

Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 2

ROK XIII

1960

Ks. Stanisław Grzybek, Kraków

MANUSKRYPTY Z QUMRAN A CHRZEŚCIJAŃSTWO

W ubiegłym miesiącu minęło równe 13 lat od chwili, w której przypadek sprowadził biblistów, archeologów a także po części i historyków religii w skaliste i niedostępne okolice potoku i miejscowości Qumran, położonych nad północno-zachodnim brzegiem Morza Martwego. Przypadek ten (poszukiwanie zaginionej owcy, prowadzone przez tamtejszych pasterzy z pokolenia Taamire), zadecydował o niezwykle ciekawych odkryciach wielu manuskryptów biblijnych i pozabiblijnych, które jeden z nestorów i najlepszych znawców archeologii palestyńskiej W. F. Albright, określił mianem największych odkryć biblijnych XX wieku.

SEDNO SPRAWY

Może nie byłoby potrzeby pisać tak często i tak wiele o owych odkryciach, gdyby nie to, że zwróciły one na siebie uwagę prawie wszystkich uczonych świata, interesujących się problematyką archeologiczno-religioznawczą. W roku 1957 prof. Chr. Burcharđ z Göttingen zestawił bogatą już wtedy na ten temat literaturę, wykazując w swej pracy (zob. *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, Berlin 1957) 1538 pozycji, napisanych na temat odkryć w Qumran, niemal przez wszystkich przedstawicieli nauki całego świata. Dziś bibliografia qumrańska urosła już do około 2200 opracowań i z każdym dniem stale się powiększa.

Przyczyn zainteresowań tymi odkryciami jest wiele. Najbardziej może frapująca jest ta, że odkryte manuskrypty głównie pozabiblijne, wykazują pewne podobieństwa z niektórymi pismami Nowego Testamentu, przeważnie z Ewangelią św. Jana i z listami św. Pawła.

Te podobieństwa pozwoliły niektórym uczonym, prawie że wyłącznie nie biblistom na postawienie śmiałych hipotez, o rzekomej zależności chrześcijaństwa i Nowego Testamentu od owych dokumentów jak również od nieznaney nam bliżej żydowskiej sekty zamieszkującej okolice Qumran, do której owe dokumenty należały. Sektą tą byli prawdopodobnie Eseeńczycy, którzy jak twierdzi ks. J. T. Milik (por. jego pracę: *Diex ans de découvertes dans désert de Juda*, Paris 1957, str. 45) osiedlili się tam pod koniec II wieku przed Chr., za czasów rządów Jana Hirkana I (134—104). Sekta ta powstała jako stowarzyszenie religijne żądające od swoich członków doskonałego życia, opartego na pokucie i izolacji od świata. Tą drogą, uważali przywódcy tego stowarzyszenia, można najlepiej odrodzić Izrael i przygotować się na czasy mesjańskie. Sekta ta zdaniem niektórych uczonych miała wywrzeć decydujący wpływ na późniejsze chrześcijaństwo, które nie jest niczym innym jak tylko dalszą fazą essenizmu.

Jako jeden z pierwszych głosił podobny pogląd francuski historyk religii Andrzej Dupont-Sommer. W swej wstępnej pracy pt. „*Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*“, wydanej w Paryżu w roku 1950, stanął na stanowisku, że istnieją zadziwiające podobieństwa między chrześcijaństwem a stowarzyszeniem religijnym w Qumran, zaś tzw. Mistrz Sprawiedliwości (przywódca, a może założyciel sekty?) jest niczym innym jak tylko prototypem Chrystusa. Chrystus po prostu mówiąc jest jego dubletem.

W następnej swej pracy wydanej w r. 1953 pt. „*Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte*“ paryski uczony zmodyfikował i osłabił swoje poprzednie poglądy, twierdząc, że został przez wielu znawców problemu qumrańskiego źle zrozumiany.

W Ameryce poglądy A. D. Sommera rozpowszechnił E. Wilson, głównie w pracy pt. »*The Scrolls from the Dead Sea*«, New York 1955, usiłując tam udowodnić, że chrześcijaństwo jest dalszą ewolucją essenizmu. Także w oparciu o założenia A. D. Sommera rozwinął swoje poglądy J. M. Allegro, który w pracy pt. »*A Newly - discovered Fragment of Commentary on Psalm 37 from Qumran*«, wydanej w r. 1954 (art. w *Palestine Exploration Quarterly*, 1954, s. 69 nn), zajął się specjalnie postacią Mistrza Sprawiedliwości, wskazując jakie istnieją analogie między nim a Jezusem Chrystusem.

Inni uczeni akatolicy, piszący na tematy związane z omawianymi odkryciami odwołują się często do pewnych podobieństw między Chrystusem a Mistrzem Sprawiedliwości, np. do analogii między śmiercią i cierpieniami jednego i drugiego, do Ostatniej Wieczerzy i uczt odprawianych przez Qumrańczyków, do podobieństw między Chrztom św. a rytualnymi obmyciami Esseńczyków itp. Ważność i znaczenie tych podobieństw omówimy w odpowiednim miejscu tegoż artykułu.

Na uwagę zasługuje tutaj jeszcze wzmianka o najnowszej pracy A. Dupont-Sommera, pt. »*Les écrits esséniens découverts pres de la mer Morte*«, wydanej w Paryżu w r. 1959. Autor udowadnia w niej, już w oparciu o wydane i odczytane niektóre dokumenty, że stowarzyszenie religijne zamieszkujące okolice Qumran, to nikt inny jak tylko Esseńczycy. (Tę samą tezę głosi wielu uczonych katolickich z największym znaną tego problemu, Polakiem ks. J. T. Milikiem na czele). Wskazując na podobieństwa między essenizmem a chrześcijaństwem, prof. D. Sommer jest jeszcze bardziej ostrożny, aniżeli w swojej poprzedniej pracy, wycofując się bardzo ze swojego pierwotnego stanowiska. W imię prawdy naukowej oświadcza otwarcie, że oprócz podobieństw istnieją między chrześcijaństwem a Esseńczykami bardzo liczne różnice, których żadną miarą pominąć nie można (por. szczególnie rozdz. XIV jego pracy). Już same te różnice rzucają wiele światła na tezę o oryginalności chrześcijaństwa.

WNIOSKI Z WNIOSKÓW PROF. SOMMERA

Problematyką qumrańską, znaną już dzisiaj szeroko na świecie, zajmuje się ponad 600 uczonych, zarówno katolickich jak i akatolickich. Rezultaty ich dociekań naukowych są na ogół jednobrzmiące. Wszyscy podkreślają olbrzymie znaczenie odkrytych dokumentów, potwierdzających autentyczność ksiąg Pisma św., oraz malujących tło do lepszego zrozumienia zarówno judaizmu jak i chrześcijaństwa w ogóle.

Kilku jednak z ogólnej liczby wyżej wspomnianych uczonych z prof. Dupont-Sommerem na czele jest innego zdania. Manuskrypty z Qumran podważają ich zdaniem tezę o oryginalności i autentyczności chrześcijaństwa. Za tymi sugestiami poszło także u nas kilku pisarzy, którzy twierdzeniom A. D. Sommera i jego kolegów nadało nową miejscami bardzo poszerzoną, niemal że zupełnie swoją własną interpretację. Wnioski niektórych naszych pisarzy, interesujących się problematyką qumrańską są następujące:

1. Chrystus był postacią legendarną, którego prototypem jest tzw. Mistrz Sprawiedliwości (zob. Ignacy Krasicki, *Dokumenty z nad Morza Martwego*, art. z Dookoła Świata 1959, nr 311, s. 7).

