów diecezjalnych i zakonnych, oraz z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Obrady sekcji biblijnej w dniu 9. 9. br. otworzył ks. prof. dr Stanisław Łach, dziekan Wydziału Teologii KUL, który poprosił na przewodniczącego J. E. ks. biskupa dra Henryka Strąkowskiego sufragana lubelskiego. Z kolei ks. Dziekan wygłosił przewidziany programem referat na temat:

„Najpilniejsze Zadania Biblistyki Starego Testamentu“.

Treść referatu zgrupował ks. Dziekan wokół dwóch zagadnień:

- 1) Najaktualniejszych zadań biblistyki St. T. w Polsce,
- 2) Potrzeby powiększenia liczby kwalifikowanych pracowników nauk biblijnych w Polsce.

Ad 1) Do najaktualniejszych zagadnień zdaniem prelegenta należy przede wszystkim przygotowanie nowego przekładu Starego Testamentu z języków oryginalnych, nie wystarczy bowiem tłumaczenie z Wulgaty czy unowocześnienie tłumaczenia ks. Jakuba Wujka, tym bardziej, że nawet w liturgii Kościoł odstępuje od Wulgaty, wprowadzając w Breviarzu tłumaczenie Psalmów z języka hebrajskiego. Potrzeba ta była aktualna i odczuwana już dawniej, gdyż na zjeździe biblijnym w r. 1937 powzięto uchwałę przygotowania takiego tłumaczenia, jednakże wojna stanęła na przeszkodzie w zrealizowaniu tej uchwały.



Niemniej aktualną potrzebą, zwłaszcza w obliczu Millenium, jest przygotowanie komentarza do Starego Testamentu. Zadanie to wkroczyło już na drogę realizacji, ponieważ ks. prof. St. Łach i ks. prof. Stanisław Styś T. J. objęli redakcją Komentarza do Starego Testamentu, którego wydaniem zajmuje się już Wydawnictwo „Pallotinum”. Komentarz ma obejmować 12 tomów oraz dzieła pomocnicze.

Wszyscy odczuwają bardzo wielką potrzebę podręczników, dlatego niemniej ważnym zadaniem, przed którym stoją bibliści jest opracowanie podręczników, zwłaszcza gramatyk języka hebrajskiego, aramajskiego, greckiego biblijnego. Równie ważnym zadaniem jest przygotowanie wstępu ogólnego do Starego Testamentu, który winien być dziełem zbiorowym wielu biblistów, podobnie jak francuskie dzieło *Introduction a la Bible*, wydane w 1957 r.

Wielką potrzebą chwili, zwłaszcza wobec propagandy świadków Jehowy oraz niemałej ignorancji Pisma św. wśród katolików świeckich, jest opracowanie antologii biblijnej.

Ad 2) Wielkość zadań uwidacznia się jeszcze bardziej na tle małej liczby pracowników nauk biblijnych.

Polska nie miała nigdy zbyt wielkiej liczby teologów (przed wojną było siedem fakultetów teologicznych — 5 katolickich, 1 prawosławny i 1 protestancki, w Niemczech natomiast 24 — 7 katolickich i 17 protestanckich) jeszcze zaś mniej było wykształconych biblistów. Obecnie jest tylko jeden wydział, na którym obok innych jest także sekcja biblijna z 5 katedrami. Na sekcji tej jednak nie ma wielu studentów (w bieżącym roku odchodzi trzech — przybywa tylko dwóch), trzeba by więc sekcję powiększyć. Jest jednak trudność, ponieważ na sekcji można uzyskać tylko doktorat z teologii, nie dający biblistom właściwych uprawnień przewidzianych ustawami kościelnymi. Ks. Dziekan postuluje więc, aby zwrócić się do Papieskiej Komisji Biblijnej, by uzyskać możliwość nadawania stopnia licencjata nauk biblijnych, po studiach na sekcji, której program zostanie całkowicie uzgodniony z programem Papieskiej Komisji Biblijnej.

Drugim wnioskiem, jaki zdaniem prelegenta zdaje się z koniecznością narzucać jest to, aby przy wysyłaniu na studia za granicę wysyłać przede wszystkim kandydatów na studia biblijne. Wszystkie bowiem inne studia można odbyć w kraju uzyskując pełne wymagane uprawnienia.

W dyskusji nad referatem zabrał głos ks. St. Styś T. J., który zakomunikował zebranym, że nieobecny na zebraniu ks. prof. Nowicki z Warszawy, przygotowuje gramatykę do języka hebrajskiego. Następnie jako współredaktor Komentarza do St. Test. poinformo-

wał, że autorzy są już częściowo dobrani i że niektóre części są już opracowane (ks. prof. J. Jelito oprac. Historię biblijną, ks. prof. St. Grzybek — Księgę Estery, ks. prof. A. Klawek — Księgę Psalmów).

W dalszym ciągu dyskusji zabrał głos ks. prof. Feliks Gryglewicz. Wysunął on dwie propozycje, które spotkały się z jednomyślnym przyjęciem zebranych. Zaproponował on mianowicie: wysłanie telegramu do Rektora Papieskiego Instytutu Biblijnego oraz coroczne spotkania biblistów polskich pod auspicjami Sekcji Biblijnej.

Następnie ks. Piotr Granatowicz, S. A. C., redaktor techniczny komentarza, udzielił wyjaśnień w imieniu wydawnictwa. Propozycja umieszczenia tekstu greckiego w komentarzu do N. T. wywołała dyskusję, w której ks. prof. Federkiewicz z Przemysła dowodził, że zważywszy cel komentarza przeznaczonego nie tylko dla specjalistów, umieszczenie tekstu greckiego jest zbyt ciężkie.

Drugi referat wygłosił ks. prof. dr Felicjan Kłoniecki z Gniezna na temat: „Nauczanie nauk biblijnych w seminariach duchownych“.

