



ROK XII 1959 Nr 3

RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY

Śp. Ks. Prof. Dr STANISŁAW STYSIŃ TJ. (1896—1959)

Polska nauka teologiczna w ogóle, a biblistyka w szczególności z głębokim uczuciem żalu przyjęła wiadomość o nieoczekiwanym zgonie śp. Ks. Stanisława Stysia, profesora KUL i Fakultetu Teologicznego XX. Jezuitów w Warszawie. Smutna ta wiadomość upoważnia nas do krótkiej chociażby charakterystyki śp. Ks. Stanisława Stysia jako świetlanej postaci kapłana i znakomitego uczonego oraz współpracownika naszego Pisma.

Ks. Styś ujrzał światło dzienne dnia 19. IV. 1896 r. w Chorostkowie koło Husiatyna. Idąc za głosem swego powołania wstępuje dnia 25. IX. 1910 r. do nowicjatu XX. Jezuitów w Starej Wsi. Studia gimnazjalne kończy egzaminem dojrzałości w 1916 r. w słynnym gimnazjum Ks. Jezuitów w Chyrowie. Studia filozoficzno-teologiczne odbywa w Zakładach Naukowych XX. Jezuitów w Nowym Sączu i w Krakowie w latach 1917—1924, które wkrótce uwieńczy doktoratami z filozofii i teologii. Władze zakonne zwróciły uwagę na specyficzne uzdolnienia Ks. Stysia, wysyłając go w 1924 r. na trzyletnie studia specjalistyczne z dziedziny biblistyki na Papieski Instytut Biblijny w Rzymie, które kończy w 1927 r. uzyskaniem dyplomu licencjata nauk biblijnych. W roku akademickim 1928/29 zamianowany zostaje profesorem Pisma św. i języka hebrajskiego w Zakładzie Teologicznym XX. Jezuitów „Bobolanum“ w Lublinie. W 1931 r. jako ukoronowanie swego wykształcenia specjalistycznego podejmuje podróż naukową na Wschód biblijny, do Palestyny, Syrii i Egiptu.

Tego rodzaju solidne podstawy naukowe w pełni predysponowały Ks. Stanisława Stysia do samodzielnych prac badawczych w zakresie Starego Testamentu oraz filologii biblijnej. Ale Zmarły był przede wszystkim człowiekiem i na tym nieposzlakowanym człowieczeństwie budował swe kapłaństwo i pracę pedagogiczną. Przełożeni doceniając tak nieprzeciętne zdolności, jak również właściwą mu kulturę osobistą, powierzają Ks. Stanisławowi Stysiowi stanowiska na odcinku formacji osobowości duchowej i intelektualnej członków Zakonu. Twardy i wymagający dla siebie był to człowiek „w którym nie masz zdrady“, oto cecha ześrodkowująca w sobie istotne przymioty jego osobowo-

ści kapłańskiej i profesorskiej. Nic też dziwnego, że osoba Ks. St. Stysia już od 1944 r. związana została z KUL-em, na której to Uczelni otrzymał stanowisko Zast. Profesora Starego Test. na Wydziale Teologicznym, przeprowadzając tamże w 1946 r. swój przewód habilitacyjny na podstawie rozprawy „Fundamentalis idea sanctitatis in Vetere Testamento“. Po przymusowej przerwie w latach 1952—56 wraca na KUL, ku powszechnej radości swych Kolegów i uczniów, obejmując na Wydz. Teol. wakującą katedrę Teologii Biblijnej, początkowo w charakterze docenta, a od 11. V. 1957 r. profesora nadzwyczajnego.

Nagła i nieoczekiwana śmierć w dniu 20 marca 1959 r. nie pozwoliła mu jednak doczekać chwili zatwierdzenia uchwały Rady Wydziału Teologicznego i Senatu KUL przez Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego. Z zamiłowaniem wykładał Zmarły także języki biblijne: hebrajski i grecki, oraz orientalne: arabski, syryjski i akkadyjski. W latach 1950—52 pełni obowiązki prodziekana Wydziału Teologicznego KUL.

Do ważniejszych prac opublikowanych przez Ks. Stysia należą następujące:

1) „Benedixit diei septimo et sanctificavit illum“, art. w *Verbum Domini* 9/1929/236—268; 333—339.

2) Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim W. O. Jakuba Wujka, T. J. Tekst poprawili oraz wstępami i krótkim komentarzem opatrzyli: Stary Testament — Ks. Stanisław Styś, profesor egzegezy w Kolegium Bobolanum w Lublinie. Kraków 1935, str. 1121.

3) Pismo św. Starego Testamentu... Wydanie drugie poprawione, Kraków 1956, str. 1138.

4) Biblijne ujęcie stworzenia świata wobec nauki, Lublin 1947, str. 30; wyd. drugie zmienione, Lublin 1948, str. 30; wyd. trzecie powiększone, Lublin 1955, str. 36.

5) Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rozdz. 3. 15, Lublin 1949, str. 109; to samo ogłosił w: *Rocznikach Teol.-Kanon.* 1/1949/11—110.

6) Protoewangelia a Maria, art. w: *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym* 4/1951/9—25.

7) Duchowy tragizm Jeremiasza, art. w: *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym* 2/1949/81—93.

8) De antithesi „Eva—Maria“ eiusque relatione ad Protoevangelium apud Patres, art. w: *Coll. Theol.* 23/1952/318—365.

9) Sitne Iustinus revera auctor interpretationis christologico-mariologicae Gen 3, 15? Responsum R. P. Tiburtio Gallus datum, art. w: *Rocznikach Teol.-Kanon.* 3/1956/70—128.

10) Nadprzyrodzony charakter profetyzmu izraelskiego w świetle pism prorockich, art. w: *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym* 12/1959/1—23.

Na opublikowanie natomiast czekają jeszcze prace:

11) De sensu pleniori Scripturae Sacrae,

12) Czy i o ile idea pośrednictwa NMPanny i jej współuczestnictwo w dziele Odkupienia znajduje oparcie w Piśmie św., Kraków 1956 (maszynopis),

Szereg haseł do Encyklopedii Katolickiej, której wydania podjął się KUL oraz kilkanaście haseł napisanych do Podręcznej Encyklopedii Biblijnej, która w dwu tomach na dniach ukaże się na półkach księgarskich staraniem znanego Wydawnictwa św. Wojciecha w Poznaniu.

Cały szereg artykułów o charakterze popularnym opublikował nadto Ks. Stys w Pośłańcu Serca Jezusowego podpisując je skróconą formą swego imienia i nazwiska „SS“.

Na przestrzeni ostatnich trzech lat wraz z Ks. Prof. Dr St. Łachem podjął się Zmarły nie byle jakiego przedsięwzięcia, wydania z okazji Millenium 12 tomowego komentarza do ksiąg Starego Testamentu, którego konkretny projekt oraz postulaty przedstawione zostały Sekcji Biblijnej Zjazdu Teologicznego, który odbył się w Lublinie w dniach 9—11. IX. 1958 r. Ze szczegółowym programem oraz stadium realizacji wspomnianego komentarza zainteresowani mogą zapoznać się w komunikacie, pióra Ks. Prof. Stysia i Ks. Prof. St. Łacha, opublikowanym na łamach Ruchu Biblijnego i Liturgicznego 12/1959/98—101.

W związku z faktem, że w ostatnich dziesiątkach lat Teologia Biblijna wyrosła w dziedzinie bibliistyki do rzędu wyodrębnionej i samodzielnej gałęzi wiedzy, marzeniem Ks. Prof. Stysia było opracowanie Teologii Biblijnej do Starego Testamentu. I ten odcinek jego zainteresowań pozostawał nie tylko w sferze marzeń, ale stopniowo zaczął przybierać już realne kształty.

Niestety realizację tych szczytnych, a równocześnie niecodziennych zamiarów śp. Ks. Prof. Stysia, które oddałyby nieocenioną usługę teologii polskiej w ogóle, a bibliście w szczególności, przerwała nieoczekiwana śmierć w dniu 20. III. br. Bibliści polscy w pełni doceniając cenną i twórczą inicjatywę śp. Ks. Prof. St. Stysia uczynią ze swej strony wszystko, by z całym poczuciem odpowiedzialności urzeczywistnić program nakreślony im przez ich śp. Zmarłego Kolegę i oddanego Przyjaciela młodych kadr naukowych.

Zwłoki świetlanej postaci kapłańskiej i profesorskiej złożone zostały w grobowcu OO. Jezuitów na cmentarzu lubelskim w dniu 22 III. 1959 r. Na miejsce wiecznego spoczynku odprowadził Zmarłego J. E. Ks. Bp Dr Piotr Kałwa, Ordynariusz Lubelski i Wielki Kanclerz KUL w asyście Dostojnego Senatu KUL, przedstawicieli bratnich uczelni polskich, Kapituły Lubelskiej, Profesorów, Kolegów, Przyjaciół i Młodzieży akademickiej.

Ks. LUDWIK STEFANIAK, C. M.

NAMASZCZENIE W BETANII

Uczta i namaszczenie w Betanii miały miejsce na kilka dni przed śmiercią Chrystusa Pana. „*Na sześć dni przed Paschą*“ — powiada św. Jan (12, 1) — przybył Jezus do Betanii. Chodzi tu najprawdopodobniej o urzędową Paschę świątynną¹⁾. Namaszczenie w Betanii odbyło się w sobotę wieczorem. Nie wynika wszakże z tego, że Jezus przebył w szabat całą odległość dzielącą od Betanii miasteczko Jerycho²⁾, a tym mniej Efrem położone prawie na skraju pustyni³⁾.

Przy czytaniu Mateusza (26, 6—13) i Marka (14, 3—9) здаwać by się jednak mogło, że namaszczenie w Betanii nastąpiło dopiero w przeddzień wieczery paschalnej Chrystusa i Apostołów. Ale cały przebieg wydarzeń oraz ściślejsza chronologia czwartej ewangelii stanowczo nakazują trzymać się dokładnego dnia podanego przez św. Jana. Nie ulega też najmniejszej wątpliwości, iż mimo pewnych rozbieżności między relacją Jana a opowiadaniem dwu synoptyków jest tu mowa o jednym i tym samym wydarzeniu. Wyraźnie wskazują na to okoliczności. Uczta i namaszczenie mają miejsce w Betanii. Ktoś z grona Apostołów — Judasz według ściślejszej relacji Jana — protestuje przeciw rozrzutności niewiasty, a Chrystus korzysta z tej okazji, by przepowiedzieć uczniom bliską już swoją śmierć. Poza tym Mateusz (26, 6) i Marek (14, 3) podają, że uczta odbyła się u Szymona. Jan nie wymienia imienia Szymona, ale daje do zrozumienia, że Łazarz był tylko jednym

¹⁾ Por. Jn 13, 1; 18, 28; 19, 14. 31. 42.

²⁾ Por. Mt 20, 29; Mk 10, 46. Łk 19, 1.

³⁾ Por. Jn 11, 54.

z biesiadników (Jn 12, 2), nie zaś gospodarzem domu. Synoptycy nie podają imienia niewiasty, która drogocennym olejkim namaściła głowę Pana Jezusa (Mt 26, 7; Mk 14, 3), gdyż Maria była zupełnie nieznaną ich czytelnikom: poprzednio bowiem nigdy o niej nie wspominali. Natomiast u Jana spotykamy ją już w rozdz. 11, 1—45, gdzie zaznaczone jest nawet w zdaniu nawiasowym (11, 2), że chodzi tu o tę samą Marię, która namaściła Chrystusa wonnym olejkim i włosami swymi otarła Jego stopy. Maria jest więc osobą znaną czytelnikom ewangelii Janowej i dlatego Jan wymienia ją po imieniu (12, 3).

Pozostają jednak dwie trudności. Pierwszą z nich, to fakt, że Łukasz, który w swej ewangelii mówi o Marcie i Marii (10, 38—42), opuszcza opis namaszczenia w Betanii i podaje w całym innym kontekście podobną scenę namaszczenia stóp Chrystusa Pana przez jakąś jawnochrześcijankę (7, 35—50). Druga trudność wynika z rozbieżności zachodzącej między relacjami Mateusza i Marka a opowiadaniem Jana. Rozbieżność ta dotyczy samego namaszczenia. Według Mateusza i Marka niewiasta wylała kosztowny olejek na głowę Chrystusa Pana (Mt 26, 7; Mk 14, 3), czyniąc to zgodnie ze zwyczajem podówczas powszechnie panującym na Bliskim Wschodzie, gdzie gościom skrapiano głowy wonnymi olejkami⁴⁾. Natomiast według Jana (12, 3) Maria namaściła olejkim stopy Jezusa i otarła je swoimi włosami naśladując bezimienną jawnochrześcijankę z ewangelii Łukaszowej⁵⁾.

Z trudności tych wyłaniają się dwa zagadnienia. Pierwsze, literackie, dotyczące źródeł ewangelii i wzajemnych wpływów na kształtowanie się obecnego tekstu czterech ewangelii kanonicznych. Drugie, historyczne, polegające na możliwie najściślejszym ustaleniu rzeczywistego przebiegu wydarzeń.

Z punktu widzenia analizy literackiej jest rzeczą oczywistą, że w głównym źródle synoptyków, tj. bądź w greckim przekładzie Proto-Mateusza, bądź u Marka⁶⁾, opis namaszczenia w Betanii był umieszczony między notatką o zebraniu ka-

4) Por. Łk 7, 46.

5) Por. Łk 7, 38. 44. 46.

planów i starszych ludu a wzmianką o zdradzie Judasza. Wskazuje na to obecny układ Mt 26 i Mk 14. Powodem podobnego umieszczenia tej perykopy były najprawdopodobniej słowa Pana Jezusa przepowiadającego Apostołom bliską już śmierć swoją, ciało Jego — twierdził — jest już namaszczone na pogrzeb ⁷⁾. Chrystus daje to do zrozumienia, że specjalne okoliczności będą towarzyszyły Jego śmierci, choć nie mówi wyraźnie o jakimś końcu tragicznym ⁸⁾. Ten moment tragiczny podkreślają natomiast obydwie perykopy o postanowionym przez starszyznę żydowską uśmierceniu Chrystusa i o zdradzie Judasza. Opis namaszczenia w Betanii wprowadzony jest przez wzmiankę o decyzji powziętej przez kapłanów i starszych ludu oraz zakończony notatką o skontaktowaniu się Judasza z wrogami Chrystusa Pana. Istnieje więc pewne powiązanie logiczne między tymi trzema perykopami, które nawzajem się naświetlają. Tłumaczy nam to po części niechronologiczne umieszczenie przez źródło synoptyczne opisu uczty i namaszczenia w Betanii.

Łukasz miał jednak wiele powodów do opuszczenia tej perykopy, którą niewątpliwie czytał w dokumencie źródłowym, na którym się w dużej mierze opierał. Epizod ten znalazłby się u niego w rozdziale 22 między w. 2 a 3. Opuszczenie zaś tej sceny uczyniło opowiadanie Łukaszowe bardziej harmonijne. Równocześnie została przez to usunięta nieścisłość chronologiczna ⁹⁾. Prócz tego Łukasz zamierzał opowiedzieć podobne wydarzenie, w którym występowała pewna jawnogrzesznica ¹⁰⁾.

⁶⁾ Wyczerpującą bibliografię głównych prac, które ukazały się na ten temat aż do roku 1953, można znaleźć u L. Vaganay, „*Le Problème synoptique*“ .Bibliothèque de théologie. Série III. Théologie biblique. Vol. 1), Paris-Tournai 1954, s. XIII—XXII. Syntetyczne ujęcie obecnego stanu zagadnienia oraz najnowszą bibliografię można znaleźć u J. Heuschen, „*La formation des évangiles*“ w dziele zbiorowym p. t. „*La formation des évangiles. Problème synoptique et Formgeschichte*“ (Recherches bibliques II), Paris-Brugges 1957, s. 11—23.

⁷⁾ Por. Mt 26, 12; Mk 14, 8.

⁸⁾ Por. F. Gils, „*Jésus Prophète d'après les évangiles synoptiques*“ (Orientalia et Biblica Lovaniensis, vol. II), Louvain 1957, s. 138.

⁹⁾ Por. Jn 12, 1.

Aby więc nie powtarzać podobnych do siebie scen, opuścił po prostu naszą perykopę, z której jednak zapożyczył kilka konkretnych szczegółów celem ożywienia swego opowiadania o namaszczeniu stóp Chrystusa przez jawnogrzesznicę. Takimi szczegółami, najprawdopodobniej zapożyczonymi z opisu namaszczenia w Betanii, które Łukasz czytał w swoim źródle, jest „naczynie alabastrowe“¹¹⁾ i imię faryzeusza, „Szymon“, które nie jest podane na początku perykopy Łukaszowej¹²⁾.

Ale należy jeszcze wyjaśnić zgodność Łk 7, 38. 44. 46 z Jn 12, 3 przeciwko Mt 26, 7 i Mk 14, 3. Jawnogrzesznica u Łk 7, 38. 44. 46 i Maria u Jn 12, 3 namaszcza stopy Jezusa i ocierają je swoimi włosami. Natomiast niewiasta z Mt 26, 7 i Mk 14, 3, którą niewątpliwie jest Maria, namaszcza wedle zwyczaju głowę Pana Jezusa. Odnosi się wrażenie, że Jan oparł się częściowo na opisie Łukasza i zapożyczył od niego kilka szczegółów. Wskazują na to wymownie zestawienia słów wprost żywym zaczerpnięte od Łukasza, którego ewangelia już istniała, gdy Jan zaczynał pisać swoją:

- 1) Jn 12, 3 : ...*êleipsen ous podas tou Iêsou...*
 Łk 7, 46: ...*êleipsen tous podas mou...*
 Łk 7, 38: ...*tous podas autou kai êleifen...*

- 2) Jn 11, 2 : ...*ekmaksasa tous podas autou tais thriksin (tês kefalês) autês...*

Jn 12, 3 : ...*eksemaksen tais thriksin (tês kefalês) autês tous podas autou...*

Łk 7, 44: ...*mou tous podas kai tais tkriksin (tês kefalês) autês eksemaksen...*

Łk 7, 38: ...*tous podas autou kai tais thriksin (tês kefalês) autês eksemassen (eksemaksen)...¹³⁾*

Zestawienie tych zdań stanowi niewątpliwym dowód zależności literackiej Janowego opisu namaszczenia w Betanii od

¹⁰⁾ Por. Łk 7, 36—50.

¹¹⁾ Por. Łk 7, 37 z Mt 26, 7 i Mk 14, 3.

¹²⁾ Por. Łk 7, 36. 37. 39.

¹³⁾ Por. aparat krytyczny.

Łukaszowego opowiadania namaszczenia stóp Chrystusa przez jawnogrzesznicę. Dodać można, że św. Jan przy opracowaniu swej relacji skorzystał także z równoległego opowiadania Marka i być może Mateusza. Wskazuje na to następujące zestawienie:

Jn 12, 3: ...*labousa litran murou vardou pistikês polutimou...*

Mk 14, 3: ...*ekhousa alabastron murou vardon pistikês polutelous...*

Mt 26, 7: ...*ekhousa alabastron murou barutimou...*

Dzięki tej porównawczej analizie literackiej usunęliśmy obie trudności. Historyczny przebieg wydarzeń możemy więc zrekonstruować w następujący sposób: Namaszczenie w Betanii miało miejsce w sobotę wieczorem. W czasie uczty Maria weszła do sali niosąc alabastrowe naczynie zawierające funt, czyli około 35 deka, „prawdziwego olejku nardowego, bardzo kosztownego“. Rozbiła szyjkę flakonu i wylała jego zawartość na głowę Jezusa. Ta rzekoma rozrzutność wywołała protest Judasza i odpowiedź Pana Jezusa, korzystającego z tej okazji, by raz jeszcze przepowiedzieć zbliżającą się godzinę swej śmierci. Dla niektórych krytyków, którzy zaprzeczają, jakoby Chrystus był kiedykolwiek przepowiedział swoją mękę, te słowa Zbawiciela są oczywiście czczym symbolizmem przypisanym namaszczeniu w Betanii przez późniejszą tradycję kościelną¹⁴). Opinia ta jest jednak pozbawiona jakiegokolwiek uzasadnienia egzegetycznego i dlatego odrzucają ją nawet liczni egzegeci niekatoliccy¹⁵).

Bibliści, nieliczący się z analizą literacką, dodają do tych szczegółów, że Maria polała wonnym olejkim również i stopy

¹⁴) Por. R. Bultmann, „*Die Geschichte der synoptischen Tradition*“ (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, XII), Göttingen 1931², s. 283 — E. Lohmeyer, „*Das Evangelium des Markus*“, Göttingen 1951, in h. l.

¹⁵) Por. J. Jeremias, a. „*Pais Theo*“ w G. Kittel, „*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*“, t. V, Stuttgart 1954, s. 711 — V. Taylor, „*The Gospel according to St. Marc*“, London 1952, s. 533.

Chrystusa Pana, które potem otarła swoimi włosami. Ze względu na wyniki analizy literackiej sądzimy, że te szczegóły nie należą do historycznego wydarzenia namaszczenia w Betanii, ale owszem do namaszczenia stóp Pana Jezusa przez bezimienną jawnogrzesznicę w domu również bezimiennego faryzeusza.

Zachodzi tu jednak pytanie, czy podobna egzegeza i historyczna rekonstrukcja wydarzeń nie stoją w sprzeczności z katolicką nauką o natchnieniu i bezbłędności Pisma Świętego. Innymi słowy, jeśli św. Jan podaje, że w czasie uczyty w Betanii Maria namaściła stopy Pana Jezusa i następnie otarła je swoimi włosami, czy można utrzymywać, że nie miało to wówczas miejsca i że ten rys jest wyłącznie literacką ozdobą opowiadania zapożyczoną z opisu innego, podobnego wydarzenia przekazanego nam przez św. Łukasza?

Otóż na pytanie to odpowiemy twierdząco. Bóg bierze bowiem odpowiedzialność i zapewnia bezbłędność tej nauce, którą zamierza nam przekazać autor natchniony. Zaszczynym i mozołnym zadaniem egzegezy jest właśnie odkryć i jak najściślej określić zamiary autora biblijnego. Środkiem zaś prowadzącym do poznania intencji autora jest najpierw zrozumienie w ramach całego dzieła, celu, miejsca i wagi poszczególnych tematów oraz szczegółów przezeń podanych. Następnie rozpoznanie po stylu, składni, użytym rodzaju literackim, nauki, jaką autor w pierwszym rzędzie zamierza wpoić w swego czytelnika. Jest bowiem rzeczą niewątpliwą, że nie wszystkie twierdzenia i szczegóły mają dla autora tę samą wagę, a zatem, że nie wszystkie gwarantują w ten sam sposób prawdomówność Bożą.

Aby więc jak najdokładniej uchwycić myśl i zamiary autora, należy ściśle określić znaczenie każdego wyrazu i każdego zdania, zbadać styl, przeniknąć strukturę poszczególnych perykop i całego utworu, wykryć paralelizmy literackie, zwroty zapożyczone, rysy i szczegóły skądinąd zaczerpnięte, rozpoznać rodzaj literacki i poprzez całą tę żmudną pracę przygotowawczą dojść do dokładnego zrozumienia nauki, jaką autor chciał przekazać swoim czytelnikom, oraz do uchwycenia celu, jaki

mu przyświecał w trakcie pisania¹⁶⁾. Słowem, trzeba w praktyce stosować zasady podane przez Ojca św. Piusa XII w encyklice „*Divino afflante Spiritu*“¹⁷⁾.

W naszym wypadku synoptycy pragną przede wszystkim uwypuklić prorocstwo Chrystusa o bliższej Jego śmierci. U Jana zaś cel ten schodzi na plan drugi; głównym natomiast jego zamiarem zdaje się być przygotowanie czytelnika do zdrady Judasza i podanie psychologicznego jej wytłumaczenia.

Drugą rzeczą, którą przy dogmatycznym ocenianiu naszego rozwiązania należy uwzględnić, jest niezaprzeczalny fakt, że autorzy biblijni nie są reporterami, którzy by biernie przekazywali swym czytelnikom wydarzenia historyczne, których byli świadkami. Są oni autorami, którym przyświeca cel katechetyczny, kerygmataczny lub parenetyczny¹⁸⁾. Ich cel oraz związana z nim interpretacja pośredniczą między samymi wydarzeniami a przekazem, który do nas dotarł. Stąd pewne za-

¹⁶⁾ Por. P. Benoît, a. „*Inspiration*“ w A. Robert—A. Tricot, „*Initiation Biblique*“, Paris-Tournai 1954³, s. 36—39, tenże, „*Note complémentaire sur l'inspiration*“ w „*Revue Biblique*“ 63 (1956) 418—420. — Zasady te autor zastosował już przy egzegezie dwu relacji śmierci Judasza, przekazanych przez Mt 27, 3—10 i Dz Ap 1, 16—20. Zdaniem O. Benoît te dwie relacje są podaniami ludowymi, opartymi o podwójny fakt historyczny gwałtownej śmierci Judasza po dokonanej zbrodni i związku, istniejącego między wspomnianą śmiercią a pewnym polem dobrze znanym w Jerozolimie. Wychodząc z tych dwóch faktów historycznych podanie ludowe rozwinęło się w dwu częściowo rozbieżnych kierunkach, kładąc przy tym nacisk na spełnienie się prorocstw i nie troszcząc się zbytnio o ścisłość podanych okoliczności. Według O. Benoît usiłowania mające na celu szarmonizowanie tych dwóch relacji nie odpowiadają wymogom krytyki literackiej. Należy więc ich zaniechać. Por. P. Benoît, a. „*La mort de Judas*“ w „*Synoptische Studien. Alfred Wikenhauser zum siebzigsten Geburtstag dargebracht...*“, München 1954, s. 1—19.

¹⁷⁾ Por. AAS. 35 (1943) 314—315; Denzinger, „*Enchiridion Symbolorum*“, Barcelona 1950²⁸, nr 2294.

¹⁸⁾ Por. A. Descamps, a. „*Esquisse du christianisme primitif*“ w „*Revue diocésaine de Tournai*“ 1 (1946) 493 — tenże, „*Les Justes et la Justice dans les évangiles et le christianisme primitif, hormis la doctrine proprement paulinienne*“ (Universitas Catholica Lovaniensis, Diss. theol., ser. II, vol. 43), Louvain-Gembloux 1950, s. 165, uw. 1

barwienie wydarzeń właściwe każdemu ewangelistcie. Ewangelie nie są więc fotografią, ale portretem. Nie są one jakąś kroniką rejestrującą szereg gołych faktów, ale owocem myśli zastanawiającej się nad osobą i dziełem Chrystusa i wnioskującej w przeróżne aspekty tak bogatej treściowo nauki Chrystusowej¹⁹).

Z książki Dom J. Dupont pt. „*Les Béatitudes*“ (Bruges-Louvain 1954) można się przekonać, jak owocne jest dla egzegezy i dla teologii biblijnej uwzględnianie tej różnicy między pierwotnym i historycznym sensem słów i wydarzeń biblijnych a interpretacją autora natchnionego, pogłębiającego i rozwijającego pod wpływem Ducha Świętego nauki w nich zawarte. Warto by przytoczyć tu na poparcie tych wywodów słowa Chrystusa Pana: „*Miałbym wam jeszcze wiele do powiedzenia, lecz nie jesteście w stanie obecnie znieść tego. Ale gdy on przyjdzie, Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy*“²⁰).

Oprócz trudności wyżej wymienionych wymaga wyjaśnienia jeszcze jedno zdanie Janowej perykopy o uczie w Betanii. Jest to wiersz 7. Pewną trudność nastęrcza tu zrozumienie spójnika *'ina*. Gdyby wprowadzał on w tym wierszu podrzędne zdanie celowe, zdanie brzmiałoby w tłumaczeniu: „*Daj jej pokój, aby zachowała olejek na dzień mego pogrzebu*“. Podobny zaś sens jest niemożliwy, ponieważ Maria wylała już olejek. Zresztą u Mateusza i u Marka słowa Pana Jezusa stanowią wyraźną interpretację tego namaszczenia, jakoby ono było uprzedzeniem przygotowania ciała Zbawiciela na bliski już pogrzeb. Nie chodzi tu więc o zachowanie olejku celem przyszłego jego użycia przy pogrzebie Chrystusa, ale o symboliczną interpretację namaszczenia już dokonanego.

Gdyby było rzeczą udowodnioną, że spójnik *'ina* ma w Nowym Testamencie niejednokrotnie znaczenie przyczynowe, trudność byłaby rozwiązana. Ów wiersz brzmiałby bowiem w przekładzie: „*Daj jej pokój, gdyż zachowała olejek na dzień mego pogrzebu*“. Pan Jezus dałby przez to do zrozumienia, że

¹⁹) Por. P. Benoît w „*Revue Biblique*“ 63 (1956) 421—422 i 439—440.

²⁰) Por. Jn 16, 12—13.

śmierć Jego jest już tak bliska, iż to namaszczenie może uchodzić za namaszczenie Jego martwego ciała na pogrzeb. Ale zdania filologów są podzielone²¹⁾. Sądzymy wszakże, że istnieją poważne racje przemawiające za uwzględnieniem w pewnych określonych wypadkach przyczynowego znaczenia spójnika *'ina* w pismach Nowego Testamentu. Już w drugim wieku po Chr. Apoloniusz Dyskolos²²⁾ wyraźnie zaznacza, że *'ina* jako spójnik posiada podwójne znaczenie, jedno przyczynowe, drugie celowe²³⁾. Warto zaś zaznaczyć, że jego prace gramatyczne opierały się na dawniejszych jeszcze opracowaniach gramatyków aleksandryjskich²⁴⁾.

Filolodzy, którzy utrzymują istnienie przyczynowego znaczenia spójnika *'ina* w Nowym Testamencie²⁵⁾, przytaczają wśród innych przykładów Jn 8, 56: „*Ojciec wasz Abraham uradował się, iż ('ina) ujrzał dzień mój*“. Natomiast większość egzegetów sądzi, że *'ina* zastępuje tu bezokolicznik²⁶⁾. Jeśli nawet przyjmieśmy to ostatecznie wyjaśnienie, to sens podrzędnego zdania wprowadzonego przez *'ina* pozostaje zasadniczo ten sam. Jest w nim wyrażona przyczyna radości Abrahama. Podobną składnię i podobny sens mamy u Jn 12, 7. Spójnik *'ina* wprowadza tu zdanie podrzędne, które określa przyczynę, dla której Judasz ma zaniechać swych utyskiwań z powodu rzekomej

²¹⁾ Por. M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, Romae 1955³, nr 291—293.

²²⁾ Apolloniusz Dyskolos z Aleksandrii opracował wszystkie części gramatyki. Ponieważ był pierwszym i jedynym gramatykiem starożytnym, który zestawił całą składnię, stał się dla autorów późniejszych jedyną powagą na tym polu. Por. T. Sinko, „Literatura grecka“, t. III, cz. 1, Kraków 1951, str. 289—291.

²³⁾ Por. wydanie dzieł Apolloniusza: R. Schneider w „Corpus grammaticorum graecorum“; Pars II, 1, 1; Lipsk 1878, str. 243.

²⁴⁾ Por. T. Sinko, dz. cyt., str. 289.

²⁵⁾ Por. H. Pernot, „Etudes sur la langue des Evangiles“, Paris 1927, str. 91—92 — Fr. La Cava, „Ut videntes non videant“, Torino 1934 — tenże, „Ne quando convertantur“, Torino 1935 — tenże, art. „Una lettera di Sant'Isidoro Pelusiota“ w „Divus Thomas“ (Piacenza), 39 (1936) 529—533 — E. Lohmeyer, „Das Evangelium des Markus“, Göttingen 1951, in Mk IV, 12.

²⁶⁾ Por. F. Blass — A. Debrunner, „Grammatik des neutestamentlichen Griechisch“, Göttingen 1948⁸, nr 392, 1a.

rozzutności Marii. Znaczenie wiersza jest więc następujące: „*Nie miej jej za złe, iż zachowała olejek na dzień mego pogrzebu*“. Tłumaczeniu temu nie sprzeciwia się forma czasownika *téreô*, gdyż poza trybem oznajmującym tryby osobowe aorystu nie oznaczają czasu ²⁷⁾.

Tak więc odpowiedź Chrystusa w relacji św. Jana treściowo pokrywa się z Jego słowami przytoczonymi przez synoptyków. A zatem usunęliśmy wszystkie trudności i pozorne sprzeczności obydwu relacji uczyty i namaszczenia w Betanii.

Louvain

Ks. EDWARD LIPIŃSKI

²⁷⁾ Por. M. Zerwick, dz. cyt., nr 180 — C. Van de Vorst, „Grammaire Grecque“, Liège 1946¹², sr 275.

Ks. Ludwik Stefaniak, C M, Kraków

CHRYSTUS W ŚWIELE BADAŃ WSPÓŁCZESNEJ EPIGRAFIKI, PALEOGRAFII I ARCHEOLOGII *)

Na postać Jezusa Chrystusa spoglądać możemy z różnego punktu widzenia, np. historycznego, egzegetycznego, apologetycznego, teologicznego, ascetycznego itd. Zależnie od sposobu podejścia, stosujemy w każdym wypadku różną obowiązującą metodę badania. Biorąc pod uwagę mentalność większości współczesnych ludzi, w której to mentalności na czoło wysuwa się nastawienie techniczne i eksperymentalne, będące konsekwencją dokonującej się na naszych oczach technizacji życia, pozwoliłem sobie na zbyt paradoksalny, a być może i nieco pretensjonalny temat dzisiejszej prelekcji: Kim jest Chrystus w świetle badań współczesnej epigrafiki, paleografii i archeologii? Faktycznie można by zapytać cóż ma wspólnego postać Chrystusa z badaniami współczesnej epigrafiki, paleografii i archeologii. Zastrzeżenia te i tym podobne mogą na pierwszy rzut oka wydawać się nawet słuszne, ale tylko pozornie.