2. Teza o oryginalności chrześcijaństwa jest niesłuszna, gdyż „przedchrześcijańskie chrześcijaństwo“ (tj. sęкта z Qumran) istniało już wcześniej i z niego pod wpływem helleńskiego synkretyzmu wierzeń, wyłoniła się nowa religia, którą nazywano chrześcijaństwem. (Zob. Henryk Chyliński, *Odkrycia nad Morzem Martwym*, art. w *Fakta i Myśli* 1960, nr 1, s. 8).

3. Chrześcijaństwo nie posiada charakteru religii nadprzyrodzonej, ale wzorów dla niego należy szukać w wierzeniach i obyczajach esseńskich. (Por. Krystyna Staniek, *Największe odkrycia stulecia*, art. w *Dzienniku Polskim* 1960, nr 44, s. 8).

Co sądzić o powyższych wnioskach? Byłoby błędem nie do wybaczenia „a limine“ wszystkie je odrzucać, li tylko dlatego, że głoszą je ludzie wyznający inną ideologię. Jeszcze więk-

szym błędem byłoby nie udzielić na nie żadnej odpowiedzi. Wspomniane wyżej artykuły od strony historycznej na ogół przedstawiają zagadnienie zupełnie poprawnie, a nieraz nawet i bardzo dokładnie. (Np. artykuł p. Chylińskiego jest zupełnie zgodny z wypowiedziami zamieszczonymi na ten temat w czasopiśmie „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*“ 1957, nr 6). Jedyne wnioski są zbyt ogólne i nie wynikają z tenoru artykułu.

Wydaje mi się, że najlepszą odpowiedzią na nie będzie sięgnięcie do samych źródeł tj. do qumrańskich dokumentów i stwierdzenie czy w nich rzeczywiście znajduje się tyle wystarczających dowodów, aby można przy ich pomocy obalić tezę o historyczności Chrystusa i oryginalności założonego przez Niego chrześcijaństwa.

DOKUMENTY POZABIBLIJNE

Argumentacja prof. Dupont-Sommera i kilku jego zwolenników, mająca zadać śmiertelny cios chrześcijaństwu, oparta jest prawie wyłącznie na analizie tylko trzech rękopisów pozabiblijnych, odnalezionych w grotach w Qumran. Przede wszystkim wchodzi tu w grę tzw. Komentarz Habakuka odnaleziony w pierwszej grocie w Qumran. Jest to dokument bardzo uszkodzony, miejscami niezwykle trudny do odczytania, zawierający komentarz do dwóch rozdziałów księgi proroka Habakuka. Z tego komentarza wydobywa się zwykle dwa teksty mające dostarczyć nieodpartych argumentów za hipotezą zależności chrześcijaństwa od Qumran. Oto owe teksty:

1). Pierwszy jest komentarzem do proroctwa 2,7,8, drugi objaśnia rozdz. 2, w. 15 tegoż proroctwa. Po przytoczeniu tekstu z księgi samego proroka, który brzmi dosłownie: „*czy nie powstaną nagle twoi prześladowcy, czy nie zbudzą się twoi ciemnicy? ty będziesz ich ofiarą, ponieważ okradłeś dużo narodów, reszta ludów ciebie obrabuje*“ (2,7,8) następuje właściwy komentarz. Cytuję dosłownie tekst komentarza: „... *to oznacza kapłana, który się zbuntował ... potem jest miejsce uszkodzone*

w tekście, a dalej słowa ... *jego kara z osądzeniem bezbożności i okropności cierpień, które mu zadali i zemsta w jego ciele cielesnym*" (Kol. II, 1.2). Z kolei komentarz mówi o ukaraniu ostatnich kapłanów jerozolimskich, przytacza jeszcze jeden wiersz proroctwa Habakuka i po nim dołącza objaśnienie: „... to oznacza kapłana niesprawiedliwego, którego za (zło wyrażone Mistrzowi Sprawiedliwości i jego stronnikom, Bóg oddał w ręce jego wrogów, karząc go karą wyniszczenia za działanie w sposób bezbożny przeciw wybranćowi“.

Powyższy tekst Dupont-Sommer interpretuje następująco: „Ten ustęp całkiem jasno (de toute evidence) zawiera aluzję do męki Mistrza Sprawiedliwości — był on sądzony, skazany i umęczony, cierpiał w swoim ciele cielesnym, bez wątpienia był istotą boską, wcielił się, aby żyć i umrzeć jako człowiek“ (Por. *Apercus preliminaires*, s. 47).

Jest rzeczą niewątpliwą, że na podstawie tego jedyne go tekstu nie można wysuwać tak daleko idących wniosków, jakoby Mistrz Sprawiedliwości był istotą boską, że się wcielił, że umarł na krzyżu, słowem, że istniał jako Chrystus przed Chrystusem. Prof. Sommer zmienia tu podmiot zdania i to, co odnosi się do jakiegoś bezbożnego kapłana stosuje do tzw. Mistrza Sprawiedliwości. Gdybyśmy nawet zgodzili się na tę zamianę osób, to w przytoczonym wyżej tekście jest najwyżej mowa o cierpieniach i prześladowaniu Mistrza Sprawiedliwości, a nigdzie nie ma wzmianki o jego śmierci, a tym mniej o zmartwychwstaniu. Dupont-Sommer rozumie także błędne wyrażenie komentarza: „*ciało cielesne*“ uważając, że jest w nim mowa o wcieleniu się Boga. Tymczasem jest to swego rodzaju idiom hebrajski i oznacza materialny pierwiastek w człowieku, po prostu grzeszne ciało i w tym sensie używa tego terminu także Pismo św., np. w księdze Ekk 23,17: „*Rozwiązły w swoim ciele cielesnym nie znajdzie pokoju*“.

Paryski profesor zorientował się nieco później, że w tym twierdzeniu trochę przeholował, dlatego w „*Nouveaux Apercus*“ w roku 1953 twierdzi, że został źle zrozumiany (*mal entendu*), zaś w 1956 r., złożył wyraźne oświadczenie: „*Nigdy nie*

rościłem sobie pretensji, aby zwoje z nad Morza Martwego mogły wymierzyć cios w jedynność Chrystusa. Ja po prostu wskazałem na pewną liczbę charakterystycznych cech, wspólnych u Mistrza i u Jezusa". (Por. *Saturday Review* z dn. 3. III. 56). Powyższe oświadczenie przemawia samo za siebie.