Na wstępie ks. prof. Kłoniecki stwierdził, że metoda nauczania Pisma św. uwarunkowana jest:

- 1) przepisami urzędu nauczycielskiego Kościoła,
- 2) współczesnym ruchem biblijnym,
- 3) potrzebami duszpasterskimi wiernych,
- 4) obliczem intelektualnym alumnów.

Celem nauczania Pisma św., jak wskazuje już encyklika „*Providentissimus Deus*“ i następne enuncjacje, ma być Pismo św. nie tylko jako źródło wiary i sformułowań teologicznych, ale zbiór cennych pouczeń estetycznych i norma życia podana słowami Boga Chrystusa i Apostołów.

Jednym ze środków do tego celu jest wdrożenie alumna do codziennego czytania Pisma św. z wiarą i pobożnością, tak by w czasie studiów przeczytał kursorycznie całe Pismo św. Czytanie to ma być codzienną praktyką także w czasie wakacji jak rozmyślanie codzienne.

Drugim środkiem mają być systematyczne wykłady naukowe z Pisma św. zachowujące harmonijny stosunek obu Testamentów. Wykłady te mają być przygotowywane solidnie, *scientificie et complete*. Uwzględniając zarzuty mają one być przede wszystkim pozytywne, kształci się bowiem nie profesorów lecz duszpasterzy.

Program nauczania ustala list apost. Piusa X z 1906 i Instrukcja Piusa XII z 1950. Obejmuje on:

- 1) Wstęp ogólny, głównie traktaty o natchnieniu i hermeneu-tyce.
- 2) Wstęp szczegółowy do wszystkich Ksiąg Pisma św., głównie jednak Nowego Testamentu.

Wykład ma nie tylko prowadzić do wyjaśnienia, ale i do umi-łowania Pisma św. Trzeba więc obficie korzystać z tekstu zwraca-jąc uwagę na jego głębię i słowa. Brak znajomości łaciny i języ-ków oryginalnych narzuca konieczność posługiwania się polskim tłumaczeniem. Język grecki należałoby jednak zachować. Alu-mni winni sobie przyswoić pewne specyficzne zwroty hebraj-skie i greckie. Według „*Divino afflante Spiritu*“ można posługiwać się tekstem Wulgaty i konsultować tekstami oryginalnymi.

Na zakończenie prelegent raz jeszcze podkreślił, że w wielkiej mierze skuteczność pracy zależy od osobowości kapłańskiej i przygo-towania naukowego biblisty.

W dyskusji ks. prof. St. Styś T. J. wysunął postulat, by profes-atorów biblistyki uwolnić od wszelkich dodatkowych zajęć, gdyż bez tego nie będzie można postawić biblistyki na należyтым poziomie. St. Ap. w swoich enuncjacjach domaga się tego zwłaszcza gdy cho-dzi o biblistów.

Ks. prof. W. Gnutek podkreślił by unikać niewłaściwego tłuma-czenia faktów, wyklądać pozytywnie i zwracać uwagę na histo-ryczne wartości N. T.

Obrady pierwszego dnia zakończył ks. bp H. Strąkowski, podd-ając do rozważenia wniosek wprowadzenia w Seminariach jednoli-tej nauki języków biblijnych j. hebr. 2 godz. tyg. przez 1 rok, j. greckiego 2 godz. tyg. przez dwa lata.

W drugim dniu obradom przewodniczył również J. E. ks. bp Strąkowski. Zebrani wysłuchali referatu ks. prof. St. Stysia na temat: *Nadprzyrodzony charakter profetyzmu izraelskiego w świetle pism proroczych.*

W referacie była mowa o prorokach w ścisłym znaczeniu, a więc tych, którzy różnią się od innych specjalnym wybraniem. Celem referatu była odpowiedź na pytanie, czy to, co twierdzą prorocy jest zgodne z rzeczywistością. Nie wystarczają tutaj próby wyja-śnienia naturalne i psychologiczne, a wobec stanowiska racjona-liistów nie wystarcza też tłumaczenie tylko teologiczne, dlatego naj-lepszą jest metoda skrypturystyczno-apologetyczna. Ponieważ naj-więcej elementów znajduje się w Ks. Jeremiasza, dlatego głównie do niego zacieśnia prelegent swój referat, uwzględniając jednak także innych proroków. Cechą istotną proroków jest specjalne po-wołanie ich przez Boga.

Szczegółowa analiza faktu powołania wykazuje w nim nadprzy-rodzone wdarcie się Boga, które racjonałiści starają się usunąć

całkowicie lub zredukować do minimum (Filo, Herstenberg, A. Heschel, G. Hölscher). Tłumaczą oni wdarcie się Boga w ekstazie jako stany duchowego poruszenia uczuć, spowodowanych zachwytem lub emocją estetyczną.

W odpowiedzi na pytanie, czy wizja odbyła się w ekstazie, twierdzące teorie B. Dühma, H. Gunkela, R. Kittela spotkały się ze sprzeciwem. Uczni katolicycy: św. Tomasz, Tobac, Junker, Mareschal, Ceuppens odrzucają nazwę proroków ekstazy, ponieważ nieustalona jest definicja ekstazy. Teologowie katolicycy podkreślają w ekstazie cechę pozytywną — umocnienie władz duchowych, a ograniczają cechę negatywną — zawieszenie władz zmysłowych, które jako bardziej uchwytnie wysuwa z kolei na pierwszy plan etnologia porównawcza.

W religii chrześcijańskiej, jak wskazują mistycy, ekstaza ma dwie cechy: pozytywną — nadzwyczajne podniesienie ducha przez poznanie i miłość, oraz negatywną — całkowite lub częściowe zawieszenie zmysłów lub wyobraźni, które zachowuje jednak pełnię działania rozumu.

Jest rzeczą pewną, że prorocy we wszystkich wizjach zachowują świadomość. Zdaniem Prelegenta nic nie stoi na przeszkodzie, by przyjąć u nich także ekstazę. U Mojżesza na Górze Synaj należą ją bezwzględnie przyjąć. Ekstazy mają jednak znaczenie drugorzędne i nie tłumaczą całości powołania prorockiego.