Zasadniczym powodem, który skłonił mnie do wygłoszenia w dniu dzisiejszym takiej, a nie innej prelekcji, naświetlenia postaci Chrystusa z odmiennego, aniżeli tradycyjnego punktu widzenia, stały się artykuły i publikacje o charakterze dziś już na pewno pseudonaukowym, niejednokrotnie subtelnie ubrane nawet w szatę naukowości, a zmierzające do wskrzeszenia teorii, hipotez, opinii czy przypuszczeń, gło-

*) Prelekcja wygłoszona na posiedzeniu Naukowego Instytutu Katolickiego w Krakowie w dniu 28. II. 1959 r.

szących, że Jezus Chrystus Bogiem nie jest, że Bogiem się nie mienił, że świadomości bóstwa nie posiadał, a jeśli posiadał, to błędził, lub też, że Jezus Chrystus jest postacią mityczną, a wszelkie opowiadania ewangeliczne owiane są legendą itd. I kiedy rozumowi ludzkiemu wydawało się, że tuż, tuż osiągnie potwierdzenie tego wszystkiego, wykazując równocześnie rzekomą niedorzeczność nauczania Kościoła na przestrzeni wieków, ten kroczący niejako w triumfie osiągnąć rozum ludzki, doznaje nagle na drodze swych, wydawać by się mogło niewzruszonych dociekań, pewnego rodzaju „wstrząsu“. Ten wstrząs dokonał się w momencie, kiedy to w 1947 r. analfabeta, 15-letni pasterz beduiński Muhammad-adh-Dhib, którego nazwisko przeszło już dziś do historii archeologii, narzucił orientalistom, archeologom, filologom, paleografom, biblistom, papirologom, historykom starożytnym i teologom pasjonującą problematykę w postaci manuskryptów znad Morza Martwego.

Biorąc pod uwagę fakt nastawienia technicznego dzisiejszego człowieka, jego dotychczasową rezerwę czy obojętność do przesłanek i wniosków teologicznych, spróbujmy do niego przemówić na temat osoby Jezusa Chrystusa przez pryzmat cyfry, łopaty archeologa i odkryć w postaci słynnych zwojów qumrańskich i opublikowanych papirusów ostatnich dni.

A. Biblioteka Pustyni Judzkiej

Zanim przejdziemy do analizy interesującej nas dokumentacji qumrańskiej pozwolę sobie w telegraficznym skrócie naszkicować historię tych odkryć.

Wiadomo, że na pierwszy ślad słynnych już dziś w całym świecie naukowym manuskryptów znad Morza Martwego natrafił przypadkowo 15-letni pasterz beduiński z pokolenia Taamire, nazwiskiem Muhammad-adh-Dhib, który szukał zabłąkanej owcy. Zdarzenie to miało miejsce prawdopodobnie na przełomie lutego i marca 1947 r., gdyż w kwietniu tegoż roku wiadomość ta dotarła do arcybiskupa syryjskiego Atanazego Samuela.

Pierwszym, który docenił bezcenną wartość nabytych przez wspomnianego arcybiskupa zwojów był znakomity holenderski biblista J. P. M. van der Ploeg, przebywający podówczas jako gość profesora arabistyki A. S. Marmadji'ego w dominikańskiej École Biblique et Archéologique w Jerozolimie. Van der Ploeg orzekł, że największy z przedstawionych mu zwojów, zawiera tekst księgi proroka Izajasza.

Szkicując ten krótki rys historyczny na pierwszym miejscu nakreślić należy zasadniczą topografię prac wykopaliskowych. Prace te obejmują obszar: a) Wadi Qumran, b) Wadi Murabba'at, c) Khirbet Mird i d) Khirbet Qumran. Na terenie trzech pierwszych miejscowości napotkano na 14 grot, kryjących w sobie niezmiernie dużo materiału archeologicznego oraz dokumenty, sięgające VII w. przed Chr. Khirbet-Qumran, to stare ruiny, które w latach 1951—1956 były przedmiotem badań archeologicznych pięciu ekspedycji naukowych.

Wszystkie znalezione dotychczas na Pustyni Judzkiej manuskrypty podzielić można na kilka następujących grup:

1) teksty hebrajskie, aramajskie i greckie ksiąg kanonicznych Starego Testamentu,

2) teksty hebrajskie i aramajskie ksiąg kanonicznych, znanych dotąd jedynie z przekładów greckich,

3) fragmenty greckich i syro-palestyńskich przekładów hebrajskich ksiąg Starego Testamentu,

4) teksty hebrajskie, aramajskie i greckie starotestamentalnych pism apokryficznych,

5) teksty hebrajskie i aramajskie pism apokryficznych, znanych dotąd jedynie z przekładów,

6) teksty greckie i syro-palestyńskie ksiąg Nowego Testamentu,

7) nowe, całkowicie dotąd nieznanne pisma apokryficzne.

Po przystąpieniu do rozwinięcia i odczytania treści odkrytych zwojów przez międzynarodową i międzywyznaniową komisję wybitnych uczonych archeologów, papirologów, orientalistów i znawców paleografii, okazało się, że dostarczone

przez beduinów w 1947 roku manuskrypty z okolic Wadi Qumran, zawierają dokumenty tak biblijne: a) Księgę Izajasza w hebrajskim tekście pełnym, zamieszczoną na pasmach skóry długości 7,20 m i szerokości 30 cm w 54 szpaltach; b) Księgę Izajasza w hebrajskim tekście niepełnym (rr. 38—66) oraz fragmenty z rozdziałów 10, 13, 19—30 i 35—40, c) tekst dwu rozdziałów księgi Habakuka, d) fragmenty rękopisów Starego Testamentu, jak również dokumenty pozabiblijne: a) Komentarz do wspomnianych dwu rozdziałów księgi Habakuka, b) apokryf pt. „Wojna synów światłości z synami ciemności“, c) zbiór psalmów czyli hymnów dziękczynnych tzw. Hodajoth, d) księgę Reguły, nazwaną przez uczonych amerykańskich „Sectarian Document“ (dokumentem sekty), albo „Covenant Scroll“ (księgą Przymierza), a potem przez wydawców określaną jako „The Manual of Discipline“, e) niedawno, bo dopiero w 1956 r. rozwinięty i odczytany apokryf aramajski, stanowiący komentarz do tekstu Księgi Rodzaju (5,28—15,4).

Osiągnięcia dotychczasowych prac są wprost zdumiewające i wyrażają się w postaci ponad 600 manuskryptów, w tym jednak tylko kilkanaście zachowanych w całości, łącznie z listami Bar Kochby z okresu drugiej wojny żydowskiej (135 po Chr.) oraz cennych materiałów archeologicznych.

Gdy chodzi o datację wspomnianych manuskryptów, przeprowadzoną w oparciu o kryteria archeologiczne, paleograficzne, historyczne oraz literackie, to uczeni niemal jednoznacznie przyjmują ogólnie granicę lat 167 przed Chr. do 233 po Chr., twierdząc równocześnie, że niektóre z manuskryptów zawierają tekst o wiele starszy¹⁾.

Po kilku tych krótkich, lecz niezbędnych dla całości zagadnienia uwagach wstępnych, przechodzimy do istoty posta-

¹⁾ Por. M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York⁷, 1956, s. 43 nn; L. Stefaniak, *Kronika odkryć nad Morzem Martwym*, w: RBL 10/1957/463 n. tegoż, *De Novo Testamento ut Christianismi Basi Historia*, art w: *Divus Thomas* 61/1958/114—130; W. Tyloch, *Księga Izajasza z Qumran*, art. w: RBL 10/1957/382 n.; H. Strąkowski, *Manuskrypty z Qumran a Chrześcijaństwo*, Lublin 1958, s. 10 nn.

wionego przez nas zagadnienia: Kim jest Chrystus w świetle dokumentacji qumrańskiej, rzekomo zmuszającej nas — zdaniem niektórych autorów — do rewizji naszych dotychczasowych poglądów na genezę chrystianizmu. Na tym miejscu celowo pomijamy inne, równie ważne zagadnienia, ograniczając się li tylko do osoby i założeń etyczno-doktrynalnych Jezusa Chrystusa.

Istniejące w manuskryptach Pustyni Judzkiej niewątpliwe podobieństwa skłoniły niektórych autorów do wysunięcia pochopnego wniosku o przedchrześcijańskim Jezusie, przy czym postępowanie Jezusa Chrystusa, przekazane nam przez Ewangelie miałyby być tylko naśladownictwem i zapożyczeniem tego, co przedtem czynił i nauczał „Nauczyciel Sprawiedliwości“ wraz ze swą społecznością, o czym mowa w opublikowanych dokumentach z Qumran. Otóż pytaniem zasadniczym, które najczęściej stawia się w związku z odkryciem zwojów znad Morza Martwego jest: Jaki wpływ wywierają one na jedyną w swoim rodzaju postać Jezusa Chrystusa? Na pytanie to odpowiadają teologowie, że ta „jedyność postaci“ kryje się nie w nauce, jaką głosił Jezus Chrystus, ale w Jego dziele zbawczym. Prawdą jest, że przede wszystkim, ale czy tylko? W związku z tym należy przeprowadzić analizę porównawczą między nauką Nowego Testamentu dotyczącą dzieła odkupienia a poglądami społeczności qumrańskiej, do której przynależały odkryte manuskrypty. W zagadnieniu tym zwrócić należy uwagę przede wszystkim na dwa, najbardziej charakterystyczne, punkty porównawcze, a mianowicie: a) nadzieje mesjańskie gminy qumrańskiej oraz b) jej wiarę w historycznego Założyciela społeczności, nazwanego w tekstach „Nauczycielem Sprawiedliwości“²⁾.

Spśród opublikowanych manuskryptów szczególną wymowę dla omawianego zagadnienia posiadają zwoje z tekstem księgi Izajasza proroka (1QIsa, 1QIsb, 4QIsa). Nie bez podstaw

²⁾ M. Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, New York, 1958, s. 55 nn.; K. Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer, Ihre Entstehung und ihre Lehre*, München, 1958, s. 114 nn.

nazwano proroka Izajasza „Ewangelistą Starego Testamentu“, a księgę proroka określono jako owianą duchem Ewangelii. Nazwy te są całkiem usprawiedliwione przepowiedniami mesjańskimi dotyczącymi Ojcostwa Boga Ojca oraz Dziewicy Matki. Niemal cały Nowy Testament jest nawiązaniem właśnie do księgi proroka Izajasza, a spośród 249 cytatów Starego Testamentu w Nowym aż 64 odwołują się do księgi tego Ewangelisty starotestamentalnego. Fakt, że tekst opublikowanych zwojów qumrańskich jest niemal identyczny z przekazanym nam przez Kościół tekstem Biblii, poza drobnymi odchyleniami gramatycznymi i leksykograficznymi, każe uznać swoistą i nieoczekiwaną z punktu widzenia naukowego wierność tradycji przekazującej rękopisy.

Popularność Izajasza w świetle dokumentów qumrańskich rzuca nam ciekawe światło na początek publicznej działalności Rabbiego z Nazaretu. Oto jak nam to opisuje pierwszy historyk chrystianizmu Łukasz Ewangelista: *I poszedł do Nazaret, gdzie był się wychował. Według zwyczaju swego wstąpił w szabat do synagogi i powstał, aby czytać. I podano mu księgę proroka Izajasza. A gdy rozwinął zwój napotkał na miejsce, gdzie napisano:*

*„Duch Pański spoczął na mnie;
dlatego mnie namaścił,
abym niósł dobrą nowinę ubogim.
Posłał mnie, abym uzdrowił tych,
którzy są skruszonego serca,
bym zwiastował wolność uwięzionym
i ślepym przejrzenie,
abym uciśnionym wolność przywrócił
i ogłosił Rok Pański łaskawy
i dzień pomsty“*

Potem zwinął zwój i oddawszy go służce, usiadł. Oczy wszystkich obecnych w synagodze były zwrócone na niego. On zaś zaczął mówić do nich: „Dzisiaj wypełniły się słowa Pisma, które dopiero co usłyszeliście“ (Łk 4, 16—21). Zestawienie to

pozwała odczuć nam bezpośrednio historyczną świeżość opisu, który na skutek naszego „obycia się“ z tekstem sakralnym często staje się hieratyczny i jakby nierealny. Jeśli wolno posłużyć się zwrotem, często używanym w biblistyce XX stulecia, to mamy tu typowy przykład, jak źródła historyczne do życia Jezusa Chrystusa mają swój „*Sitz im Leben*“, tzn. jak dalece tkwią w swojej epoce.

Opublikowane zwoje księgi Izajasza oraz fragmenty innych ksiąg biblijnych w sposób oczywisty zadają kłam podstawnym hipotezom o mityczności Jezusa Chrystusa i wszelkim urąganiom Jego bóstwu i człowieczeństwu. Manuskrypty znad Morza Martwego zdecydowanie potwierdzają wiarogodność nauczania Kościoła na przestrzeni wieków oraz nieskażoność tekstu ksiąg. Wprawdzie do niedawna dysponowaliśmy jedynie kodeksami z IV w. po Chr. jako najstarszymi, nie mając w ręku dokumentów, które pozwoliłyby nam na wykazanie nieskażoności tekstu w okresie od połowy I w. do IV w. Zaś cytaty, znajdujące się w pismach poszczególnych Ojców i Pisarzy Kościoła, szkoły racjonalistyczne usiłowały podważyć w różnorodny sposób. Nawet w momencie, kiedy za pośrednictwem zwoju i papirusu wytracono broń z ręki przeciwnika, to i w tym wypadku usiłowano odkrycia te i publikacje wygrywać na własną korzyść poprzez lansowanie bezpodstawnych tez o chrześcijaństwie przedchrześcijańskim i przedchrześcijańskim Jezusie. W imię obiektywizmu historycznego zechciejmy przeprowadzić analizę porównawczą w tych najbardziej charakterystycznych punktach, o których przed chwilą mówiliśmy, ukazując rzucające się w oczy podobieństwa i różnice.

Jeżeli jednak na tym miejscu mówić będziemy o podobieństwach czy nawet zgodności nauki, to wcale nie musimy wysuwać twierdzenia o bezpośredniej zależności doktrynalnej Nowego Testamentu od pism społeczności qumrańskiej, gdyż społeczność ta stanowi tylko jeden z elementów składowych apokaliptyki ówczesnego judaizmu i to w wielu wypadkach bardzo zróżnicowanej w szczególności w interpretacji pojęć mesjanistycznych. Niemniej faktem jest, że podobnie jak

Nowy Testament i one także właściwe są *milieu* neotestamentalnemu.

Dzięki tekstom qumrańskim można urobić sobie właściwy sąd na duchową atmosferę judaizmu, w której wzrastała postać św. Jana Chrzciciela oraz pierwszych wyznawców kształtującego się chrystianizmu, a liczne teksty ksiąg Nowego Testamentu, dzięki nowej podbudowie historii religii porównawczej zyskują właściwe oświetlenie i należne zrozumienie.

Dla przykładu przeanalizujemy tekst o Mesjaszu, Synu i Panu Dawida. Kontrowersja Jezusa z Faryzeuszami i uczonymi w Piśmie na temat mesjańskiego charakteru tekstu Psalmu 110, 1 (Mt 22, 41—45; Mk 12, 35—37; Łk 20, 41—44) staje się dla nas zupełnie zrozumiałą w świetle dokumentacji qumrańskiej. Na kartach Ewangelii sam Jezus Chrystus wskazuje Faryzeuszom na trudność wynikającą z tekstu: Jakże Mesjasz może być równocześnie synem i panem Dawida. Otóż Żydzi środowiska neotestamentalnego, pogrążeni w materializmie i formalizmie oraz coraz bardziej pozostający w ucisku narodowościowym, łączyli ideę mesjańską z nadziejami i dążnościami politycznymi odnowienia królestwa Dawidowego. Określenie syn Dawida znaczy to samo co *n o w y* Dawid. Otóż *Florilegium* o charakterze mesjańskim, znalezione w grocie czwartej odnosi prorocstwo Natana do Dawida (2 Sam 7, 11—14) w sensie, że mesjańskim potomkiem Dawida na końcu owych dni będzie ten, do którego Bóg powiedział: „Ja będę ci ojcem, a ty będziesz mi synem“. A więc mesjański syn Dawida stanowi jedną i tę samą osobę z przepowiedzianym przed wiekami Synem Bożym. Zatem pytanie, którego odpowiedź nastreczała Faryzeuszom trudności staje się na skutek specyficznych założeń qumrańskiej nauki o Mesjaszu zupełnie zrozumiałą³⁾.

³⁾ J. M. Allegro, *More Isaiah Commentaries From Qumran's Fourth Cave*, art. w: *Journal of Biblical Literature* 78/1958/215—221; *te go ż*, *Fragments of a Qumran Scroll of Eschatological Midrašim*, art. w: *Journal of Biblical Literature* 78 1958/350—354.

Weźmy jeszcze inną analogię, np. Ostatniej Wieczerzy. Otóż Ostatnia Wieczerza w wielu momentach przypomina ucztę rytualną społeczności qumrańskiej, w czasie której przewodniczący kapłan „*najpierw wyciągał rękę w celu pobłogosławienia chleba i moszczu*“ (Dok. Sekty 6, 4—6). A na kartach Ewangelii co czytamy: „*A gdy oni jeszcze biesiadowali Jezus wziął chleb, a odmówiwszy błogosławieństwo łamał go i podał uczniom swoim... a następnie wziął kielich, dzięki czynił...* (Mt 26, 26). Zewnętrzne podobieństwa opisów tych są nader uderzające i zastanawiające. Istotna różnica zarysowuje się jednak w przygotowaniu obu uczt. Jezus nie był kapłanem, a jednak przewodniczył uczcie. Różnica ta staje się dla nas tym wyraźniejszą, gdy uwzględnimy nadto formę ustanowienia Ostatniej Wieczerzy.

Tego rodzaju podobieństwa występują również między nauką św. Jana Chrzciciela a nauką społeczności qumrańskiej, między Mistrzem-Nauczycielem Sprawiedliwości a postacią Jezusa Chrystusa, organizacją, kultem i liturgią pierwszych gmin chrześcijaństwa, czy w zapożyczeniach literackich i rzeczowych między pismami św. Jana Ewangelisty, a dokumentacją qumrańską.

Analogie te stworzyły dla niektórych uczonych podstawę dla wysunięcia tezy o Jezusie przedchrześcijańskim czy wreszcie o zrównaniu chrześcijaństwa z sektą żydowską esseńczykami.

Tego rodzaju wnioski świadczą najwymowniej o pobieżności analizy dokumentów qumrańskich. I o ile pewne podobieństwa są bezsporne, o tyle nie sposób przeoczyć także zarysowujących się ideowych i rzeczowych różnic między relacjami Nowego Testamentu a zwojami z Qumran, odnośnie do osoby i założeń etyczno-doktrynalnych Jezusa Chrystusa.

I tak np. o ile wszyscy autorowie ksiąg Nowego Testamentu bezspornie wierzyli, że Jezus Chrystus przed swoim życiem ziemskim posiadał uprzednie bytowanie u Ojca Niebieskiego, o tyle w literaturze qumrańskiej nie spotykamy żadnych śladów o jakiejś preegzystencji Mesjasza wzgl. Mesjaszów tejże

społeczności. W tekstach tych nie możemy dostrzec nawet aluzji odnośnie do preegzystencji Nauczyciela Sprawiedliwości.

Gdy chodzi zaś o zbawczą śmierć Jezusa Chrystusa, to i w tym wypadku nie mamy żadnych paraleli w wierze członków sekty qumrańskiej. Znaczenie natomiast jedyne w swoim rodzaju ukrzyżowania Jezusa Chrystusa, polegało nie na specyficznym sposobie śmierci, lecz *z a d o ś c u c z y n i e n i u z a s t ę p c z y m* Syna Bożego, czego w żaden sposób nie można przypisać śmierci Nauczyciela Sprawiedliwości. Społeczność qumrańska oczekiwała dwu Mesjaszów i jednego Proroka, podczas gdy wyznawcy chrystianizmu znaleźli urzeczywistnienie przepowiedni i nadziei mesjańskich w osobie Jezusa Chrystusa, który był nie tylko królem i kapłanem, ale równocześnie i prorokiem.

Tę analizę porównawczą można by pomnożyć, ale niech nam wystarczy tych kilka przykładów fragmentarycznych.

Za wcześnie jeszcze dziś na wysnuwanie wniosków ostatecznych w sprawie słynnych manuskryptów Pustyni Judzkiej, bo nie wiemy czy dalsze ich publikacje nie dorzucą nowego cennego materiału i nie przekreślą wzgl. nie zmienią niejednej dotychczas teorii i nie wprowadzą archeologów w nowe zakłopotanie. Niemniej już dziś możemy powiedzieć, że manuskrypty te stanowią największą zdobycz archeologiczną XX stulecia pozwalającą na tym lepsze poznanie środowiska neotestamentalnego, założeń społeczno-politycznych i etyczno-doktrynalnych ówczesnego judaizmu, na której to glebie wyrósł chrystianizm jako specyficzny i oryginalny system religijny. Nadto prócz cennego materiału z zakresu historii religii, odnalezione teksty biblijne potwierdzają bezpośrednio wiarogodność nauczania Kościoła na przestrzeni wieków, a pośrednio dowodzą historyczności postaci Jezusa Chrystusa jako twórcy chrystianizmu.

B. P a p i r u s R y l a n d s a — P⁵²

Podczas gdy w XIX stuleciu centralnym zagadnieniem nad pismami św. Jana Ewangelisty był problemat autorstwa, o tyle w XX w. ustępuje on miejsca wykreśleniu stosunku świata my-

śli oraz źródeł nadzwyczajnej teologii Apostoła do synkretyzmu. Oba te zagadnienia prymacjalne nurtujące mentalność uczonych zyskały właściwe oświetlenie i rozwiązanie w postaci manuskryptów qumrańskich oraz opublikowanych papirusów.

Szczególne zainteresowanie wzbudza opublikowany w 1935 roku przez C. A. Robertsa papirus Rylandsa pt. *An unpublished fragment of the fourth Gospel in the John Rylands Library, Manchester 1935*, a przez neotestamentalną krytykę tekstu opatrzonej znakiem P⁵². Papirus ten zawiera kilka wierszy z Ewangelii św. Jana (18, 18—19; 31—33; 37—38), fragment z rozmowy Jezusa z Piłatem. Zdaniem papirologów tej miary, co: Fr. Kenyon, W. Schubart i A. Deissmann pochodzi on z pierwszej połowy II w. ⁴⁾

C. Papirus Bodmer II — P⁶⁶

Do rzędu wprost sensacyjnych publikacji należy opublikowanie w 1956 r. przez profesora uniwersytetu genewskiego Wiktora Martin nowoodkrytego greckiego kodeksu papirusowego, znajdującego się w posiadaniu biblioteki bodmeriańskiej, a zawierającego 14 rozdziałów Ewangelii św. Jana (1,1—14,26) czyli ²/₃ całej Ewangelii. Papirus P⁶⁶ posiada formę kodeksu; fakt ten dostarcza nam nowych cennych szczegółów dla poznania zjawiska bibliotechnicznego. I kiedy zważy się jeszcze i tę okoliczność, że na podstawie danych paleografii pochodzenie tego kodeksu ustalono na koniec II, a początek III w., a więc od daty powstania Ewangelii Janowej dzieli go zaledwie 100 lat, nie potrzeba dodawać jak wielkie znaczenie papirus ten posiada także dla problemu autentyczności Ewangelii Janowej ⁵⁾.

⁴⁾ A. Jankowski, *Z Rozważań nad Nowym Przymierzem*, Poznań, 1958, s. 91 nn.; L. Stefaniak, *De Novo Testamento...*, s. 124.

⁵⁾ Por. L. Stefaniak, *Sensacyjne odkrycie biblistyczne*, art. w: *Tygodniku Powszechnym* 11/1957/4; tegoż, *De Novo Testamento...* s. 125; M. E. Boismard, *Le papyrus Bodmer II*, art. w: *Revue Biblique* 64/1957/363—398; K. Aland, *Papyrus Bodmer II. Ein erster Bericht*, art. w: *Theol. Literaturzeitung* 82/1957/161—183. J. J. Collins, *Papyrus Bodmer II*, art. w: *The Catholic Biblical Quarterly* 20/1958/281—289.

D. Papyrus Bodmer III

Zanim ucichły echa w postaci licznych artykułów naukowych na temat papyrusu *Bodmer II*, dostarczono nauce nowej publikacji R. Kasser. Kasser odnalazł i opublikował w 1958 r. w *Corpus Christianorum Orientalium* nowy papyrus, papyrus *Bodmer III*, zawierający przekład koptyjski całej Ewangelii św. Jana oraz dodatek w formie trzech trudnoczytelnych rozdziałów z Księgi Rodzaju w języku hebrajskim (1,1—4,2). Czas pochodzenia Papyrusu Bodmer III ustaliła nauka na wiek IV.⁶⁾

Papyrusy Bodmer II i Bodmer III inspirowały szacunek dla tradycji rękopiśmiennej Kościoła. Natomiast Papyrus Rylandsa jest druzgocącym argumentem historycznym przeciw podważaniu autentyczności literackiej czyli autorstwa Umiłowanego Ucznia Pańskiego św. Jana Ewangelisty. Sami uczeni akatoliccy, jak Roberts, Schubart, Kenyon i Deissmann ustalają datę powstania P⁵² na pierwsze ćwierćwiecze II w. Skoro zaś Egipt Środkowy, gdzie znaleziono tekst Ewangelii św. Jana, i to jako odpisany już w lekcjonarzu liturgicznym, a tekst musiał odbyć drogę ok. 1000 km od Efezu i musiał poprzednio uznany być za autentyczny, to odjąwszy parę dziesiątków lat, jesteśmy już w czasie, kiedy żyje św. Jan Ewangelista. Prawdopodobna data jego śmierci rok 104.

Jak pisze jeden ze współczesnych biblistów starożytność skrawka papyrusu zabiła pogląd modernizmu na późne powstanie IV Ewangelii, a tym samym od 200 lat trwające dyskusje nad autorstwem Janowym należy uważać za skończone, stwierdza epigon szkoły liberalnej — Hans Lietzmann.

Nadto odkrycia qumrańskie unaocniają do jakiego stopnia Jan Ewangelista, tkwiący w tym samym środowisku kulturalnym, używający tej samej terminologii, jest nawskroś oryginalnym teologiem Słowa Wcielonego.

⁶⁾ R. Kasser, Papyrus Bodmer III, *Évangile de Jean et Genèse I—IV, 2 en bohairique* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vol. 177 (tekst) i Vol. 178 (przekład francuski); Louvain, 1958).

E. I zawałały kamienie...

Na zarzut zgorszonych Faryzeuszów Jezus stwierdził w niedzielę Palmową: „Zaprawdę powiadam Wam, gdyby ci (tj. ludzie) milczeli kamienie wołać będą“ (Łk 19, 40)... I zawałały kamienie, kamienie wydobyte kilofem archeologa, zadając kłam przeciwnikom historyczności przekazów Ewangelii.

A oto kilka przykładów.

W Ewangelii Janowej wymieniany jest m. in. następujący szczegół: „...Piłat zasiadł na miejscu, które się zowie *Lithostrotos*, a po hebrajsku *Gabbata*“ (J 19, 13).

Rozpoczęte niedawno prace archeologiczne na terenie Jerozolimy przez Francuską Szkołę Archeologiczną dały już dziś nadspodziewane wyniki. W czasie prac wykopaliskowych kilof archeologów natrafił na chodnik dziedzińca w twierdzy Antonii, przypuszczalne miejsce położenia pretorium Piłata. Chodnik ten wyłożony płytami, służący również żołnierzom rzymskim jako miejsce gier, nie pozbawiony jest specyficznych cech rzymskiego sposobu brukowania. A więc miejsce zwane *Lithostrotos* to nie wytwór fantazji Janowej, ale miejsce realne, potwierdzone dziś przez archeologię.

W wyniku przeprowadzanych prac archeologicznych Francuskiej Szkoły Archeologicznej udało się określić miejsce i przybliżony plan Herodowej twierdzy Antonia, położonej w północno-zachodniej części obszaru świątynnego. Było to miejsce, na którym trybun kohorty rzymskiej uwalnia św. Pawła z rąk wzburzonego motłochu żydowskiego (Dz. Ap. 21, 27 nn.). Zdaniem znakomitego archeologa L. H. Vincent, było to także miejsce, na które Piłat wezwał Jezusa, by wydać ostateczny wyrok ukrzyżowania (Mk 15). Stanowisko Vincent znajduje potwierdzenie w starożytnym sklepieniu łukowym nazywanym do dziś łukiem „*Ecce Homo*“, Oto Człowiek. Otóż wspomniane sklepienie łukowe wznosi się w jednej ze starożytnych ulic, biegnącej poziomo o 6½ stóp poniżej powierzchni. Sklepienie łukowe „*Ecce homo*“, zawdzięcza nazwę swą tradycji i stanowi jedyną pozostałość starożytnej konstrukcji. Relacja zatem Janowa o miejscu, na którym Piłat ukazał Jezusa

w cierniowej Koronie i wyrzekł do rzeszy żydowskiej słowa: „Oto Człowiek“ (J 19, 5) wcale nie pozbawiona jest historycznych podstaw.

W Ewangelii św. Jana czytamy również o przybyciu Jezusa do Sychar, gdzie w pobliżu studni Jakubowej spotkał się z Samarytanką (J 4, 5).

Prace archeologiczne prowadzone na tym terenie pod kierunkiem E. Sellina dowiodły, że miejscowość spotkania Jezusa z Samarytanką nosi dziś nazwę Askar (Askar w jęz. arabskim znaczy tyle, co obóz wojskowy). Shechem położone było w pobliżu miejscowości Balatah, zaś niedaleko Askar znajdowała się studnia Jakubowa. Co więcej! Balatah pozostawało pod okupacją aż do roku 67 po Chr. i zostało zniszczone prawdopodobnie przez Wespazjana, gdy ten zburzył świątynię Samarytan. Shechem jako forma wtórna jest synonimem nazwy greckiej Sychem.

Uczeń Umiłowany stwierdza nadto na kartach swej Ewangelii: „W Jerozolimie przy Owczej Bramie, znajduje się sadzawka, która ma pięć krużganków, zwana po hebrajsku *Betesda*“ (J 5, 2). Powyższa relacja Janowa znalazła ostatnio swe pełne potwierdzenie historyczne na płaszczyźnie archeologicznej. Otóż na podstawie dokonanych na tym miejscu prac wykopaliskowych natrafiono na ślady tej sadzawki przy Bramie Owczej i stwierdzono, że dwa portyki, wschodni i zachodni, miały długość po 90 m, a trzy pozostałe po 50 m⁷⁾.

Archeologia współczesna stwierdza, że niczym nie da się zakwestionować wartości historycznej opisów ewangelijnych, wręcz przeciwnie potwierdza je eksperymentalnie w bardzo wielu szczegółach.

Wobec tego współczesny katolik może za Pawłem powtórzyć „*nie wstydzę się Ewangelii*“, która ukazuje mu historycznego Jezusa, który miał zarówno świadomość mesjańską jak

⁷⁾ Por. G. E. Wright, *Biblical Archeology*, Philadelphia, 1957, s. 223 nn.; Cl. Kopp, *Die heilige Stätten der Evangelien*, Regensburg, 1959, 197 n.; 364 nn.; 413 nn.

boską i potrafił tego dowieść tak nauką jak faktami. Równie niewzruszona jest wiara w Jego posłannictwo dziś, jak była u pierwszych jego świadków, których Łukasz w swoim prologu nazywa wymownie „*śługami Słowa*“.

SUMMARY

Speaking about Christ to a now-days-man one must take into consideration that he is rather „*technicall minded*“ and things such as theological premisses and conclusions are all too easily explained away by him or at least belittled as mere relative matters with no factual foundations. His attitude towards all what is offered him by Theology is marked out by reserve, indifference or even prejudices.

Bearing this in mind I decided to approach him in such a way that he could consider the Person of Our Lord in a loght of the achievements recently made by epigraphy, paleography and archeology.

The reason which induced me to shape my elucidation of the problem in a way different from the traditional one, is also the number of publications and articles dealing with the subject. Most of them pretend to be of a scientific character but as a matter of fact they could be scarcely regarded as such. Very often they have only a subtle „*make-up*“ in order to appear scholarly and eruditely. But their real and primary end is to revive different theories, hypothesis and opinions which have tried to suggest the people that Jesus Christ is no God or that He has never called Himself God; that He did not posses the consciousness of being God — or if He had He was misled and, lastly, that after all He is a mitological person known to us from the Gospels only, which are but a compilation of legends, and so on.

To answer all these and other suggestions I have been trying to make use of the discovery of the famous Qumran Scrolls as well as of data recently established by epigraphy and paleography.

On acute analysis of the Qumran Scrolls and of the recently published papyruses, together with the results supplied by the archeological excavations in Gerusalem proved, first of all, that the historical value of the New Testament is neither to be derived nor questioned. On the contrary, in the light of them many Gospel accounts are almost experimentally confirmed and checked up. And therefore, Hans Lietzmann, one of the last representatives of the Liberal School, was right to assert that antiquity of a scrap of a papyrus has itself abolished the modernists opinion which maintained that the Fourth Gospel was written much latter than it was commonly believed. Thus the fire of endless discussions, burning for 200 years, about who was the author of it can be considered as quenched out.