Drugi tekst odnalezionego komentarza dotyczy objaśnień do rozdz. 2, w. 15 prorocstwa Habakuka. Tekst samgo prorocstwa jest następujący: „*Biada temu, który przyrządza napój sąsiadom swoim, i który obraca trucizną swoją przeciwko nim, ażeby oglądać ich nagość*". Po tym tekście Pisma św., Komentarz wyjaśnia: „*To oznacza kapłana bezbożnego, który prześladował Mistrza Sprawiedliwości, aby go zgnębić w porywie gniewu swego chcąc go wygnać w dniu ich świętego wypoczynku, w dniu święta Pojednania ukazał się im, aby ich zadziwić i spowodować ich zachwycenie w dniu postu, w szabat ich wypoczynku*" (Kol. XI, 4—8). Przytoczony wyżej urywek Komentarza, szczególnie drugą jego część D. Sommer (s. 55) rozumie jako chwalebne ukazanie się Mistrza Sprawiedliwości po jego śmierci „*blyszczącego boskim blaskiem*", zaś J. Allegro widzi tu wyraźną wzmiankę o śmierci Mistrza Sprawiedliwości na krzyżu i ścisły związek między tą śmiercią a śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa.

Jest rzeczą oczywistą, że z przytoczonych wyżej urywków Komentarza Habakuka nie można żadną miarą wyprowadzać takich wniosków. Komentarz ten przedstawia co najwyżej sylwetkę jakiegoś kapłana, (ściślej mówiąc sylwetkę bardzo mglistą) o którym jego najbliżsi sądzili, że otrzymał od Boga zdolność rozumienia prorocत्व Starego Testamentu i z tej racji uważali go za proroka. On sam jednak nigdy nie nazywał się prorokiem ani nie pretendował do tej godności. Wniosek wspomnianych wyżej uczonych o ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu Mistrza Sprawiedliwości oraz o jego pretensjach do godności boskiej jest niczym nie uzasadniony. Przeciwno temu wnioskowi a szczególnie przeciwko tezie J. Allegro wypowiedzieli się w londyńskim „*Times'ie*" (list otwarty z dnia 16. III. 1956 r.), najwięksi znawcy tego problemu i światowej sławy

uczni, tacy jak: W. Skehan, R. de Veaux, J. T. Milik, J. Starcky i J. Strugnell. Oto końcowe słowa ich listu: „*Nie znajdujemy (w Kom. Habakuka przyp. mój) ani ukrzyżowania Mistrza, ani zdjęcia z krzyża, ani przebicia ciała ich Pana... Dlatego nasze przekonanie jest, że Mr Allegro albo źle przeczytał teksty, albo zbudował łańcuch przypuszczeń, których materiały nie popierają*“.

Wydaje mi się, że powyższe oświadczenie jest wystarczająco przekonujące. Żeby zatem nie przedłużać więcej dyskusji nad omawianymi tekstami Komentarza, pozwolę sobie jeszcze przytoczyć w tej sprawie może najbardziej autorytatywną wypowiedź seniora archeologów, uczonego niekatolika W. F. Albright'a: „*Ani na moment nie wierzę w nowoczesne legendy o przedchrześcijańskim Chrystusie (Zob. The American Ecclesiastical, Review, 1956, s. 282).*”

DOKUMENT DAMASCENSKI

Zwolennicy podobieństw i zależności chrześcijaństwa od stowarzyszenia religijnego w Qumran nie poprzestają na samej analizie tylko Komentarza Habakuka. Odwołują się także do drugiego dokumentu nazywanego ogólnie Dokumentem Damascenским sekty (nazywany krótko DD). Nie jest to manuskrypt całkiem nowy. Fragmenty tego dokumentu odnalazł już w roku 1910 niemiecki uczoney Schlechter w jednej z synagog w Kairze. Odnalezione obecnie w Qumran kilka egzemplarzy tego manuskryptu łącznie z tzw. „*Podręcznikiem Dyscypliny*“ (niektórzy tłumaczą Podręcznik Karności) rzucają nam wiele światła na sektę mieszkającą w Qumran oraz na ich założyciela względnie przewodniczącego stowarzyszenia, tzw. „*moreh-hassedeq*“ = „*Mistrza Sprawiedliwości*“. Oba te manuskrypty podają wiele szczegółowych przepisów dotyczących nie tyle doktrynalnych ile organizacyjnych, obrzędowych i administracyjnych założeń qumrańskiego stowarzyszenia.

DD jest chronologicznie późniejszy od Komentarza Habakuka. Dowiadujemy się także z niego pewnych danych dotyczących historii samego zrzeszenia. Czytamy w nim, że sekta qumrańska na pewnym etapie swego istnienia była prześlado-

wana na terenie swojego stałego zamieszkania w Qumran i dlatego przeniosła się w okolice Damaszku. Tam też został najprawdopodobniej zredagowany DD, ale Mistrz Sprawiedliwości jest możliwe, że już nie żył w czasie redakcji tego pisma.

Z tego dokumentu największe zainteresowanie wzbudziły następujące teksty:

1) Uwagi dotyczące ogólnej charakterystyki stowarzyszenia: *Bóg opiekował się ich dziełami i powołał dla nich Mistrza Sprawiedliwości, aby ich prowadził po drodze według swojego serca*“ (Kol. I).

2) Tekst drugi mówi o losach sekty i ich pragnieniach mesjańskich na wygnaniu w Damaszku: *„Wszyscy ludzie, którzy weszli do Nowego Przymierza (tak nazywali Qumrańczycy swoje stowarzyszenie) w krainie Damaszku, lecz którzy odsunęli się i odwrócili od studni żywej wody, nie będą się już liczyć w zgromadzeniu narodu i w jego rejestrze nie będą zapisani od dnia zniknięcia Mistrza Jedynego aż do czasu, w którym zjawi się Mesjasz Aarona i Izraela*“ (Kol. XIX, 33 do XX, 1).

3) Poza tym ciekawe są różne tu i ówdzie rozrzucone uwagi dotyczące samej osoby Mistrza Sprawiedliwości i stosunku podanych do jego osoby. (Por. Kol. XII, 18, 19; XIX, 10—13; XX, 28.32). Charakterystyczną rzeczą jest, że w tych miejscach nazwa Mistrza Sprawiedliwości występuje bez przedimka określającego, co w języku hebrajskim jest bardzo ważne, gdyż przedimek taki ściśle definiuje i określa osobę, o której w danym tekście jest mowa. Ze względu na brak tego przedimka wielu egzegetów jest zdania, że jest tu raczej mowa nie o jednostce, ale ogólnie o uczonych i doktorach sekty. (Zob. J. Danielow, *Manuskrypty z nad M. M. a początki chrześcijaństwa*, Paryż 1957, s. 63).

Bliższa analiza powyższych tekstów pozwala nam wyciągnąć z nich zasadniczy wniosek, że sekta qumrańska nigdy nie uznawała swego Mistrza za Mesjasza, lecz całkiem przeciwnie do wierzeń chrześcijańskich oczekiwała na jego przyjście w czasach ostatecznych. Ściśle mówiąc to Qumrańczycy oczekiwali na

przyjście nie jednego ale dwóch Mesjaszy, jednego z rodu Aarona (tj. Mesjasza kapłańskiego) i drugiego z rodu Izraela (tj. Mesjasza — osoby świeckiej). Mistrz Sprawiedliwości nigdzie w tekstach omawianych rękopisów nie jest nazwany Mesjaszem. Najczęściej występuje jako nauczyciel, rzadko mówi o nim teksty, że był kapłanem (Por. Kom. do Ps. 37), a tylko nieliczne mamy o nim wzmianki, że był prorokiem posiadającym „światło w tajemnicę przyszłości“ (1 Q Kom. Hab.). Wszystko to jednak jest jeszcze za mało, aby Mistrz Sprawiedliwości mógł równać się z Chrystusem względnie, aby Chrystusa można nazwać dubletem pierwszego.