Po referacie ks. bp H. Strąkowski otworzył dyskusję. Zabrał w niej głos O. Haratym T. J., który podkreślił różnice pomiędzy charyzmatem mistycznym a prorockim dowodząc, że w profetyzmie jest wpływ wyłącznie obiektywny i jedynie możliwą teorią tłumaczenia profetyzmu jest pojęcie absolutnej świadomości — rozumu jak to wskazał św. Tomasz i nie ma w niej miejsca na akty subiektywne jak w misticie. Następnie zabierali głos O. Styś, ks. M. Peter, ks. J. Drozd i ks. J. Stępień.

Drugi referat wygłosił O. Augustyn Jankowski O. S. B. na temat: „Rozwój nauk biblijnych a potrzeby duszpasterstwa polskiego“.

W biblistyce notujemy ostatnio bardzo wielki rozwój, tak, że zajmuje ona uprzywilejowane miejsce wśród nauk teologicznych. Korzysta bowiem jak żadna inna z wyników nauk świeckich w roli materiałów pomocniczych. Notuje się też powszechne poszukiwanie świeżości i autentyczności źródeł chrześcijaństwa. Ludzie świeccy (P. Claudel) domagają się od biblistów ukazania im sensu duchowego Pisma św. Odpowiedzią na to są różne publikacje (np. seria „Sources chrétiennes“), przy czym cechuje je dążność do syntezy i kontaktu ze świeckim odbiorcą.

Nie wszystkie jednak zdobycze bibliistyki nadają się w tym samym stopniu do wykorzystania duszpasterskiego. Osiągnięcia czysto naukowe mają w nim mniejsze znaczenie niż postęp odnowy biblijnej. Ze zdobyczy naukowych największą wartość w naszych warunkach mają odkrycia o wartości apologetycznej i to wszystko co pomaga szeroko pojętej katechezie biblijnej. Przejawy światowej odnowy biblijnej wymagają przemyślenia metod na naszym terenie.

Trzy formy duszpasterstwa są bezpośrednio zainteresowane Pismem św.: 1) ambona, 2) nauka religii, 3) akcje popularyzujące Pismo św.

Jeśli chodzi o specjalne akcje biblijne są już znane w naszym duszpasterstwie, czy to jako doroczne niedziele biblijne, czy miesięczne, lub też jako godziny biblijne połączone z nabożeństwami, czy konkursy z nagrodami. Dotąd jednak decydują o powodzeniu tych akcji kwalifikacje osobiste duszpasterzy. Aby wielu naśladowców nie zniechęciło się trudnościami, trzeba dostarczać im mniej lub więcej gotowych wzorów dla takiej akcji zaplanowanej na dłuższy okres. Z pomocą przyjsć tutaj winna prasa kapłańska przez informowanie o osiągnięciach krajowych i zagranicznych. Duszpasterze prowadzący akcję biblijną muszą otrzymać gotowe programy, jak to już czynią niektóre diecezje. Pomocą może tu być bogata literatura praktyczna na Zachodzie (serie „*Les Témoins de Dieu*“, „*Lectio Divina*“, „*Pas a pas avec la Bible*“ — 40 zeszytów obejmujących to, o czym na godzinach biblijnych mówić należy (jest to wydawnictwo Opactwa św. Andrzeja w Zevenkerken koło Brużes w Belgii)). Bez stałego dopływu nowych praktycznych materiałów obliczonych na masy a nie na elitę, nie można żądać stałego rozwoju duszpasterskiej akcji biblijnej.

Na zakończenie referatu wysunął prelegent następujące wnioski:

1) W kształceniu alumnów kłaść większy nacisk na metody praktycznego zastosowania wiedzy biblijnej, dlatego w wykładach należy przesunąć punkt ciężkości z materiału wprowadzającego na egzegezę zwłaszcza wybrane zagadnienia z teologii biblijnej. Nie wskazane są w seminariach wykłady monograficzne, gdyż przygotowanie duszpasterza domaga się by poznał on całość Pisma św., jeśli następnie ma operować całością.

2) Duchowieństwo parafialne musi być informowane przez kursy duszpasterskie i odpowiednią prasę. Ponieważ dotychczas akcja ta nie była prowadzona planowo, należałoby podjąć jakąś centralną inicjatywę skupiającą wysiłki publikacyjne polskich biblistów, których trybuną i kuźnią dyskusyjną winien stać się krajowski dwumiesięcznik „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*“.

3) Stwierdziwszy niejednokrotnie brak pozycji drukowanych jako pomocy dla duszpasterzy, większość zaś dotychczasowych inicjatyw należała do jednostek, narzuca się wniosek podjęcia jakiejś inicjatywy centralnej, choćby dlatego, że biblistów w Polsce jest stosunkowo niewielu, a ponadto gdy chodzi o elementarne potrzeby jedynie słuszną jest współpraca. Zaplanowanie akcji biblijnej na szereg lat i dobór do niej środków w postaci publikacji popularyzatorskich wymaga wspólnego przemyślenia i sprężystego pokierowania całością akcji. Zadecydować o powstaniu takiej inicjatywy a następnie udzielić jej swego poparcia, może jedynie odpowiednia władza kościelna.