Moreover the Qumran discoveries make it clear to what an extent St. John the Evangelist, who although had been living in the same cultural environment and using a terminology similar to that of Essene's group, was nevertheless an original and inspired theologian of the Incarnated Word.

Thus in view of what was said above we can justly repeat St. Paul's words: „*I am not ashamed of the Gospel*“ (Rom 1, 16) — because it shows us Our Lord as a living and historical Person, Jesus Christ of Betleem, Nasareth, and Calvary who not only had been conscious of being both the Messiah and God, but also able to prove this by His doctrine, words and deeds. And therefore to — day the faith in His nature and mission has as unshakable foundations to us as it had in the first century of Christianity to His eye-witnesses whom St. Luke in the prologue to his Gospel espressively calls „*ministers of the word*“ (v. 1).

Kraków

LUDWIK STEFANIAK, C M.

Ks. Konrad Gąsiorowski, Płock

DWA PSAŁTERZE KS. WUJKA.

Myśl przekładu całej Biblii na język polski podsunął Ks. Jakubowi Wujkowi T. J. prawdopodobnie jego współbrat zakonny O. Marcin Laterna, późniejszy męczennik w walce z zalewającym wówczas Europę protestantyzmem. On to równocześnie wskazywał przełożonym zakonnym na Wujka, jako na najlepiej przygotowanego do dzieła tłumaczenia Pisma św. ze względu na jego znajomość języków biblijnych: hebrajskiego i greckiego, nazywając go „Semicicero Polonus“¹⁾.

W maju r. 1584 Kongregacja Prowincjonalna w Kaliszu pod naporem rosnącej ciągle propagandy sekciarskiej wysunęła znowu konieczność dokonania nowego katolickiego przekładu Biblii, który by tak pod względem językowym, jak i biblijnym stanął wyżej od wszystkich dotychczasowych tłumaczeń czy to katolickich, czy też różnowierczych. Całą sprawę przedłożono za pośrednictwem Ks. Wujka generałowi zakonu w Rzymie. Stamtąd wrócił nasz autor nie tylko z pozwoleniem generała zakonu, ale i z „przeżegnaniem“, czyli błogosławieństwem samego Ojca św. Grzegorza XIII dla pracy tłumacza, byleby tylko prowincjał wyznaczył do przekładu odpowiednich ludzi, a samo tłumaczenie przed drukiem zostało dokładnie skontrolowane²⁾. Tłumaczenie to zlecono Wujkowi. Ciekawe są powody tego wiekopomnego dzieła biblijnego w oświetleniu samego autora: „*Wiedźże tedy naprzód, iż nie mało zacnych a pobożnych ludzi nie tylko duchownego, ale y świeckiego stanu.*

¹⁾ J. Poplatek, *Obecny stan badań nad życiem Jakuba Wujka TJ i progarm dalszej pracy.* Pol. Sacr. 3/1950/52.

²⁾ Tamże s. 53.

od kilkunaście lat pilnie nas o to prosili (a niektórzy y nakład na drukowanie obiecowali), abyśmy wszystką Biblią znowu na nasz ięzyk Polski przełożyli. Bo wiździeli, iż po wydaniu Biblii Polskiej od Katholików w Krakowie wnet nastala Biblia Brzeska od kalwinistów przełożona: która iako gładkością Polskiej mowy przechodzi Krakowską tak iest błędów y kacerstwa pełna...

Z drugiey strony uważali y to, że Katholicy nie mieli iedno sam Nowy Testament Krakowski, którego egzemplarzow iuż dawno nie stało... Przełoż się im zdało być tego potrzeba, aby też Katholicy mieli przekład Biblii pilniey uczyniony y nie z samego Łacińskiego, ale też z dokładaniem się greckiego y Żydowskiego tekstu przełożony: któryby y własnością y gładkością polskiej mowy z każdym przeszłym zrównał y prawdą a szczyrością wykładu wszystkie inne celował: a ktemu aby miał annotacye, któreby wykłady mieysc trudnieyszych a zwłaszcza od heretyków zfałszowanych pokazywały y prawdziwe ich rozumienie z pisma y z Doktorów katolickich podawały... Starszy zasię naszy mnie to poruczyli, abych Nowy Testament, iako łacnieyszy, niżli stary napierwey przełożył: około którego ia przez kilka lat za pomocą Pańską według daru mnie od Boga udzielonego pilnie y szczyrze pracował y dokonawszy ten swoy przekład Theologom do tego naznaczonym ku rozsądzeniu y poprawieniu podał. Którzy go zasię z pilnością przeyrzeli y z tekstem graeckim y Łacińskim znieśli y na niektórych mieyscach poprawiwszy pochwalili y aprobowali.

Teć były przyczyny Czytelniku miły przekładania tego Nowego Testamentu: prośba y żądanie pewnych zacnych ludzi: zlecenie starszych moich, którychem słuchać winien: wielka potrzeba katolików a niezmierna przewrotność odszczepieńców³⁾

Niestety liczne zajęcia, ciągłe podróże do Brunsbergi (dziś Braniewo), po Polsce i do Siedmiogrodu na stanowisku wiceprowincjała między r. 1585 i 1589, w ustawicznej walce z różnolierstwem polskim i węgierskim o katolicyzm, nie pozwoliły

³⁾ Nowy Testament, Kraków 1953. Przedmowa, s. 1—3.

szybko wypełnić przyjętego zadania. Jeszcze w Krakowie, gdzie się znalazł w maju r. 1589 po wygnaniu z Siedmiogrodu, musiał wiele czasu poświęcić, jako prepozyt domu profesów, obronie dobrego imienia zlikwidowanej misji siedmiogrodzkiej. Mimo wszystko praca nad przekładem Pisma św. posuwała się naprzód. Na pierwszy ogień poszedł Nowy Testament. We wrześniu 1591 r. po cenzurze naznaczonych teologów ukazał się w drukarni Piotrkowczyka w Krakowie pierwszy arkusz.

Wówczas to znalazł się ktoś (może O. Stanisław Grodzicki T. J., jak przypuszcza O. Poplatek), który cały przekład oskarżył przed nowym prowincjałem Masellim o nieliczenie się z przepisami Stolicy Apostolskiej. Dopiero na specjalnej komisji w Krakowie, zapoznawszy się z pracą Wujka, wzięli ją w obronę OO. Piotr Skarga, Stanisław Warszewicki i wielu innych, jako przewyższającą wszystkie dotychczasowe próby. Utworzono nową komisję cenzorów, do której przeznaczył prowincjał nie O. St. Grodzickiego, lecz OO. St. Warszewickiego, Justusa Raba i Łukasza Zalasiusa, wszystkich trzech wybitnych znawców języka i biegłych teologów, aby jeszcze raz cały przekład skrupulatnie przejrzel.

Tymczasem w drugiej połowie września wybuchła w Krakowie zaraza. Wujek wyjechał z innymi zrazu do Lanckorony, a potem, podejrzany o zarażenie, do Makowa na Podhalu⁴⁾. Tam oddaje się cały w wolnym czasie tłumaczeniu psalmów. W grudniu tegoż roku wraca do Krakowa, gdzie na polecenie generała zakonu, który chce mu ułatwić pracę tłumacza, przekazuje w maju następnego roku przełożęństwo O. Garcia Alabiano. Ze łzami w oczach zabiega, by nowa komisja jak najszybciej przejrzała rękopis przekładu Nowego Testamentu i oddała go do druku. W tym czasie następuje nowy atak O. St. Grodzickiego. Zarzuca on Wujkowi nieliczenie się ze słowami Pisma św., zbytnią swobodę językową, kwiecistość stylu, przede wszystkim sensu, a nie dosłowności. W ataku tym okazuje się nieustępliwym i zaciekłym przeciwnikiem. Pod

⁴⁾ J. Poplatek, a. c. *Pol. Sacr.*, 3/1950/53—56.

jego wpływem generał Jezuitów nakazuje naszemu autorowi wstrzymać się od dalszego tłumaczenia Starego Testamentu, prowincjał zaś — zawiesić druk psalterza aż do czasu najbliższej kongregacji. Odgłosy tych smutnych i ciężkich dla naszego autora chwil znajdujemy w przedmowie do Nowego Testamentu, którą napisał 20 kwietnia 1593 r.⁵⁾

Wreszcie w lipcu 1593 r. odbyła się w Pułtusku oczekiwana kongregacja prowincjonalna z konferencją fachowców: językoznawców i teologów na temat przekładu Wujka. Ks. Wujek zwyciężył. Nie tylko bowiem delegowano go wraz z przeciwnikiem do Rzymu, ale co ważniejsze, pozwolono oddać do druku gotowy przekład psalterza i drugie wydanie Nowego Testamentu, dostosowane do najnowszego wydania Wulgaty Klementyńskiej.

W lutym 1594 r. wraca nasz autor z Rzymu do Krakowa, gdzie pilnuje druku Nowego Testamentu i Psalterza, którego druk szedł wolniej, ponieważ cenzorzy, kontrolujący dalsze jego partie, pracowali zbyt opieszale. Silnego podkreślenia godny jest fakt, że O. St. Grodzicki do żadnej z dotychczasowych komisji cenzorskich nie wszedł. Kiedy druk drugiego wydania Nowego Testamentu dobiegał końca, wyjeżdża nasz autor 19 kwietnia do Poznania, gdzie pisze do niego przedmowę. Niedługo potem w r. 1594 wychodzi nareszcie u Piotrkowczyka w Krakowie drukowany „*Psałterz Dawidów*“⁶⁾.

⁵⁾ „Ty chrześcijański bracie, jeśli poczniesz pożytek z używania tego Nowego Testamentu, pomożże mi Pana Boga prosić (bez którego nic dobrego nie rzkać, sprawić i wykonać, ale ani począc, ani pomyślić nie możemy), abyś mógł mieć w rychle nie tylko Psalterz Dawidow, który już jest mało nie gotowy, ale y wszystkie księgi zakonu starego z takąż pilnością na nasz Polski język przełożone“, s. 27.

⁶⁾ Psalterz ten zachował się po dziś dzień pośród innych cimeliów Biblioteki Jagiellońskiej pod sygnaturą Qu 4626. Karol Estreicher w swej „*Bibliografii Polskiej*“ podaje jeszcze inne biblioteki, które go posiadały. Wspomina jego przedruki z lat 1616, 1626, 1688, 1714, 1777. T. 15, s. 76—77. Pełny nadruk tytułowej karty tego psalterza brzmi: „*Psałterz Dawidów. Teraz znowu z Łacińskiego z Greckiego y z Żydowskiego na polski język z pilnością przełożony y Argumentami y Annota-*

Pod rektorskimi rządami O. St. Grodzickiego zabrał się Wujek w Poznaniu do tłumaczenia pozostałych ksiąg Starego Testamentu.

We wrześniu 1595 r. wyjeżdża nasz autor do Siedmiogrodu w charakterze wiceprowincjonała, zabierając ze sobą dokonaną już część przekładu Starego Testamentu wraz z pomocami naukowymi. Całość tłumaczenia skończył w czerwcu lub lipcu r. 1596. Ponieważ łączność z cenzorami zakonnymi z odległego Siedmiogrodu była bardzo trudna, napisał 19. IX. 1596 r. list do generała Towarzystwa Jezusowego z prośbą o zwolnienie ze stanowiska wiceprowincjała. W r. 1597 wraca do Krakowa, co przypuszczalnie przyspieszyło pracę 5 cenzorów, wśród których tylko jeden pozostał z dawnej komisji, a mianowicie Iustus Rab. Czterej nowi to: O. Stanisław Grodzicki, Jan Brant, Marcin Łaszcz i Adrian Radzimiński, wszyscy z Towarzystwa Jezusowego.

Wujek nie doczekał się końca cenzury, gdyż zmarł dnia 27 lipca 1597 r. Według O. Wielewickiego rękopisami wujkowego tłumaczenia zajęła się Kongregacja prowincji w sierpniu r. 1597, polecając cenzorom szybkie wydanie całej Biblii drukiem. Jakoż po półrocznej pracy cenzorów w Poznaniu, a więc prawdopodobnie pod silnym wpływem ówczesnego tamtejszego rektora O. Stanisława Grodzickiego, dzięki staraniom OO. Raba i Łaszcz, udało się ją wydać drukiem w Krakowie 25. VIII. 1599 r. W ten sposób w całości Biblii wśród innych ksiąg wyszedł drugi Psalterz pod nazwiskiem Wujka. Czy jest on identyczny z pierwszym wydaniem, jakie miało miejsce jeszcze za życia i pod osobistą pieczęć Wujka w r. 1594, oto zasadnicze pytanie tego artykułu.

W odpowiedzi na nie stwierdzamy natychmiast powszechną zgodę badaczy, albowiem wszyscy oni jednomyślnie podkreślają, że to drugie wydanie Psalterza w całości Biblii z r. 1599 nie jest kopią, ale przeróbką pierwszego wydania Psalterza z 1594 r.

cyami objaśniony. Przez D. Jakuba Wuyka Theologa Societatis Jesu. Z dozwoleniem starszych.

Podstawą tej jednomyślnej zgody badaczy są następujące świadectwa historyczne, pochodzące z XVI stulecia:

1. O. Jan Wielewicki TJ.: „*Pod koniec lipca, a mianowicie dnia 27 umiera w domu naszym mąż wielki cnotą, wykształceniem, spełnianymi obowiązkami i wydanymi książkami O. Jakub Wujek... Pozostawił potomności liczne pamiątki w postaci książek tak, iż wielu sądziło, że całe życie nie innym rzeczom, ale pisaniu książek poświęcił... Wreszcie olbrzymim wysiłkiem przelożył na język ojczysty całe Pismo św. według Wulgaty, a jeszcze przed śmiercią ukazały się Nowy Testament i Psalterz Dawida. Po jego zaś śmierci wyznaczono na Kongregacji Prowincjonalnej, w sierpniu tego roku odbytej, pięciu Ojców teologów, a mianowicie Stanisława Grodzickiego, Adriana Radziszewskiego, Iustusa Raba, Jana Branta i Marcina Łaszcza, żeby jego przekład przejrżeli. Jakoż wyżej wymienieni Ojcowie przez półrocze Biblię wzmiankowaną dokładnie w Poznaniu przeglądają według przepisów Soboru Trydenckiego i oceniają, iż ją wydać można i trzeba. Dnia 25. VIII. 1599 r. wydano ją w Krakowie z wielkim wszystkich pożytkiem, kosztem najszczerzejszego Księcia Stanisława Karnkowskiego, założyciela Kolegium Kaliskiego, Arcybiskupa Gnieźnieńskiego“⁷⁾.*

Oto pierwsze świadectwo kolegi-kronikarza zakonnego, który Wujka osobiście znał, na jego pracę w Krakowie patrzył. Podkreśla ono, jak dokładnie cenzurze poddano przez półrocze tłumaczenie Wujka w Poznaniu, gdzie rektorem i członkiem Komisji cenzorów był znany już nam O. Stanisław Grodzicki.

2. Ks. Prymas Stanisław Karnkowski: „*A ponieważ teraz między ludziami wychodzi Biblia, albo księgi Pisma św. Starego y Nowego Testamentu, przekładu Doktora Księdza Jakuba Wuyka Theologa Societatis Jesu, w językach żydowskim, greckim y łacińskim biegłego, kościołowi Bożemu dobrze*

⁷⁾ Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie. Kraków 1881, s. 237—239. Tłumaczenie własne.

zasłużonego który nie tylko Postylle dwie większą y mniejszą Polskim ięzykiem, ale y wiele ksiąg inszych na obronę wiary powszechney przeciw heretykom pożytecznie wydał: ten przekład po śmierci iego od ludzi uczonych dobrze przezyrzany y z dokładaniem tekstu hebrajskiego y greckiego według przyjętey od Kościoła edyciey Łacińskiej, którą zowiemy *Vulgatam veterom* niedawno z rozkazania Pasterza Nawyższego Klemensa VIII wydanej z pilnością poprawiony nad insze przekładania aprobujemy y zalecamy“⁸⁾).

A więc przekład Biblii Wujka był dobrze „przezyrzany“ i „z pilnością poprawiony“ według świadectwa samego Prymasa, głowy Kościoła Katolickiego w Polsce.

3. Jezuici, wydawcy Biblii z r. 1599 w krótkim życiorysie Ks. Jakuba Wujka: „W tych przedsię zabawach swoich y trudnościach to myślił, iakoby wielom był pożyteczniejszy y wziął to był przed się, aby Biblią wszytkę na polski ięzyk przełożył; co mu też P. Bóg zdarzył, że swoiey żądzy dosyć uczynił: y dokończywszy wszytkiey Bibliiey, przyiachał do Krakowa, dając inszym Theologom sub censuram, aby się co rychley do druku podało...“

W tym samym przygotowaniu do czytania Pisma św mamy o wiele wyraźniejsze świadectwo: „Naprzód co się dotczy tekstu samego, ten przełożony iest z łacińskiego starego tekstu, który zowią *Vulgatam editionem*, która nad wszytkie inne daleko iest szczerza y pewnieysza, iakom to iuż pokazał... Tenże tekst tu masz wiernie przełożony y według tey ostatniey korekciey poprawiony. Y przetoż y Nowy Testament y Psalterz, który iuż przed tym był po polsku wydany teraz ieszcze znowu przeżrzany iest y z łacińskim zniesiony, aby się iako nawłaśniey z Łacińską *Vulgatą* zgadzał: bo się w pierwszej edyciey w niektórych rzeczach Greckiego tekstu dla tych, którzy tego pragnęli. naśladowało: co teraz wszytko odrzuciwszy, masz tu szczerze text łaciński iako sam w sobie iest,“⁹⁾. Sami więc wydawcy Biblii Wujka z r. 1599, najpraw-

⁸⁾ J. Wujek, *Biblia*, Kraków 1599. Wstęp.

⁹⁾ J. Wujek, *Biblia*, Kraków 1599. Wstęp, rozdział XI, strony nie numerowane.

dopodobniej owi cenzorzy, z naciskiem podkreślają, że nawet Nowy Testament i Psalterz Wujka, już przedtem ogłoszone drukiem, jeszcze raz przejrano i dostosowano ściśle do najnowszego wydania Wulgaty Klementyńskiej. Po odrzuceniu dodatków z innych tekstów pozostał tekst czysto łaciński Wulgaty.

Za tymi trzema głównymi świadectwami idą po dziś dzień podając fakt dokonanych zmian w oryginalnym przekładzie Wujka, wszyscy historycy i pisarze Towarzystwa Jezusowego jak: Stanisław Załęski¹⁰⁾, Jan Sygański¹¹⁾, Walenty Prokułski¹²⁾, Kazimierz Drzymała¹³⁾, Jan Popłatek.

Rodzi się teraz samorzutnie pytanie, w jakim stopniu Komisja korektorów przerobiła dzieło Wujka. Na to pytanie w odniesieniu do całej Biblii trudno jest odpowiedzieć, ponieważ rękopisy oryginalnego tłumaczenia Wujka z r. 1597 niestety zaginęły¹⁴⁾. Można dać odpowiedź li tylko odnośnie do Nowego Testamentu i Psalterza Dawidowego, które sam Wujek jeszcze za życia swego zdążył wydać i które po dziś dzień szczęśliwie w bibliotekach polskich ocalały. Jedyne drogą analogii da się odpowiedź tę zastosować z dużym prawdopodobieństwem do pozostałych części Pisma św. Pewności jednak, jak długo nie odnajdziemy pierwotnych rękopisów tłumaczenia Wujka, nigdy mieć nie będziemy.

W jakiej więc mierze zmieniła Komisja OO. Jezuitów przekład naszego autora w Psalterzu Dawidowym z r. 1594?

Na to pytanie padło wiele odpowiedzi. Przeważa zdanie, że biblijne tłumaczenie naszego autora przerobiono gruntownie i znacznie.

¹⁰⁾ *Jezuici w Polsce*, Lwów 1900, s. 7—17.

¹¹⁾ Ks. *Jakub Wujek z Węgrowca w świetle własnej korespondencji*. Kraków 1914, s. 54.

¹²⁾ *Przegląd Powszechny*, 228/1949/272.

¹³⁾ *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 3/1950/61.

¹⁴⁾ Al. Klaweł: „Jednej rzeczy jednak nie odszukano, o którą by najwięcej chodziło, mianowicie rękopisu Biblii, pisanego ręką samego Wujka... Z żalem prawdopodobnie na zawsze musimy zrezygnować z nadziei znalezienia kiedykolwiek tak cennego zabytku, jakim by był choć fragment autografu Biblii Wujkowej“ *Tygodnik Powszechny*, 5/1949/47.

Najśmielszą hipotezę postawił Ks. Arcbp. Franciszek Albin Symon, twierdząc w r. 1912, że wydawcy Biblii z r. 1599 zaledwie czwartą część dawnego Psalterza Wujka zostawili bez zmiany, a więc przerobili go w 75%¹⁵⁾. Daleko ostrożniej wyraził swoje przypuszczenie Ks. Władysław Knapiński, oceniając wprowadzone zmiany, jako prawdopodobnie niekorzystne¹⁶⁾. Ks. Józef Archutowski sąd swój zawiesił, podkreślając trudności w rozwiązywaniu tego zagadnienia¹⁷⁾.

O wiele śmielej i pewniej wyrażają się nowsi badacze Wujka. I tak Karol Estreicher nazywa te zmiany „gruntownymi”¹⁸⁾, Ks. Aleksy Klawek „licznymi i znacznymi”¹⁹⁾, O. Walenty Prokulski ujemnymi²⁰⁾, Ks. Piotr Stach „dość poważnymi”²¹⁾. Najodważniej pisze Ks. Władysław

¹⁵⁾ „Z tych dzieł jego (tzn. Wujka) każdy łąco przekonać się może do jakiego stopnia wydawcy Biblii, ochrzczonej jego imieniem, przekład jego zmienili i przerabiali. Z jego np. Psalterza chyba, że zaledwie część czwartą pozostawili bez zmian“. Pięcioksiąg Mojżeszowy, Warszawa 1912, przedmowa s. 1 w przypisku.

¹⁶⁾ *Encyklopedia Kościelna*, t. 32, s. 355—356.

¹⁷⁾ *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. 43—44, s. 44.

¹⁸⁾ *Bibliografia polska*, t. 33, s. 380.

¹⁹⁾ „Równą pod tym względem zasługę ma Ks. Jakub Wujek z Wągrowca, twórca Biblii polskiej i polskiego języka biblijnego. Dzieło jego wydane dopiero w 1599 r. po jego śmierci ze znacznymi zmianami, zachowało aż po dziś dzień swoją wartość praktyczną i nie zostało dotąd zastąpione żadnym innym przekładem“ *Zarys dziejów teologii katolickiej w Polsce*, Kraków 1948, s. 16.

„Albowiem przekład całej Biblii wyszedł dwa lata po śmierci autora i był przerobiony przez komisję 5 teologów, którzy znacznych, zdaje się, zmian dokonywali, by nowy tekst jak najściślej dostosować do Wulgaty Sykstyńskiej, niedawno wydanej przez Stolicę Apostolską, przez co jednak bardzo ucierpiał język przekładu“. 350 lat Biblii Ks. Wujka. Tygodnik Powszechny 5/1949/47.

„Niestety oryginalne rękopisy zaginęły, więc nie posiadamy przekładu, który wyszedł bezpośrednio z rąk Ks. Wujka, mamy tylko wydanie z r. 1599, które doznało licznych poprawek ze strony Komisji...“ *Jubileusz Biblii Ks. Wujka*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 3/1950/12.

²⁰⁾ *Wiekopomne dzieło*, *Przegląd Powszechny* 228/1949/273.

²¹⁾ „To tylko jest pewne, że Komisja cenzorów zmieniła dość poważnie tekst Nowego Testamentu i Psalmów w myśl poglądów Grodzickiego...“ *Homo Dei* 19/1950/362.

S m e r e k a twierdząc, że pośmiertni korektorzy przekładu Wujka przez liczne poprawki i niewolnicze trzymanie się łacińskiej Wulgaty stworzyli właściwie nową redakcję Biblii Wujkowej²²⁾.

Jedynie Ks. Władysław D z i u b e k w specjalnej pracy na temat Wujkowego Psalterza nazwał przeróbki Komisji korektorów „nieznacznymi“²³⁾.

Jak więc jest naprawdę?

Żeby na te pytania odpowiedzieć, zestawiliśmy i porównaliśmy wiersz po wierszu wszystkich poszczególnych 150 psalmów w tłumaczeniu szczerze Wujkowym z r. 1594 ze wszystkimi poszczególnymi wierszami wszystkich 150 psalmów Biblii z r. 1599. Tą drogą pełnego, szczegółowego i systematycznego zestawienia chcemy rozstrzygnąć sporne zagadnienie rozmiaru zmian.

Dla przykładu podajemy na wstępie 5 psalmów Wujkowych w podwójnej redakcji (r. 1594 i r. 1599) obok siebie dla porównania, przytaczając tylko wiersze, dotknięte przeróbką²⁴⁾:

1594 r.

1599 r.

Ps. 1.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Błogosławiony to mąż, który nie chodził w radzie niezbożnych y na drodze grzesznych nie stał y na stolicy zaraźliwy nie siedział.</p> <p>2. Ale w zakonie Pańskim iest</p> | <p>1. Błogosławiony † mąż, który nie chodził w radzie bezbożnych y na drodze grzesznych nie stał y na stolicy zaraźliwości nie siedział.</p> <p>2. Ale w zakonie Pańskim † wola</p> |
|--|---|

²²⁾ *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 3/1950/66.

²³⁾ „Powyższy temat pracy najbardziej nadaje się do poznania Wujka jako tłumacza całej Biblii, albowiem Psalterz został wydany jeszcze za życia i pod jego osobistą korektą, podczas gdy całość Biblii, przez Wujka przetłumaczona, wydana była po jego śmierci i Psalterz w tej Biblii posiada już nieznaczne zmiany wydawców“. *Ateneum Kapłańskie* 31/1933/24.

²⁴⁾ Podkreślenie wyrazu czarną linią zwraca uwagę na dokonaną zmianę przez dodatek, lub zamianę, krzyżyk (+) natomiast na opuszczenie jakiegoś wyrazu.

- wola iego, a w zakonie iego będzie rozmyślał we dnie y w nocy.
3. Y będzie iako drzewo wsadzone nad strumieniami wód, które swoy owoc da czasu swego.
 4. Nie tak niezbożni, nie tak: ale są iako proch, który rozmiata wiatr z ziemi.
 6. Albowiem zna Pan drogę sprawiedliwych: ale droga niezbożnych zginie.
- iego, a w zakonie iego będzie rozmyślał we dnie y w nocy.
3. Y będzie iako drzewo, **które** wysadzone iest nad **szciekaniem** wód, które swoy owoc da czasu swego.
 4. Nie tak niezbożni, nie tak: ale † iako proch, który rozmiata wiatr **zwierzchu** ziemi.
 6. Albowiem zna Pan drogę sprawiedliwych; a droga niepobożnych zginie.

Ps. 2.

2. Powstali królowie ziemscy a książęta zesłi się społem przeciw Panu y przeciw Chrystusowi iego.
 3. Potargamy prawi związki ich: y zrzucemy z siebie iarzmo ich.
 4. Lecz ten, który mieszka w niebieszech naśmieie się z nich: a Pan urągać im będzie.
 5. Tedy będzie mówił do nich w gniewie swoim, a w zapalczywości swey rozgromi ie.
 8. Żąday ode mnie a damci pogany za dziedzictwo twoie a za osiadłość twą kraie ziemi.
 10. A teraz królowie rozumieycie: Uczcie się wy, którzy sądzicie ziemię.
 11. Służcie Panu z boiaźnią: a raduycie się mu ze drzeniem.
 12. Przyimicie naukę christusową, by się śnać nie rozgniewał Pan: abyście nie poginęli z drogi sprawiedliwey.
 13. Gdyby się z prędką zapalił gniew iego/Błogosławieni wszyscy, którzy w nim ufaią.
2. **Stanęli wespół** królowie ziemscy, a książęta zesłi się w **gromadę** przeciw Panu y przeciw Chrystusowi iego.
 3. Potargamy † związki ich: y zrzucemy z siebie iarzmo ich.
 4. † Który mieszka w niebieszech naśmieie się z nich: a Pan **szycić** z nich będzie.
 5. Tedy będzie mówił do nich w gniewie swoim y w zapalczywości swey **potrwoży ie**.
 8. Żąday ode mnie y damci pogany † dziedzictwo twoie a † osiadłość twą kraie ziemi.
 10. A teraz królowie rozumieycie: **ówiczcie** się † którzy sądzicie ziemię.
 11. Służcie Panu w bojaźni: a raduycie się mu ze drzeniem.
 12. **Chwyćcie** się nauki †, by się **kiedy** nie rozgniewał Pan: † y nie poginęliście z drogi sprawiedliwey.
 13. Gdyby się **wkrótce** zapalił gniew iego/Błogosławieni wszyscy, którzy w nim ufaią.

Ps. 3.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Panie przecz się namnożyło tych, co mnie trapią wiele ich powstają przeciwko mnie.</p> <p>4. Ano ty Panie iesteś obrońca moy, tyś iest chwała moja y który podwyższasz głowę moię.</p> <p>6. Iam zasnął y spałem: wstałem, bo Pan obronił mię.</p> | <p>1. Panie przecz cię rozmnożyli †, co mnie trapią wiele ich powstają przeciwko mnie.</p> <p>4. Ano ty panie iesteś obrońca moy † chwała moja y podwyższający głowę moię.</p> <p>6. Iam spiał y twardom zasnął: y wstałem, bo Pan obronił mię.</p> |
|--|---|

Ps. 4.

- | | |
|---|--|
| <p>2. Kiedym go wzywał, wysłuchał mię Bóg sprawiedliwości moiey; w uciśnieniu rozprzestrzeniłeś mnie.</p> <p>3. Synowie człowieczy pókiź będziecie ciężkiego serca: przecz miłujecie marność y szukacie kłamstwa?</p> <p>8. Kiedy urodzajem zboża/wina y oliwy swey obficie obdarzeni są.</p> | <p>2. Kiedym † wzywał wysłuchał mię Bog sprawiedliwości moiey w uciśnieniu rozprzestrzeniłeś mi.</p> <p>3. Synowie człowieczy pókiź † ciężkiego serca: przecz miłujecie marność y szukacie kłamstwa?</p> <p>8. Od urodzaju zboża/wina y oliwy swey † rozmnożeni są.</p> |
|---|--|

Ps. 5.

- | | |
|---|---|
| <p>2. Słowa moie usłysz Panie: wyrozumiey wołanie moie.</p> <p>3. Wysłuchay głos modlitwy moiey o królu moy y Boże moy.</p> <p>4. Bo się tobie modlić będę: Panie rano wysłuchasz głos moy.</p> <p>5. Rano będę stał przed tobą y przypatrzę się: abowiem ty nie iesteś Bogiem, który się kocha w nieprawości.</p> <p>6. Y nie zmieszka przy tobie złośnik: ani się ostoią niesprawiedliwi przed oczyma twemi.</p> <p>8. Mężem krwawym y zdradliwym brzydzi się Pan: ale ia w wielkości miłosierdzia twego/.</p> <p>11. Gardło ich iako grób otwarty/</p> | <p>2. Słowa moie przyimi w uszy Panie: wyrozumiey wołanie moie.</p> <p>3. Pilnie słuchay głosu modlitwy moiey † królu moy y Boże moy.</p> <p>4. Bo do ciebie modlić się będę: Panie rano wysłuchasz głos moy.</p> <p>5. Rano będę stał przed tobą y uyrzę: abowiem nie Bóg chcący nieprawość ty iesteś.</p> <p>6. Ani mieszkać będzie przy tobie złośnik: ani się ostoią niesprawiedliwi przed oczyma twemi...</p> <p>8. Mężem krwawym y zdradliwym brzydzi się Pan: a ia w mnóstwie miłosierdzia twego.</p> <p>11. Grób otwarty gardło ich języki</p> |
|---|---|

/ięzyki swemi zdradzali, osądź-
że ie Boże.

Niechay upadną od myśli swo-
ich odrzuć ie dla wielkości ich
nieprawości, albowiem cię roz-
gniewali Panie.

12. A niech się rozweselą wszyscy,
którzy ufaią w tobie: będą się
na wieki radować a ty będziesz
mieszkał z nimi.
13. Panie iako tarczą dobrotlivo-
ścią twoią obwarowałeś nas.

swymi **zdradliwie poszynali** o-
sądź ię Boże.

Niechay upadną od myśli swo-
ich, **wedle mnóstwa niezbożno-
ści ich wypądz** ie, **bo cię roz-
drażnili** Panie.

12. Y niech się rozweselą wszyscy,
którzy **nadzieję mają w** tobie
na wieki radować się będą y i
będziesz mieszkał **w nich**.
13. Panie iako tarczą **dobrey woley**
twey obtoczyłeś nas.

Już samo zestawienie i porównanie tych 5 psalmów świad-
czy dowodnie o licznych zmianach ilościowych
i jakościowych, dokonanych przez komisję korektorów.
Rozróżniamy następujące rodzaje zmian: przez dodanie, opu-
szczenie, zamianę słowa, bądź też przeróbkę następstwa wy-
razów czy sensu.