HÔDAJOTH

Z innych dokumentów odkrytych w Qumran, w których prof. D. Sommer dopatruje się licznych aluzji i powiązań z Chrystusem jest tzw. zbiór „Hymnów Dziękczynnych“, nazwanych po hebrajsku Hôdajoth. Opracował je i wydał w dwóch tomach prof. Uniw. Hebrajskiego w Jerozolimie L. Sukennik w r. 1948 i 1950. Jego zdaniem odnaleziony dokument zawiera 35 psalmów-hymnów dziękczynnych, ale obecnie po nowych odkryciach, głównie w grocie IV, liczba tych psalmów się nieco powiększyła. Hymny te były częścią składową liturgicznych modlitw qumrańczyków i śpiewano je głównie w czasie wspólnych nabożeństw.

Posiadają charakter bardzo osobisty, zaś istotną ich treścią jest opisywanie wewnętrznego stanu i duchowych przeżyć autora. Autor z jednej strony w poczuciu swej własnej grzeszności i skłonności do złego, oraz z drugiej w swej głębokiej pokorze rozumiejąc dystans jaki istnieje między nim a Bogiem, uważa siebie z racji swych grzechów za wyłączonego z Przymierza z Bogiem. Stale jednak mimo tego liczy na miłosierdzie boże i z tej racji spodziewa się dla siebie ostatecznego przebaczenia. (Por. Kol. X, 10.11). W jednym z hymnów tak wyraża swoje uczucia: „Przypomniałem sobie moje grzechy i niewierności ojców moich, dlatego rzekłem: przez grzechy moje jestem wykluczony z Twego Przymierza. Lecz wspominając siłę

Twojej prawicy i obfitość Twego miłosierdzia, powstałem“ (Kcl. IV, 35—37).

Znawcy języka hebrajskiego oceniają te hymny jako najpiękniejsze ze wszystkich odkrytych dotąd dokumentów w Qumran, uważając za ich autora Mistrza Sprawiedliwości. Jest to ogólne zdanie zarówno uczonych katolickich jak i akatolickich. Niezdecydowani są zdania, że jeżeli nie wszystkie, to przynajmniej większość psalmów pochodzi od Mistrza Sprawiedliwości. Reszta została zredagowana przez jakąś wybitną jednostkę należącą do sekty qumrańskiej, ale zawiera również myśli Mistrza Sprawiedliwości, wypowiedziane przez niego z okazji różnych uroczystości sekty.

Dla nas najważniejsze jest w tej chwili to, czy na podstawie tych hymnów można powiedzieć coś konkretnego o jakiejś analogii między Chrystusem a Mistrzem Sprawiedliwości? Już z tego ogólnego obrazu hymnów widać, że nie tylko nie może być mowy o żadnych punktach stykowych, łączących te dwie postacie ze sobą, ale przeciwnie wszystko przemawia przeciw takiemu ustawieniu zagadnienia.

Przede wszystkim treść hymnów wskazuje na ich ścisłe powiązanie z księgami Starego Testamentu. Nie tylko powtarzają się w nich myśli, które stanowią idee centralne St. Testamentu (np. Przymierze z Bogiem, wielkość prawa mojżeszowego, odpowiedzialność człowieka za grzech itp.), ale niektóre wyrażenia hymnów są wprost dosłownymi cytatami, wyjętymi głównie z ksiąg proroków. Np. w Kol. 3, 10 czytamy wyrażenie: „*Przedziwny Radny*“, które jest cytatem z Izajasza 9,5. Kolumna IV, 18 posługuje się obrazem pasterza, prawie takim samym jak ma prorok Amos 3, 12. Kolumna V, 24 jest dosłownym cytatem z psalmu 41,10. To wszystko wskazuje, że autor tych utworów znał dobrze St. Testament i żył na co dzień treścią ksiąg natchnionych, kształtując na nich swoje wewnętrzne życie i swój stosunek do Boga.

Z hymnów dziękczynnych dowiadujemy się także, że namalowana w nich sylwetka Mistrza Sprawiedliwości stanowi wielki kontrast do osoby Jezusa Chrystusa. Jego wyrażenia

o swej własnej grzeszności, słabości i małości nie harmonizują wcale z tym, co mówi o sobie sam Pan Jezus: „Kto z was do-
wiedzie na mnie grzechu“ (Jn 8, 46). „Jam jest Droga Prawda
i życie“ (Jn 14, 6). Hymny dziękczynne potwierdzają w całej
rozszerzości to, co o Mistrzu Sprawiedliwości mówią omawiane
wyżej qumrańskie dokumenty, że nie został on wcale skazany
na śmierć krzyżową, a tym mniej nie zmartwychwstał i nie był
później po swej śmierci przedmiotem kultu. (Por. Kol. II,
8—19).

Nie jest także słuszny wniosek niektórych pisarzy (zob.
Dookoła świata, art. cyt. s. 7), że w hymnach wyraża się mię-
dzy innymi także idea uniwersalizmu Esseńczyków. Jak
zobaczymy to jeszcze niżej Esseńczycy byli stowarzyszeniem
wybitnie ekskluzywnym i nie przyjmowali do siebie nikogo
kto nie był Żydem, a nawet między swoimi, jak to zauważa
sam Dupont-Sommer (por. *Les Ecrits...*, s. 390), robili
dużą selekcję. Posądzanie ich o zamiar wciągnięcia wszystkich
narodów do tzw. Nowego Przymierza jest przypisy-
waniem im myśli niezgodnej z ich przepisami zawartymi w tzw.
Podręczniku Dyscypliny, mówiącym o nienawiści, a nawet
o zemście w stosunku do pewnych ludzi (por. Kol. IX, 2). Uwagi
niektórych hymnów dziękczynnych o wszystkich narodach,
które mają poznać prawdę bożą i o „ludach, które oddadzą
chwałę Bogu“, są niczym innym jak tylko powtarzaniem nie-
których myśli ze znanych im dobrze psalmów Starego Testa-
mentu.

MISTRZ SPRAWIEDLIWOŚCI A CHRYSZTUS

Nieliczna grupa uczonych uderzona pewnymi podobień-
stwami głównie czysto słownymi, jakie rysują się między do-
kumentami z Qumran a księgami Nowego Testamentu posta-
wiła tezę, że między przywódcą sekty qumrańskiej tzw. Mi-
strzem Sprawiedliwości a Chrystusem istnieją zadziwiające
podobieństwa. Te podobieństwa ich zdaniem są wystarczające,
aby powiedzieć, że Chrystus jest pewną odmianą Mistrza
Sprawiedliwości, a może nawet jego dubletem. Dziś już

te twierdzenia wspomniani wyżej uczeni sami częściowo odwołali, częściowo zaś złagodzili, ponieważ podstawa na której je opierali, tj. same dokumenty qumrańskie po bliższym zbadaniu okazały się nie uprawniające do wyciągania z nich tak daleko idących wniosków.