W dyskusji ks. Ostrowski z Warszawy zwrócił uwagę na potrzebę przerobienia z alumnami całego Pisma św. Podkreślił to też ks. dziekan St. Łach zwracając uwagę, że obok egzegezy większy nacisk należy kłaść na teologię biblijną. Ks. M. Peter zwrócił uwagę na potrzebę wprowadzenia historii biblijnej. Ks. prof. F. Kłoniecki zaznaczył, że w Wielkiej Nowennie brak roku biblijnego, konieczne jest wprowadzenie takiego roku zaraz po niej. Ks. prof. St. Grzybek zapoznał zebranych ze sposobem, jak bez powiększania ilości godzin wypełnia nakaz wprowadzenia historii biblijnej. Następnie podziękował za słowa uznania, jakie w toku obrad padały często pod adresem czasopisma „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*”. Jako jego Redaktor Naczelny zwrócił jednak uwagę, że czasopismo to ma zbyt mało prenumeratorów i dlatego poprosił Ks. Ks. Profesorów by wśród duchowieństwa i kleryków zalecali jego prenumeratę podkreślając, że alumni korzystają z 40% zniżki. Poinformował także zebranych, że do pisma włączony został nowy dział pt. „*Trudności Biblijne*”, zaproponował wprowadzenie działu kazań biblijnych i zwrócił się do wszystkich uczestników z prośbą o współpracę i szersze zainteresowanie. Ks. M. Wolniewicz zauważył, że artykuły w dziale „*Trudności Biblijne*” można by oprzeć na ewentualnej ankiecie, by wy badać opinie duszpasterzy, natomiast jeśli chodzi o kazania to należy raczej wprowadzić taki dział w pismach kaznodziejskich.

Nawiązując do referatu, ks. prof. Miszczuk wskazał, że w niektórych seminariach jest zbyt mało godzin na wykłady biblijne oraz, że w kazaniach używa się zbyt mało tekstów biblijnych, może temu zaradzić choćby kursoryczne czytanie Pisma św. z alumnami, przy czym w niektóre teksty np. jeden z listów Pawłowych należy przerobić dokładnie. Ks. dziekan St. Łach wysunął myśl apelu do Episkopatu, by autorytetem swoim poparł wysiłki zmierzające do centralizacji akcji odnowy biblijnej w naszym kraju. O. A. Jankowski stwierdził, że akcję biblijną winna prowadzić Sekcja Biblijna Wydziału Teologii K. U. L. i zaproponował, by wcześniej

niż komentarz wydać wspólnymi siłami przekład Pisma św. z tekstów oryginalnych, który mogliby przygotować autorzy komentarzy. Ks. Prof. F. Gryglewicz zauważył, że „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” winien być pismem dla szerokich rzesz duchowieństwa, natomiast rozprawy ściśle naukowe mogą znaleźć miejsce na łamach Roczników Teologiczno-Kanonicznych K. U. L. Dyskusję zamknął J. E. Ks. Bp H. Strąkowski przedstawiając wnioski, które miały być przedłożone na plenum Zjazdu Księży Rektorów i Profesorów Polskich Zakładów Teologicznych. Na zakończenie obrad odczytał treść telegramu do Rektora Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. „Zebrani w Lublinie na K. U. L. w ramach zjazdu Rektorów i Profesorów Polskich Zakładów Teologicznych, wykładowcy nauk biblijnych obradując nad metodą wykładania Pisma św. i przygotowaniem komentarza do Nowego jak i Starego Testamentu, przesyłają Waszej Magnificencji i Papieskiemu Instytutowi Biblijnemu, wyrazy najgłębszej czci i wdzięczności, nie tylko za wiedzę głęboką, którą wielu w nim zaczerpnęło, ale i za cenne publikacje, będące wskazaniem i pomocą zarówno w pracy pedagogicznej, jak i w osobistych badaniach naukowych, zapewniając o swym przywiązaniu i wierności“.

W odpowiedzi na telegram nadeszła z Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, depeza następującej treści: Stanislaus Łach, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin. „*Rektor, Professores Pontificii Instituti Biblici Decano Facultatis Theologicae in Catholica Universitate atque Professoribus et Magistris Sacrae Scripturae, qui in isto Athenaeo conventum agentes de ratione docendi Sacram Scripturam novoque Commentario deliberaverunt plurimam salutem. — Pro obsequiis benigne expressis gratias agentes gratulantur ex animo de conventu et propositis eisque optimos fructus apprecantur — Ernestus Vogt, Rector Pontificii Instituti Biblici*“.

Na posiedzeniu plenarnym Zjazdu w dniu 10 września br. ks. prof. dr Jan Stępień wygłosił referat pt.: „*Biblia a życie moralne człowieka*“.

Szerzące się dziś prądy umysłowe, zwłaszcza egzystencjalizm — mówił prelegent — próby głoszenia nowej moralności, napiętnowanie przez Piusa XII etyki sytuacyjnej z jednej strony, a ruchu odnowy biblijnej, który skończył z traktowaniem Pisma św. jako księgi o wartościach głównie apologetycznych i doszukuje się w nim rozwiązania problemów moralnych, z drugiej, czynią niezmiernie ważnym zagadnienie, aby do Pisma św. nie podchodzić tylko jako do zbioru sformułowań teologicznych ale także traktować je jako normę moralności. Nie można jednak wskazań Biblii zacieśniać tylko do przyrodzoności, gdyż łączy się ona ściśle z nad-

przyrodzonością. Zarówno pierwiastek przyrodzony jak i nadprzyrodzony łączy się w idei przymierza, a Pismo św. nigdy nie rozdziela moralności od religii. Sumienie ludzkie nie jest zaś autonomiczne, ale teonomiczne.

Pismo św. zawiera szereg wskazań normujących moralne życie człowieka i to zarówno w Starym (Dekalog, Ps 14.; Ez 18, 59; Powt. Pr 27, 15—26, Wyj. 34. 13—27) jak i w Nowym Testamencie (Kazanie na Górze, 14 przypowieści moralnych, części parenetyczne listów apostołskich).

Chrystus wskazania te zawarł w wypowiedzi „*Kto chce iść za mną, niech zaprze samego siebie...*” (Mt 16, 24).

Taki ideał moralności nie kaleczy, ale udoskonala człowieka, nie zaprzecza wartości dóbr doczesnych, lecz wskazuje, że nie są one celem same w sobie (Gal 5, 22). Pismo św. podaje jeden ideał doskonałości (Mt 5, 48). Nie ma bowiem podwójnej moralności, innej dla duchownych, innej dla świeckich. Najtrudniejsze nakazy np. miłość nieprzyjaciół w równej mierze odnoszą się do wszystkich. Wszystkich obowiązują wyrzeczenia (Chrystus i młodzieniec „Jednego ci brak...” (Mt 19, 16). Ideał moralny jest bowiem jeden — całkowite odanie się Bogu.