Dodając wszystko razem, otrzymujemy z 5 pierwszych psal-
mów łączną sumę 6 dodatków, 21 opuszczeń, 42 zamian słow-
nych, 5 zmian szyku i 1 zmiana sensu. W ten sposób zestawili-
śmy i przebadaliśmy wszystkie 150 psalmów.

Na zakończenie stwierdzamy, że jedynie Ps. 116 nie uległ
zmianie. Wszystkie inne psalmy dotknęło pióro korektorów,
przerabiając je naogół w znacznym stopniu. Na ogólną
bowiem sumę 2524 wierszy mamy niezmienionych tylko 910,
czyli przeszło trzecią część. Prawie dwie trzecie, a więc
znaczną większość uległa zmianie mniej, lub więcej gruntow-
nej. Szczegółowy wykaz zmian ujawnia w niektórych psal-
mach przeszło 80% przerobionych wierszy, a nawet 100% np.
w Ps. 31, 86, 98, 132, gdzie nie znajdziemy ani jednego nieprze-
robionego wiersza. W innych zaś spotkamy 80% wierszy bez
żadnych zmian, np. Ps. 150. Procentowo dadzą się wyrazić
zmiany w następujących liczbach: wierszy nietkniętych prze-
róbką jest 36%, przerobionych natomiast prawie 64%.

Przesadził zatem Ks. Arcbp. Franciszek Albin Symon,
mówiąc, że jezuicki cenzorzy zaledwie czwartą część Psalte-
rza Wujka pozostawili bez zmian. Przesadził także i to grubo

Ks. Władysław D z i u b e k, twierdząc, że Psalterz Biblii 1599 r. „*posiada już nieznaczne zmiany wydawców*“. Sporządzana przez nas tabela zmian w wyniku ostatecznym jasno wykazuje 126 dodatków, 1512 opuszczeń, 1802 zmian słownych, 221 zmian szyku oraz 48 zmian nawet sensu.

Oczywiście zmiany ilościowe nie pozostały bez wpływu na jakość tłumaczenia. Zdajemy sobie sprawę, że przeróbki te nie tyle liczyć, ile ważyć należy. Same już jednak liczby przekształceń mają swoją wymowę i już one narzucają wprost badaczom Ks. Jakuba W u j k a wielką ostrożność, by go nie oceniać na podstawie tekstu tak bardzo ilościowo przerobionego. Nie da się w żadnym wypadku powiedzieć, że obydwa Psalterze Wujka to jedno i to samo.

Kto Wujka, jako tłumacza, chce poznać i osądzić li tylko na podstawie Psalterza Biblii 1599 r., ten naraża się na wiele błędów. Albowiem może mu przypisać te zalety, lub te wady, które nie on, lecz Komisja cenzorów wniosła do jego przekładu.

Płock

Ks. KONRAD GAŚSIOROWSKI

O. Augustyn Jankowski OSB, Tyniec

AKTUALNOŚĆ APOKALIPTYCZNYCH LISTÓW DO SIĘDMIU KOŚCIOŁÓW

(Apok 2; 3)

Niniejszy szkic nie jest ani pełną egzegezą siedmiu listów Apokalipsy św. Jana, choć na egzegezie się opiera, ani też nie stanowi syntetycznego ujęcia całej ich teologii, choć z niej czerpie niejedno. Posłuży się on obiema metodami — i analizą i syntezą — celem wydobycia na jaw szczególnej aktualności tych kart Nowego Testamentu, jakimi są 2 i 3 rozdział Apokalipsy. Karty to niezbyt często czytane, jeszcze zaś rzadziej wyjaśniane u nas w Polsce w naszym „*ministerium verbi*“. A przecież to temu właśnie celowi ma w ostateczności służyć naukowa egzegeza i wysiłek teologów, jak to stwierdzają ostatni Papież, zarówno Pius XII¹⁾ jak i obecny Ojciec św. — Jan XXIII²⁾.

Aktualność omawianych listów można by próbować jakoś bliżej sprecyzować, lepiej jednak ostateczne jej określenie pozostawić na koniec tego szkicu jako podsumowanie rozważań. Jest ona w każdym razie wieloraka. Dwa jej aspekty postaramy się tu uwypuklić: dziejowy i ponadhistoryczny.

I. Dane wprowadzające

Termin „aktualność dziejowa“ można by łatwo uznać za synonim stwierdzenia, że w siedmiu listach Apokalipsy doskonale odbija się epoka — mianowicie schyłek I wieku, przeży-

¹⁾ Por. Enc. „*Divino afflante Spiritu*“, AAS 35 (1943) 320.

²⁾ Alokucja z dnia 18. I. 1959 w *Gregorianum*, AAS 51 (1959) 78.

wany przez chrześcijaństwo Azji Mniejszej. Tego rodzaju aktualnością, która obchodzi przede wszystkim historyków, nasza księga odznacza się bez wątpienia, czego dowodem jest ukazywanie się ostatnio szeregu monografii na temat Apokalipsy, pisanych przez historyków³⁾. Ale tego rodzaju aktualność, jakkolwiek cenna dla historyków, leży raczej na peryferiach zainteresowań właściwej bibliistyki. Mówiąc „aktualność dziejowa“, mam na myśli przede wszystkim to, że dla pierwszych czytelników, dla członków siedmiu kościołów, listy te oznaczały się wielką aktualnością doraźną, były bowiem orędziem Bożym skierowanym właśnie do nich, do tych konkretnych adresatów, były orędziem na czasie.

Dzisiejszemu czytelnikowi bynajmniej nie jest łatwo uznać na pierwszy rzut oka taką wyjątkową świeżość owych siedmiu listów. Gotów on ją chętnie przypisać listom św. Pawła, w których żywo pulsują aktualne problemy gmin przezeń pozakładanych i wypowiada się żywy temperament Apostoła w bardzo swoistym języku i stylu. Tymczasem przy lekturze siedmiu listów apokaliptycznych uderza czytelnika zaraz na wstępie ich hieratyczny schemat jakże daleki od swobody św. Pawła, nieskrępowanej nawet regułami gramatyki.

W istocie, schemat formalny listów apokaliptycznych obejmuje znacznie więcej niezmiennych składników niż klasyczne elementy listu starożytnego: *inscriptio*, *corpus epistulae* i *conclusio*, które można odnaleźć i u Pawła. Każdy bowiem z tych składników w listach Apokalipsy jest nadto jeszcze zbudowany według jednego i tego samego planu. I tak na *inscriptio* składają się dwa elementy: powtarzająca się niezmiennie za każdym razem apostrofa Chrystusa do Jana, która podaje adresata, w formie: „Aniołowi kościoła w N. (tu wymienione są kolejno nazwy miast, siedzib tych kościołów) napisz“ oraz wzorowana na Prorokach StT formuła wstępna: „To mówi...“ z tą

³⁾ Żeby wymienić same największe R. Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, Göttingen 1933; P. Touilleux, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle*, Paris 1935; S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris 1957.

jednak różnicą, iż zamiast imienia Jahwe występuje w każdym z listów inne określenie Chrystusa. Przydomki te bądź zawierają się w wizji wstępnej Chrystusa (1, 9—20), bądź należą do chrystologii tej księgi.

W sprawie adresu listów uważny czytelnik spostrzeże różnicę między nakazem ogólnym, jaki Jan otrzymuje na wstępie, a sformułowaniem wstępu każdego z listów. Nakaz tajemniczego głosu brzmi: „*co widzisz, w księdze napisz i poślij siedmiu kościołom: do Efezu, Smyrny, Pergamu, Tiatyry, Sardów, Filadelfii i Laodycei* (1, 11), czyli za adresatów uważa najwyraźniej kościoły tych miejscowości. Natomiast sam Chrystus siedemkroć każe, by Jan napisał każdy z poszczególnych listów zagadkowemu *aniołowi* danego kościoła. Nasuwa się pytanie, jak możliwa jest podobna zamiana, w jaki sposób adresatem każdego listu jest „*anioł kościoła*“ i sam kościół. Ze wszystkich podanych dotąd rozwiązań, kim są enigmatyczni „*aniołowie kościołów*“ za najbardziej dojrzałe uchodzi to, jakie podał E.-B. Allo: ani kościoła to uosobiony duch danej gminy, wcielony w osobie jej biskupa jako widomego przedstawiciela tej żywej, organicznej jedności⁴⁾.

Związły, pisany niemal stylem telegraficznym *corpus epistulae* składa się niezmiennie z trzech części: 1) Chrystus w formule: „*Znam twoje czyny...*“ lub „*Wiem...*“ stwierdza, że zna dokładnie sytuację danego kościoła i linię jego postępowania; 2) z kolei następuje ocena tego postępowania: pochwała lub nagana, po większej części jedna i druga zarazem; 3) po ocenie Chrystus udziela napomnienia lub zachęty.

Na *conclusio* składają się niezmiennie dwa elementy, które tylko zamieniają się na miejsce (według schematu siódemki: 3 + 4). Są to: stała formuła „*Kto ma uszy niechaj postyszy, co mówi Duch do kościołów*“ oraz zapowiedź nagrody dla zwycięzcy, wyrażonej w każdym liście za pomocą innego sugestywnego symbolu.

Wszystkie omówione tu niezmiennie elementy nadają listom do siedmiu kościołów hieratyczną stylizację, coś na kształt

⁴⁾ Por. E.-B. Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris³ 1933, 28.

kanonu ikon bizantyjskich, a tym samym tuszują w znacznym stopniu indywidualność ludzkiego autora listów. Mimo to, jednak nie odbierają one listom ich aktualności. Stanowią bowiem jakgdyby jednakową sporządzoną przez złotnika oprawę, na tle której tym bardziej mogą wystąpić na jaw odrębne walory poszczególnych klejnotów, jak o tym przekonamy się w części drugiej — egzegetycznej.

Wybór tych, a nie innych siedmiu kościołów Azji Mniejszej, już nosi na sobie ślad jakiejś konkretnej sytuacji dziejowej. Ta bowiem grupa siedmiu miast: Efez, Smyrna, Pergam, Tiatyra, Sardy, Filadelfia i Laodycea nie jest bynajmniej zbiorem o jakimś wspólnym mianowniku apriorycznym. Nie są to przecież ani najstarsze ani najbardziej reprezentacyjne wśród miast prowincji rzymskich *Asia proconsularis* i *Asia propria*, ani też czołowe ośrodki chrześcijaństwa w Azji Mniejszej, skoro pominięte zostały takie znane kościoły, jak Milet, Troada, Tralle, Magnezja i Hierapolis. Zastanawia nas szczególnie obecność tak podrzędnych miejscowości, jak Tiatyra i Filadelfia. Musiały snadź wpłynąć na wybór tych ośrodków jakieś konkretne względy praktyczne. Jakie? Można je hipotetycznie zrekonstruować. W. M. Ramsay wysunął przypuszczenie, że te siedem miast były siedzibami okręgów, wprawdzie nie administracyjnych, gdyż te były inne, lecz handlowych i pocztowych⁵⁾. Istotnie, gdy się spojrzy na mapę, widać od razu, iż wszystkie one leżą na drodze okrążającej najbogatsze i najludniejsze okolice, stanowiąc nadto dogodne etapy marszruty dla jednego posłańca, który miał do nich zawieźć okrężne orędzie. Ta łatwość komunikacyjna sprawiła może to, że przed uwięzieniem na Patmos sędziwy św. Jan te właśnie kościoły wizytował osobiście, a przeto znał je z autopsji. Odcięty na skutek przymusowego wygnania od swoich wiernych, szuka Apostoł w modlitwie odpowiedzi na pytanie, jakie mu dyktuje jego troska pasterska. Odpowiedź otrzyma w postaci objawienia, ujętego w siedmiorakie orędzie (J. Sickenberger). Przesyłając

⁵⁾ W. M. Ramsay, *The letters to the Seven Churches of Asia*, London 1904, 177.

je siedmiu kościołom konkretnym, nie tylko te kościoły ma na myśli, jak wolno wnioskować z wybrania symbolicznej liczby siedmiu i z formuły końcowej: „*Kto ma uszy, niechaj posłyszycy co mówi Duch do kościołów*“.

Toteż już najstarsza tradycja komentując Apokalipsę, dostrzegła w liczbie siedem znaczenie symboliczne, mimo iż pierwotnie ograniczano adresatów tylko do wymienianych siedmiu miejscowości. Fragment Muratoriego, a za nim św. Wiktoryn, upatruje jakąś jedność w mnogości — wspólne zastosowanie treści orędzia mimo różnicy adresów: *Quod uni dicit, omnibus dicit. Dla Prymazjusza całe orędzie ma jednego adresata, a jest nim Una Ecclesia septiformis*. Powszechną aktualność orędzia podkreśla św. Beda w słowach: „*per has septem ecclesias omni Ecclesiae scribitur*“. Dorobek egzegezy późniejszej aż do naszych czasów pozwala nam dziś bez trudności rozszerzyć doniosłość pouczeń, przestróg i zachęt zawartych w siedmiu tych listach i nadać im ramy wiecznie aktualnego orędzia, które żywo obchodzi Kościół Powszechny wszystkich epok. Teraz więc obydwie te aspekty — dziejowy i ponadhistoryczny — postaramy się wydobyć na drodze egzegezy wszystkich siedmiu listów.

II. Dane egzegezy analitycznej

1. Efez

pogański od r. 129 przed Chr. stolica prowincji rzymskiej *Asia proconsularis*, a więc siedziba prokonsula, miał w owym czasie niejeden tytuł do zasłużonej dumy. Miasto przeszło 200 tysięczne o prawach *civitatis liberae*, bogate emporium handlowe, ośrodek kwitnącej kultury — Efez szczylił się nadto przywilejem neokoratu czyli opieki nad świątynią Wielkiej Artemidy. Świątynia jej — Artemizjon — była nie tylko jednym z siedmiu cudów świata starożytnego, ale zarazem miejscem kultu cesarów, zwłaszcza od czasów Domicjana. Efezjanie więc ze swym przodownictwem żyli się od lat. Ale i młody Efez chrześcijański miał także swoje powody do dumy, różne oczywiście od poprzednich. Kościół ten przecież był dziełem samego św. Pawła. Założony podczas jego III wyprawy misyjnej

wchłonał nadto pierwociny prac apostołskich wybitnego Apollosa. W latach od 54 do 57 św. Paweł czyni właśnie z Efezu główny ośrodek promieniowania, jakby bazę wypadową w walce o zdobycie dla Chrystusa Azji Mniejszej. Przez trzy lata tam naucza systematycznie, jak nam to ilustrują Dzieje Apostolskie — rozdział ich XIX.

Odpowiednio do tej przodującej roli Efezu Chrystus ukazuje się w *inscriptio* listu do kościoła jako suwerenny Władca wszystkich kościołów — niby Pantokrator sztuki bizantyjskiej — który zna dobrze wszystkie ich sprawy z bezpośredniego wglądu niejako, bo „przechadza się wśród siedmiu złotych świeczników“ (2, 1). Symbolizują one nową „światłość świata“ (Mt 5, 14), jaką jest widzialny Jego Kościół. Znając wszystkie sprawy kościoła efeskiego Chrystus go przestrzega, że łatwo on może utracić swe przodujące stanowisko, jeśli nie zawróci z drogi, na której się znalazł. Kościół ten wprawdzie wykazał się trudem, wytrwałością, wiernością, nietolerowaniem zgorzeń i roztropnością w rozpoznawaniu fałszywych apostołów — bardzo to pokaźna lista niewątpliwych zalet — ale, niestety, „odstąpił od pierwotnej miłości“ (2, 4). Zarówno z kontekstu, który chwali za wierność i wytrwałość, jak i z użycia terminu *agape* w NT, należy wnioskować, że idzie tu nie o miłość Boga, lecz o miłość bliźniego. Efez w jednostronnej swej gorliwości o czystość doktryny zapominał zwolna o „*mandatum novum*“. Spotyka więc go surowe ostrzeżenie:

„Pamiętaj więc, skąd wypadłeś,
i nawróć się,
i pierwsze czyny podejmij!
Jeśli zaś nie — przyjdę do ciebie,
i ruszę świecznik twój z miejsca swojego,
jeśli się nie nawrócisz“ (2, 5).

Na skutek braku miłości społecznej Efez właściwie już wypadł w oczach Chrystusa ze swego przodującego stanowiska. W razie niezawrócenia z tej drogi grozi mu Chrystus ujawnieniem zewnętrznym tej dekadencji: „*świecznik zostanie poruszony z miejsca*“. Z upływem czasu tak się też stało istotnie: z Efezu pogańskiego pozostały tylko zabytkowe ruiny obok dzi-

siejszej brudnej wioski, a z Efezu chrześcijańskiego też tylko wspomnienie minionej świetności...

Odrywając się teraz od warunków dziejowych i geograficznych, można dostrzec w kościele efeskim pewien ponadhistoryczny typ realizacji życia chrześcijańskiego, typ powtarzający się zarówno w dziejach całego Kościoła, jak i poszczególnych dusz. Cechuje go niebezpieczna jednostronność: przy poprawności doktrynalnej posuniętej do energicznego zwalczania błędów, przy trudzie i wytrwałości opartych na ambicji, na świadomości zajmowanego stanowiska, występuje jednocześnie brak „*unum necessarium*“ — chrześcijańskiej miłości. A przecież to o niej na trzydzieści kilka lat przed apokaliptycznym ostrzeżeniem, właśnie z Efezu pisał do Koryntian św. Paweł:

„I jeślibym miał dar prorocтва,
i znał wszystkie tajemnice i (zdobył) całą wiedzę,
i miałbym wiarę wszelką (możliwą) tak, iżby góry przenosić —
a miłości bym nie miał,
niczym nie jestem“ (1 Kor 13, 2).

2. Smyrna

należała do siedmiu miast ubiegających się o zaszczytny tytuł ojczyzny Homera. To jednak były bardzo dawne dzieje. W czasie znacznie bliższym, bo w epoce Seleucydów, Smyrna zyskała sobie wdzięczność i uznanie Rzymu za to, że w walkach z władcami Syrii stała po jego stronie. Stąd Liwiusz mówi o „*szczególnej wierności*“ Smyrny⁶⁾. Zachęta do utrzymania tego zaszczytnego tytułu musiała często brzmieć w uszach Smyrneńczyków. Nie zabraknie do niej aluzji w liście do tego kościoła:

„Bądź wierny aż do śmierci,
a dam ci wieniec życia“ (2, 10).

Jednakże ten apel Chrystusa, powtórzony wiernie przez Apostoła, nie jest po prostu tylko echem często słyszanych haseł politycznych. Aktualność jego jest wręcz paradoksalna, dotyczy bowiem wierności wobec Chrystusa w obliczu bliskich,

⁶⁾ *Ab Urbe condita*, 38, 39.

wyraźnie w liście zapowiedzianych przesładowań. Wzniesi je „synagoga Szatana“ — zawistny judaizm, znany w starożytności chrześcijańskiej z umiejętności intrygowania przeciw wyznawcom Chrystusa jako konkurencyjnej grupie religijnej, której Rzymianie najpierw nie rozróżniali od Żydów⁷⁾. Smyrneńczycy zatem muszą zdawać egzamin z wierności względem Chrystusa, nawet przeciw Rzymowi, jeśli tego zajdzie potrzeba. Dowiadują się oni z pewnością nie bez zdumienia, że to, co stanowiło może dla nich powód do niepokoju i smutnych przewidywań, zgoła inaczej wygląda w oczach Chrystusa — „Pierwszego i Ostatniego, który był martwy, a ożył“. Sam koryguje On te zapatrywania:

„Znam twój ucisk i ubóstwo —
ale ty jesteś bogaty —
Przestań się lękać tego, co masz cierpieć!“ (2, 9).

Dowiadują się więc Smyrneńczycy, że „ucisk ubóstwo — wywołane może skutkiem przymusowych konfiskat mienia — obelga i więzienie“, że wszystko to stanowi konieczną próbę wierności. Zresztą pod adresem tej małej gminy, rekrutującej się zapewne spośród miejskiego proletariatu, Chrystus nie kieruje żadnej nagany. Może dlatego, że już wtedy stał na czele tego kościoła św. Polikarp, późniejszy męczennik, znany z listu św. Ignacego z Antiochii i szczegółowego opisu w *Martyrium sancti Polycarpi*? Zapowiedziana przy tym nagroda wierności brzmi szczególnie swojsko w uszach adresatów: „wieniec życia“ — skądinąd znany symbol biblijny — stanowił dla nich aluzję do ulubionych igrzysk i konkursów, do malowniczego położenia ich miasta, którego budowie zjednały nazwę „wieńca Smyrny“, do życzeń, jakie skierował do obywateli Smyrny Apoloniusz z Tiany na temat „wieńca cnotliwych obywateli“⁸⁾.

Duchowa sylwetka ponadhistoryczna tego kościoła przypomina nam bardzo owych *anawim* — uciśnionych biedaków

⁷⁾ Por. Św. Justyn, *Apol.*, 1, 31. 36; tenże, *Dial. cum Tryph.*, 16, 11; 47, 15; 96, 5; Tertulian, *Scorpiace*, 10; Euzebiusz, *Hist. eccl.*, 5, 16.

⁸⁾ Por. E.-B. Allo, dz. cyt., 36 n.

z psalmów, których jedyną ucieczką i nadzieją jest Jahwe. Natomiast w NT odpowiadają im uczestnicy pierwszego i ostatniego z ośmiu błogosławieństw. Od chrześcijan Chrystus wymaga wręcz heroizmu — jak widać z tego listu. Argumentacja jego przy tym przebiega — jeśli tak wolno powiedzieć — na najwyższym pięttrze. Oto Chrystus tylko, który najpierw sam „*był martwy, a ożył*“, mocen jest stawiać takie wymagania i poddawać takim próbom swych wyznawców, bo mocen jest również dać im „*wieniec życia*“ i ustrzec skutecznie od „*śmierci wtórej*“. Mamy tu niejako inną postać logionu ewangelijnego: „*Kto miłuje życie swoje, straci je, ale kto ma w nienawiści życie swoje na tym świecie, na żywot wieczny zachowa je*“ (J 12, 25 por. Mt 10, 39; Łk 17, 33).

3. Pergam

dawna stolica Attalidów, wyniosły akropol na wzgórzu, przypominający dziś jeszcze wyglądem swym tron, w pierwszym wieku stał się ośrodkiem wielu kultów bałwochwalczych. Wśród tamtejszych świątyń wybijają się sanktuaria: Asklepiosa, cel tłumnych pielgrzymek, Zeusa Sotera ze znaną Gigantomachią i Augusteum rzymskich cesarów. Oto dłaczego w liście pojawia się dwukrotna aluzja do „*tronu*“ i „*mieszkania Szatana*“ — tego ostatecznego sprawcy wszystkich aberracji religijnych. Sytuacja chrześcijan w takim mieście jest trudna. Jak dotąd, chrześcijanie Pergamu po większej części dobrze zdają swój egzamin, „*trzymając się imienia Chrystusa*“, co znaczy, że tylko On — Chrystus, a nie rzymski cesar, w ich ustach nosi imię KYRIOS. Co więcej kościół ten może się nawet poszczycić męczennikiem, którym jest bliżej nam nie znany Antypas (pełne imię musiało brzmieć: Antipatros), umieszczony w Martyrologium Rzymskim pod dniem 11 kwietnia jako ofiara prześladowań Domicjana. Dzisiejsi egzegeci skłonni są męczeństwo to umieścić znacznie wcześniej, bo za Nerona lub Wespazjana.

Niecały jednak kościół w Pergamie trwa wiernie przy Chrystusie. Są tam bowiem Nikolaici. W świetle tego listu doktryna ich, a jeszcze więcej ich praktyka, przedstawia dla młodego kościoła to samo niebezpieczeństwo, jakie ongiś dla Izraelitów

u progu Ziemi Obiecanej w Peor stanowiła pokusa ze strony Moabitów, które ich wciągały do kultu bałwochwalczego połączonego z nierządem (Lb 25, 1—3; 31, 16). Stronnictwo to, podobnie jak w Koryncie ci, którzy zwali siebie „zwolennikami Chrystusa“ (1 Kor 1, 11n), może już wówczas przybrało kształt formalnej sekty. Grasowali oni w kościołach Efezu, gdzie natopkali na zdecydowany opór, i Pergamu, gdzie był niestety „*locus minoris resistentiae*“. Zależało im na zatarciu różnic jaskrawych, jakie zachodziły między etosem chrześcijańskim a pogańskim. Usiłowali zaś tego dokonać na drodze swego praktycznego synkretyzmu, zachęcając do brania udziału w ucztach odbywanych po świątyniach pogańskich, i zapewne do łączącego się z nimi nierządu sakralnego, jeśli terminów odnoszących się do nierządu nie należy brać we wszystkich listach w sensie alegorycznym, właściwym dla Proroków ST, jako synonimu apostazji od Boga w stronę politeizmu. Na usługach praktyki Nikolaitów stała doktryna libertyńska o zabarwieniu gnostyckim, może *ad hoc* spreparowana. Według niej wtajemniczenie chrześcijańskie przynosi pełne wyzwolenie nie tylko od Prawa Mojżeszowego, ale i od wszelkich nakazów moralnych. Przeciw takiemu wypaczeniu pojęć i zasad Chrystus występuje z mocą jako „*Ten, który ma miecz obosieczny, ostry*“ (2, 12). Jest to częsty symbol biblijny jednoznacznej i niezmiennej nauki objawionej (Iz 11, 4; 43, 2; Mądr 18, 15; Mt 10, 34; Ef 6, 17; 2 Tes 2, 8; Hebr 4, 12). Tym orężem pokona On wszystkie te próby zniekształcenia prawdy objawionej i etosu chrześcijańskiego. Kuszeni przez rozkoszne uczyty z poganami chrześcijanie Pergamu winni pamiętać, że inna uczta im zapewnia zwycięstwo — eucharystyczna „manna ukryta“ (2, 17)⁹⁾, a od inicjacji w misteria pogańskie wspanialsza jest inicjacja sakramentalna chrześcijańska. Symbolem jej jest „*biały kamyk, a na kamyku wypisane imię nowe, którego*

⁹⁾ Rozszerzenie „manny ukrytej“ także na Eucharystię zna już Tradycja (Orygenes, Prymazjusz, Andrzej z Cezarei). Z komentatorów doby ostatniej wypowiedają się za nim bez wahania: E.-B. Allo, M.-E. Boismard, C. C. Martindale, Th. Zahn.

nikt nie zna prócz tego, kto otrzymuje“ (2, 17). Wybraniec Chrystusa w nowej ekonomii zbawienia otrzymuje niejako nową osobowość, której towarzyszy nowa znajomość z Chrystusem: indywidualna, niepowtarzalna, niekomunikatywna (por. J 10, 3—5. 14n; 20, 16).

Chrześcijaństwo Pergamu, wyabstrahowane z ram przestrzenno-czasowych, to nie tyle może typ, ile raczej sytuacja bardzo częsta. Współistnienie z fascynującym światem doczesności stwarza pokusę kompromisu moralnego pod hasłem ułatwienia sobie życia społecznego. Kompromis ten z kolei szuka dla siebie uzasadnienia w doktrynie, która imponuje złądną szerokością ujęcia. Jedyłą rękojmnią zwycięstwa w podobnej walce jest całkowite oparcie się o nieskażoną naukę Chrystusa i Jego pomoce sakramentalne.

4. Tiatyra

Mała ta lidyjska miejscowość nie należała do rzędu sławnych miast Azji Mniejszej. Z wojskowej kolonii macedońskiej rozwinęła się ona z czasem w ośrodek przemysłowy z licznymi związkami zawodowymi, jak np. fabrykantów purpury, tkaczy, mosiężników itp. Na kartach NT spotykamy się raz jeszcze z Tiatyrą: oto rodem z niej jest prozelitka Lidia, trudniąca się handlem purpurą, która w Filippach w Macedonii zaprasza do swego domu Apostoła Pawła wraz z towarzyszami (Dz 16, 14n). Jeśli dom jej stał się początkiem tamtejszego kościoła (por. Dz 16, 40), wolno przypuszczać, że również dzięki jej pośrednictwu dostała się Dobra Nowina do jej ojczyzny, do samej Tiatyry.

Już sam wstęp do listu zawiera obraz Chrystusa, szczególnie bliski miejscowym rzemieślnikom-metalurgom:

„To mówi Syn Boży:

Ten, który ma oczy jak płomień ognia,

a nogi podobne do cennego kruszcu“ (2, 18).

Chrześcijańska Tiatyra otrzymuje pochwałę za postępowanie duchowy, wyrażający się wzrostem ilości czynów — zjawisko odwrotne niż w Efezie. Czyny te dowodzą podstawowych cnót:

miłości, wiary, posługi i wytrwałości. Obok nich jednak występuje źle pojęta tolerancja dla działalności jakiejś samozwańczej prorokini (jesteśmy jeszcze w dobie charyzmatów!), określonej symbolicznym imieniem propagatorki pogaństwa, małżonki Achaba — Jezabel. Na podstawie aluzji do poznania „*głębin Szatana*“ (2, 24) wolno wnosić, że była ona głosicielką jakiejś postaci gnozy, która usiłowała uzasadnić — podobnie jak u Nikolaitów — libertynizm moralny — zachętę do udziału w pogańskich uctach sakralnych, a może także w sakralnym nierządzie. Chrystus ostrzega i czeka na razie na nawrócenie błędzącej. W razie jednak jej zatwardziałości użyje karzącej swej wszechmocy. Chrześcijanie zaś, którzy depozyt wiary i etos zachowają w stanie nieuszczipionym, dostąpią udziału w królewskiej, mesjańskiej władzy Chrystusa nad poganami, co więcej sam Chrystus — „*gwiazda poranna*“ (2, 28) stanie się ich uczestnictwem.

Tiatyra poza czasem i przestrzenią, jak z tego widać, to grupa gorliwa i aktywna, wykazująca nawet postęp duchowy, ale pozbawiona poczucia odpowiedzialności za całość życia społecznego, znieczulona na niebezpieczeństwo propagandy błędnowierczej i moralnego rozprzężenia, propagandy prowadzonej w imię hasła rzekomo religijnych.

5. S a r d y

jako kościół przedstawiają się bardzo źle w świetle listu tam skierowanego. Toteż Chrystus nie szczędzi mu wyrzutów. Zaraz na wstępie smaga ironią w słowach:

„Masz imię, że żyjesz,
a jesteś umarły“ (3, 1).

Kryje się w nich zapewne aluzja do imienia biskupa tego kościoła, imienia, w którym brzmi jako składnik etymologiczny wyraz „życie“. Mogło więc to być imię: Zenon, Zenas, Zosimos lub tp. W tym kościele niestety kilka zaledwie osób jest niesplamionych, reszta zaś ma tylko pozory życia tak, iż całość skłania się ku nieuchronnej śmierci, jeśli się nie nawróci. Czyny członków tego kościoła nie są w oczach Bożych pełnowarto-

ściowe (3, 2). Świeżości sytuacyjnej dodają listowi dwie aluzje. Ufna w swe położenie na niedostępnej od południa skale stolica Lidii czuła się bezpiecznie pod względem strategicznym. Tymczasem dwa razy w ciągu dziejów zaskoczył ją wróg znie-nacka i zdobył: w wieku VI był nim Cyrus, w trzy wieki później — Antioch Wielki. Do tych klęsk nawiązuje groźba Chrystusa:

„Jeśli czuwać nie będziesz, przyjdę jak złodziej,
i nie poznasz, o której godzinie przyjdę do ciebie“ (3, 3).

Powtórnie Sardy były ośrodkiem przemysłu tkackiego. Stąd aż trzy razy w krótkim liście zachodzi aluzja do nieskalanej bieli szat. Prawdziwa ta biel jest zastrzeżona dla czujnych zwycięzców, dla zapisanych w „księdze życia“, na liście obywateli niebiańskiej *polis*.

Sardy ponaddiejowe to bardzo smutny typ chrześcijaństwa, to lokalny kościół dotknięty w większej swej części dekadencją. Nie może on przed Bogiem wykazać się czynami doskonałymi, bo jakieś skostnienie czy zniechęcenie paraliżuje w nim pełnię życia. Za jego fasadą ludzącą pozorami żywotności panuje martwota, która zwolna zagraża całości.

6. Filadelfia

niewielkie to miasto, założone przez króla pergamskiego Attalosa II Filadelfa w wieku II, miało według zamiarów swego założyciela i eponima, stanowić bastion hellenizmu w Lidii i Frygii. Położenie jednak w miejscowości wulkanicznej narażało to miasto na trzęsienia ziemi. Po jednym z nich w r. 17 Filadelfia odbudowana dzięki pomocy Tyberiusza otrzymuje nowe imię *Neocaesarea*, za Wespazjana opatrzone nadto pochlebczym dodatkiem — *Flavia*. Z czasem jednak dawna nazwa wróciła do żywej mowy. Ze względu na znaczną ilość świątyń, wśród których nie brakło sanktuarium Janusa — opiekuna drzwi, bram i kluczy (R. Gutzwiller), nazywano Filadelfię w starożytności „małymi Atenami“.