Przed wszystkim za mało podają danych dotyczących samego Mistra. Najpierw nie wiemy w ogóle kiedy on żył i jak się nazywał. Na podstawie odkrytych dokumentów określa się lata jego życia od 180 do 60 przed Chrystusem. Stąd także wynika druga trudność kim mógł być tzw. bezbożny kapłan, który prześladował Mistra Sprawiedliwości. Ks. J. T. Milik utożsamia go z Jonatanem, który przyjął godność arcykapłana z rąk Seleucydów około roku 150, ale inni uczeni twierdzą przeciwnie. Odnośnie Mistra Sprawiedliwości jest pewne, że żył co najmniej pół wieku wcześniej od Chrystusa i nie mógł mieć z nim żadnego kontaktu, a więc tym samym nie wywierał żadnego wpływu na jego wyznawców.

Nie miał też stałego miejsca zamieszkania, przebywając już to w niedostępnych okolicach Morza Martwego, już to w okolicach Damaszku, gdzie wszystko wskazuje, że zakończył swe życie śmiercią naturalną. Żaden z odnalezionych dokumentów nie wymienia jego imienia, a nawet dokument damasceński w wielu miejscach wspomina o nim zupełnie anonimowo.

Postać jego, trzeba to przyznać obiektywnie, jest jednak postacią wielką, żyjącą bogatym życiem wewnętrznym i wywierającą, a nawet nadającą ton całemu życiu qumrańskiego stowarzyszenia. Niemniej jednak w zestawieniu z Chrystusem Mistrz Sprawiedliwości bardzo maleje i przy dokładnym badaniu jego przymiotów wiele traci na wartości. Właściwie nie widzimy między nim a Chrystusem prawie żadnych podobieństw poza tym, że obaj cierpieli i obaj byli prześladowani. Różnice zaś już od samego początku zarysowują się olbrzymie.

Przed wszystkim Jezus jest osobą konkretną. Znamy wiele szczegółów z Jego życia, wiemy kiedy żył, gdzie działał, gdzie i z kim pracował. Jak się wyraził sam J. Allegro, najbardziej zagorzały zwolennik tezy utożsamiania Chrystusa z Mi-

strzem Sprawiedliwości: „*Jezus jest bardziej osobą konkretną z ciałem i z kośćmi jaką nigdy nie będzie Mistrz Sprawiedliwości*“ (por. *The Dead Sea Scrolls*, s. 157). Wiadomości nasze o Mistrzu Sprawiedliwości są tak ogólnikowe, że nawet z tej racji niektórzy uczeni nie wahają się go utożsamiać z doktorami i uczonymi Starego Zakonu. Jest pewne jedno, że pochodził ze środowiska wiernych kapłanów, i że cechowała go zawsze wielka pokora jak również ufność w Bogu.

Jeżeli Mistrz Sprawiedliwości był kimś, to jak to twierdzi J. Danielou (dz. cyt., s. 79 n.) był najwyżej prorokiem, może jakimś ogniwem między prorokami Starego Testamentu a Janem Chrzcicielem i niczym więcej. Zapowiadał nadejście czasów mesjańskich (por. Kom. Hab. VII, 1—5), ale sam nigdy nie uważał się za Mesjasza. Reprezentował tych, jak twierdzi *Podręcznik Dyscypliny* (XIX, 35, XX, 1), którzy czekali na Mesjasza i to nie jednego, ale dwóch z rodu Aarona i drugiego z rodu Izraela.

Jeden z największych znawców tekstów dotyczących Mistrza Sprawiedliwości M. Burrows pisze, że „*Żaden tekst nie wskazuje na to, aby Mistrz Sprawiedliwości uważał się za Mesjasza*“ (por. *The Dead Sea Scrolls*, New York, 1955, s. 57). Stowarzyszenie religijne w Qumran widziało w nim co najwyżej swojego przełożonego i duchowego wodza.

Co zatem było celem jego życia? Z odkrytych dokumentów wynika jasno, że przede wszystkim przygotowywał swoich wyznawców na zbliżające się czasy mesjańskie. Jest oczywiste, że nie umarł na krzyżu, a gdybyśmy nawet przyjęli, że został skazany na śmierć, to nigdzie nie czytamy, aby ta śmierć jego miała charakter ekspiacyjny. Przeciwnie u Chrystusa. Niemal każda karta Ewangelii powtarza i przypomina jasną i główną dewizę Jego życia: „*Jam się na to narodził i na to przyszedł na świat, abyście życie mieli i obficie mieli*“ (Jn 9, 10), „*Syn człowieczy przyszedł szukać i zbawiać co było zginęło*“ (Łk 9, 56).

Chrystus realizując swój cel uciekał się do czynienia cudów, czego nigdzie nie możemy zauważać u Mistrza Sprawiedliwości.

ści. Chrystus za wszelką cenę, nawet za cenę narażenia się na obmowę i przykre uwagi ze strony Faryzeuszów szukał kontaktu z celnikami i z grzesznikami. Mistrz Sprawiedliwości przeciwnie. Nigdy nie kontaktował się z grzesznikami a nawet przestrzegał swoich poddanych przed tego rodzaju ludźmi, izolując się od nich i nazywając ich „*synami ciemności*“ skazanymi na „*wieczną zagładę*“. Już to samo przemawia jasno przeciw uniwersalizmowi jego nauki.

Także pod względem samopoczucia i oceniania swoich wewnętrznych wartości różnili się między sobą Chrystus i Mistrz Sprawiedliwości. Pierwszy świadomy swego Bóstwa wyznawał je szczerze i otwarcie, nawet wtedy, gdy groziła mu za to kara śmierci. Drugi nigdy nie był świadom swej mocy i nie rościł sobie pretensji do synostwa bożego. Nie dorównał Chrystusowi ani w mowie, ani w uczynkach. Przypowieści Chrystusowe, jego logie, aforyzmy nie znajdują najmniejszej paraleli w pismach qumrańskich, nawet tych, w których uważa się Mistrza Sprawiedliwości za ich autora.

Wrogowie Mistrza Sprawiedliwości byli wrogami a n o n i m o w y m i, ukrywali się zwykle pod ogólną nazwą „*złego kapłana*“ względnie „*synów ciemności*“, albo tzw. „*Kittim*“ (prawdopodobnie Rzymianie), gdy tymczasem wrogowie Chrystusa występują w Ewangeliach zdecydowanie i jasno. Są nazwani nawet i m i e n n i e i koncentrują się wokół sekty Faryzeuszów i Saduceuszów.

Pierwsze gminy chrześcijańskie czynią z Chrystusa p r z e d m i o t k u l t u, osoba Jego w ich oczach z każdym dniem potężnieje i wzrasta, gdy tymczasem po śmierci Mistrza Sprawiedliwości wieść o nim ginie, a postać jego coraz bardziej się zaciera w pamięci jego poddanych. Wszystko przemawia za tym, że po nim nastąpił ktoś inny na urządzie duchowego wodza sekty. Najciekawsze jednak jest to, że starożytni pisarze Filon i Józef Flawiusz mówiąc o Esseńczykach, nie czynią nawet najmniejszej wzmianki o Mistrzu Sprawiedliwości, gdy tymczasem historyk rzymski Tacyt, czyniąc właściwie lakoniczną wzmiankę o chrześcijanach, zaznacza od razu przy

tej okazji, że wywodzą się oni od tzw. Chrystusa. Chrześcijaństwo jest nie do pomyślenia bez Chrystusa, gdy tymczasem Essenizm istnieje zupełnie dobrze bez swego Mistrza Sprawiedliwości. Wieści o Esseńczykach kończą się z chwilą, gdy cesarz Wespazjan najeżdża na Palestynę i burzy rzesztę osiedla qumrańskiego (ok. 68 r. po Chr.), gdy tymczasem chrześcijaństwo i kult Chrystusa rośnie mimo nieustannych prześladowań rzymskich.