Lublin

Ks. WITOLD TYLLOCH



## STOLICA APOSTOLSKA

Motu proprio „*Sacram Communionem*” z 19. III. 1957 upoważniło ordynariuszów do pozwalania na codzienną Mszę popołudniową (*horis postmeridianus quotidie*) gdziekolwiek wymaga tego dobro duchowe znacznej części wiernych. Decyzje św. Oficjum (14. VI. 1957) i św. Kongregacji Obrzędów (14. VI. 1957) nasuwały liturgistom przypuszczenie, że biskupi nie mogą upoważnić do odprawiania „*Mszy wieczornych*” przed godziną 16. Tymczasem 8. III. 1958 biskup diecezji Troyes w odpowiedzi na swe pytanie, czy może pozwalać na Msze św. o godzinie 15, otrzymał instrukcję Św. Kongregacji Sakramentów, aby korzystał z swych uprawnień w ramach motu proprio „*Sacram Communionem*”. Czyli „*Sacram Communionem*” ustala godzinę „*Mszy wieczornych*”, a ponieważ nie podaje bliższych określeń poza „*horis postmeridianis*”, więc upoważnienia na te Msze mogą dotyczyć dowolnych godzin popołudnia. Stąd wypada raczej mówić o „*Mszach popołudniowych*” niż o „*Mszach wieczornych*”.

Również Arcybiskup Albi w Italii na zapytanie czy może pozwalać na odprawianie Mszy o 14,30 codziennie, gdy wymaga tego dobro wiernych, otrzymał odpowiedź pozytywną.

Św. Kongregacja Obrzędów orzekła, że każdy ordynariusz może pozwalać także na drugą Mszę popołudniową w tym samym kościele gdy wymaga tego dobro znacznej części wiernych.

Św. Kongregacja Sakramentów reskryptem z dnia 17 maja 1958 upoważniła biskupa Orleanu na przeciąg 2 lat do wydawania pozwoleń na 30 Mszy św. rocznie o godz. 0.30 (pół do pierwszej w nocy) z okazji adoracji nocnej Najśw. Sakramentu przez członków Akcji Katolickiej.

## ANGLIA

Synod biskupów anglikańskich zebrany w Cantrebery (w styczniu br.) ustanowił szereg przepisów zmierzających do dalszego upodobnienia kroju i koloru szat kościelnych do katolickich.

Ustalono też, że przy pewnych okazjach łacina jest dopuszczalna jako język kultu.

### ARGENTYNA

W marcu br. Episkopat argentyński opublikował „*Dyrektorium liturgiczno-pastoralne o udziale wiernych we Mszy św.*“.

Nowo wydane „*Dyrektorium*“, choć ma wiele cech pokrewnych z analogicznymi publikacjami Episkopatu francuskiego i Arcybiskupa Bolonii Kard. Lercaro, jednak jest mimo to dokumentem prawdziwie oryginalnym łączącym bogactwo doktrynalne i szczegółowe normy pastoralne z trafną adaptacją do specjalnych warunków i potrzeb południowo-amerykańskich.

Prolog i Epilog dokumentu zawiera wybrane cytaty z encykliki „*Mediator Dei*“, w których Papież podkreśla konieczność aktywnego uczestniczenia wiernych w liturgii, a szczególnie w liturgii mszalnej i powierza tę sprawę trosce biskupów całego świata.

Część I wstępna przedstawia pobożność liturgiczną jako harmonialną syntezę pobożności wspólnoty z osobistą pobożnością jednostki. Pobożność wspólnoty nie przeciwstawia się pobożności osobistej, lecz indywidualizmowi często ją wypaczającemu.

Część II zawiera normy ogólne dotyczące rodzajów uczestniczenia, Część III reguły praktyczne tego uczestniczenia w poszczególnych częściach Mszy. Treściwe sformułowanie „*Dyrektorium*“ wypełniają obszernie noty. Noty do I i II części zawierają cytaty z pism papieskich, soborów, dzieł teologów i wybitnych liturgistów oraz dyrektorii z innych krajów; noty do III części podają rozwiązania praktyczne pewnych skomplikowanych sytuacji.

Warto podkreślić realizm biskupów argentyńskich pozostawiających duszpasterzom dużą swobodę w przygotowaniu środowiska i stopniowym wprowadzaniu w życie wskazówek dyrektorium odpowiednio do konkretnych warunków miejscowych.

### AUSTRIA

Konferencje Austriackiej Komisji Liturgicznej odbywają się 2 razy do roku w Instytucie Liturgicznym w Salzburgu pod kierunkiem referenta liturgicznego Episkopatu J. Eks. Biskupa Zaunera. Ich postanowienia po zatwierdzeniu przez krajowe zjazdy Episkopatu stanowią dyrektywy normujące rozwój austriackiego ruchu liturgicznego. Na 16 Konferencji przedstawiono z ramienia Instytutu Liturgicznego austriacki projekt reformy brewiarza. Postuluje on m. i. gruntowną reformę kalendarza zapewniającą prymat temporału w Roku Liturgicznym, reformę czytań, dalsze uproszczenie rubryk i wydatne skrócenie brewiarza przede wszystkim przez zmniejszenie ilości psalmów przypadających na poszczególne godziny kanoniczne oraz rozłożenie psalterza na okres 2 tygodni lub miesiąca. Natomiast od wielu innych projektów z paru ostatnich lat różni się ten projekt obroną tradycyjnej struktury brewiarza: pozosta-

wieniem nadal 8 godzin kanonicznych, sponsoriów i większości innych elementów chóralnych w brewiarzu księży świeckich.