Geneza, dzieje dotychczasowe i sytuacja tego miasta znajdują odpowiedniki w liście do tej małej, ale wzorowej gminy

chrześcijańskiej, której — podobnie jak Smyrny — nie spotyka żadna nagana z ust Chrystusa. Dobry stan tego kościoła trwał jeszcze do czasów św. Ignacego z Antiochii, jak świadczy jego list do Filadelfian, pełen pochwał. Oto szereg chrześcijańskich transpozycji dla przeznaczeń „tego miasta“. Miało być bastionem hellenizmu, a mimo „małej mocy“ (zapewne liczebnej) będzie bazą propagandy chrześcijaństwa i to wbrew trudnościom, stawianym przez element bardzo trudny i niespokojny, jakim byli *iudaizantes*. Jeszcze w czasach św. Ignacego niebezpieczeństwo z ich strony będzie żywe¹⁰). Nie Janus w swym sanktuarium, lecz Chrystus w swoim powszechnym królestwie mesjańskim ma klucze od prawdziwego domu Dawidowego, nie zacieśnionego do ram judaizmu. Wreszcie walczący z pokusą apostazji w stronę Starego Przymierza otrzymują zapewnienie niewzruszonej stałości, stałości filaru — tak kontrastującej z niepewnością losów miasta nawiedzanego przez trzęsienia ziemi. Nawet tylokrotnie zmieniane imię miasta ma przypominać Filadelfianom nową ich rzeczywistość nadprzyrodzoną, mianowicie przynależność do innej *polis*, do nowego niebieskiego Jeruzalem i do Chrystusa. On Sam wypisze jak na filarze te imiona na zwycięzcach w boju toczonym o wiarę.

Filadelfia *in abstracto* jest typem małej grupy ożywionej duchem apostołskim, która całą moc swoją i ostoję czerpie z Chrystusa. Sukcesy misyjne ma zapewnione w nagrodę wierności swojej wbrew pokusom apostazji i w nagrodę wytrwałości w walce. Jest wolna od ciężkich doświadczeń, jakie dotyczą ludzkość, w tym sensie, że nie zabraknie jej mocy do przewyciężenia ich jako czegoś drugorzędnego i zewnętrznego (Beda).

7. Laodycea

wśród sześciu miast antycznych tego imienia oznaczała się przydomkiem „nad Likosem“. Imię swe zawdzięczała żonie swego założyciela Antiocha II — Laodike. Stanowiąc punkt

¹⁰) Ad Philad., 6.

węzłowy trzech ważnych dróg wiodących przez Frygię, prędko stała się Laodycea bogatym ośrodkiem handlu i rzemiosł. Do jakiego stopnia miała ona poczucie samowystarczalności gospodarczej, świadczy fakt, że po trzęsieniu ziemi w roku 60 nie chciała skorzystać z zaofiarowanej jej przez cesarza pomocy finansowej na odbudowę. O bankach laodycejskich wspomina Cyzero ¹¹⁾. Miasto to słynęło nadto z wyrobu czarnej wełny, zwanej wówczas „kruczą“, oraz ze szkoły lekarskiej. Wśród leków przez nią wyrabianych starożytność ceniła sobie szczególnie balsam na oczy, który sporządzano ze startego na proszek tamtejszego minerału ¹²⁾. W sąsiednim mieście Hierapolis były gorące źródła, ale woda dopływająca z nich do Laodycei już była tylko letnia i wywoływała u pijących torsje. Wszystkie te szczegóły znajdują oddźwięk w liście.

Kościół w Laodycei niestety pozostał nieodrodnym dzieckiem swego pogańskiego środowiska. Chorował przede wszystkim na duchową letniość, która budzi u Chrystusa wstręt podobny do tego, jaki wywołują wody z term hierapolitańskich dopływające do Laodycei. Złudne poczucie zamożności i owego „self-help“ odbiło się i na życiu duchowym tych chrześcijan. Chrystus musi to boleśnie zdemaskować w słowach:

Mówisz: »jestem bogaty« i »wzbogaciłem się« i »niczego mi nie
potrzeba«
a nie wiesz, że to ty jesteś nieszczęsny i godzien litości
i biedny i ślepy i nagi“ (3, 17).

Dlatego to Laodycejczykom potrzebne są prawdziwe, Chrystusowe zasoby łaski, analogiczne do posiadanych przez nich środków materialnych, lecz innego porządku, niż te, z których chełpią się przed światem. I tak: Chrystusowe „złoto w ogniu oczyszczone“ — nie zaś to zdeponowane w bankach, dalej „białe szaty“ — nie zaś modna „krucza“ wełna, wreszcie „balsam“ dla oczu duszy — skuteczniejszy nad ich słynne *collyrium* (3, 18). Pełne ironii te rady dyktuje Chrystusowi Jego miłość: On

¹¹⁾ Epist. ad fam., 3, 5; Ad Atticum, 5, 15.

¹²⁾ Galen, De sanitate tuenda, 6, 12.

żąda gorliwości i gdy ją dostrzeże, gotów jest znów obdarzyć nawróconych zażyłością przyjacielskiego obcowania:

„Oto stoję u drzwi i kołacę:
jeśli ktoś posłyszyc głos mój i drzwi otworzy,
wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną“ (3, 20).

Oziębłość czy też letniość laodycejskiego typu chrześcijaństwa trafnie charakteryzuje J. B o n s i r v e n : „gmina zachowująca wiarę, lecz odmawiająca męczeństwa, uprawiająca cnoty łatwe, lecz wystrzegająca się zapału prawdziwej miłości“¹³⁾. Typ ten choruje na połowiczność: bezskutecznie usiłuje służyć dwom panom — Bogu i Mamonie, a żyje przy tym w zgubnej samoułudzie co do swego rzeczywistego stanu duchowego, syty jest własnej cnoty, która przed Bogiem jest w istocie nagością, nędzą i ślepotą.

III. Dane teologiczne

Dotychczasowy szkic analityczny ukazał nam listy jako żywy dokument dusz — zarówno hagiografa, którym jako rozumnym i wolnym narzędziem posłużył się Chrystus, jak i adresatów. Typy urzeczywistnienia chrześcijaństwa, jakie ukazały się nam w siedmiu kościołach, są właściwie nieśmiertelne. Choć nie wyczerpują one wszelkich możliwości realizacji, można je odnaleźć nie tylko w Azji Mniejszej u schyłku I wieku, lecz zawsze i wszędzie. We wszystkich bowiem epokach powtarzają się, występują znamienne napięcia między wiarą a życiem i związane z tym trudności sytuacyjne chrześcijan, we wszystkich także powtarzają się typy reakcji psychologicznych na warunki życia. Na koniec więc dla dopełnienia obrazu, a raczej tylko szkicu, aktualności siedmiu listów uwzględnimy w syntetycznym skrócie dane teologiczne siedmiu listów apokaliptycznych, te mianowicie, które mają na sobie cechy szczególnej aktualności w dobie dzisiejszej.

Na pierwszy plan wybija się w listach swoisty ich c h r y s t o c e n t r y z m. Całe życie Kościoła zależy w pełni od Chry-

¹³⁾ *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris 1951, 125 n.

stusa wyposażonego w atrybuty natury Boskiej i ludzkiej. Wszechwiedza Jego i wszechmoc nie pozostają ukryte gdzieś w zaświatach: On wie dokładnie, co się obecnie dzieje w Kościele, co mu zagraża, a przeto gotów jest interweniować z zastosowaniem wszystkich zasobów Swej mocy, i to „niebawem“ (wyraz wielokroć powtarzany!), tzn. zanim nastąpi Jego Paruzja ostateczna. Wtedy będzie już Sędzią eschatologicznym.

Stosunek do osoby Chrystusa jest głównym probierzem wartości każdego z kościołów. Najpierw doznaje pochwał — a w przyszłości otrzyma nagrodę — wytrwała aż do końca wierność, i to wierność właśnie wobec imienia Chrystusa, nauki Chrystusa, nakazu Chrystusa (2, 3, 13; 3, 8). Wierność ta nie jest tylko wiernością sług — słycać w niej echo słów: „*iam non dicam vos servos...*“ (J 15, 15). Ma ona cechy przyjaźni, włącznie do cycerońskiego sprawdzianu: „*idem velle, idem nolle*“ (por. 2, 6; 3, 4).

Tajemnicą skuteczności działania apostołskiego kościołów, jest miłość, jaką Chrystus darczy swe dzieło i jego poczynania (3, 9). Miłość ta przy tym jest niezwykle mocna i energiczna. Nie cofa się ona przed bolesnymi środkami, jeśli są tylko skuteczne. Ironia, wyrzuty, groźby mają właściwie jedną rację, którą podaje sam Chrystus: „Ja wszystkich, których kocham, karzę i ćwiczę“ (3, 19).

Nagrodą dla zwycięzców jest — ogólnie ujmując — pełnia życia wiecznego z Bogiem. I ono również nosi na sobie cechy chrystocentryczne: jest bowiem udziałem w życiu lub uprawnieniach Chrystusa. Sam Chrystus wręcz stanowi nagrodę, jak na to wskazują symbole „manny ukrytej“ (2, 17) i „gwiazdy porannej“ (2, 28). Ten chrystocentryzm nadaje wszystkim nakazom listów apokaliptycznych szczególną prostotę i nieodpartą siłę przekonującą. „*Omnia Christus est nobis*“ — można o nich powtórzyć za św. Ambrożym¹⁴).

Życie doczesne chrześcijan stoi wyraźnie pod znakiem walk, ucisków i doświadczeń. Obraz jego jednak nie jest przez to jednostronnie pesymistyczny. Wszystko, co doczesne, jest względne

¹⁴) *De virginitate*, 16, 99 ML 16, 291.

i przemijające — nie koniec jednak na takim wniosku w stylu Eklezjastesa. Życie doczesne jest jedyną sposobnością do wykazania się *c z y n a m i*, które muszą być w oczach Bożych pełnowartościowe (3, 2). Doczesność — eon obecny — jest wstępem do wieczności na skutek tego, że od chwili Wcielenia zaczął się już eon eschatologiczny, który na razie współlistnieje z doczesnością, dopokąd nie powtanie „nowe niebo i nowa ziemia“ (21, 1). Współlistnienie obu eonów — dana teologii NT — potwierdza się, gdy idzie o siedem listów, w swojej koncepcji zwycięstwa (stale występuje *participium praesentis* — *nikon*), które już się odnosi, i w koncepcji nagród, które nie są ściśle eschatologiczne (np. 2, 17; 3, 12, 21).

Jeśli więc trzeba jakimś jednym terminem określić wieloraką aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu kościołów, najtrafniejszym bodaj terminem będzie aktualność *kerygmatyczna*, a więc aktualność orędzia, które Chrystus głosi wiernym przez usta Apostołów i ich następców w ciągu wieków, uwzględniając w pełni, kim są i w jakich żyją warunkach.

Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

Ks. Feliks Gryglewicz, Lublin

OPIS KOŃCA ŚWIATA U ŚW. PIOTRA I W QUMRAN

W drugim swoim liście wyjaśniając opóźnianie się powtórnego przyjścia Chrystusa Pana św. Piotr mówi, że ogień będzie tym żywiołem, który spowoduje koniec świata. Oto jego słowa: *Obecne zaś niebiosy i ziemia tym samym słowem są odłożone dla ognia, zachowane na dzień sądu i zguby bezbożnych ludzi... Przyjdzie zaś dzień Pański jako złodziej, w którym niebo ze świstem przeminie, gwiazdy w ogniu się rozsypią, a ziemia i te na niej dzieła zostaną znalezione... przyjdzie Bożego dnia, przez który niebo zapalone pójdzie na zagładę, a gwiazdy w ogniu rozpadną się* (2P 3, 7, 10, 12).

Dla wyjaśnienia tej wypowiedzi św. Piotra J. Chaine zebrał paralelne teksty ze Starego Testamentu oraz autorów starożytnych greckich i łacińskich¹⁾. Po dokonaniu zestawienia doszedł on do przekonania, że myśl o ogniu jako przyczynie końca świata wywodzi się z Persji²⁾. J. Chaine nie mógł jednak wskazać skąd bezpośrednio św. Piotr tę myśl zaczerpnął. Obecnie możemy na to odpowiedzieć dzięki znaleziskom w Qumran.

W trzecim hymnie, który prawdopodobnie wyszedł spod pióra „Mistrza sprawiedliwości“, autor dziękuje Bogu za wybawienie. Nie był godny tego, żeby się nim Bóg zajmował, gdyż jest tylko „glinianym naczyniem“. Bóg jednak oczyścił

¹⁾ J. Chaine, *Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la secunda Petri*. Revue Biblique 46 (1937) 207—16.

²⁾ L. W. Barnard, *The Judgement in 2P 3*. The Expository Times 68 (1957) 302. po zestawieniu tekstów, którymi się zajmujemy, dochodzi do wniosku, że źródło opisów końca świata jest w *Pahlavi Bundakesz* 30, 19. 20 (artykuł ten nie był mi dostępny).

go z wielkich grzechów i postawił w szeregach armii świętych, w zgromadzeniu synów nieba. Tymczasem los tych, którzy pozostali w nieprawości jest godny politowania, bo oto:

Kiedy otworzą się wszystkie bramy podziemia i rozciągnięte zostaną wszystkie sidła nieprawości, a sieci potępionych na powierzchni morza,

gdy pojrzą wszystkie strzały podziemia, że nie będzie można się obronić, a one będą trafiały i nie będzie już nadziei; kiedy spadnie już sznur na „potępionych“, a spodziewany gniew

na opuszczonych i potok złości na pozostawionych, to będzie czas gniewu na każdego Beliala. Więzy śmierci zacisną się i nie będzie już wyjścia.

Wtedy rzeki Beliala przeleją się poza wszystkie brzegi, a ogień pożre tych, którzy z nich czerpali, zniszczy wszystkie zielone drzewa i suche w zasięgu swego prądu, a ognistymi językami spali wszystko tak, że już nie będzie nikogo, aby pił. (Ogień) pożre głębokości ziemi i szerokość jej powierzchni. Fundamenty gór się stopią, a korzenie skał staną się strumieniami smoly, będzie wszystko pożarte aż do wielkiego

oceanu, a rzeki Beliala dostą się aż do najgłębszego podziemia (Abaddonu). Głębie oceanu będą huczeć od przelewających się fal błot. Ziemia

będzie krzyczeć, że plaga przychodzi na świat. Wszystkie jej głębie będą krzyczeć, a osłupieją wszyscy, którzy na niej mieszkają

i będą bez sił, bo tak wielkie będzie zniszczenie, gdyż Bóg pełnią swej mocy grzmieć będzie i sprawi, że święte jego mieszkanie usłyszy prawdę

jego chwały. Wojsko niebieskie wyda również swój głos, zadrzą i poruszą się fundamenty ziemi. Wojna mocarzy

niebieskich rozciągnie się po świecie i nie ustanie aż dokona się wieczne zniszczenie. a nie będzie mu podobnego. (1 QH 3, 9—19).

Porównanie wypowiedzi św. Piotra z tekstem hymnu pozwoli nam odpowiedzieć na pytanie, czy św. Piotr był zależny od pism sekty z Qumran.

Św. Piotr nie pisze o tym, co będzie poprzedzać koniec świata. Wypowiedzi Nowego Testamentu na ten temat trzeba szukać u innych autorów³⁾. „Mistrz sprawiedliwości“ przed końcem świata spodziewa się strasznego prześladowania „synów

³⁾ Zob. np. Mt 24; Mk 13; Łk 21; 2 Tes 2, 3—10; 1J2, 18; 2J 7..

światłości“⁴⁾). Hymn mówi o tym w formie obrazowej, że prześladowanie wyjdzie z „*podziemia*“. Synowie Beliala wtedy rozciągną sidła i sieci, aby pochwycić każdego, kto by nie chciał grzeszyć. Będą rzucali strzały tak gęsto, że już nie będzie nadziei na obronę. Równocześnie jednak na synów Beliala „*spadnie sznur*“, który zaciśnie się koło ich szyi, a nie będzie ratunku; spadnie na nich gniew i potok złości Boga. Nikt zaś ich nie będzie ratował, bo to grzesznicy, którzy przez Boga zostali pozostawieni i opuszczeni.

U św. Piotra o Bogu jest tylko wzmianka uboczna tam, gdzie jest mowa o „*tym samym słowie*“ Boga, które otworzyło niebiosy i ziemię dla ognia. Poza tym trzy razy występuje wzmianka „*dnia*“ Pańskiego lub Bożego, w którym nastąpi sąd i koniec świata. W hymnie qumrańskim o Bogu jest mowa tylko na początku, gdy autor dziękuje Mu za wyrwanie spomiędzy synów Beliala. Przy opisie końca świata wyraźnie o Nim wspomina tylko jako o tym, który „*grzmieć będzie*“. W obydwóch opisach samo jest zrozumiałe, choć wyraźnie o tym nie powiedziano, że koniec świata będzie dziełem Boga.

Wzmianka o tym, że koniec świata przyjdzie niespodzianie, „*jak złodziej*“, jest tylko u św. Piotra.

O sądzie Bożym i o dziełach ludzkich, które Bóg sądzić będzie, mówi również tylko św. Piotr. W Qumran pojęcia o predestynacji nie dopuszczały wzmianki o sądzie.

W obydwóch relacjach o końcu świata jest tylko mowa o „*zgubie bezbożnych*“ lub zgubie Beliala. Wprawdzie qumrański hymn wspomina ogólnie o tych, którzy „*pili*“ ze strumieni, o ziemi, która będzie krzyżeć, o osłupiałych wszystkich mieszkańcach ziemi. Ma na uwadze jednak tylko tych, których Bóg karać będzie.

Koniec świata u św. Piotra obejmuje zarówno ziemię jak i niebo. Św. Piotr więcej mówi o niebie. Trzy razy wspomniane niebo, to jednak tylko gwiazdy, które obok tego jeszcze dwa razy zostały wspomniane wyraźnie. One to „*ze świstem*“ prze-

⁴⁾ O prześladowaniach wiernych przed końcem świata jest mowa w Nowym Testamencie. Św. Piotr o nich nie mówi.

miną, pójdą w zagładę, rozsypią się i rozpadną. Mistrz sprawiedliwości opis końca świata skoncentrował tylko na ziemi. O gwiazdach w ogóle nie wspomina, a tylko raz mówi o wojsku niebieskim. Wyrażenia tego jednak nie można rozumieć o gwiazdach, jak w Starym Testamencie, ale o aniołach, którzy wystąpią do walki ze złymi.

Bezpośrednią przyczyną końca świata będzie ogień. W obydwóch opisach szeroko jest o nim mowa.

U św. Piotra dla ognia niebios a i ziemia są zachowane, w nim gwiazdy się rozsypią i rozpadną, a niebo pójdzie w zagładę. Św. Piotr wypowiada się więc o działaniu ognia w świecie ponadziemskim, a o tym, że ogień będzie działał również na ziemi zaledwie wspomina. Nie mówi nic o tym, jakie będzie jego działanie na ziemi. To specjalnie omówił autor qumrańskiego hymnu. Według jego opisu ogniste rzeki podziemia (Beliala) nie tylko wypłyną na powierzchnię ziemi, ale nawet wystąpią z tych brzegów, którymi normalnie płynie woda. Ogień tych rzek pożre ludzi, którzy kiedyś z brzegów czerpali wodę, zniszczy wszystkie drzewa znajdujące się w pobliżu, a ogniste języki, jakie będzie ten ogień wysyłał spalą wszystko w okolicy. Ponadto ogień ten pożre wszystko w głębi ziemi i wszystko na jej całej szerokości. Stopią się fundamenty gór, a jak smoła płynąć będą skały. Tak głęboko wszystko będzie zniszczone, że ogniste rzeki przedostaną się aż do najgłębszych podziemi, tzw. Abaddonu, a tam ogniste fale huczeć będą jak ocean, choć będą to fale gęstego błota. Opisując to autor przypomniał sobie o ludziach na ziemi i zwrócił uwagę na wrażenia, jakie u ludzi wywoła poprzednio opisane zniszczenie. Wszyscy będą krzyczeć, aż opadną z sił.

Szeroki ten opis autora qumrańskiego hymnu uzupełnia to, co szkicuje św. Piotr, nie idzie jednak po tej samej linii.

O tym, że „*Bóg grzmieć będzie*“, że wojsko niebieskie wyda swój głos, od którego zadrzą i poruszą się fundamenty ziemi oraz o wojnie mocarzy niebieskich po całym świecie aż do ostatniego zniszczenia, pisze tylko „*Mistrz sprawiedliwości*“.

Ze szczegółowego zestawienia elementów opisów końca

świata u św. Piotra i w trzecim hymnie z Qumran wynika, że opisy te nie pokrywają się w całości. Wspólnymi ich elementami właściwie są tylko: Bóg jako sprawca i ogień jako przyczyna końca świata oraz kara na grzeszników. We wszystkich innych szczegółach te opisy się rozchodzą. Elementy wspólne obydwóch opisów stanowią to, co w opisach końca świata jest zasadnicze.

W rzeczach ubocznych: co będzie przed końcem świata, jak przyjdzie koniec świata, sposób działania ognia, teren jego działania, w tym jeden podaje szczegóły, których brak w opisie drugim. Brak im wspólnej platformy. O sądzie, na który tak wielki nacisk jest położony zarówno w Ewangeliach jak i u św. Piotra, w Qumran nic się nie mówi.

Wspólne opisowi św. Piotra i hymnowi z Qumran trzy zasadnicze elementy, to są idee wszystkim wspólne zarówno w Palestynie jak i na innych terenach. Elementy uboczne tych opisów tymczasem, w których zależność św. Piotra od pism z Qumran okazać by się przede wszystkim powinna, tej zależności nie wykazują. Ponadto zaś istotny dla św. Piotra moment sądu, jest momentem, który w ogóle nie wchodzi w Qumran w rachubę. Nie można zatem mówić o zależności św. Piotra od Qumran, a tylko o wspólnym podłożu obydwóch ich opisów końca świata.

Znalezienie w Qumran opisu końca świata jest dla nas bardzo ważne, gdyż jest ono pierwszym pozabiblijnym świadectwem mówiącym, że w czasach Chrystusa Pana w Palestynie była znana opinia, że przyczyną końca świata będzie ogień. Z tej opinii św. Piotr czerpał swoje wiadomości, swój jednak opis końca świata zredagował niezależnie od tego opisu, który spotykamy w qumrańskim trzecim hymnie.

Ks. Aleksander Fedorowicz, Izabelin k. Warszawy

NASZA MSZA ŚW.

Jestem wiejskim proboszczem i sprawy liturgii są mi bliskie. Te sprawy są bliskie każdemu proboszczowi, chociaż rozmawiając do nich podchodzimy, bo każdy z nas pragnie, by jego parafia brała żywy udział w modlitwie Kościoła.

Andrzej Grzegorzczak nakłonił mnie, żebym krótko opisał w jaki sposób staram się ożywić liturgię w mojej parafii. Spróbuję to zrobić na przykładzie i opowiem, w jaki sposób odprawia się Msza św. w naszym kościele w niedzielę i święta o godzinie dziewiątej.

Siostra parafialna przy pomocy ministrantów, lub też innych osób, które wcześniej przyszły do kościoła, ustawia przenośny ołtarz na skraju prezbiterium. Na ołtarzu leżą kanony, stoi niewielki krzyż, 4 świece, jakieś kwiaty. W czasie, gdy się ubieram w zakrystii jeden z parafian odczytuje krótkie wprowadzenie do dzisiejszej mszy. Nawiązuje w nim do okresu liturgicznego, zwraca uwagę na ważniejsze teksty. Na balustradzie komunijnej stoi puszka i naczynie z komunikantami. Każdy kto chce w czasie mszy św. przystąpić do Komunii przekłada łyżeczką swoją hostię z naczynka do puszki. Później, w czasie ofiarowania ministrant zaniesie puszkę z przygotowanym chlebem na ołtarz.

Gdy wychodzę z zakrystii wszyscy wstają. Witają mnie, bo mam przewodniczyć ich zebraniu i modlitwie. Przy ołtarzu stoję twarzą do ludzi, otwieram mszał i pozdrawiam obecnych zwykłymi słowami: Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus. Zachęcam do żywego udziału we mszy św., ogłaszam intencję

w jakiej się odprawia, wymieniam najważniejsze bolączki i sprawy parafii, o które będziemy się dzisiaj modlić.

Ministranci wieńcem otaczają ołtarz. Trochę się kręcą zwłaszcza ci najmniejsi, których mam przed sobą po drugiej stronie ołtarza. W razie potrzeby ktoś z parafian podejdzie i skarci niesfornego malca. Za ministrantami widzę starsze kobiety owinięte w swoje szale, dalej młode mężatki i eleganckie dziewczęta, które jeszcze niedawno uczyłem w szkole. Po prawej ręce przysiadła gromada dzieci, jak stado wróbli spokojnych, ale w każdej chwili gotowych do odlotu. Za nimi mężczyźni. Wszystkie oczy są zwrócone na ołtarz i na mnie. Znam ich i oni mnie znają. Wiemy wzajemnie o swoich słabościach i wadach, ale się kochamy i chcemy razem Boga chwalić. Nigdy się nie czuję tak bardzo z parafią związany jak wtedy, gdy stoję przed nimi a dzieli nas i łączy tylko ołtarz, czekający na ofiarę Chrystusa. Jakiś dwuletni brzdąc wyrwał się matce i z palcem w buzi wędruje ku ołtarzowi, bo zobaczył swego starszego brata wśród ministrantów. Kilku chłopców w komżach stoi po stronie epistoły, ale już w nawie przy małych ławeczkach bokiem obróconych do ołtarza. To zaimprovizowana na dzisiejszą niedzielę „schola“. Będą oni śpiewać psalmy naprzemian z całym kościołem w czasie introitu, offertorium i Komunii św.

Na początku wszyscy się żegnamy. Rozpaczynam półgłosem z najbliższymi ministrantami modlitwy, by się przygotować do mszy św., którą mam odprawiać, a „schola“ i lud śpiewają psalm. „Kyrie eleison“ odmawiam naprzemian z wiernymi. Wszyscy głośno i z przejęciem wzywamy miłosierdzia bożego. „Gloria“ ludzie odmawiają po polsku chórem, lub jeszcze lepiej na dwa chóry. Na „Dominus vobiscum“ odpowiadają mi „Et cum spiritu tuo“. Niestety najczęściej, ani ja, ani oni nie pamiętamy o głębokim znaczeniu tego pozdrowienia. Wzywam teraz obecnych do modlitwy, „Oremus“. Aby zaś wszyscy wiedzieli o co mają się modlić, któryś z lektorów odczytuje po polsku streszczenie kolekty, lub cały jej tekst, bez zakończenia jednak. Teraz dopiero odmawiam modlitwę głośno i wyrażnie po łacinie a cały kościół już świadomie odpowiada: „Amen“, przytwierdzając tym samym przed Bogiem moją prośbę. Na

lekcję wszyscy siadają. Lektor odczytuje ją po polsku. Domagam się, by czynił to powoli, z zastanowieniem i głośno a równocześnie obiektywnie i bez patosu. Po skończonej lekcji „schoła“ śpiewa krótki psalm „Boga naszego chwalcie wszystkie ziemie“, ja zaś przygotowuję się do czytania ewangelii. Przez szacunek dla słów Chrystusa nie pozwalam lektorowi czytać ewangelii równoległe ze sobą, lecz naprzód odczytuję całą głośno po łacinie, a następnie przed kazaniem po polsku. Odstępuję od tej zasady, gdy tekst jest bardzo długi. Po kazaniu kościół śpiewa „Wierzę w Boga“ i tak kończymy mszę katechumenów.

Staram się tak ułożyć tok mszy św., by każda część mówiła za siebie i była sama przez się zrozumiała, o ile to oczywiście możliwe. W naszym kościele jest to tym bardziej potrzebne, że nie mamy drugiego kapłana, który by mógł zająć się objaśnianiem obrzędów i modlitw. Uważam także, by się nie gubić w szczegółach, bo wówczas sprawy najważniejsze uchodzą uwagi wiernych.

Po ukończeniu mszy katechumenów przystępujemy do składania darów. Ja ofiarowuję chleb i wino, które będzie potrzebne do przemienienia, a obecni w kościele kładą na tacę pieniądze, każdy według swego uznania. Ludzie wierzący mają wewnętrzną potrzebę składania Bogu ofiar. Dążę do tego, by moi parafianie czynili to w czasie mszy św., jak zawsze bywało w Kościele, a nie gdzieś potajemnie w zakrystii. Oto podnosi się kilkanaście dzieci, podchodzą do balustrady i kładą w przygotowane naczynie po parę ziaren pszenicy. To jest ich ofiara, którą dzisiaj do kościoła przyniosły. Każde ziarenko oznacza dobry uczynek w ostatnim tygodniu spełniony. Siostry różańcowe przynoszą 6 grubych świec ołtarzowych i wino mszalne. Przy jakiejś uroczystości związanej ze ślubami jasnogórskimi mężczyźni przystąpili do ołtarza z bochenkiem chleba, kobiety przyniosły jarzyny i owoce, dziewczęta kwiaty. W święto Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny mieliśmy niemal dożynki w kościele. Gospodarze ofiarowali snopy zboża przystrojone kwiatami, kobiety i dziewczęta wieńce z kłosów, na podziękowanie za szczęśliwe zbiory. Ministranci zawiesili wieńce i ustawili snopy przy ołtarzu. W czasie ofiarowania śpiewa się psalm,

lub jakąś pieśń. Tak więc staramy się ofiarowaniu przywrócić jego dawny sens i znaczenie. Pilnuję tego, by składanie ofiar skończyło się przed prefacją. Jest coś bolesnego w tym, że nieraz pobrzękiwanie pieniędzy towarzyszy wielkiej modlitwie eucharystycznej, a czasem się ciągnie aż do Komunii św. To już nie jest składanie ofiar, ale zwyczajne zbieranie pieniędzy. Msza św. nie jest właściwym czasem i miejscem na to. Mam wrażenie, że w najtrudniejszych warunkach składka da się tak zorganizować, by się kończyła przed prefacją. Oczywiście, że tak zrozumiane ofiarowanie jest połączone z pewnym niepokojem i zamieszaniem w kościele. Pocieszam się tym, że za Grzegorza Wielkiego zamieszanie musiało być jeszcze znacznie większe, gdy trzeba było całymi kosztami odnosić ofiarowane chleby do zakrystii. Czym większy był w czasie ofiarowania niepokój, tym bardziej potrzebne i zrozumiałe stają się uroczyste wezwania do modlitwy, poprzedzające prefację i kanon. „Sursum corda“ wzywam wszystkich, aby się uciszeli i podnieśli serca do Boga. Gdy mi zgłoszą swoją gotowość i już wiem, że mają serca zwrócone do Pana, rozpoczynam uroczyste wielką modlitwę eucharystyczną w imieniu wszystkich obecnych i całej parafii. Lud stoi, bo kapłan ma stać przy ołtarzu a oni wszyscy przez chrzest uczestniczą w kapłaństwie Chrystusowym. Nie są tu obcymi i gośćmi, ale dziećmi i domownikami. Chcę, by się nauczyli modlić stojąco. Postawa klęcząca bardziej sprzyja modlitwie indywidualnej, postawa zaś stojąca modlitwie społecznej. Teraz gdy się przybliży przemienienie, poczucie łączności i jedności w kościele powinno być szczególnie mocne. Nie domagam się od parafian, którym czytanie nieraz sprawia trudność, by znali treść poszczególnych modlitw kanonu. Pragnę jednak, by sobie zdawali sprawę z tego, iż stojąc tak wszyscy razem stanowią Kościół nierozdzielnie związany z Tym, który za chwilę złoży ofiarę swojego ciała i krwi. Chcę, by wiedzieli, że teraz gdy Chrystus nadchodzi, przemawiam do Boga w swoim i ich imieniu. Podczas kanonu nie pozwalam śpiewać pieśni. W ciszy stojący lud najłatwiej zrozumie swoje wielkie miejsce we mszy świętej. Cisza ta nie dłuży się zbyt, bo w czasie „Memento“, któryś z parafian wymienia głośno za kogo mamy

się dzisiaj modlić: „Módlmy się za Kościół św. i papieża naszego Jana, za biskupa naszego Stefana, za Polskę i tych, którzy nią rządzą, by się kierowali sprawiedliwością i miłością, za naszą parafię i księdza proboszcza. Módlmy się za Franciszka i Katarzynę, którzy są w szpitalu, za Edwarda, który spadł z rusztowania i złamał rękę, Jana, który jest w więzieniu, za chłopców z parafii odbywających służbę wojskową i za wszystkich tutaj obecnych“.

Na przemienienie wszyscy klękają. Przystają przemawiać ich imieniem, Kościół milknie. Usta oddają Chrystusowi, aby dokonać ofiary ciała i krwi. Parafia jest niemym świadkiem swojego odkupienia.

Zaraz po przemienieniu wszyscy wstają. Wielokrotnie im powtarzam i uczę, że teraz, gdy Baranek Boży już jest na ołtarzu każdy chrześcijanin ma do niego prawo i może go od siebie Bogu ofiarować. Tego zaś ofiara będzie najmiłsza, kto ma serce najczystsze i miłość największą. W czasie „Memento“ za zmarłych, któryś z mężczyzn w kościele wymienia ostatnio zmarłych parafian, aby się wszyscy za nich modlili. Ostatnie słowa kanonu wymawiam głośno i dobitnie, by lud odpowiedział: „Amen“, dając tym świadectwo, że sprawa, której na ołtarzu dokonałem, jest także jego sprawą. Już w II wieku św. Justyn męczennik wspomina, że po odmówieniu modlitwy eucharystycznej wszyscy wierni z radością wołają „Amen“. Któryś z Ojców Kościoła pisze, że się ono jak grzmot po kościele rozlega. Jestem zdania, że ten ksiądz nauczył ludzi „liturgicznie“ uczestniczyć we mszy św., w którego kościele owo „Amen“ rozbrzmiewa z ochotą i zrozumieniem. Jeśli tego braknie, to ani śpiewy gregoriańskie, ani recytacja, ani ołtarz ku ludziom zwrócony, ani mszały nie sprawią, by liturgia była żywa. Najcenniejsza lampa pozostanie ciemna, póki się w nią światła nie włoży. Najpiękniejsze ciało pozostanie martwe, póki się w nie życia nie wleje.