Reasumując powyższe uwagi moglibyśmy co najwyżej za O. J. Danielou (por. *dz. cyt.*, s. 83) uznać Mistrza Sprawiedliwości za jakiegoś poprzednika Jana Chrzciciela, gotującego na równi z prorokami St. Testamentu Chrystusowi drogę do serc ludzkich, ale poza tym nic więcej. Ale i to w ogólnym świetle przy wnikliwej analizie dokumentów qumrańskich jest mało prawdopodobne. Mistrz Sprawiedliwości nigdy bowiem siebie nie uważał nawet za proroka.

CHRZEŚCIJAŃSTWO A SEKTA Z QUMRAN

Każdy nieuprzedzony badacz okresu intertestamentalnego przyznaje obiektywnie, że między sektą z Qumran a chrześcijaństwem istnieją pewne podobieństwa i pewne punkty zbieżne. Ale także i wszyscy inni powinni przyznać, że podobieństwa te i zbieżności są za małe i zbyt ogólne, aby wystarczyły na udowodnienie tezy, że chrześcijaństwo jest emanacją czy ewolucją essenizmu.

Podobieństwa te, jak to słusznie zresztą zauważył J. C o p p e n s (por. *Les document du desert de Juda et les origines du Christianisme*, Louvain 1953, s. 26, dotyczą raczej już późniejszego, zorganizowanego i rozwiniętego chrześcijaństwa, aniżeli pierwszych gmin Kościoła i samego Chrystusa. Manuskrypty qumrańskie mają pewne punkty styczności z późniejszymi księgami Nowego Testamentu napisanymi pod koniec I w. np. z Ewangelią św. Jana i niektórymi listami św. Pawła. Podobieństwa z innymi ewangeliami są bardzo małe, a z Ewangelią św. Mārka, którą uczeni akatolicy uważają za najstarszą, prawie żadne.

Poza tym podobieństwa te, i to jest najważniejsze, są natury drugorzędnej i dotyczą głównie kwestii organizacyjnych (wspólnoty dóbr, wspólnego życia, wspólnych posiłków itd.) oraz przepisów natury administracyjnej (sposobu odprawiania nabożeństw, posłuszeństwa jakie winien jeden drugiemu, zachowania się wobec innych itp.).

Nieliczne są podobieństwa natury moralnej, a jeśli są, dotyczą zwykle kwestii bardzo ogólnych np. potrzeby nawrócenia się, życia w czystości, znaczenia i wartości celibatu, obowiązku przestrzegania miłości w stosunku do bliźnich, pobożności czy pokuty. Na tej podstawie nie można jeszcze mówić o jakiejś zależności Chrześcijan od Qumrańczyków, ponieważ wymagania powyższe są wspólne prawie wszystkim religiom, stawiającym sobie za cel zbawienie człowieka.

Te minimalne podobieństwa sprawiły, że nawet sam prof. Dupont-Sommer, który w swej pierwszej pracy tak wiele na nie stawiał w swej pracy ostatniej (dz. cyt., s. 387) bardzo złagodził swoje poglądy, twierdząc, że: „*jeżeli powstający Kościół zapożyczył wiele rzeczy od Esseńczyków, to jednak nie było to zapożyczenie całkowicie bierne. W instytucjach, obrzędach, wierzeniach dokonała się ewolucja, którą należy przypisać inicjatywie i duchowi jego założyciela Jezusa z Nazaretu... Tak więc chrześcijaństwo nie jest w ścisłym znaczeniu essenizmem, nawet jeżeli początkowo było od niego zależne*“.

Nawet i w tej złagodzonej formie nie możemy się zgodzić na twierdzenie prof. Sommera, że „*chrześcijaństwo było początkowo zależne od essenizmu*“. Inne bowiem były przyczyny powstania essenizmu a inne chrześcijaństwa. Essenizm qumrański powstał z łona duchowego fermentu w Judaizmie, z chęci odizolowania się, co światlejszych jednostek od wpływów helleńskich i od przechodzącego wielki kryzys żydowskiego kapłaństwa. Źródła essenizmu tkwią mocno i opierają się o prawo Mojżesza, a zwłaszcza o Przymierze Boga z narodem. W chrześcijaństwie mamy zupełnie coś przeciwnego. Najpierw sam Jezus Chrystus, założyciel chrześcijaństwa nie miał nic

wspólnego z Esseńczykami. Gdyby utrzymywał jakiegokolwiek kontakty z nimi, niewątpliwie wytknęliby mu to wrogo do niego nastawieni Faryzeusze. Tymczasem oni patrzyli na Jezusa, jako na „syna cieśli z Nazaretu“ (Mk 6, 2), jako na tego, który przepędził wśród nich całą swoją młodość, o którym wiedzieli wszystko. Wiedzieli, że poszedł się ochrzcić do Jana Chrzciciela, a nie poszedł po rytualne obmycia do Qumrańczyków. Nie chodził także do nich po żadną naukę. Stąd płynie zdziwienie Faryzeuszów i ich reakcja na wiedzę Chrystusa: „Skądże ten umie Pismo skoro się nie uczył“ (Jn 7, 15). Jezus znał Pismo i miał o nim wiedzę, ale ona płynęła od „Tego, który Go posłał“ (Jn 7, 16), tj. od Ojca niebieskiego.

Oryginalność Chrystusa i Jego powiązania z Ojcem niebieskim tłumaczą nam najlepiej oryginalność i odrębność chrześcijaństwa. Chrześcijanie byli zawsze świadomi swej wielkiej idei i istotę swej religii upatrywali w śmierci zbawczej Jezusa Chrystusa. Z nią też łączyli swoje wszystkie nadzieje i wierzyli, że ze śmiercią Chrystusa skończyło się Przymierze Boga z narodem wybranym i zaczęła się nowa era chrześcijańska, budująca na zasadniczym przykazaniu, miłości Boga do człowieka.

Z tym łączy się druga zasadnicza różnica: Qumrańczycy oczekiwali ciągle jeszcze na przyjście Mesjasza, gdy tymczasem chrześcijaństwo było pewne, że On już przyszedł i przez śmierć swoją jak twierdzi G. Graystone (por. *The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ*, New York 1956, s. 26) — „unieważnił Przymierze synajskie i zakończył panowanie Prawa Mojżeszowego“. Tych myśli nie spotykamy nigdzie w manuskryptach qumrańskich, owszem przeciwnie, powołują się one stale, nieraz aż do przesady na obowiązującą moc Zakonu Mojżesza.

Ale może najjaśniej różnice między Qumran a chrześcijaństwem zarysowują się na odcinku doktrynalnym jednej i drugiej organizacji. Jest faktem oczywistym, że wiele podstawowych dogmatów religii chrześcijańskiej nie znajduje swojego odpowiednika w qumrańskich dokumentach. Esseńczykom obca

była prawda o Trójcy Św., o Bóstwie Jezusa Chrystusa, o sakramentach, o przebaczeniu, a zwłaszcza o miłości nieprzyjaciół. W swoim „Podręczniku Dyscypliny“ mieszkańcy Qumran głosili, że należy: „*miłować każdego kogo Bóg wybiera, a nienawidzić tego, kogo On (tj. Bóg) odrzuca... nienawidzić wszystkich synów ciemności* (por. Kol. I, 4. 10). Jakże to bardzo odbija od słów Chrystusa: „*Miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was prześladują*“ (Mt 5, 44).