17 Konferencja Austriackiej Komisji Liturgicznej omawiała problemy pastoralne nabożeństw Wielkiego Tygodnia. Przedyskutowano od strony liturgiczno-pastoralnej obrzęd umywania nóg i zwyczaj kolekty darów dla biednych w W. Czwartek, wielkopiątkową adorację Krzyża, zwyczaje ludowe grobu Pańskiego i procesji rezurekcyjnej. Te dwa ostatnie zwyczaje postanowiono związać z nurtem właściwej liturgii Wielkiego Tygodnia. Rezurekcja ma się związać bezpośrednio z nabożeństwem Wigilii Wielkanocnej.

Na teże Konferencji omawiano dezyderaty liturgistów pod adresem ogólnoaustriackiego katechizmu i zarysowującą się coraz wyraźniej w Austrii problematykę Mszy dla dzieci.

18 Konferencja była poświęcona dwom zagadnieniom z dziedziny wychowania liturgicznego wiernych. Referat o modlitwie wiernych w czasie przeistoczenia stał się punktem wyjścia do ożywionej dyskusji. Wielu niewyrobionych liturgicznie wiernych w czasie przeistoczenia żegna się i bije 3 razy w piersi. Wierni nie rozumieją struktury Mszy i roli przeistoczenia w akcji mszalnej. Powinno się wychowywać wiernych ku modlitwnej ofierze składanej Bogu z siebie i swego życia w czasie Mszy św. szczególnie w czasie ofiarowania, przeistoczenia i komunii św. Przy tym należy wykorzystywać i stopniowo pogłębiać tradycyjne formy pobożności jak pieśni i modlitwy. Np. bardzo w Austrii przyjęty tradycyjny akt strzelisty: „Jezu, dla Ciebie żyję“ (Jesus, Dir lebe ich) należy zachować i propagować w duchu współofiarowania się z Najświętszą Ofiarą Zbawiciela.

Jako drugi punkt programu wysłuchano referatu prof. Betscherta OSB o psychologicznym znaczeniu ekspresji zawartej w gestach i postawach liturgicznych a następnie przystąpiono do zleconej Komisji przez Episkopat pracy ustalenia wytycznych dla postaw ciała u wiernych w czasie nabożeństw liturgicznych.

Szczegółowe postanowienia można streścić nast.: 1<sup>o</sup>. Idealem wzorcowym są postawy uroczystej liturgii katedralnej i monastycznej. 2<sup>o</sup>. Droga realizacji jest stopniowe wprowadzenie zespołu tych postaw liturgicznych, które może łatwo przyswoić sobie wyrobiona liturgicznie społeczność wiernych. 3<sup>o</sup>. Etapem wstępnym są postawy liturgiczne, które mogą przyjąć nawet wierni niewychowani w duchu liturgicznym. Unikać należy drylu koszarowego, uwzględnić należy potrzeby ludzi, bardzo prostych, starych, chorych, przepracowanych itp.

Pełne zrozumienia uczestniczenie wiernych we wspólnej modlitwie Kościoła osiągnie się przez spokojny, wytrwały, planowy i odpowiednio stopniowany wysiłek ogółu duszpasterzy idących za dyrektywami Episkopatu.

## BELGIA

W dniach 8—9 maja odbył się w Brukseli międzynarodowy zjazd urbanistów katolickich, w którym wzięło udział 150 architektów, socjologów i duszpasterzy z 17 krajów, pod hasłem ogólnym: „*Paroisse et planning urbain*”. Omawiano organizację parafii miejskich, ich stosunek do duszpasterstwa wyspecjalizowanego i do różnych struktur socjologiczno-kulturalnych składających się na ludność miejską. Budowa miejsc kultu jako owoc współpracy socjologów, architektów i duszpasterzy winna wyrażać wartości religijne w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka i winna prowadzić ku integracji religijnej naszych miast. Zjazd otrzymał telegram Ojca świętego oraz listy od kardynałów Lercaro i Fossati.

Doroczne dni flamandzkich studiów liturgicznych odbyły się w tym roku w Anvers między 21—24 lipca jako Kongres Liturgiczny, w którym wzięło udział 500 uczestników z Belgii, Holandii i Niemiec (w tym połowa świeckich). Ogólny temat Kongresu: „*Liturgia i człowiek współczesny*” został naświetlony przez szereg konferencji i dyskusji. Omówiono zagadnienia: nasz kontakt w liturgii z Chrystusem Chwalebny, twórcą porządku sakramentalnego; cechy „*św.ata biblijno-liturgicznego*” i symboliki liturgicznej oraz stosunek człowieka współczesnego do nich; konieczność czynnego uczestnictwa świeckich w liturgii oraz ich udział w Ruchu liturgicznym. Ruch liturgiczny winien być odpowiedzią społeczeństwa katolickiego na przemiany strukturalno-socjologiczne i obyczajowe, którym podlega ziemia flamandzka.

W prasie dyskutuje się problematykę wychowania religijnego młodzieży w kolegiach katolickich. Winno ono dawać formację religijną zwróconą więcej ku parafii i apostołstwu liturgicznemu w parafii.

## FRANCJA

Marsylska Komisja Liturgiczna opublikowała w biuletynie diecezjalnym szereg wskazówek odnośnie ołtarzy, radząc proboszczom, by przy ich ozdabianiu zachowali jak najwięcej prostoty i dobrego smaku.

Episkopat wezwał wiernych w krytycznych dniach maja i czerwca do modłów za Francję. Większość biskupów przepisała modły o charakterze liturgicznym jak np. Mszę o pokój, Mszę wotywną o jednym z Patronów krajowych, modlitwę za rządzącymi z W. Piątku, litanię do Patronów krajowych po Mszy św.

Nowo wydana broszura — przewodnik pielgrzymek francuskich do Lourdes stara się powiązać pielgrzymkę z głęboko pojętą inicjacją w życie chrześcijańskie łącząc w logiczną całość bogatą dokumentację biblijną z tekstami o posłannictwie N. Maryi Panny w Lourdes. Również Przewodnik Belgijski pielgrzymek do Lourdes organizowanych przez Stowarzyszenie Robotników Chrześcijańskich (M. O. C.) opiera się na solidnym

fundamencie biblijnym i dążeniu do ujęcia pobożności pielgrzymkowej w nurt paraliturgiczny tradycyjnej modlitwy Kościoła. Głodnym duchowo pielgrzymom XX wieku potrzeba obfitego pokarmu, Bożego słowa i chleba.