Od chwili przemienienia wiele się w kościele zmieniło. Wprawdzie wciąż ci sami parafianie stoją przede mną, a chłopcy ciągle trochę się kręcą, ale między nami na ołtarzu jest teraz Jezus. Jeszcze raz przeżyliśmy nasze odkupienie, a On jest z na-

mi, tak jak był wtedy z apostołami w wieczerniku. Przez Niego pouczeni, odmawiamy razem Ojcie nasz, po łacinie, żeby się dobrze po komunii świętej przygotować. Po „Pater noster“ lud śpiewa „Baranku Boży“ na melodię którejś litanii. Komunię św. rozdaje przy śpiewie „Magnificat“ czy jakiejś pieśni eucharystycznej. Chrystusa na ołtarzu już nie ma, ale jest w nas. Jeżeli z kościoła wyjdziemy do ludzi z otwartym sercem i otwartymi rękoma, to będzie znak, że nie na próżno Chrystus za nas umarł na krzyżu, a Jego ofiara zrodziła w nas dobry owoc. Ostatecznym bowiem celem Eucharystii jest miłość w sercu człowieka. Osiągnięcie tego celu decyduje o tym, czy liturgia była żywa, czyśmy we mszy św. liturgicznie uczestniczyli. Na zakończenie muszę ze smutkiem powiedzieć, że uczestnictwo mojej parafii we mszy św. jeszcze nie jest żywe. Sądzę jednak, że rozumiem jakie być powinno.

W uzupełnieniu jeszcze kilka uwag i wyjaśnień. Na odprawianie twarzą do wiernych mam zezwolenie Ordynariusza. W poddawaniu treści kolekty i modlitwy po komunii przez lektora w języku narodowym, w urządzaniu ofiarowania i niektórych innych sprawach idę za wskazówkami Kard. Lercaro. Ważniejszym od sprawy języka jest rozbudzenie świadomości liturgicznej w Kościele.

Ks. ALEKSANDER FEDOROWICZ

O. Paweł Szczaniecki OSB, Tyniec

EUCHARYSTIA A WYCHOWANIE I SAMOWYCHOWANIE

Zbawiciel nasz w dniu Wniebowstąpienia rozesał apostołów ze słowami „*idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je... nauczając je zachowywać wszystko, cokolwiek wam przykazałem* (Mt 28, 19—20).

Rozważając ten Pański testament spostrzegamy, że słowo „*nauczając*“ nie dotyczy wyłącznie intelektualnego poznania, ale raczej chodzi o takie ukształtowanie człowieka, aby potrafił „*zachowywać wszystko*“, poddać się Bożym wymaganiom zawartym w przykazaniach.

Oznacza to misję wychowawczą, posłannictwo Kościoła względem „*wszystkich narodów*“, względem człowieka w ogóle.

Kościół spełnia wiernie po dziś dzień testament Chrystusowy: wychowuje narody, wychowuje człowieka. Dlatego mówiąc o pedagogii Kościoła nie wystarczy wskazać na zasługi tych czy innych zakonów męskich i żeńskich, które młodzieży poświęciły się bez reszty. Dzieło wychowawcze Kościoła wyraża się wysoko ponad te zakłady specjalne. Pedagogia, jej dążenia, jej osiągnięcia są pięknym obrazem tego, co Kościół Boży ma spełnić w duszach ludzkich.

Studium nasze ma swoje cele praktyczne. Wszyscy jesteśmy dziećmi Bożymi i Bóg nas poddał wychowawczym wpływom Kościoła. Trzeba je poznać i zrozumieć — trzeba z nimi przez samowychowanie współdziałać, przecież jesteśmy dorosłymi dziećmi Kościoła — trzeba te wpływy jak najobficiej na siebie skierować i wykorzystać.

Kościół katolicki ma swoją własną koncepcję wychowania.

Inni — jak Adler, przypisują sukcesowi wielką moc rozwojową względem istniejących w duszy dziecka możliwości — pedagog winien by wykorzystać naturalną dążność do umocnienia i neutralizować przeciwne kompleksy.

Inni przyrównują duszę dziecka do gliny, z której wszystko ulepić można, albo do tablicy, na której wszystko można napisać. Rzeczywiście osiągnięcia prawidłowego wychowania są olbrzymie. Inni znów sprowadzają wychowanie do prostowania i leczenia. Ujawnia się zadziwiający fenomen duszy ludzkiej. Ten pogląd zbliża się bardzo do katolickiego, ale się z nim nie pokrywa.

Kościół, wielki pedagog z Bożej woli, ma własne ujęcie człowieka i swej pedagogicznej myśli. Wyraz tego znajdujemy często w słownictwie teologicznym. Już do Nikodema powiedział Pan Jezus „*nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei*“ (J 33). W liturgii mszalnej odmawiamy codzień „*Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti*“. Tą samą ideę głosi nawet słowo religia, a powracające terminy *reaedificatio*, *renovatio*, *reconciliatio*, *redemptio* i *reparatio* itd. dają bardzo wiele do myślenia.

Łaciński przedrostek „*re*“ głosi, że w kościele dokonuje się naprawa człowieka czyli przejście z obecnego niezadawalającego stanu do doskonałego, którym jest stan pierwotny i zatracony. Kościół Boży otrzymał od swego Założyciela posłannictwo odnowy, odbudowy człowieka według rajskiego jeszcze planu. Boża pedagogia dąży więc do odtworzenia człowieka. Stoimy na terenie traktatu o naturze i łasce.

Porównajmy: wywróciła się biblioteczna szafa i książki rozsypały się po podłodze. Na szczęście nie uległy zniszczeniu, ale zginął wszelki ślad staranności, z którą zostały ułożone — coś podobnego stało się z człowiekiem po grzechu pierwotnym. W obecnym stanie spostrzegamy wprawdzie wszystkie składniki człowieka: rozum, wolę, duszę, ciało, ale porządek został zburzony, wszystko jest poniżone; już nie rozum rządzi wolą, ani wola odruchami... któż może przywrócić ład pierwotny? — Łaska Boża!

Wśród działań wojennych spadły bomby na płocką katedrę niszcząc sklepienie i piękne freski, które tak harmonizowały z renesansowym wnętrzem. Te freski były dziełem młodzieńczym dwóch braci Marlewskich, którzy je wykonali 50 lat temu. Po wojnie odbudowano sklepienie, a na rusztowania wstąpili ponownie — już siwi jak gołębie — dwaj panowie Marlewscy z największym pietyzmem odtwarzając swe dzieło sprzed pół wieku.

I w człowieku obraz Boży był wyraźny, ład i harmonia doskonała. Grzech porządek wywrócił, a Boże podobieństwo zatęchło. Obecnie Bóg wziął znowu człowieka „na warsztat“ i odnawia przez łaskę. Zadaniem więc Bożej pedagogii, powierzonej Kościołowi, jest odtworzyć obraz Boży w człowieku, aby był święty i postępował według Bożego wzoru. Jest to prawdziwa pedagogia. Kościół stwarza swym dzieciom — wychowankom właściwe środowisko i dyscyplinę nakłada wszystkim władzom człowieka. Jednakże ponad wszystkie inne pedagogie, kościół ma przepyszne środki dogłębnie przenikające, mianowicie sakramenty.

Jednym słowem liturgia sakramentalna jest wielkim narzędziem wychowawczym Kościoła i każde usiłowanie katolickiego pedagoga musi wejść z nią w relację. Trzeba, aby o tym pamiętał każdy, kto pracuje nad sobą czy nad kimkolwiek innym.

W naszym studium skupiamy uwagę na Eucharystii, która jest *par excellence* sakramentem naprawczym, skoro przywraca ład pierwotny oddając człowieka Bogu (drogą ofiary), Boga człowiekowi (przez komunie).

O. Jacek Woroniecki pisał „O doniosłości wychowawczej liturgii eucharystycznej“ (Mysterium Christi 1929—30). Wykazywał jak pomocną dla wychowania jest liturgia. Rozważając całą sprawę na nowo, zadajemy sobie odwrotne pytanie: jak wychowanie ma służyć liturgii? Hierarchicznie liturgia jest wyższa, bo na jej terenie spotyka się człowiek z Bogiem.

W rzeczywistości trzeba dążyć do zupełnej harmonii w imię jedności celu, gdyż różnice dotyczą tylko nierównie skutecznych środków. W oczach naszych pojawia się liturgia Kościoła

jako wyposażona we wszystkie środki przyrodzone i nadprzyrodzone, prawdziwa, wieczysta pedagogia. Posługując się swoją liturgią Kościół reperuje, naprawia zasadniczą niedolę człowieka jaką jest bezbożność i umożliwia spełnienie pierwszej potrzeby, a mianowicie powrotu do Boga.

* *

Grupa kapłanów z St. Séverin z Paryża mówiąc do wiernych o Mszy św. nie nazywa jej ofiarą, dlatego, że dziś ludzie nie rozumieją tego słowa. Słuszniej jest — ich zdaniem — nazywać ją uczta, czy przyjęciem.

Cóż się tam bowiem robi? Przy sposobności przyjęcia nie się jakiś prezent dla pani domu, mówi się i słucha, wreszcie je. Akurat to samo robi się w czasie Mszy św. — a to każdy rozumie.

Ktoś został zaproszony do japońskiego domu i w następstwie otrzymał starannie zawiniętą paczkę. W hotelu — za powrotem — z największym zaciekawieniem otwiera pudełko. Cóż mogli ofiarować Japończycy? Wewnątrz pudełka znalazł podobne pudełko, zawinięte w papier, zawiązane sznurkiem. Rozwija i znajduje nieco mniejsze pudełko, papier, sznurek. Rozplątuje sznurek i oto w środku: sznurek, papier, pudełko... Dopiero gdzieś w szóstym, a wszystkie były starannie opakowane i zawiązane — znalazł srebrnego smoka z rubinowymi oczyma. Taką to ofiarą uczcił Japończyk swego gościa.

Czy taka ofiara mogłaby mieć znaczenie religijne?

Nie wolno jej wszakże lekceważyć. A b e l sprawiedliwy przyniósł Bogu baranka — „i spojrział Pan na Abła, na dary jego“ (Rozdz. 4, 4). Ofiara taka ma wielkie znaczenie w religii. Z groszy rzuconych na tackę buduje się kościoły, ratuje się biednych, żyją kapłani, uczą się klerycy. Ale to prawda — to nie wystarcza, żeby wyrównać rachunki między człowiekiem a Bogiem. Modlitwa, która w Mszach zaczyna się od słów „*Supra quae*“ wspomina obok Abła i patriarchę Abrahama. Bóg zażądał odeń umiłowanego syna. Ofiara została złożona w miejscu, które Abraham nazwał „*Bóg zobaczy*“ i tak pozostało po

dziś dzień według świadectwa Pisma (Rozdz. 22, 14). Dzisiaj i takie ofiary się powtarzają. Częściej niż kiedykolwiek Bóg żąda od ludzi ofiary z osób i rzeczy najdroższych. Ktoś z płońskiej Warszawy wynieść próbował tylko chorą matkę, kiedy sił zabrakło pożegnali się znakiem krzyża, matka ofiarnie została — córka ofiarnie poszła w życie.

Kapłan niesie takie ofiary do ołtarza, gdy mówi „*Przedkładam także, Panie (jeśli raczysz wejrzeć łaskawie) utrapienia ludów, niebezpieczeństwa narodów, jęki uciśnionych, niedolę sierot, niedostatek cudzoziemców, bezradność słabych, rozpacz omdlałych, braki starców, westchnienia młodych, śluby dziewic i wdów zawodzenie* (Praeparatio ad Missam). Jednak taka ofiara nie wyrównuje rachunków człowieka względem Boga.

W złotej legendzie czytamy, że do św. Bernarda przyszedł kiedyś jeden z jego mnichów oświadczając wolę opuszczenia zakonu i prosząc o 5 soldów, gdyż chciał utrzymywać się z gry w karty.

„A jeśli przegrasz?”

— Nie przegram — odpowiedział śmiało — przecież grać umiem. Pieniądze zwrócę za rok.

Święty dał mu pieniądze według żądania. Minał rok i oto dłużnik powraca do klasztoru: — Ojcze, nie mam z czego oddać, bom przegrał.

— No, to co teraz?

— Ojcze, nie mam nic, więc proszę, przyjmij mnie samego w zamian za moje długi. I tak święty odzyskał duchowego syna. Oto ofiara, której oczekuje Pan Bóg. Kiedy Pan Jezus powoływał swych uczniów powtarzając nieodmiennie „*pójdź za mną*“ — prowadził ich właśnie tą drogą. Takie całopalne samoofiarowanie głosił Melchizedech symbolicznym rytym, który zapowiadał ofiarę Chrystusa i Jego Kościoła.

Nowożytna pobożność zna formę najściślej odpowiadającą tej idei, mam na myśli osobiste poświęcenie się Najśw. Sercu Pana Jezusa. Chodzi właśnie o osobiste, świadome i dobrowolne oddanie Bogu. Taki powrót przed Boże Oblicze jest już dojrzałym owocem zabiegów wychowawczych liturgii. Machinalne

odruchy i bezwład zostały przewyciężone przez religijną osobowość. Ofiara jest kapłańskim dziełem dającego się „Ja”. Oznacza wewnętrzną mobilizację i bardzo czynną postawę.

Z punktu widzenia pedagogicznego jest to optimum usposobienia jakie można uzyskać.

Prostym następstwem będzie zdecydowane postępowanie na drodze świętości przez życie Bogu a umieranie sobie.

Taką postawę wytwarza codzienna, poranna ofiara Mszy św. i oto rola doniosła jaką codzienna Msza św. odgrywa.

Rola ta się jeszcze dopełnia w płaszczyźnie społecznej. Wspomnieliśmy, że Bóg mile patrzy na ofiarę przyniesioną przez człowieka. Widzi Bóg podobieństwo wszelkich ofiar do tej, którą złożył Chrystus — kapłan na wieki.

Bóg przyjmuje ofiarę człowieka i rzeczywiście człowiek staje się własnością Boga, którą się już posługuje według swojej woli.

Stoimy wobec cudownej sprawy Bożych przeznaczeń, powołań, posłannictw, którymi rządzi Opatrzność.

Człowiek dał się Bogu na własność i powierzył Mu zupełnie. Bóg ma względem niego szczególne prawa, potwierdzone jeszcze świadomą i dobrowolną ofiarą człowieka. Bóg korzysta z tych praw i posyła człowieka do różnych zadań: *Ite in universum mundum... ego mitto vos.. Vade in domum tuam... ad fratres tuos... vade in vicum qui vocatur rectus...*

I dzieje się coś podobnego jak z tym japońskim smokiem o rubinowych oczach. Bóg „pakuje” człowieka do najróżniejszych „pudełek” — do tej rodziny, tego biura, tej parafii, tej wsi czy miasta... I posyła nas wszędzie z zadaniem, z Bożym zadaniem, które mamy spełnić. To jest akcja katolicka, która polega na apostołstwie świeckich.

Mocą porannej ofiary konsekrują się wszystkie czyny, które z niej płyną. Stały się one święte nawet na płaszczyznach, które dotąd wydawały się nam religijnie obojętne. Tą mocą ofiara rozpoczęta przy ołtarzu sprawuje się nadal przy pługu, przy łóżku chorego, i przy maszynie do pisania. Mocą tej ofiary chrześcijanin wraca do Boga i chwali Boga przez wszystkie

prawidłowe czyny spełnione na owym posterunku. Dopiero w tym świetle posłannictwa rozumiemy doniosłość społeczną i osobistą obowiązków stanu, które przecież wyznacza nam Bóg.

Pozostaje sprawa organizacji kultu ważna dla duszpasterza i dla wychowanków: dotyczy ona zewnętrznej postawy w czasie Mszy św. Tej postawie zawdzięczamy bardzo wiele, bo skuteczniej nieraz niż słowo wprowadza nas w tajemnicę ofiary. Jednak logicznie jest ona wtórna i omawiana powinna być na drugim miejscu, bo zawsze pierwsza jest ofiara i postawa wewnętrzna, jak to widzimy tak wyraźnie w życiu Pana naszego Jezusa Chrystusa.

Niemniej zarówno Duszpasterz-pedagog jak i dorosły syn Kościoła, który śmiało wkroczył na drogę samowychowania religijnego, czyli współdziałania z Kościołem Bożym w przywracaniu pierwotnego ładu, przypisze właściwą wagę temu zagadnieniu. Podkreślimy słowo „właściwą“, bo niewłaściwości zagrażają zarówno ze strony przesady jak i lekceważenia.

Formy zewnętrzne, tak nieodłączne od wszelkiego ludzkiego działania — przynoszą człowiekowi cenną pomoc, są warunkiem społecznej modlitwy i nabożeństw. Dlatego winniśmy im wielki szacunek. W wypadku pewnego niedostosowania zawsze należy poważnie się zastanowić czy formę będziemy naginać do siebie, czy raczej siebie do formy. Jesteśmy przecież dziećmi Kościoła, w okresie wychowania te formy mają przede wszystkim znaczenie wychowawcze. W tym świetle należy rozumieć, że zwrot przytoczonej modlitwy: „mirabilis reformasti“ — oznacza ponowne wtłoczenie do formy pierwotnej. Niech nikt się nie dziwi uciskowi, który tej akcji towarzyszy. Reformacja jest następstwem i lekarstwem na de-formację, wykrzywienie, wynaturzenie.

Formom św. liturgii należy się wielka cześć. Są one nie tylko obdarzone jakimś przyrodzonym „doświadczeniem wieków“, ale — przez swą relację do Eucharystii — sakramentalną mocą nadprzyrodzonej łaski.

Ks. Karol Mrowiec, CM, Kraków

Z PROBLEMATYKI POLSKIEJ PIEŚNI KOŚCIELNEJ

Problem aktualny

Zarówno ostatnia wypowiedź papieża Piusa XII w encyklice „*Musicæ sacrae disciplina*“, jak i coraz częstsze i powszechniejsze dyskusje na temat wartości śpiewanych w naszych kościołach pieśni nabożnych narzucają wniosek, że stoimy w obliczu wciąż nierozwiązanego problemu polskiej pieśni kościelnej.

Pius XII w ogłoszonej trzy lata temu encyklice poświęca stosunkowo wiele miejsca śpiewom kościelnym w języku narodowym. Postawa, jaką zajął, nacechowana jest życzliwością i pełną mądrością troską o tę gałąź muzyki kościelnej. Oczywiście wypowiedzi papieża utrzymane są w ramach niezmiennie głoszonych przez Stolicę Apostolską poglądów o nieliturgicznym charakterze tych śpiewów. Nowością jest natomiast szerokie potraktowanie różnych aspektów kościelnej pieśni ludowej. A więc: wskazanie na ich rolę wychowawczą; na konieczność pogłębienia tekstów od strony dogmatycznej; na ściślejsze ich powiązanie z tajemnicą Mszy św.; wskazanie na potrzebę większej troski i dbałości Kościoła o artystyczny walor tych pieśni. Choć drobne w swych rozmiarach, mają stać się, jak miniatury artystyczne, pełnowartościowymi dziełami twórczości religijnej. Godne są popularyzacji i masowego wykonywania, zwłaszcza podczas wszystkich uroczystości pozaliturgicznych, np. podczas pielgrzymek, obchodów, akademii, kongresów kościelnych itp.

Dziś już nikt w Polsce nie lekceważy wartości i roli jaką ma do spełnienia polska pieśń kościelna. Zdajemy sobie

sprawę, że codzienna praktyka, liturgiczne życie w szerszym sensie rozumiane, duszpasterskie oddziaływanie na wiernych są nasycone ludową pieśnią kościelną. Zdrowy ruch gregoriański, ogarniający nasz kraj (przypomnę I Kongres Muzyki Gregoriańskiej na Jasnej Górze we wrześniu 1958 r.) w niczym nie podważa jej wartości. Przecież polska pieśń kościelna nie ma ani zastąpić, ani wyrugować śpiewów liturgicznych! Dwu tych spraw — śpiewu gregoriańskiego i śpiewu ludowego — nie rozpatrujemy dziś jako dwu przeciwieństw, czy dwu alternatyw, ale stawiamy je na dwu różnych płaszczyznach.

Wymienione zagadnienia zasługują ze wszelich miar na poważne przemyślenie. Wydaje się jednak, że nie doczekają się one nigdy właściwego ujęcia i sensownego rozwiązania, o ile nie sięgniemy do czegoś, co jest tu istotne i co powinno się „od zaraz“ zrobić.

Pieśń kościelna — zabytkiem kultury

Pierwszy problem, od którego należałoby zacząć robotę, wynika ze spojrzenia na pieśń kościelną jako na zabytek polskiej kultury religijnej, świadectwo wkładu Kościoła do ogólnego dorobku kultury narodowej. Ileż na tym polu jest do zrobienia! Można powiedzieć, że badania nad tą rozległą dziedziną lat temu siedemdziesiąt zaledwie rozpoczęto i z niewiadomych powodów nikt prawie nie podjął się kontynuowania tego trudu. Z owych odległych czasów możemy odnotować jedynie dwie poważne pozycje: Mikołaja Bobowskiego „*Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI w.*“, z roku 1893, oraz ks. Józefa Surzyńskiego „*Polskie pieśni Kościoła katolickiego*“ z roku 1891. Znakomita rozprawa Bobowskiego dotyczy samych tekstów. Ks. Surzyński rozszerzył nieco przedmiot swych badań zajmując się częściowo stroną muzyczną.

Spośród badaczy pieśni polskiej w naszych czasach znane mi jest tylko nazwisko ks. Wendelina Świerczka CM, profesora Seminarium Sandomierskiego. Wyniki jego poszu-

kiwań przedstawiają się bardzo interesująco. Ks. Świerczek wypisał i skatalogował wszystkie pieśni z kancjonałów: PP Klarysek w Starym Sączu oraz PP Benedyktynek w Sandomierzu i w Staniątkach. Szczególnie bogaty zbiór posiada klasztor staniątecki. Znajduje się w nim około 500 pieśni łacińskich a zwłaszcza polskich z wariantami tak w tekście jak i w melodii. Pieśni te pochodzą z wieków XVI—XVIII¹⁾.

Dziś istnieje u nas paląca potrzeba naukowego opracowania polskiej pieśni kościelnej. Powinno ono być kompletne i dlatego należy zainteresować także badaczy naszej literatury pieśnią kościelną od XVII wieku począwszy aż po czasy współczesne. Najźmudniejsze zadanie spocznie na barkach polskich muzykologów kościelnych czy w ogóle muzykoteoretyków. Będzie to olbrzymi trud przebadania wszystkich dotąd zachowanych kancjonałów, śpiewników, starych druków i, być może, dokumentów archiwalnych. Ustalenie, choćby w przybliżeniu, danych chronologicznych, omówienie genezy poszczególnych pieśni, wykazanie ich zależności od chorału gregoriańskiego czy ludowych pieśni świeckich lub innych źródeł, ustalenie autorstwa, nakreślenie geograficznej mapy pojawiania się pewnych melodii i tekstów, skrzętne zebranie odmian i wariantów i — wreszcie krytyczne wydanie drukiem łącznie z komentarzami — oto konieczne i niecierpiące zwłoki zadanie. Praca ta przechodzi siły jednego człowieka i musi być zaplanowana na szereg lat. Tak zakrojone pomnikowe dzieło będzie z jednej strony stanowić trwały wkład w uczenie tysiąclecia Polski chrześcijańskiej, z drugiej zaś strony będzie naukową bazą dla wszelkich przyszłych poprawnych wydań śpiewników kościelnych dla celów użytkowych.

Ukryte skarby

Drugi problem wiąże się z traktowaniem pieśni kościelnej jako przejawu folkloru, świadectwa nieskażonej po-

¹⁾ Przed wojną pisał na temat pieśni kościelnych ks. Szymon Dreszler. Ks. Dr Ant. Chlondowski prowadził badania porównawcze w celu przygotowania Śpiewnika Episkopatu.

ezji i muzyki kościelno-ludowej. W tych starych ludowych śpiewach, prymitywach, autentykach, które da się usłyszeć jeszcze tylko po zapadłych wsiach i w niektórych już tylko regionach Polski, ukryte są skarby rodzimej kultury religijnej. Te proste śpiewy o surowej melodyce, majestatycznej diatonice i szlachetnej linii doskonale odpowiadają tekstowi. Powaga nastroju, rzewna pobożność, cały klimat tych pieśni wydaje się tak bliski religijnej psychice narodowej, jak bliski jest klimat chorału gregoriańskiego duchowi pierwotnego chrześcijaństwa. Ich bogactwo melodyczne stanowi wyjątkowy skarb, z jakim, w porównaniu do innych narodów, rzadko gdzie można się spotkać.

„*Liturgisches Jahrbuch*“ z roku 1954 (tom IV) zamieszcza bardzo ciekawy artykuł współredaktora tego periodyku, ks. Józefa G ü l d e n a. Nosi on znamienity tytuł: „*Polnische Volksliturgie*“. Na blisko 40 stronach, ilustrowanych tu i ów gdzie przykładami nutowymi, autor opisuje swoje wrażenie, jakie odniósł w r. 1938 podczas swej naukowej podróży do Polski w towarzystwie dra Fryderyka B r e i d e r t a, muzykologa. Celem tej wyprawy było zapoznanie się z polskimi śpiewami kościelnymi i ich użytkowaniem podczas nabożeństw. Do ciekawych myśli, jakie porusza autor, jeszcze nieraz wypadnie mi wrócić. Tu wspomnę, iż ks. G ü l d e n wyraził swoje zdumienie i zaniepokojenie, że w Polsce nie przystąpiono jeszcze do szerszej akcji zbierania pieśni kościelnych przy pomocy nagrań akustycznych. Przeprowadził na temat folkloru polskiego rozmowy z ks. prof. F e i c h t e m, prof. C h y b i ń s k i m i wreszcie z docentem Juliuszem P u l i k o w s k i m, który już od czterech lat pracował na tym polu. P u l i k o w s k i e m u udało się nagrać około 70 000 pieśni ludowych świeckich i religijnych, pieśni polskich i mniejszości narodowych zamieszkujących nasz kraj. Pomimo informacji o tak wysokich cyfrowo rezultatach ks. G ü l d e n nie wahał się nadać rozdziałowi poświęconemu tej sprawie tytułu: „*Ostatnia godzina dla dokonania zbioru ludowych pieśni*“.

Od owej rozmowy minęło 20 lat a na tym odcinku nic się nie zmieniło. Owszem, zmieniło się na niekorzyść i dziś jeszcze

głośniej należałoby wołać: „*Wybija ostatnia godzina dla dokonania zbioru ludowych pieśni kościelnych*“.

Jak się przedstawia w cyfrach stan naszego posiadania?

Pierwszym, który na szeroką skalę rozpoczął akcję gromadzenia pieśni ludowej był ks. Michał Marcin Mioduszewski CM. Nie mając żadnych wzorów, wypracowuje własną metodę zdobywania i publikacji pieśni, już to opierając się o drukowane książki, już to wydobywając je z kart zakurzonych rękopisów, już wreszcie wywiadując się wśród ludu o śpiewane przezeń melodie. Przez 20 lat z górą poświęca się tej pracy. W r. 1838 ukazuje się jego „*Śpiewnik Kościelny czyli Pieśni nabożne z melodyami*“. W ślad za Śpiewnikiem pójdą trzy Dodatki. Ostatni wyszedł w 1853 r. Dzieło to zawiera ogółem 625 pieśni. Zbiór ks. Mioduszeńskiego nie posiadał jeszcze i nie mógł posiadać, wszystkich zalet naukowej pracy — np. nie zamieszcza wariantów, podając w takich wypadkach pieśni w wersji powszechnie używanej. Jego próby zbliżenia pieśni do śpiewu chóralnego były nieśmiałe i nie zawsze konsekwentnie trzymał się tej metody w toku swej pracy, o czym świadczą przede wszystkim znaki chromatyczne w pieśniach adwentowych i wielkanocnych. Pomija oznaczenie temp. Nie zawsze jest dokładny w cytowaniu źródeł. Tych i tym podobnych niedociągnięć nie wyliczam tu w formie zarzutu. Podobnych niedociągnięć nie ustrzegł się także sam Oskar Kolberg. Zbiór ks. Mioduszeńskiego historia oceniła bardzo wysoko. Była to pierwsza próba uratowania przed zaginięciem tak wielkich wartości kultury ludowej. Nikt dotąd nie prześcignął go w jego osiągnięciach.

Cytowany ks. Józef Gülden nie jest dobrze zorientowany, gdy chodzi o zawartość olbrzymiego, bo liczącego kilkadziesiąt tomów, dzieła Kolberga: „*Pieśni ludu polskiego*“, którego pierwszy tom ujrzał światło dzienne w 1857 roku w Warszawie, a więc dopiero w 4 lata po wyjściu drukiem całości zbioru ks. Mioduszeńskiego. Gülden przypuszcza, że u Kolberga znajdzie znacznie więcej i lepszych rzeczy niż te, na które sam mógł by się natknąć w mę-

czących i długich wędrówkach. Bliższe zbadanie tej sprawy dowodzi, że na 7600 pieśni, jakie zebrał Kolberg, zaledwie ponad 100 stanowią pieśni kościelne, przy czym przytłaczająca większość to pieśni przejęte ze zbiorów ks. Mioduszeńskiego, ks. Kellera, wzgl. ks. Antoniewicza. Na palcach natomiast da się policzyć te pieśni kościelne, które Kolberg spisał z własnych przesłuchań.

Obok dzieła ks. Mioduszeńskiego trzeba postawić dorobek ks. Józefa Surzyńskiego, zawarty w „*Psallite Domino*“ z 1908 r. Te 210 pieśni zostało tu wydanych w formie towarzyszenia organowego dla celów praktycznych. Dzięki temu wiele starych, wartościowych pieśni przedłużyło swój żywot.

O innych autorach, jak Teofil Klonowski, Józef Nachbar, czy ks. Mazurowski, nie będę się szerzej rozwodził. To co powiedziałem wystarczy, by wykazać jak niewiele dotąd zrobiono na odcinku zbierania zabytków ludowej pieśni. Sytuacja wygląda katastrofalnie. Już ks. Mioduszeński zdawał sobie z tego sprawę, że większa część pieśni ludowych nie została jeszcze zebrana. Píše o tym w przedmowie do Dodatku III: „*gdyby przyszło zbierać wszystkie pieśni, to by i drugi taki Śpiewnik onych nie objął*“.

Nie inaczej o tym myślą dzisiejsi znawcy folkloru. Z rozmowy, jaką przeprowadziłem z mgr Jadwigą Sobieską, współkierowniczką Sekcji Badania Muzyki Ludowej, działającej w Warszawie w ramach PIS-u, która ma na swoim koncie powojennej pracy nagranie na taśmę około 60 000 pieśni i utworów instrumentalnych, wynika, że istnieją w tym względzie duże możliwości. Rozmówczyni sądzi, że akcja zbierania pieśni kościelnych dała by w rezultacie zdublowanie zbioru ks. Mioduszeńskiego, i jeśli nawet nie pod względem tekstów, to w każdym razie na pewno pod względem melodii czy też cennych wariantów znanych melodii. Przy tej okazji mgr Sobieska zwróciła uwagę na potrzebę przebadania tzw. pieśni dziadowskich i odpustowych, jako również ciekawego pomnika ludowej sztuki o charakterze religijnym.

Że nie są to bezpodstawne przypuszczenia czy zgoła fantazja rozentuzjzmowanego zbieracza folkloru, świadczy ogłoszony w „*Ruchu Muzycznym*“²⁾ na 3 lata przed ogólnopolską akcją badań folkloru pod kierunkiem wspomnianej Sekcji Badań Muzyki Ludowej, artykuł ks. prof. H. Feichta pt. „*Olczańskie pieśni religijne i obrzędowe*“. Autor podczas swego pobytu we wsi Olcza pod Zakopanem badał tamtejszy folklor kościelny. Wynik badań można nazwać nieoczekiwanym. Okazało się, że w jednej tylko wsi Olcza istnieje kilka pieśni charakterystycznych, których nie znają zupełnie inne, sąsiednie parafie, jak Zakopane czy Poronin. A więc 2 pieśni pogrzebowe, dwie maryjne, jedna wielkopostna: „*Witaj cierniowa korono*“, utrzymana w czystym trybie lidyjskim. Nadto autor zwraca uwagę na szereg ciekawych wariantów ogólnie znanych pieśni, np. *Boże w dobroci, Kto się w opiekę, Witaj królowo nieba, Jezu w Ogrójcu mdlejący, Szczęśliwy kto sobie Patrona*, i na 3 oryginalne tony psalmów nieszpornych.

Kiedy mowa o melodiach nieszpórów polskich, wypada zrobić małą dygresję. Wspomniany ks. Józef G ü l d e n pisze, że udało mu się zebrać bogaty zbiór tonów psalmowych, śpiewanych po różnych diecezjach Polski. W zdumienie wprawiły go zapał, z jakim lud polski śpiewa psalmy Dawida jak i „*niewyczerpane bogactwo i różnorodność melodii psalmowych*“. Gdyby nie działania wojenne, w czasie których uległy zniszczeniu jego notatki, być może, ogłosiłby drukiem wybór polskich melodii psalmowych i zagranicą ubiegłaby nas w opublikowaniu bezcennych skarbów polskiej muzyki kościelnej, tak u nas niedocenianych.