Na tym tle dzielenia ludzi na tych, których się miłuje i których się nienawidzi można wskazać jeszcze na jedną zasadniczą różnicę między Qumran a chrześcijaństwem: Qumrańczycy byli w ścisłym tego słowa znaczeniu sektą zamkniętą, przeznaczoną dla ludzi wtajemniczonych, zaawansowanych w gnozie, posiadających pewien stopień wykształcenia i mądrości. Zazdrośnie strzegli swoich wierzeń, praktyk religijnych i pism, posiadali odrębny styl życia, zbliżony do życia dzisiejszych zakonów kontemplacyjnych. Kontakt ze światem, poza nielicznymi wyjątkami, w zasadzie był surowo zakazany i przestrzegany. Tak dalece Qumrańczycy izolowali się od innych ludzi, że nawet mieli swój własny kalendarz, swoje uroczystości i święta, by i pod tym względem zaznaczyć, że nie wiążą się w ogóle z otaczającym ich światem.

Przeciwnie chrześcijaństwo. Nie rozróżnia między mądrymi i prostymi, bogatymi i ubogimi, dla wszystkich otwiera swoje podwoje jednakowo, we wszystkich widząc równe sobie dzieci boże. Ze św. Pawłem powtarza, że u nas nic nie znaczy, czy kto jest Grekiem, poganinem czy Żydem, znaczy tylko to, czy posiada wiarę. (Gal 3, 28).

Przytoczone wyżej różnice są tak oczywiste, że nie negują ich nawet zwolennicy tezy o zależności chrześcijaństwa od essenizmu. Sam prof. Dupont-Sommer w imię prawdy naukowej, przytacza ich w swojej ostatniej pracy o wiele więcej, aniżeli czynią to uczeni katoliccy. Oto kilka przykładów wyjętych z pracy paryskiego historyka religii: „*Najpierw przeciwieństwa co do hierarchii i dyscypliny: zreszenie essen-*

skie jest zorganizowane na wzór organizacji wojskowej, każdemu według jego zasług i starszeństwa przydziela się co roku, na walnym zabraniu jego hierarchiczną rangę, numer porządkowy, każdy winien jest posłuszeństwo temu, który oficjalnie jest ponad nim. Jezus głosił przeciwnie: ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi". Tymi słowami jednym cięciem znosi tę oficjalną hierarchię, która tworzyła armaturę społeczności esseńskiej" (dz .cyt., s. 390).

Prof. Dupont-Sommer ciekawie także życie ocenił Qumrańczyków od strony ich podejścia do przepisów prawnych i od strony stosowania prawa w prywatnym postępowaniu. Oto jego słowa: „społeczność esseńska posiadała bardzo wydoskonalony aparat prawny, trybunały, sędziów, procesy i kodeks drobiazgowy, który ustalał bardzo surowe kary za każde przekroczenie. Jezus powstaje przeciw takiemu systemowi i mówi: nie sądzicie abyście nie byli sądzeni, albowiem jakim sądem sądzić będziecie takim was osądzą" (s. 390).

W dalszym ciągu swoich wywodów prof. Sommer zwraca uwagę na to, że Qumrańczycy nie przyjmowali do swego zrzeszenia nikogo, kto cierpiał na jakiegokolwiek dolegliwości fizyczne, był dotknięty paralizem, ślepotą, głuchotą czy innym kalectwem, zupełnie przeciwnie do Chrystusa, który i ślepych i chromych i ułomnych polecił wprowadzić do swego królestwa.

Byli oni także bardzo rygorystycznie nastawieni, jeśli chodziło o zachowanie i obchodzenie świąt, głównie szabatu. Przekroczenie przepisów w tym względzie karali bardzo surowo. Chrystus złagodził wszystkie te przepisy wygłaszając z tej okazji znamienne słowa, że „szabat jest ustanowiony dla człowieka, nie człowiek dla szabatu" (Mk 2, 27).

Zestawienie powyższych różnic między stowarzyszeniem w Qumran a chrześcijaństwem mówi samo za siebie. Kto uważnie czyta pisma jednych i drugich nie może się oprzeć wrażeniu olbrzymiego dystansu, jaki między nimi istnieje oraz przepaści jaka je od siebie rozdziela.

METODOLOGIA ZAGADNIENIA

Jeżeli zestawienie manuskryptów qumrańskich z pismami chrześcijańskimi wypada na korzyść tych ostatnich, i jeśli potwierdza ich oryginalność, gdzie zatem leży źródło różnych przypuszczeń i hipotez o esseńskich początkach chrześcijaństwa? Niewątpliwie znajduje się ono u samych podstaw i sprowadza się do błędu natury metodologicznej.

Już sam Dupont-Sommer stwierdził, że hipoteza o zależności chrześcijaństwa od Qumran nie jest nowa i „*była bardzo znana w XVIII w. w środowisku oświeconych w kołach filozoficznych*“ (dz. cyt. s. 391). Na przełomie XIX i XX w. walczyli z nią zarówno teologowie katoliccy jak i protestantcy. Z odkryciem nowych dokumentów w Qumran ożyła na nowo. W obecnej swej szacie jest niczym innym jak tylko nową próbą znalezienia jakiegoś poparcia dla powziętych z góry założeń o nieautentyczności chrześcijaństwa.

Mimo wszystkich badań dokumenty qumrańskie są jeszcze za mało znane i odczytane abyśmy na ich podstawie mogli już teraz mówić coś całkiem pewnego. Istnieje w nich jeszcze ciągle wiele niejasności, teksty w licznych miejscach są uszkodzone i trudne do odczytania. Luki jakie istnieją między wierszami a nieraz brak całych zdań w tekście utrudnia nie tylko wydobycie zasadniczego sensu, ale uniemożliwia jakąkolwiek ich interpretację.

Stawianie niewątpliwych wniosków na podstawie jednego czy dwóch tekstów jest wielkim uproszczeniem sobie dowodu, a z drugiej strony skomplikowaniem całego zagadnienia. Na ogół posługujemy się tekstami z drugiej ręki, nie sięgając do oryginałów i z konieczności jesteśmy zmuszeni przyjmować rozumowanie cudze, za własne. Często jak stwierdza O. R. de Vaux dyrektor Szkoły Biblijnej w Jerozolimie, dochodzą do naszej ręki teksty źle przetłumaczone i stąd płynie fałszywa ocena wielu manuskryptów qumrańskich. To również opóźnia ich właściwą i rzeczową interpretację. Z tej też racji, stwierdza O. J. Danielou (dz. cyt. s. 53) jeszcze długo, wiele

kwestii qumrańskich będzie przedmiotem licznych sporów między naukowcami.