Grupa świeckich sympatyków czasopisma „*Le Vie Nouvelle*“, która rozpoczęła ruch apostołstwa świeckich poprzez tzw. „Ekipy alleluja“ podejmujące się kolejno różnych prac apostołskich dała impuls do szeroko zakrojonych „*Dni Akcji Liturgicznej w Adwencie*“. W wielu parafiach Francji I niedziela Adwentu (lub ewentualnie inna z niedziel) specjalnie jest poświęcona ruchowi liturgicznemu. Staranny wysiłek popularyzacji i propagandy poprzez broszury, ulotki, plakaty oraz specjalny list do parafian, wskazuje na cel dnia liturgicznego: wprowadzenie parafian w życie z Kościołem, rytmem roku liturgicznego, Mszą św., słowem Pisma św. Wokół akcji „*Dni liturgicznych*“ konsoliduje się działalność dawnych liturgicznych ekip parafialnych i powstają nowe, aby wspomóc duchowieństwo w przygotowaniu ogółu wiernych do pełnego zrozumienia aktywnego uczestniczenia w kulcie parafialnym, a specjalnie w parafialnej Mszy św. niedzielnej. Niektórzy biskupi rozciągnęli już program Dni Liturgicznych na całe diecezje.

#### HISZPANIA

W kwietniu odbył się w Toledo zjazd diecezjalnych kierowników komisji liturgicznych, na którym omówiono 2-letni plan Akcji Katolickiej skoordynowany w całej Hiszpanii, oraz pewne zagadnienia związane z liturgią pastoralną Mszy św. W lipcu odbyły się ogólnokrajowe dni studiów liturgii pastoralnej w Palma na Majorce.

#### ITALIA

W Wenecji została otwarta wystawa sztuki liturgicznej pod auspicjami Międzynarodowego Instytutu Sztuki Liturgicznej.

#### NIEMCY

Liturgiczna Rada Niemiec kierująca z ramienia Episkopatu niemieckim ruchem liturgicznym specjalnie bada problemy pastoralne liturgii Wielkiego Tygodnia w oparciu o sprawozdania terenowe z przebiegu nabożeństw.

#### STANY ZJEDNOCZONE AMERYKI PŁN.

19 amerykański Tydzień Liturgiczny odbył się 18—21 sierpnia w Chicago. Tematem głównym był Rok Liturgiczny. Powołano także specjalną sekcję biblijno-pastoralną oraz zorganizowano wystawę sztuki religijnej w czasie Tygodnia.

Tyniec

opracował PIUS NARÓG OSB

J. HOLZNER, Autor de Saint Paul, traduit d'allemand par E. Keller, Colmar — Paris, 1954, s. 287, cena 750 Fr.

Osoba Ks. Prof. Dr Józefa Holznera jest miłośnikiem św. Pawła i w ogóle biblistom dobrze znana z jego pierwszego dzieła wydanego dwukrotnie w 1937 pt. „*Paulus, ein Heldenleben im Dienste Christi*”. O wartości tego dzieła świadczy specjalne uznanie, jakie za nie otrzymał Autor od samego Ojca Świętego Piusa XI. Omawiana obecnie przez nas Jego praca, nosi nieco inny charakter. Jest zbiorem szeregu artykułów i konferencji o św. Pawle, wygłaszanych przez Autora głównie podczas drugiej wojny światowej. Zawiera obok przemyślanych i jeszcze raz naukowo przepracowanych pewnych szczegółów z życia Apostoła Narodów, także osobiste refleksje i wnioski, stanowiące adaptacje bogatego wewnętrznego życia św. Pawła do potrzeb współczesnego człowieka.

Trudno jest mówić o szczegółowej treści tej ciekawej książki, złożonej z różnych artykułów (naukowe, popularne a nawet czysto o treści ascetycznej) niemniej jednak w układzie całej pracy da się wyróżnić cztery części: Część I, stanowi tło życia św. Pawła i jego stosunek do Chrystusa. Spotykamy w niej takie artykuły jak: *Paulińska forma pierwotnego kościoła* (s. 19—26), *Od Pawła do Jezusa* (s. 27—44) oraz artykuł zatytułowany: *„Nauczyciel i uczeń”* (s. 45—56). Część II przedstawia nam św. Pawła na tle Starego Testamentu i świata greckiego. Powiązania Pawła ze światem żydowskim i greckim przedstawił Autor w świetnie opracowanym rozdziale: *„Paweł a starożytny świat”* oraz w rozdziale następnym: *„Greckie misteria a idea Odkupienia”* (s. 57—123). Autor wyłącza tu św. Pawła prawie że zupełnie spod wpływu swoich rodaków, natomiast podkreśla jego powiązania z krajami Azji Mniejszej, gdzie mu wypadło pracować i nowe zakładać kościoły. Najważniejszą w całej pracy jest część III, którą Autor zamyka w jednym obszernym rozdziale pt. *„Rola Pawła w historii świata i w historii zbawienia”*. (s. 125—176). Na przeszło 50 stronicach maluje Holzner przede wszystkim tło pracy Apostoła, głównie jego przeciwności z jakimi się musiał borykać, trudności jakie przezwyciężył dzięki swojej z jednej strony wytrwałości, a z drugiej dzięki łasce Bożej w której pokładał całą swoją nadzieję. Chociaż Holzner w tej części powtarza swe myśli ze swej pierwszej pracy o św. Pawle, to jednak nowością

tu jest specjalne podkreślenie rezultatów pracy Pawła. Zdaniem Holznera, św. Paweł osiągnął cel swej pracy, zasiał ziarno Chrystusowej wiary na niwie serc pogańskich.