W obliczu tych faktów zdanie niemieckiego liturgisty, że „*wybiła dla Polski ostatnia godzina na zebranie muzycznego folkloru kościelnego*“ nie wydaje się być przesadne. Wypowiedziane 20 lat temu nie straciło na słuszności, a przeciwnie nabrało wyjątkowego tragicznego. Z dnia na dzień bowiem wzrasta niebezpieczeństwo, że resztki autentycznego ludowego zaginą wraz ze śmiercią starych wiejskich śpiewaków kościelnych. Przecież

²⁾ Ruch Muzyczny, 1948, nr 7/8.

są pieśni, które tylko drogą tradycji przechodzą z ust do ust i nigdzie nie drukowane, być może nigdzie nawet dokładnie nie są spisane. Lud nieraz jak gdyby się wstydzi swoich prymitywnych melodii i tekstów i ukrywa je przed ludźmi wykształconymi, przed swoim proboszczem. Píše o tym ks. G ü l d e n, kiedy udało mu się stwierdzić, że we Mszanie Dolnej ks. proboszcz, zajmując przez 18 lat to stanowisko, nigdy nie słyszał pewnych pieśni i modlitw, śpiewanych w jego kościele przez grupę starych wieśniaków i wieśniaczek, gdy ogół wiernych rozszedł się do domów a w kościele zapadła głęboka cisza.

Niebezpieczeństwo grożące ludowej pieśni

Na inne momenty, które grożą zagładą ludowej pieśni zwracają uwagę J. i M. Sobiescy. Chociaż ich uwagi dotyczą muzyki świeckiej, nie przestają być słuszne i w zastosowaniu do pieśni kościelnych. Autorzy stwierdzają kolosalny „ubytok młodzieży wiejskiej. Na niej zaczyna się rwać wątek tradycji muzycznej. Jeszcze w latach 1930—32 znajdowali wspaniały materiał muzyczny w ustach dziewcząt 12—15-letnich. Dziś pokolenie to zamilkło zupełnie. Po pierwsze bowiem zostało przerezerwowane przez wojnę, po wtóre na skutek zmian społecznych, ustosunkowało się negatywnie do wszelkich muzycznych przejawów swojej, swych rodziców i starszego otoczenia wiejskości. Dziś młodzież tego wieku śpiewa nieudolnie „szlagiery“, „piosenki śpiewnikowe lub szkolne“³⁾. — Inny niebezpieczny moment wystąpił z chwilą rozpoczęcia akcji przesiedleńczej w kraju. Na ziemiach zachodnich nastąpiło kompletne przetasowanie regionów muzycznych. Wytwarza się jakaś mieszanka, wzajemne oddziaływanie muzyki, tkwiącej swymi korzeniami w innej glebie. Wykoszlawia to czystość rodzimej pieśni kościelnej. — A wreszcie czynnikiem, który od dawna wpływa szkodliwie na nasz folklor jest ciągły napór cywilizacji miastowej w postaci radia, gramofonu, kina itp.

³⁾ *Ruch Muzyczny*, 1948, nr 2, s. 2 n.

Natychmiastowa akcja

Jako wniosek nasuwa się hasło: trzeba natychmiast przystąpić do akcji zbierawczej. Trzeba ratować to, co jeszcze da się uratować z ludowej kultury religijnej. Oczywiście akcja ta ma dwa aspekty: pierwszy typowo badawczy, naukowy, kulturowy, którego rezultat wyrazi się utrwaleniem i zakonserwowaniem pieśni kościelnych ludowych; drugi aspekt praktyczny w postaci wyselekcjonowania wielu wartościowych, starych, o kościelnym charakterze pieśni, które da się wprowadzić do kościołów na użytek wiernych. Być może ta rewindykacja zaginionych i nie znanych szerszemu ogółowi pieśni umożliwi wyługowanie będących w obiegu złych pieśni, nieraz o bardzo niskim poziomie i smaku, zalewających i zaśmiecających dzisiejszy repertuar śpiewów kościelnych.

Jak ma przebiegać akcja zbierawcza? Jakimi posłużyć się metodami? Szczegółowe rozpracowanie tego zagadnienia przekracza ramy tego artykułu. Tu ujmę rzecz najogólniej. Oczywiście, zbieranie po parafiach, indywidualne, metodą ołówkowego zapisu, dawało i da dobre wyniki. Ale ponieważ chodzi o pewien pośpiech (czas działa przeciwko nam), i o objęcie tą akcją możliwie całej Polski, trzeba wypowiedzieć się za zbieraniem metodą mechaniczną — drogą nagrań na taśmę magnetofonową. Techniczna wyższość tej metody nie podlega dyskusji. Przyspiesza tempo pracy, eliminuje do minimum możliwość pomyłki w zapisie ze słuchu, rejestruje wiernie stronę muzyczną, wykonawczą, swobody rytmiczne, intonacyjne, frazowanie, bogatą melizmatykę, maniery agogiczne itd. A przede wszystkim umożliwia dowolne przesłuchiwanie zebranego materiału w warunkach najdogodniejszych do naukowego opracowania.

Akcję tę należy zakroić na skalę ogólnodiecezjalną, ogólnopolską. Musi ją podjąć Kościół. Nikt bowiem poza czynnikami kościelnymi, nie jest dziś w stanie podjąć i przeprowadzić tej pracy.

Niski poziom śpiewu zbiorowego

Trzeci problem, jaki pozostaje do omówienia, to sprawa aktualnego stanu śpiewu ludowego po naszych kościołach. Niemal wszyscy, a zwłaszcza muzycy, mamy pod tym względem najwięcej zastrzeżeń. Niektórzy wprost określają obecną sytuację przymiotnikiem katastrofalna.

Na czym polega ta katastrofalność? Przede wszystkim na bardzo niskim poziomie samego repertuaru pieśniowego. Często produkuje się rzeczy pozbawione wszelkiej wartości. Ani tekst ani melodia nie usprawiedliwiają wykonywania ich w murach świątyni. Nie będę szeroko rozwodził się na ten temat, jest to bowiem rzecz ogólnie znana. Chodzi tu o sentymentalne, błahe pod względem treści a nieraz taneczne lub marszowe z punktu widzenia muzycznego bazgroły, które zalewają niczym powódź nawy świątyni, usuwając w cień lub rugując wręcz nasze stare, czcigodne, uświęcone wielowiekową tradycją pieśni. Powodzenie tych nowych „szlagierów kościelnych“ nie da się inaczej wytłumaczyć, jak niskim jeszcze stanem wykształcenia ogółu organistów, niewyrobionym smakiem księży duszpasterzy, a wreszcie złym gustem szerokich mas wiernych, który nigdy nie był zbyt wygórowany.

Drugim momentem negatywnym, to strona wykonawcza, a więc moment czysto muzyczny. Estetyka wykonywanych pieśni pozostawia wiele do życzenia. Chodzi o dobranie właściwego tempa, o rytmiczny, spokojny a nie wrzaskliwy sposób śpiewania, o jednolitą wersję tekstową i melodyczną dla wszystkich parafii i diecezji. — Czy istnieją jakieś w przybliżeniu bodaj realne widoki na poprawę i zmianę wyżej nakreślonej sytuacji?

Pieśń się starzeje

Jest rzeczą zrozumiałą, że musi a nawet powinna powstawać nowa kościelna literatura pieśniarska. Pęd do nowości jest czymś zdrowym jako przejaw wiecznie odradzającego się życia. Co więcej, lud odczuwa potrzebę nowych pieśni albo ze względu na nowe święta, ogłaszane przez Kościół (*Maria Królowa świata, św. Józef, Patron robotników*) albo obchody (rok

maryjny, ślubowania jasnogórskiej). Lud także instynktownie wyczuwa, że pewne pieśni przezeń śpiewane starzeją się; ich atrakcyjność zamiera. — To starzenie się pieśni w pierwszym rzędzie atakuje tekst. Sposób myślenia człowieka XX wieku, pojęcia jakie sobie wyrobił o życiu, ideały jakie mu przyświecają, świat zwrotów, porównań, sam język jakim się posługuje, często stoi w jaskrawej sprzeczności z tym, co zawierają niektóre dawne pieśni. By się o tym przekonać wystarczy porównać teksty jakichkolwiek pieśni, zawarte u Bobowskiego i zestawić je z tymi, które przeszły do Mioduszeńskiego a następnie z tym co spotykamy u Siedleckiego czy w *Śpiewniku Episkopatu* (Pallotinum). Ile w ciągu wiekowej wędrówki zagięło zwrotek, zdeaktualizowało się, ile poczyniono szczęśliwych a czasem mniej szczęśliwych poprawek na korzyść jasności i zrozumiałości?

Zjawisko starzenia się pieśni rzadziej dotyka melodii. Ale nawet i na tym polu da się ono stwierdzić. Z podobnym zresztą procesem spotykamy się na terenie muzyki świeckiej. Pewne utwory niektórych kompozytorów, że wyliczę przykładowo Liszta, Webera, Spohra etc., przeżyły się i dziś niejedno ich dzieło lub fragmenty, wydają się jakoś staroświeckie, trącające myszką, śmiesznie egzaltowane, puste. Nic też dziwnego, że również styl niektórych pieśni kościelnych, typ melodyki, pewne jej zwroty, jakaś teatralność i sztuczność dziś wydają się nie do przyjęcia w zestawieniu z tekstem kościelnym.

Rola Kościoła

W związku z tym nasuwają się dwa wnioski:

1. Trzeba dokonać surowszej selekcji w repertuarze pieśni kościelnej. Trzeba przeprowadzić rozgraniczenie między pieśniami wartościowymi a pieśniami błahymi czy wręcz szkodliwymi. Dokonywać się to może z okazji różnych zjazdów organistowskich, z okazji organistowskich kursów diecezjalnych itp. Odpowiedzialność spada tu przede wszystkim na barki duchowieństwa a szczególnie referentów kurialnych do spraw muzyki kościelnej.

2. Trzeba, by Kościół wziął na siebie rolę poprowadzenia bardziej celowej polityki odnośnie do tworzonych nowych pieśni. To znaczy, by z jednej strony postawił znacznie wyższe wymagania kompozycjom kościelnym zanim uzyskają pozwolenie na publikowanie i publiczne wykonywanie (o ile niżej stoją one w stosunku do wymagań stawianych świeckim wydawnictwom). Z drugiej strony, by przyjął na siebie rolę czynnika kierowniczego, patronującego i propagującego powstawanie dobrej i popularnej, na użytek ludu pisanej pieśni kościelnej. Ks. Józef G ü l d e n, na autorytet którego tylekroć już się powoływałem czyni następującą uwagę: kler polski nie troszczył się o to „*wielkie dobro*“, które przedstawia rdzennie polska pieśń. Dlatego w ciągu 150 lat niewoli importowano dużą ilość pieśni z za granicy do Polski. Dlatego szerzyła się tandeta. Dlatego różni nauczyciele śpiewu, organiści i nieprzygotowani fachowo śpiewacy kościelni psuli stare pieśni nieudolnymi przeróbkami. Jasne przeto, że Kościół musi się zająć tą nieuporządkowaną, samorodną, często niekontrolowaną, bo anonimową twórczością! Musi jej nadać odpowiedni kierunek. Musi wyrwać ją z rąk ludzi, którzy nie dorosli do tego zadania. Inaczej, ta niesłusznie „pogardzana“ przez muzyków-fachowców dziedzina prostej pieśni kościelnej nie przestanie być nadal polem, uprawianym wyłącznie przez dyletantów, domorosłych poetów i niedouczonego muzykantów, na którym nadal bezkarnie krzewić się będą zielska i chwasty.

Jak sobie przedstawiam te kierowniczą rolę Kościoła? Poza zaostrzeniem i bardziej rygorystycznym traktowaniem cenzury kościelnej, o której była mowa wyżej, wysuwam projekt organizowania konkursów na ludową pieśń kościelną i to w skali ogólnopolskiej. Konkursy te może przeprowadzać już to odpowiednia Komisja Episkopatu, już to któreś z pism katolickich, jak „*Tygodnik Powszechny*“ czy „*Przewodnik Katolicki*“. Gdyby tą drogą uzyskano w ciągu roku tylko jedną wartościową pieśń, to w ciągu dziesięciu lat powstanie dziesięć nowych, na dobrym poziomie napisanych pieśni i repertuar kościelnego śpiewu wzbogaci się cennym nabytkiem. Trud się opłaci.

Że tą drogą można osiągnąć wyniki świadczy wszczęcie podobnej akcji przez *Associazione Italiana Santa Cecilia*. Organ tego stowarzyszenia „*Bollettino Ceciliano*“ nr 5 z maja br. zamieścił apel arcbp. Ilario Alciniego, prezesa tej organizacji. Dostojny pisarz zwraca się do poetów i muzyków z zaproszeniem, by nadsyłali swoje kompozycje. Chodzi szczególnie *Włoskiemu Towarzystwu św. Cecylii* o odnowienie i odświeżenie repertuaru związanego z kultem N. Eucharystii, N. Serca P. Jezusa, Trójcy św., N. Marii Panny i św. Józefa. W ubiegłym roku rozpoczęto druk kompozycji maryjnych, nadsyłanych przez kompozytorów katolickich z całego świata.

Na zakończenie jeszcze kilka słów o naszej praktyce wykonawczej. Braki w estetyce zbiorowego śpiewu kościelnego, niewłaściwe tempa, zawrozenia i rozwlekłości, nierytmiczność śpiewu, wrzaskliwy styl wiejskiego wykonania, niejednolita wersja tekstowa i melodyczna — wszystko to ma swe źródło w niewłaściwej postawie, jaką zajmuje się powszechnie względem śpiewu zbiorowego wiernych. A raczej w braku właściwej postawy. Nie traktuje się tego śpiewu zbyt serio. Nie podchodzi się doń jako do sztuki. Nie ćwiczy się i nie przygotowuje się tych śpiewów. Doprowadza się do tego, że lud wyucza się wszystkich pieśni ze słuchu, bez kierownictwa fachowego. I tym, jak sądzę, trzeba tłumaczyć przede wszystkim te kakofonie, które mają miejsce w dniach pielgrzymek czy uroczystości odpustowych podczas śpiewu większej ilości wiernych.

Stąd dwa postulaty:

I. należy we wszystkich kościołach Polski przeprowadzać systematyczne ćwiczenia pieśni kościelnych. Oczywiście, na razie tych przede wszystkim, których tekst i melodia zostały ujednoczone przez Komisje Episkopatu dla całej Polski. Pieśni te znajdują się w *Śpiewniku* w wydaniu *Pallotinum*.

II. należy w programach nauczania seminaryjnego w większym stopniu uwzględnić tak poprawne ćwiczenie pieśni kościelnych, jak i wykłady na temat problematyki związanej z polską pieśnią ludową. Od uświadomienia i wyrobienia

w tym względzie przyszłych kapłanów zależy kierunek i dalsze losy rozwoju śpiewu ludowego.

Konkluduję: Od postawy duchowieństwa zależy stan i poziom śpiewu kościelnego. Od kleru polskiego zależy czy i w jakim stopniu zrealizują się życzenia Piusa XII, zawarte w jego encyklice: *„Oby nadeszła chwila, ażeby wierni w kościołach oddawali chwałę Bogu w Trójcy Jedynemu przez silniejszą wiarę, mocniejszą nadzieję, płomienniejszą miłość, wyrażoną, zależnie od warunków, w godny sposób przy pomocy pięknych śpiewów“*.

Kraków

Ks. KAROL MROWIEC CM

Prof. Chwalisław Zieliński, Łódź

DO KOGO NALEŻĄ SPRAWY SZTUKI KOŚCIELNEJ?

Takie pytanie nasunęło mi się przy czytaniu artykułu ks. Stanisława Szamoty pt. „*Sztuka w służbie liturgii*“ i jako teoretyk sztuki kościelnej pragnę podzielić się pewnymi spostrzeżeniami.

Artykuł pod wyżej przytoczonym tytułem w założeniu uważam za najlepszy jaki dotychczas ukazał się na ten temat i to pisany przez duchownego. Trzeba tu podkreślić, że duchowieństwo ma specjalny charakter poglądów na sprawy sztuki kościelnej, a szczególnie jej powstawania. Duchowieństwo zwykle gdy pisze na ten temat, uważa że te sprawy należą tylko do artystów i zależą tylko od artystów, a to jest z gruntu fałszywe pojmowanie zagadnienia. Nikt nie powinien i nie może znać się na sztuce kościelnej lepiej od tego, który jest inicjatorem i inspiratorem tego dzieła, a właściwie jego użytkownikiem. I na tym tle, w wyżej wymienionym artykule, znajdują się pewne nieścisłości, a raczej niekonsekwencje, o których pragnę pisać i zwrócić na nie uwagę.

Tytuł i założenie artykułu jest znakomite, bo taka jest rzeczywista i istotna zasada każdej twórczości artystycznej w kościele. Cel sztuki kościelnej jest taki sam jak cel ostateczny człowieka. Przeto sztuka musi zależeć od tego kto prowadzi do tego celu, kto jest powołany i komu jest dana władza na ziemi. Tak jest w teorii. Są prawa, przepisy, są „znawcy“, inicjatorzy i inspiratorzy dzieła sztuki kościelnej, jest materiał czasem nawet bardzo szlachetny, ale brak w tym zakresie zasad, metod i prawdziwej ideologii kościelnej, prowadzącej do celu drogą bezpośredniego przystosowania dzieła do potrzeb

kultu lub duszpasterstwa. Tego nikt nie potrafi zrobić poza użytkownikiem tak dobrze jak to powinno być zrobione. Ale jeżeli użytkownik zapomina o swoich potrzebach i innym pozwala kształtować je, wtedy trzeba powiedzieć, że sztuki kościelnej nie ma i nie może być. Zanim powstanie proces tworzenia artystycznego, muszą być uwzględnione sprawy funkcjonalne i przeznaczeniowe, a tych nie wolno powierzać artystom, nawet, jeżeli oni byliby do tego najbardziej predestynowani jako ludzie świeccy. Artysta kościelny święcony, to jest ksiądz, jest ideałem w tym wypadku. Ale ilu księży, zajmujących się nawet zawodowo sztuką, właściwie wykorzystuje swój talent, zgodnie ze swoim powołaniem kapłańskim i łączy cel swego powołania z celem sztuki? — Proszę mi takich pokazać.

Kiedys dowiedziałem się o polichromii malowanej przez księdza i to w dodatku przez zakonnik. Jakie było moje zdziwienie i jakie rozczarowanie tego nie da się opisać. I teraz powstaje pytanie, czy w takich warunkach może zrodzić się prawdziwa sztuka kościelna. Czy mogą powstać jakieś metody i czy może powstać pojęcie prawidłowego ujęcia przedmiotu, wykładanego w seminarium. A przecież tu powinna zrodzić się prawdziwa sztuka kościelna, stąd nie tylko powinna brać początek, ale tu powinna się kształtować i tu powinny kształtować się wszystkie potrzeby liturgiczne, którym sztuka powinna być na usługi. To znaczy, że nie artystów powinno szkolić się w seminarium, a użytkowników w najlepszym tego słowa zrozumieniu.

Dotychczas w seminarium, w tym zakresie, kładzie się nacisk na sprawy artystyczne i wszystkie usiłowania zmierzają w tym kierunku ażeby wychować księdza-artystę i to nie udaje się ze zrozumiałych powodów i nie przynosi żadnych korzyści Kościołowi. Kościołowi zupełnie nie jest potrzebna sztuka do przeprowadzenia zadań i celów, jakie ma Kościół w swoim posłannictwie apostołskim. Dlatego też nie artystów-księży potrzeba, ale księży-użytkowników. Wtedy dopiero powstanie prawdziwa sztuka kościelna, która będzie kształtowana nie przez artystę, ale przez księdza-użytkownika. Wtedy dopiero będzie zależeć od księdza, a nie od artysty, który w zasadzie

ma tu bardzo skromny udział. To pojęcie artystyczne, zakorzenione wśród duchowieństwa w zakresie sztuki kościelnej, jest tak wielkie, że ile razy pisałem na ten temat uzasadnienia potrzeb utylitaryzmu, a nie zewnętrznych form artystycznych, nigdy nie znalazłem najmniejszego zrozumienia, nawet wśród liturgistów. Wszyscy uważają, że sztuka kościelna, są to formy, kształty lub barwy, a nie potrzeby kultu lub duszpasterstwa. I chociaż autor utrzymuje to twierdzenie pozytywne dla Kościoła, to jednak miejscami sprawy użytkowości oddaje w ręce artystów np.: „problem budownictwa sakralnego, w duchu odnowienia liturgicznego należy do fachowców“. A ja się pytam, jakim prawem? — I to w dobie niemal zupełnego analfabetyzmu religijnego w ogóle, a wśród artystów w szczególności. — Autor wprawdzie gęsto cytuje wszystkie niemal sugestie i rozporządzenia w odniesieniu do tego jaki powinien być artysta. Ale to też tylko jest teoria, bo artystów kościelnych zupełnie nie ma. I teraz zachodzi pytanie skąd oni mają się brać. Uczelnie takich nie wypuszczają, a władze kościelne w tym zakresie nic dotychczas nie zrobiły. A artyści wszelkiego autoramentu, chodzą po terenie kościelnym jak zgłodniałe psy i patrzą gdzieby tu pożreć jakiś mniej lub więcej dobry kąsek w postaci zlecenia, ofiarowanego przez nieświadomego lub rzekomo świadomego w zakresie sztuki księdza, który bierze każdego artystę, jeżeli tylko robi tanio. I to jest przeważnie najistotniejsza miara w stosunku do artysty wykonawcy zlecenia, przecież o bardzo doniosłym znaczeniu i wymagającego niemałych predestynacji przede wszystkim wewnętrznych. Ale o te predestynacje nikt nie pyta i nikt ich nie bada. Często zdarza się, że zlecenie otrzymuje nawet bezbożny, ale wielki artysta, zdarza się też, że członkami Komisji Artystycznych przy Kuriach biskupich są ateści i artyści nie mający nic wspólnego z Kościołem. A teraz proszę mi powiedzieć który artysta jest predestynowany na takie stanowisko, jeżeli z zasady każdemu prawie brak jest potrzebnych kwalifikacji wymaganych przez prawo kościelne. I w takich warunkach ma powstać prawdziwa sztuka kościelna. Taki stan rzeczy jest nie do pomyślenia w jakimkolwiek innym środowisku, w jakiegokolwiek innej

instytucji, w jakiegokolwiek społeczności innej niż społeczność katolicka. Nikt nie pozwoliłby włączyć do swego wnętrza w tak zabłoconych kaloszach jak wchodzi artyści rzekomo kościelni w sprawy duszpasterstwa, stawiane wyżej od duszpasterstwa w sutannie. Ta opinia nie jest moją; to jest opinia dostojnika kościelnego ks. arbp'a dra Konrada Gröbera, w dziele pt. *Christliche Kunst in der Gegenwart*, Freiburg im Br. 1938, str. 56.

Bardziej zapobiegliwi zleceniodawcy potrafią nawet wciągnąć osobę swego biskupa, w tego rodzaju imprezę przez siebie zainicjowaną, co do której biskup nie ma żadnych podstaw do oceny pozytywnej lub negatywnej dzieła, które poświęca i oddaje do użytku, a w zasadzie swoją powagą potwierdza, niejednokrotnie niewłaściwości, jakie w tych wypadkach, rodzą się w zakresie sztuki kościelnej.

Biskup jest jedyną instancją, która ma prawo orzekać w tych sprawach sztuki, które służyć mają kultowi, które służyć mają liturgii, ale nie ma ustalonej drogi, po której, w tych sprawach powinien kroczyć, bo ani Komisje Diecezjalne, ani fachowcy nie mogą mu przyjść z pomocą.

Te sprawy w dużej mierze zależą od śmiałego postawienia zagadnienia i odważnego wystąpienia w obronie idei i celów jakie Kościół pragnie osiągnąć przy pomocy sztuki. Ale tej odwagi brakuje nawet skądinąd przezacnym i dzielnym działaczom kościelnym. Kiedyś, gdy chodziło o wystąpienie tego rodzaju przeze mnie w jednym z pism, dostałem od redaktora list odpowiadający negatywnie z uzasadnieniem, że biskupi wyklęliby go za to, że on odważyłby się ogłaszać wytyczne dla biskupów formułowane przez naukowca świeckiego*). Oczywiście te sprawy sztuki kościelnej, tak jednak ważne dla Kościoła, nie mogą zrodzić żadnego owocu w takim klimacie. I jak widać, z niezwykle interesującego artykułu ks. St. Szamoty, w dalszym ciągu trwa ten stan rzeczy oddawania spraw użytkowości w ręce artystów, zamiast samemu zająć się sprawą twórczości plastycznej od podstaw i ze swego punktu widze-

*) Nota bene artykuł ten ukazał się w *Wiad. Diec. Łódzkich* i nikt nikogo nie wyklął.

nia kapłańskiego kształtować sztukę kościelną „w duchu i prawdzie“.

Teraz pozostaje do rozwiązania zagadnienie, jak to zrobić żeby sprostać wszystkim zadaniom i celom jakie Kościół stawia sztuce.

Seminarium duchowne jest kuźnią wszystkich spraw jakie mają związek z pracami duszpasterskimi i sprawy sztuki kościelnej powinny znaleźć tam swoje właściwe miejsce, ale nie w takiej formie, w jakiej obecnie znajdują się, ale w formie poznania potrzeb ujętych w konkretne ramy naukowe, określające normy wyraźnie i zdecydowanie. Jest to sprawa ordynariusza. Tutaj mogę podać tylko te sugestie, które nasunęły mi się przy czytaniu tego znakomitego artykułu rokującego rzetelne pojmowanie spraw sztuki kościelnej przez duchowieństwo.

Wydaje mi się, że należałoby najpierw stworzyć, jako całość, prawo sztuki kościelnej, składające się z poszczególnych enklaw Kodeksu, Dekretów, Rubryk i rozporządzeń ordynariuszów, tudzież innych źródeł mogących przyczynić się do ukształtowania tego. Tę umiejętność najpierw muszą posiadać duchowni i sformułować ją pod kątem potrzeb liturgicznych wszelakiego rodzaju, tj. odnoszących się do odprawiania Mszy św., głoszenia słowa bożego, udzielania sakramentów św. i sakramentaliów, a także innych czynności i ceremonii, oraz nabożeństw paraliturgicznych.

Niezależnie od praktycznego i teoretycznego nauczania sztuki kościelnej w seminariach duchownych, Episkopat polski powinien powołać do życia albo specjalny instytut sztuki kościelnej, albo otworzyć wydział tej umiejętności na Kat. Uniw. w Lublinie. Mam wrażenie, że powinny istnieć nawet dwa takie ogniska, osobne dla duchowieństwa i osobne dla dojrzałych artystów, którzy pragnęliby poświęcić się tej gałęzi i specjalizować się w niej. Wtedy możnaby spodziewać się, jakichś określonych wyników.

Obydwie uczelnie miałyby za zadanie kształcenie słuchaczy teoretycznie, z tą tylko różnicą, że w uczelni dla artystów kościelnych odbywałyby się ćwiczenia praktyczne, nie dla nauki zawodowej artystów, ponieważ byłiby to artyści

skończeni, lecz dla kontroli i prób pewnego rodzaju, które by trzeba przeprowadzić podczas studiów, czy kandydat będzie odpowiadał stawianym przez Kościół warunkom czy też nie. Dla artystów byłaby to szkoła powołań, tak jak szkołą powołań jest seminarium duchowne dla tych, którzy pragną poświęcić się stanowi duchownemu. Po skończeniu uczelni abiturient musi mieć zapewnioną stałą pracę, czy to w obrębie diecezji, czy też całego kraju. Zarobki muszą być określone przez władze kościelne w takiej wysokości, które by dawały nie tylko dostatecznie utrzymanie, ale i możliwość pracy twórczej poza zleceniami. Wykonanie zlecenia bardzo wyczerpuje i bardzo absorbuje i twórca nie może być eksploatowany tak jak każdy inny pracownik fizyczny lub umysłowy, bo praca twórcza jest pracą zarówno fizyczną jak i umysłową i to w dużym stopniu.

Jestem przekonany, że utrzymanie uczelni nie przedstawiałoby większych trudności, gdyż odsetki od wykonywanych zleceń wkalkulowane w kosztorys mogłyby dać poważne sumy. Oczywiście na mocy specjalnych postanowień, nikt poza predestynowanymi artystami nie mógłby wykonywać żadnych prac, które by wchodziły w zakres sztuki kościelnej. Prace które by odnosiły się do sztuki kościelnej musiałyby być ściśle określone. W zasadzie wszystkie prace kościelne, twórcze, czy odtwórcze zaliczają się do sztuki kościelnej, nawet prace rzemieślnicze. Dlatego też bez nadzoru artystycznego nie można by wykonywać nawet prac rzemieślniczych w kościele. W kościele wszystko musi nosić znamię sztuki, znamię twórczości i przynależności nie tylko kościelnej w ogóle, ale przynależności do tego kościoła, dla którego wykonuje się, a nie innego. Ten sam sprzęt sporządzony dla jednego kościoła, nie może być powtórzony dla innego kościoła. Dopiero wtedy taka praca nazywać się będzie sztuką kościelną. W ten sposób utraci się sztampę, tandetę i taniznę, którą w tej chwili kościoły nasze są zalane. W ten sposób Kościół gromadzić będzie dobra kulturalne swojej epoki i dawać świadectwo wartości swoich poczynąń, tak jak to było w innych okresach twórczych, zwanych stylami.

W ten sposób mogłyby powstać specjalne pracownie lokalne w poszczególnych diecezjach, czy też centralne, gdzie można by

wykonywać zamówienia pod okiem odpowiednio przygotowanych artystów kościelnych. Tutaj także obowiązywałyby prawa twórczości artystycznej i nie wolno byłoby uprawiać produkcji seryjnej. Tutaj byłaby pewność wykonywania zlecenia z materiału przepisanego i w sposób właściwy przeznaczaniu. Takie pojmowanie sztuki kościelnej przyniosłoby Kościołowi poważne korzyści wszelakiego rodzaju, a korzyści liturgiczne i kulturalne w szczególności.

Łódź

Prof. CHWALISŁAW ZIELIŃSKI

KRONIKA RUCHU LITURGICZNEGO

STOLICA APOSTOLSKA

Dnia 8 października 1958 Święta Penitencjaria Apostolska wyjaśniła, że wierni mogą zyskiwać odpusty związane z odmawianiem różańca, jeżeli odmawiają go na przemian z osobą, którą słyszą przez radio.

Św. Klara została ogłoszona patronką telewizji.

19 listopada 1958 Święte Oficjum zakazało rozszerzania pism i obrazów propagujących nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego według wskazań S. Faustyny Kowalskiej, ponieważ udowodniono brak charakteru nadprzyrodzonego jej widzeń.

Ojciec Święty pozwolił na odprawianie Mszy świętych przez kapłanów pielgrzymujących do Ars w ciągu roku jubileuszowego, poczynając od godziny przed świtem aż do godziny 21. Prawo odprawiania Mszy św. w tych granicach nie jest uzależnione od potrzeb wiernych.

Przemawiając dnia 12 marca 1959 do Kongresu Unii Apostolskiej Kapłanów Ojciec Święty podkreślił, że do kapłanów w szczególności odnoszą się Jego słowa wypowiedziane przy objęciu Katedry św. Jana na Lateranie. Pokarmem życia kapłańskiego winny być: Księga i Kielich, to jest Pismo św. i Eucharystia.

Ojciec Święty wziął udział w nabożeństwach stacyjnych w niedzielę W. Postu oraz Triduum Sacrum, przywracając w ten sposób starożytną tradycję.

Ojciec Święty polecił usunąć przymiotnik „perfidi“ w wielkopiątkowej modlitwie o nawrócenie Żydów.

Odpusty związane z błogosławieństwem papieskim można odtąd zyskiwać po wysłuchaniu tego błogosławieństwa przez radio.

AUSTRIA

Dziewiętnasta Konferencja Austriackiej Komisji Liturgicznej obradowała pod przewodnictwem J. E. Ks. Biskupa Dr. F. Zaunera.

Omówiono: 1) stosowanie w Austrii wrześnieowej „Instrukcji o muzyce św. i liturgii“, 2) problem Mszy św. pod gołym niebem, 3) zagadnienie jednolitego przekładu Psalmów do użytku kościelnego, 4) projekt nowego katechizmu. Opracowane wnioski zostały przedłożone plenarnej konferencji Episkopatu i z chwilą ich zatwierdzenia obowiązują całe duchowieństwo kraju.

Austriacka Komisja Liturgiczna skupia obok przewodniczącego Biskupa Zaunera szereg wybitnych liturgistów, a prace swe opiera na materiałach dostarczonych przez Instytut Liturgiczny w Salzburgu oraz na ankietach i sprawozdaniach z terenu.

Komisja przedstawi Plenarnej Konferencji Episkopatu projekt urzędowego Komentarza do „Instrukcji o muzyce sakralnej i liturgii“.

W wywiadzie udzielonym redakcji „Bibel und Liturgie“ Biskup Zauner podkreślił wielką wagę ogólnokrajowego dyrektorium o Mszy św. Wyraził również żal, że duchowni niektórych parafii uchylają się od stosowania wskazań liturgicznych wydawanych przez Episkopat, chociaż rozumie potrzebę swobodnej dyskusji w dziedzinie reform liturgicznych, które ciągle jeszcze są w toku i muszą się liczyć z konkretnymi warunkami pracy parafialnej i przygotowania wiernych.