W części IV kreśli Holzner obraz św. Pawła jako duszpasterza. Zaczyna od namalowania sylwetki „Św. Pawła jako kapłana“ oraz „Św. Pawła jako kaznodziei“. Tylko taki kapłan jak św. Paweł i tylko taki kaznodzieja jak on, mogli osiągnąć tak olbrzymie rezultaty, właściwie podbić świat dla Chrystusa. „Śmierć św. Pawła“ stanowi ostatni rozdział w pracy Holznera (s. 251—273).

Oceniając książkę Holznera jednym spojrzeniem można powiedzieć, że zarówno pod względem treści jak i formy pisała ją z szerokim rozmachem wprawna ręka wytrawnego znawcy, który zanim przystąpił do jej napisania odwiedził przedtem prawie wszystkie miejsca pobytu św. Pawła głównie w Azji Mniejszej i Grecji. Mógł zatem pisać swoje wspomnienia o Pawle z własnego przeżycia. Zaznaczam „wspomnienia“, ponieważ taki charakter chciał swej książce nadać sam Autor. Wolna od wszelkiego balastu filologicznej egzegezy, nie przeladowana aparatem krytycznym praca Holznera jest i naukowa i przystępna dla każdego czytelnika.

Na specjalną uwagę zasługuje odnośnie charakteru św. Pawła zwrócenie uwagi na jego nowoczesność w rozwiązywaniu różnych problemów życia. Dlatego Paweł Holznera chociaż tkwi całkowicie w starożytnym świecie wschodnim, jest jednak postacią nawskroś nowoczesną.

Można by się spierać z Autorem, czy czasami z wielkiej sympatii do swojego bohatera, nie przecenia jego wartości, na niekorzyść innych Apostołów. Z pracy Holznera możnaby wyciągnąć twierdzenie, że cokolwiek dobrego stało się w chrześcijaństwie, stało się wyłącznie przez św. Pawła. A rola innych Apostołów w budowaniu Królestwa Bożego jest właściwie minimalna. Wysławiając wielkość św. Pawła stawia Holzner pod jego adresem pytanie: „Kto wziął od Żydów Biblię, kto lepiej zrozumiał głębię ich posłannictwa, i kto z Biblii zrobił w imię Jezusa świętą książkę chrześcijan?“ (s. 135). Nie można mimo wszystko na to pytanie odpowiedzieć że tylko św. Paweł. To co się stało dobrego, jest rezultatem pracy całego grona apostołskiego, któremu oczywiście nadał ton i do pewnego czasu, przewodniczył przynajmniej faktycznie Apostoł Narodów — św. Paweł.

## KSIĄŻKI NADEŚLANE DO REDAKCJI:

- PISMO ŚW. W DUSZPASTERSTWIE WSPÓŁCZESNYM, Lublin 1958, s. 304, cena 50 zł. Książka ta zawiera zbiór wykładów, przemówień i streszczenie dyskusji, jaka miała miejsce z okazji dorocznego zjazdu i wykładów na KUL-u, w dniach od 21 do 23 sierpnia 1956 r. Zjazd w całości był poświęcony zagadnieniu wprowadzenia Pisma św. w życie parafii. Kto pragnie w swojej parafii pogłębić znajomość Pisma św. i nauczyć ludzi życia Ewangelią na codzień, ten znajdzie w tej zbiorowej pracy wiele cennych rad i wskazówek.
- O. AUGUSTYN JANKOWSKI, Z rozważań nad Nowym Przymierzem, Poznań 1958, s. 315 cena 35 zł. Wyd. Pallottinum. Praca niniejsza jest zbiorem artykułów i przemówień na aktualne tematy związane głównie z Nowym Testamentem. Jak sam autor zaznacza we wstępie, nie miał zamiaru ich drukować. Większość z nich wygłosił jako biblijne konferencje. Z tego też względu mają wielką wartość szczególnie dla tych których pociąga rozmyślanie Ewangelii.
- Ks. Z. BARANOWSKI, Katechizm, Poznań 1958, Wyd. Pallottinum, s. 128, cena 8 zł. Wydanie II. Zwięźle i jasno przy pomocy licznych ilustracji podaje prawdy wiary chrześcijańskiej. Katechizm ten jest równocześnie podręcznikiem nauki religii zatwierdzonym przez Ministerstwo Oświaty na kl. V, VI i VII.
- Ks. Z. PILCH, Wykład zasad kościelnej wymowy, Poznań 1958, s. 471, cena 40 zł. Wyd. Pallottinum. Praca ta wyszła jako trzeci tom tzw. „Biblioteki Pomocy Seminaryjnych“. Obejmuje 7 działów w których omawia między innymi takie tematy jak „Historię Kaznodziejstwa“, „Osobę kaznodziei“, „Naukę o kazaniu“, „Pismo św. w kaznodziejstwie“ itd. Książka ta jest niezbędnym podręcznikiem dla wszystkich alumnów przygotowujących się do stanu kapłańskiego.
- Ks. J. PISKORZ, Psychologia duszpasterska kobiet, Lublin 1958, s. 254, cena 40 zł. Książka wydana przez Towarzystwo Naukowe KUL-u. Każdemu kapłanowi, szczególnie zajętemu pracą duszpasterską może oddać bezcenną przysługę. Godna specjalnego polecenia ze względu na bogatą problematykę, jaką porusza w oparciu o życiowe doświadczenia Autora.
- Ks. MARIAN JAWORSKI, Arystotelesowska i tomistyczna teoria przyczyny sprawczej na tle pojęcia bytu, Lublin 1958, s. 136. Praca wydana przez Wydział Filozoficzny KUL-u w ramach wydawanych prac doktorskich, magisterskich i seminaryjnych.
- KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI W OCZACH WYCHOWANKÓW, Lublin 1958. Praca zbiorowa, wydana na czterdziestolecie uczelni, omawia założenia KUL-u, wspomnienia z lat ubiegłych, oraz sprawozdania z działalności uczelni. Bogato ilustrowana, zajmująca i ciekawa praca.