BELGIA

Redakcja pisma „Paroisse et Liturgie“ wydawanego przez Opactwo św. Andrzeja w Bruges urządza co roku sesje poświęcone duszpasterstwu liturgicznemu dla misjonarzy ludowych oraz z krajów zamorskich, co dwa lata podobne sesje dla kapłanów i kleryków Ameryki Południowej. Kilka razy do roku odbywają się rekolekcje dla czytelników i sympatyków pisma. Obecnie redaktor O. T. Maertens OSB wyjechał do Afryki, gdzie w kilkudziesięciu miejscowościach przeprowadzi kursy duszpasterstwa liturgicznego dla misjonarzy.

Długoletni redaktor „Paroisse et Liturgie“, O. Teodor Ghesquière OSB, został wybrany opatem-koadiutorem opactwa św. Andrzeja.

W Belgii ukonstytuował się międzydiecezjalny Komitet Duszpasterstwa Liturgicznego. Składa się on z profesorów liturgii i delegatów diecezji.

ITALIA

Organizacje Akcji Katolickiej poświęciły rok 1958—59 studium liturgiki i staraniom o przywrócenie czynnego udziału wiernych w liturgii Kościoła a zwłaszcza we Mszy św.

Św. Benedykt został ogłoszony patronem mechaników i architektów Italii.

Znany pisarz ascetyczny C. Moretti opublikował zbiór rozmyślań opartych na tekstach liturgicznych W. Postu przeznaczony dla wiernych.

Kard. Lercaro wydał dla archidiecezji bolońskiej nowennę dla uproszenia powołań kapłańskich. Schemat modlitw nowenny został zaczerpnięty z brewiarza. Obejmuje on: Invitatorium, czytanie, śpiew responsoryjny, kantyk z antyfoną, modlitwy i śpiew końcowy.

W eremie Camaldoli, w dniach 14—19 lipca ubiegłego roku odbył się 9 Narodowy Tydzień studiów liturgicznych na temat: Przygotowanie do świąt wielkanocnych.

Uczestnicy doszli do następujących wniosków: a) powszechny jest zanik zrozumienia idei Wielkiego Postu, b) nawet ci, którzy chcą żyć po chrześcijańsku, nie rozumieją znaczenia W. Postu dla rozwoju tego życia. We wnioskach postuluje się harmonizację modlitw i katechezy biblijnej, wskrzeszenie obchodu stacji wielkopostnych stosownie do miejscowych warunków, ograniczenie w tym czasie przez katolików wydatków na przyjemności i rozrywki, a obrócenie oszczędności na cele charytatywne.

W Papieskiej Akademii Liturgicznej odbył się 2. kurs liturgii dla profesorów Seminariów poświęcony modlitwie brewiarzowej. W kursie uczestniczyło 120 kapłanów. Dwukrotnie brał udział w pracach kursu J. E. Kard. Pizzardo, Prefekt Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów, a zamknął go J. E. Kard. Cicognani, Prefekt Kongregacji Obrzędów.

KOLUMBIA

W dniach 22—29 czerwca 1958 odbył się tydzień liturgiczny w seminarium diecezjalnym w Socorro. W ciągu tygodnia odbyły się wykłady i wystawa liturgiczna. Ponadto lektura przy stole i nabożeństwa przyczyniały się do stworzenia atmosfery przeżycia liturgicznego. Owocem tygodnia jest powstanie Akademii liturgicznej im. Piusa XII. Alumni gorliwie studiują liturgikę i przygotowują się do wprowadzenia w diecezji „Wigilii (godzin) biblijno-liturgicznych“. Jako modlitwy poranne i wieczorne odmawia się Laudes, Primę, oraz Kompletę po hiszpańsku. We Mszy św. kładzie się nacisk na czynny udział. W każdą sobotę wyjaśnia się liturgię najbliższej niedzieli.

POLSKA

W dniach od 3 do 10 maja odbył się Tydzień Liturgiczny w Katedrze Katowickiej poświęcony Mszy świętej pod kierunkiem O. Pawła Szczańkiego OSB z Tyńca.

W kościele św. Anny w Krakowie wprowadzono w środy wieczorne Msze św. ze śpiewem chorału.

opracował PIUS NARÓG OSB

J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958, s. 457.

Odkrycia manuskryptów z Qumran i ksiąg gnostyków egipskich rzucają wiele światła na okres pierwszych dziesiątków lat istnienia chrześcijaństwa, dają więc możliwość bardziej dogłębnego zrozumienia historii Kościoła w początkowym okresie jego rozwoju. Na podstawie przesłańek wynikających z zapoznania się ze znaną już od dawna literaturą apokryficzną oraz z tą, która stanowiła dotychczas pewnego rodzaju tajemnicę, stwierdzić można, że zanim na rozwijającą się teologię rodzącego się Kościoła oddziaływać zaczęła nauka grecka, już przedtem musiał on stoczyć boje z różnymi błędami judaizmu.

Długoletnie studia J. Daniéλου, fachowca w tej dziedzinie, z racji swego stanowiska profesora historii początków chrześcijaństwa na Paryskim Instytucie Katolickim, przyniosły w tym względzie wiele cennych wyników. Zanim dokonał on syntetycznego ujęcia teologii początkowego okresu życia Kościoła w omawianej przez nas książce sygnalizował w różnych czasopismach swoje badania w tym kierunku. Pisał więc o starożytnej liturgii żydowsko-chrześcijańskiej (*Une ancienne liturgie judéo-chrétienne*, a. *Cah. Sion*. 52/1950/1—11); poruszał zagadnienia z egzegezy Pisma św.: *Sacramentum futuri*; *Étude sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950; *Christos-Kyrios*, *Une citation des Lamentations de Jérémie dans des Testimonia*, a. *Mel. Lebreton II*, 338—358; *Le Psaume 21 dans la catéchèse patristique*, a. *Maison-Dieu* 49/1957/17—35. *Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme*, Paris 1957; *Catéchèse pascale et retour au Paradis*, a. *Maison-Dieu* 43/1956/99—120; *La typologie millénariste de la semaine*, a. *Vigiliae Christianae* 2/1948/1—16 i inne. Nie jest on zresztą pierwszym badaczem teologii tego okresu. O szerokim zainteresowaniu tymi zagadnieniami świadczy podana przez niego obfita literatura na wstępie omawianego dzieła (str. 5—13).

J. Daniéλου w opracowaniu tematu zastosował metodę analityczną (część pierwsza dzieła: *Sources*, i druga: *Milieu intellectuel*) i syntetyczną (część trzecia: *Les doctrines*, i czwarta: *Les institutions*).

Przedmiotem części pierwszej jest ortodoksyjna i heterodoksyjna spuścizna literacka żydowsko-chrześcijańska. Najprzód więc autor dokonuje analizy apokryfów Starego i Nowego Testamentu. Zauważa w nich

podobną problematykę. Koloryt judaistyczny całkowicie zrozumieli w apokryfach starotestamentalnych, uderza i w apokryfach poświęconych tematyce nowotestamentalnej. To samo cechuje również pisma liturgiczne: list Barnaby, Pasterza Hermasa, pisma św. Ignacego, św. Klemensa Rzymskiego. Do poznania myśli teologicznej tego okresu służą także dzieła literackie heterodoksyjne (rozdz. II): Ebionitów, Elkazaitów, Cerynta i Zelotów chrześcijańskich, jak również gnostyków samarytańsko-chrześcijańskich i charakterystycznej sekty Karpokratów, wspomnianej przez Hegezypa, Ireneusza i Euzebiusza. Nie można też pominąć przy zaznajamianiu się z myślą teologiczną omawianego okresu egzegezy Pisma św. Już różnice w tłumaczeniach poszczególnych ksiąg świętych wykazują tę myśl w sposób dość wyraźny. I tak np. tłumaczenie Symmachusa wskazuje, że był on pod wpływem teologii Ebionitów. W miejsce bowiem zachodzącego w Septuagincie słowa „*parthenos*“ będącego odpowiednikiem hebrajskiego „*ha 'alma*“, kładzie słowo „*neanis*“ (Iz. 7, 14), lub też Jer 4, 4, gdzie czytamy słowa: „*obrzezajcie serca wasze*“, tłumaczy: „*oczyśćcie serca wasze*“. Podobne różnice można znaleźć w przekładzie Teodocjona. To mając na uwadze, można również szukać powodów różnicy w cytatach listu Barnaby czy Klemensa i innych. Lepiej jeszcze do poznania poglądów teologicznych służą midrasze chrześcijańskie. Śladów egzegezy Pisma św. przez nie przekazanej, dopatrują się uczeni nawet w liście do Hebrajczyków, nie mówiąc już o wpływie ich na myśl teologiczną wczesnych Ojców i Pisarzy Kościoła.

Trzecia i czwarta część dzieła, podająca syntetycznie naukę teologii, poświęcona została omówieniu następujących kwestii: Trójca św. i angelologia, tytuły Syna Bożego, Wcielenie, Teologia Zbawienia, tajemnica Krzyża, Kościół, millenaryzm, chrzest i Eucharystia, gmina chrześcijańska, świętość osobista. Szczególnie zasługuje na uwagę nauka o aniołach i ich stosunku do Boga i ludzi (167—198), uwagi dotyczące organizacji i praktyk wczesnej gminy chrześcijańskiej (396—412), oraz świętości osobistej (413—432). Tu najlepiej stwierdzić można łączność z zapatrywaniami sekt judaistycznych a zwłaszcza ludzi z Qumran.

Podstawową cechą myśli teologicznej początkowego okresu chrześcijaństwa jest eschatologizm. Zapowiadają wydarzenia ostatecznych były już początkowe dzieła stworzenia. Dlatego też specjalną predylekcję spostrzegamy w używaniu tytułu Syna Bożego jako początku wszechrzeczy. Istnienie Kościoła rozciągnięte zostało do rozmiarów ponadczasowych. Istniał on przed wiekami i istniał będzie do ukazania się Pana. Znana jest też myśl powtórnego zaistnienia rajów.

Jakie są wyniki studium J. Daniélu?

Najprzód należy podkreślić, że po zapoznaniu się z dokumentami tak ortodoksyjnymi, jak i zawierającymi poważne nawet błędy doktrynalne, można mówić o teologii żydowsko-chrześcijańskiej. Niemały bowiem wpływ na rodzącą się syntezę nauki wiary i obyczajów chrześci-

jaństwa wywierała interpretacja ksiąg Starego Testamentu, zwłaszcza zaczerpnięta z nich nauka o mającym przyjść Mesjaszu, o czasach wolnych od wszelkiego ucisku i niepewności, o praktycznym zastosowaniu ascezy, jaką głosili prorocy. Następnym, ważnym osiągnięciem omawianego dzieła J. Daniéλου jest ukazanie bogatego podłoża kanonicznych pism Nowego Testamentu, a zwłaszcza św. Jana, który żyjąc najdłużej z apostołów, spekulacje teologiczne i pierwsze błędy poznał i zajął wobec nich odpowiednie stanowisko. Studium J. Daniéλου rzuca też wiele światła na zrozumienie niejasnej kwestii paruzji, form starożytnej liturgii chrześcijańskiej, kalendarza, hierarchicznej organizacji Kościoła, osobistej ascezy.

Charakterystyczną cechą wywodów autora jest śmiałość w tworzeniu hipotez. I tak np. modlitwa z zwróceniem się ku wschodowi, o czym wspomina św. Bazyli (Sp. Sanct. 27, Sources Chrétiennes 233) ma być wg niego pozostałością praktyki Esseńczyków; dni postu — znajdują paralelizm w dokumentach z Qumran; hierarchia kościelna przepisana została z organizacji zrzeczenia z Qumran; działanie dwu pierwiastków w duszy człowieka: dobrego i złego — to echo nauki starotestamentalnych apokryfów i zrzeczenia Esseńczyków itd. Stanowisko takie wywołuje początkowo pewne zdziwienie, lecz uzasadnienia autora są tego rodzaju, że nie można ich lekceważyć. Wydaje się jednak, że pod tym względem należy być bardziej ostrożnym.

Dzieło J. Daniéλου jest, mimo to, godne wysokiej oceny i ułatwi bardziej dogłębne zaznajomienie się z okresem jaki znać musi każdy biblista i historyk religii.

Ks. JAN ŁACH

C. M. CERAM, Bogowie, groby i uczeni, tł. J. Nowacki, Warszawa 1958.

Tematyka tej książki jest wyjątkowo rozległa nie tylko ze względu na ilość poruszanych w niej zagadnień, ale nawet z uwagi na obszar, gdzie rozgrywa się akcja tej „powieści o archeologii“ (jak brzmi podtytuł). Italia, Troja, Mykeny, Kreta, Egipt, Międzyrzecze, Persja, Ameryka Środkowa — oto teren, po którym poruszamy się oczyma umiejętnie pobudzonej wyobraźni. Zresztą to pobudzenie wyobraźni ma w nauce swe źródło i cel, wiedza bowiem łączy tutaj w wartościową całość poszczególne elementy naszych wzruszeń intelektualnych doznawanych przy lekturze, której sensacyjność równoważy rzetelna naukowa podbudowa.

Ten, kto studiuje Stary Testament odnajdzie w szeregu rozdziałów wiadomości poszerzające w sposób przystępny jego wiedzę o biblijnym milieu, a nawet ten kto wiedzę tę już posiada, nie straci czasu przerzu-

ciwszy właściwe stronnice, a może i on nawet dowie się tutaj czegoś nowego.

Tak więc rozdziały objęte wspólnym tytułem: „Księga piramid“, ukazują nam najpierw koleje naukowego poznawania przez Europę zabytków kultury starożytnego Egiptu, któremu to poznawaniu dała właściwie początek wielka wyprawa Napoleona do Egiptu. Wyprawa ta zakończona klęską stała się zwycięstwem nauki zrywającej zasłonę zazdrośnie kryjącą dotąd tajemnice państwa faraonów. Zapoznajemy się dalej z historią odczytania hieroglifów — wielkim przełomem dokonany przez Champolliona. Materiałem, na podstawie którego dokonane zostało odczytanie hieroglifów była bilingwa egipsko-grecka: pochodzący z Rosetty napis ryty w kamieniu zawierający dziękczynny adres kapłanów do władcy Egiptu Ptolomeusza Epifanesa, oraz tzw. obelisk z Philae. Wielkie odkrycie Champolliona jak również późniejsze badania pozwalają nam dziś dokładnie odtworzyć proces rozwoju pisma w Egipcie, które od najstarszych hieroglifów, poprzez pismo hieratyczne doszło wreszcie do tak zwanego demotyku tj. do pisma użytkowego będącego wynikiem całego szeregu uproszczeń przeprowadzanych w pierwotnym systemie. „Champollion rozwiązał tajemnicę pisma hieroglifów. Teraz można było sięgnąć po łopaty“. Książka Cerama zapoznaje nas z kolej z przebiegiem odkrywania zabytków staroegipskich. Zwłaszcza cztery nazwiska wyznaczają tu cztery jakby etapy wysiłków: Włoch Belzoni to zbieracz zabytków, Niemiec Lepsius to ich systematyk, Francuz Mariette to „Wielki Strażnik“ tych zabytków, a wreszcie Anglik Petrie to śmiały ich interpretator. Oczywiście nazwiska te posiadają tylko symboliczną wymowę nie usuwając bynajmniej w cień innych odkrywców. Z jakąż pasją śledzimy przedstawione w książce Cerama prowadzone przez Howarda Cartera poszukiwania grobu faraona Tutanchamona — syna Echnatona wsławionego pierwszą próbą zreformowania religii w duchu monoteistycznym.

W dalszej partii książki szereg rozdziałów występujących pod wspólnym tytułem „Księga wień“ prowadzi nas z kolei na Wschód. Znajdujemy się na terenie Aram-Nacharaim, dawnej Asyrii, która w tak straszny sposób zaciążyła nad losami rozbitego na dwa królestwa narodu żydowskiego. Jeżeli dzisiaj historia Asyrii zarówno dzięki odkryciom archeologicznym jak i odcyfrowaniu pisma nie jest dla nas tajemnicą, to stanowi to zasługę szeregu archeologów i badaczy, których listę otwiera Francuz Botta. Jego wielkim osiągnięciem było odkopanie Niniwy w latach czterdziestych ubiegłego stulecia. „Bogactwo rzeźb i płaskorzeźb było oszołamiające. Raptem, zupełnie niespodzianie, tajemniczy lud Asyryjczyków wyłonił się z mroków czasu“. Odkrycia te były tym ważniejsze, że od szeregu lat prowadzone były z powodzeniem prace nad odczytaniem pisma klinowego, którym posługiwano się na tych właśnie obszarach. Znane nauce już od połowy XVII w. teksty klinowe do-

czekały się pierwszego częściowego odczytania w początkach XIX stulecia, a było to zasługą Niemca Grotefenda, który dokonał tego na materiale inskrypcyjnym pochodzącym z dawnej stolicy królów perskich z Persepolis. Postawiwszy słuszną hipotezę, iż powtarzająca się w tych inskrypcjach grupa znaków określa króla, stopniowo doszedł Grotefend do odczytania imion Dariusza, Kserksesa i Histaspesa. To pierwsze odkrycie zostało uzupełnione przez szereg uczonych, zwłaszcza zaś przez Anglika Rawlinsona, który zupełnie niezależnie od wcześniejszych wyników ogłosił w r. 1846 swoje wyniki badań przekraczając osiągnięciami swymi rezultaty dotychczasowych prac. Tym razem materiałem będącym podstawą odcyfrowania stał się napis Dariusza wykuty na urwistej ścianie skalnej przy drodze handlowej łączącej Hamadan z Babilonem, sławiący w języku staroperskim, elamickim i babilońskim czyny wielkiego monarchy perskiego. Prócz Rawlinsona pracował nad pismem klinowym cały szereg ludzi. „Dokonywano — jak mówi Ceram — cudów przenikliwości“. Wreszcie dzięki nowym znaleziskom (np. „słowniki“ sumeryjsko-semickie) i coraz bardziej ulepszanym metodom pracy zdołano pismo klinowe odczytać, mimo że nie jest ono bynajmniej jednolite w swym charakterze, ale ujęte być może w cztery tzw. klasy, co oczywiście powodowało w toku prac ogromne początkowo zamieszanie. Po przewyciężeniu trudności związanych z odczytaniem napisów, badania skoncentrowały się nad samymi językami tekstów klinowych.

I znowu książka prowadzi nas na teren odkryć archeologicznych. Tym razem bohaterem jest Anglik Layard, odkrywca pałaców asyryjskich pod tzw. wzgórzem Nimrud w Niniwie. Przedmioty, które po licznych perypetiach znalezione zostały przez Layarda znacznie przewyższały wartością swą wszystko to, co nie tak dawno odkrył w Niniwie Botta. Wydobyto więc z gruzów pałacu Asumnasyrpała II m. in. trzynaście par lwów i byków o uskrzydłonej postaci, tak charakterystycznych dla sztuki tego kraju. Motywy myśliwskie charakterystyczne dla odkrytego pałacu ukazywały świat zajęć asyryjskich władców żyjących w duchu Nemroda „wielkiego łowcy w obliczu Pana“ (według słów Biblii).

„George Smith szuka igły w stogu siana“ — oto tytuł kolejnego rozdziału książki ukazującego szczęśliwe odnalezienie brakujących części eposu o Gilgameszu — 348 ułamków cegiełek zapisanych pismem klinowym i stanowiących fragment wielkiej biblioteki założonej w Niniwie przez Asurbanipala. Odnalezienie całości eposu o Gilgameszu było osiągnięciem szczególnej wagi, gdyż brakująca partia tekstu podawała relację o potopie wykazującą uderzające podobieństwo ze znanym opisem biblijnym. Odkopanie znów przez Koldeweya ruin Babilonu a wśród nich odkrycie olbrzymich fundamentów babilońskiej Etemenki dało nam realne przesłanki do przyjęcia historyczności biblijnego opisu wieży

Babel. „Olbrzymi masyw wieży... Żydzi w Starym Testamencie uważali za symbol ludzkiej pychy“ — mówi Ceram o wieży Etemenki.

Wreszcie rozdział „Tysiącletni królowie i potop“ opowiada, jak w latach dwudziestych bieżącego wieku Anglik Leonard Woolley przystąpił do prac wykopaliskowych w Ur-mieście rodzinnym Abrahama leżącym w Chaldei nie tylko wykazując w toku prac archeologicznych identyczność potopu z Biblii i potopu z eposu o Gilgameszu, ale również, i to posiada szczególną wagę, że powódź była faktem historycznym. Tenże Woolley położył także ogromne zasługi, gdy chodzi o naszą znajomość ludu Sumerów oraz kultury sumeryjskiej, która była jakby fundamentem późniejszego rozkwitu kulturalnego obszarów Międzyrzecza i jedną „z pierwszych dźwigni rozwoju świata“.

TYTUS GÓRSKI

COLLECTIO DECRETORUM AD SACRAM LITURGIAM SPECTANTIUM AB ANNO 1927 AD ANNUM 1946, editio II, (Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae“ sectio practica) Roma 1947, Edizioni Liturgiche — str. 164

Wydawnictwo „Ephemerides Liturgicae“ zapoczątkowało nową serię wydawnictw. Obok dzieł z zakresu teorii i historii liturgii, wychodzą w ramach odrębnej sekcji dzieła związane z praktyką liturgiczną. Pierwszą pozycję w tej sekcji stanowi omawiana książka.

Ostatni dodatek do oficjalnego zbioru Dekretów Św. Kongregacji Obrzędów obejmuje dekrety wydane do roku 1926. Redakcja „Ephemerides Liturgicae“ już w roku 1939, w podwójnym zeszycie tego pisma, opublikowała zbiór dekretów i reskryptów S.K.O., a obecnie, dodawszy dekrety S.K.O. z następnych lat oraz związane z liturgią wypowiedzi innych Kongregacji, wydała je jako osobny tomik, mogący stanowić uzupełnienie kolekcji „Decreta authentica“. Książka zawiera 129 pozycji, indeks diecezji i dokumentów oraz dokładny indeks rzeczowy.

Zbiór zawiera szereg odpowiedzi S.K.O. oraz bardzo ciekawe indulty Stolicy Św. z czasów wojny Dzięki temu pozwala śledzić stopniowy rozwój złagodzeń w dyscyplinie postu eucharystycznego i czasu odprawiania Mszy św. Wprawdzie po uproszczeniu rubryk wiele reskryptów Kongregacji Obrzędów straciło swoją aktualność, ale większość dokumentów nadal zachowuje swoją moc. Dlatego zbiór ten winien znaleźć się we wszystkich bibliotekach duchowieństwa obok kolekcji „Decreta Authentica Congregationis Sacrorum Rituum“.

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

B. MARIANI, OFM, *Introductio in libros sacros Veteris Testamenti*, Romae 1958, s. XV + 646.

W ostatnich dwóch latach ukazało się szereg wznowionych wydań Wstępów Ogólnych i Szczegółowych do Pisma św.¹⁾, jak również dość spora ilość zupełnie nowych podręczników omawiających bardzo ciekawie introdukcyjne zagadnienia bibliistyki. Do tych ostatnich należy praca profesora Papieskiego Instytutu Ebiblijnego w Rzymie O. B. Mariani'ego.

O. B. Mariani'emu w realizowaniu jego celu przyświecała jedna idea: dać uczącej się młodzieży teologicznej jak najlepszy podręcznik bibliistyki, który by zorientował młodych seminarzystów możliwie dokładnie w trudnych i niekiedy ciężkich do rozwiązania problemach Pisma św. Autorowi udało się ten cel osiągnąć. W pracy swej, która jest pierwszym tomem zamierzonego dwutomowego dzieła wprowadza Autor czytelnika ogólnie w księgi Starego Testamentu.

Układ dzieła jest tradycyjny. Tradycyjne jest także rozwiązywanie poszczególnych kwestii, a mianowicie: autorstwa, historyczności i kanoniczności poszczególnej księgi. Dużo miejsca poświęca Autor mojemu autorstwu Pięcioksięgu. Krótko informuje także o treści każdej księgi, z tym, że specjalnie podkreśla główne myśli i naczelną ideę w nich zawartą. Pod tym względem jest specjalnie oryginalny. Jego oryginalność zaznacza się także w przedstawianiu możliwie wszystkich poglądów na jakąś kwestię w oparciu o najnowsze zdobycze archeologiczne i filologiczne. Chociaż w wypowiedzianiu ostatniego słowa jest zawsze bardzo ostrożny i zupełnie tradycyjny, to jednak nie można przy tym posądzić go o niezajomość zagadnienia. Przytacza zdania egzegetów radykalnych, protestanckich, archeologów, historyków Wschodu, zostawiając czytelnikowi swobodę decyzji w danej kwestii. Ważne jest także to, że każde zagadnienie naświetla dokumentami odnalezionymi w Qumram. Odkrytym poświęca specjalny rozdział, podając ich krótką historię, związaną z nimi najnowszą literaturę, oraz podkreślając ich znaczenie w bibliistyce.

Za wielką zaletę pracy O. Mariani'ego uważam: 1) liczną i bogatą bibliografię, w której nie brakuje najnowszych opracowań zarówno zagadnień natury ogólnej jak i dzieł dotyczących szczegółowych kwestii. Czytając Jego pracę odnosi się wrażenie jakoby Autor, jeszcze przy ostatniej korekcie wniósł do swej pracy bieżącą literaturę, która ukazała się na półkach księgarskich już po napisaniu przez niego Jego cennego dzieła. 2) Za drugą zaletę omawianego „Wstępu” uważam liczne i ciekawe „Ekskursy” oraz „Uzupełnienia”, w których Autor porusza

¹⁾ Por. H. Höpfl-L. Leloir, *Introductio generalis in Sacram Scripturam*, Romae 1958, s. XXIX+594; K. Rahner, *Über die Schrift-Inspiration*, Freiburg in Br. 1958, s. 87.

take zagadnienia, jak identyfikacja Hebrajczyków z plemieniem Habiru (s. 133 nn) historia profetyzmu Izraelskiego (s. 295—322), problem mądrości (s. 520 nn), poezja hebrajska (s. 523 nn) itp. Oczywiście wszystko uzupełnione i ilustrowane najnowszą na odnośny temat literaturą.

Praca posiada także pewne niedociągnięcia. Pomijając dość liczne błędy drukarskie trzeba zaznaczyć, że nie wszystkie wstępy do poszczególnych ksiąg zostały jednokowo dokładnie opracowane. Najslabiej wypadła księga Joba odnośnie której Autor nie zajął jasnego stanowiska co do jej historyczności jak również co do historyczności samego Joba i miejsca jego pochodzenia. Brak jest także konsekwencji w przytaczaniu poglądów Teodora z Mopswesty na temat kanoniczności poszczególnych ksiąg, jak również sposobu ich tłumaczenia. Wydaje mi się jednak, że braki powyższe nie są tak wielkie, by przesłaniały liczne zalety omawianej przez nas pracy.

Za największą jej zaletę uważam prosty, jasny i zrozumiały język łaciński dzieła. Autor wykazał wyraźnie na swojej pracy, że można wielkie i ważne problemy także przedstawić językiem zrozumiałym dla wszystkich. Biorąc pod uwagę stosunkowo słabą znajomość łaciny naszych seminarzystów, trzeba zaznaczyć, że praca ta mimo swego języka łacińskiego może być przez nich czytana z wielkim pożytkiem. Może ona także wielkie usługi oddać profesorom bibliistyki w naszych seminariach duchownych.

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

CHRONOLOGIA POLSKA — Praca zespołowa pod redakcją Bronisława Włodarskiego. Warszawa 1957, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 8°, str. 490, cena 66 zł.

Wśród podręczników P. A. N.'u do pomocniczych nauk historii „Chronologia” zasługuje na uwagę tych wszystkich, którzy interesują się rozwojem liturgii w Polsce. Brak szczegółowych opracowań w tej dziedzinie zmusił autora (wszystkie rozdziały omawiane wyszły z pod pióra Br. Włodarskiego) do przekroczenia zwyczajnych dla podręcznika granic. W rezultacie obróciło się to na dobre, i czytelnik ma możliwość śledzić ewolucję w rachubie czasu na przestrzeni ostatniego tysiąclecia. Nie chodzi tu o jakieś ciekawostki w rodzaju ustalenia gdzie i kiedy pojawił się w Polsce pierwszy zegar mechaniczny, albo że bullę Grzegorza XIII „Inter gravissimas” o nowym kalendarzu z r. 1582 Polska przyjęła w tym samym roku (dołączona została reprodukcja ciekawego listu Batorego do gdańskich drukarzy). Kolejno pojawiają się sprawy dotyczące ery chrześcijańskiej, roku, jego podziału. Oczywiście rachuba czasu przyjęta w Kościele i w katolickich krajach jest przedstawiona bardzo szczegółowo. A więc zostaje omówione wahanie początku roku

(nazwa „Nowy rok“ — pierwszy raz pojawia się w dokumentach 1391). Szczególnie dużo wiadomości dotyczy niedziel i ich czasu. Przy sposobności zostały zebrane i wydrukowane dawne polskie kalendarze gnieźnieńskie, kamieńskie, krakowskie, płockie, poznańskie, wrocławskie i wrocławskie, a z zakonnych cysterski (XIII w.), franciszkański i krzyżacki. Bardzo cenne jest udostępnienie trzech najstarszych kalendarzy polskich, a mianowicie:

a) z manuscriptum Gertrudae (córki Mieszka II, wbrew temu co pisze autor — kalendarz wraz z całością był już publikowany przez X. W. Meysztowicza w *Antemurale II* (1955) 117—122. Romae);

b) z *Sacramentarium tynecense*, rękopis z XI w. Muzeum Narodowe w Warszawie (*Editio princeps!*).

c) z *Missale antiquissimum* (z bibliotekę kapitulnej gnieźnieńskiej — XI—XII w. *Editio princeps!*). Dzięki bardzo mądrej metodzie wydania i obszernym indeksom zyskuje się łatwo wgląd w rozwój sanktorału w kalendarzach średniowiecznych.

Zupełnie nieoczekiwanie znajdują się tablice wielkanocne aż do r. 1997 — zainteresuje się wszystkich przyszłych redaktorów mszaliaków i modlitewników.

Z każdej stronicy tej cennej książki tchnie fachowość redaktora. Jeśli nie wyczerpuje wszystkich zagadnień heortologii to dlatego, że to do niej nie należy — niemniej wykładowca liturgii znajdzie w niej bogactwo materiału na cały szereg wykładów.

O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB.

SPIS TREŚCI:

1.	Ks. LUDWIK STEFANIAK CM, Śp. Ks. Prof. Dr Stanisław Styś TJ	217
2.	Ks. EDWARD LIPIŃSKI, Namaszczenie w Betanii	220
3.	Ks. LUDWIK STEFANIAK CM, Chrystus w świetle badań współczesnej epigrafiki, paleografii i archeologii	230
4.	Ks. KONRAD GĄSIOROWSKI, Dwa Psalterze Ks. Wujka	246
5.	O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB, Aktpalność apokaliptycznych listów do siedmiu kościołów (Apok 2; 3)	260
6.	Ks. FELIKS GRYGLEWICZ, Opis końca świata u św. Piotra i w Qumran	278
7.	Ks. ALEKSANDER FEDOROWICZ, Nasza Msza św.	283
8.	O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB, Eucharystia a wychowanie a samowychowanie	289
9.	Ks. KAROL MROWIEC CM, Z problematyki polskiej pieśni religijnej	296
10.	Prof. CHWALISŁAW ZIELIŃSKI, Do kogo należą sprawy sztuki kościelnej	310

WIADOMOŚCI I UWAGI

12.	PIUS NARÓG OSB, Kronika ruchu liturgicznego	327
-----	---	-----

NOWE KSIĄŻKI

1.	J. DANIELOU, Théologie du Judéo-Christianisme, (Ks. Jan Łach)	330
2.	C. M. CERAM, Bogowie, groby i uczeni (Tytus Górski)	332
3.	COLLECTIO DECRETORUM AD SACRAM LITURGIAM SPECTANTIAM AB ANNO 1927 AD ANNUM 1946 (O. Franciszek Małaczyński)	335
4.	B. MARIANI OFM, Introductio in libros sacros Veteris Testamenti et Romae 1958 Ks. Stan. Grzybek	
5.	CHRONOLOGIA POLSKA — Praca zespołowa pod redakcją Bronisława Włodarskiego. Warszawa 1957	

ARGUMENTUM

1.	LUDOVICUS STEFANIAK CM, Prof. Dr Stanislaus Styś SI vita functus	217
2.	EDUARDUS LIPIŃSKI, De unctione peacta Bethaniae	220
3.	LUDOVICUS STEFANIAK CM, Quo modo Christus ab huius temporis scientia inscriptionum, paleographia, archaeologia illustretur	230
4.	CONRADUS GĄSIOROWSKI, De duobus Patris Wujek SI psalteriis	246
5.	AUGUSTINUS JANKOWSKI OSB, Quidnam hodie septem epistulae Apocalypseos valeant atque significant	260
6.	FELIX GRYGLEWICZ, Consummationis mundi descriptio apud S. Petrum cum Qumranensi comparatur	278
7.	ALEXANDER FEDOROWICZ, Missae sacrificium apud nos celebratam describitur	283
8.	PAULUS SZZANIECKI OSB, Quidnam Eucharistia in aliorum et propria educatione valeat	289
9.	CROLUS MROWIEC CM, De polonis cantilenis piis quaestiones selectae	296
10.	CHWALISLAUS ZIELIŃSKI, Ad quem res artis ecclesiasticae pertineant	310

NOTITIAE ET ANIMADVERSIONES

12.	PIUS NARÓG OSB, Chronica actionis liturgicae	327
-----	--	-----