Największym jednak błędem metodologicznym jest przesunięcie punktu ciężkości całego tego zagadnienia z problemów centralnych na kwestie marginesowe. O co tu właściwie chodzi? Chodzi o podobieństwo drugorzędne, które stale się podkreśla, i o zasadnicze doktrynalne różnice, o których właściwie nic się nie mówi, a przecież one są najważniejsze. W żadnej bowiem religii podobieństwo form zewnętrznych obrzędów czy przepisów liturgicznych nie decyduje o pochodzeniu czy tożsamości jednej religii z drugą. Istota zagadnienia leży w podobieństwach doktrynalnych, a tych jak dotychczas nie zauważono między Qumran a chrześcijaństwem.

WNIOSKI

Wykazując oryginalność i nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa bynajmniej nie chcieliśmy przez to umniejszyć wartości i znaczenia odkrytych w Qumran dokumentów. Wielkość ich przemawia sama za siebie.

Przede wszystkim rzucają nam one wiele światła na tło oraz epokę w której zrodziło się chrześcijaństwo. Jest to ciekawa epoka w której bardziej aniżeli w innej przejawiała się tęsknota duszy ludzkiej za mającym przyjść Zbawicielem świata. Dusze głębokie, niemal że mistyczne odczuwały już bliskość Boga i razem z tym wiązały potrzebę doskonalszego życia. Na tle ich ideału życia możemy bardziej zrozumieć ideał życia współczesnych im Faryzeuszów.

Dokumenty qumrańskie przekazują nam także wiele szczegółów z życia samych Esseńczyków. Milczą o nich bowiem Ewangelie, zaś wiadomości Filona i Flawiusza są jeszcze wciąż niewystarczające, abyśmy na ich podstawie mogli powiedzieć coś całkiem pewnego o tej bądź co bądź ciekawej sekcie. Może dalsze i głębsze odczytanie się w tych dokumentach pozwoli na udzielenie odpowiedzi na pytanie: czy Esseńczycy byli w ogóle jakąś sekta, a jeśli tak to czy byli

sektą religijną czy polityczną? Już teraz jednak możemy powiedzieć, że Esseńczycy reprezentowali przez swoje życie i praktyki wszystko to, co było najlepsze w przedchrześcijańskim Judaizmie.

Jest także niewątpliwe, że pisma esseńskie pomagają nam wiele do zrozumienia ksiąg Nowego Testamentu, choćby w tym sensie w jakim czynią to apokryficzne pisma chrześcijańskie. Stanowią one dobrą ilustrację i ramy do opowiadań ewangelicznych, a szczególnie do listów św. Pawła. „*Lektura zwojów qumrańskich — jak to słusznie stwierdza G. Graystone (Por dz. cyt. s. 97) — równocześnie z lekturą Ewangelii i całego Nowego Testamentu unaoacza nam jeszcze bardziej jedynność Chrystusa i transcendentność religii, którą On założył*”.

Zależność zatem chrześcijaństwa od Qumran jest wykluczona. Można co najwyżej mówić o pewnych podobieństwach. Te zaś są nieuniknione, jeśli weźmie się pod uwagę to, że zarówno Qumrańczycy jak i chrześcijanie budowali swój światopogląd na wspólnym źródle, to jest na natchnionych i świętych księgach Starego Testamentu.

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

Ks. Wawrzyniec Gnupek, Tarnów

PIEŚŃ ŚWIĘTEGO PAWŁA O MIŁOŚCI

(1 Kor 12, 31—14, 1)

I.

Przekład z tekstu greckiego w nowym ujęciu

Cała treść rozdziału 13 pierwszego listu do Koryntian zajmująca umysł i serce św. Pawła obraca się około jednego przedmiotu. Jest nim miłość = *he agape* = *caritas*.

Miłość Boga na pierwszym planie i spleciona z nią razem miłość bliźniego¹⁾.

Gdzie bowiem jest pierwsza, tam musi być i druga, która z niej wypływa, z nią się wiąże i jest jej zewnętrznym wyrazem według nauki św. Jana. „Kto bowiem nie miłuje brata swego, którego widzi, Boga, którego nie widzi, jakże miłować będzie?“²⁾.

Stąd trudno rozdzielić i odgadnąć granice jednej i drugiej miłości w pierwszym liście do Koryntian. Owszem obie miłości łączą się i przenikają wzajemnie³⁾. Rozdział ten należy

¹⁾ Zob. Max Zerwick S. J., *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci, Romae*, 1953, s. 382 ad 1Kor 13,1: „Paulus non distinguit caritatem erga Deum et erga fratres, est enim una sola, quae per Spiritum S. effusa est in cordibus nostris cf Rom 5,5“.

²⁾ 1J 4,20b.

³⁾ Por. artykuł sumaryczny: Thomas Barrosse CSC. *De relatione inter duo praecepta, sive de caritatis unitate, in exegesi patristica graeca*. V D 33 (1955) s. 3—8. Nieco inaczej pojmuje J. M. Voste O. P. *Studia Paulina, Romae* 1928 s. 192: „Describitur quidem ab Apostolo charitas per actus suos erga proximum. Nullum tamen dubium est, quo-

do najpiękniejszych kart Pisma św. w ogóle a w szczególności N. Testamentu. Jest też bez wątpienia według powszechnego zdania najpiękniejszą częstką całej spuścizny literackiej św. Pawła ze względu na wzniosłość myśli, piękno formy i subtelność wyrazu.

Wśród autorów katolickich i niekatolickich w nowszych czasach przyjęło się określenie treści 13 rozdziału jako: Hymnu na cześć miłości Boga, lub Pieśni nad Pieśniami o Bożej miłości — czy innych określeń o podobnym brzmieniu ⁴⁾.

Rozdział trzynasty pierwszego listu do Koryntian stanowi zwartą całość sam dla siebie. Lepiej go rozumiemy, jak i racje jego umieszczenia przez Apostoła właśnie w tym miejscu i w takiej formie, gdy weźmiemy pod uwagę kontekst myślowy, który nasunął św. Pawłowi pod pióro ów hymn o miłości.

Słusznie i dobrze nowsze wydania tekstu greckiego i łacińskiego łączą już drugą połowę wiersza 31 poprzedniego rozdziału dwunastego z rozdziałem trzynastym.

Podobnie równie dobrze należałoby łączyć z treścią rozdziału o miłości pierwsze słowa następnego tj. 14 rozdziału: *diokete, ten agapen*, w którym Paweł powraca do przerwanego wątku o charyzmatkach. Dla całości zostały one uwzględnione w przedłożonym przekładzie.

Bezpośrednio w poprzednim rozdziale 12 omawia Apostoł różne dary nadzwyczajne tzw. charyzmaty, jak: glossolalię tj. dar przemawiania w różnych językach, dar prorokowania, uzdrawiania i inne dary dla udoskonalenia całego Kościoła-Ciała Chrystusowego. Wśród wyznawców Kościoła w Koryncie są one dobrze znane i cenione. Apostoł uznaje ich wielką wagę, różnorodność oraz wyższość stopniową jednych od drugich. Pod koniec rozdziału 12 zachęca też wiernych, by się z gorliwością o nie troszczyli.

minus agatur de charitate, virtute theologica, qua diligimus Deum propter seipsum et proximum tamquam nosmetipsos propter Deum“.

⁴⁾ A. Harnack, *Das Hohe Lied des Apostels Paulus*, Sitzungs-

Pochwalając tamte nadzwyczajne dary, chce jednak wszystkim czytelnikom listu w Koryncie wskazać jeszcze lepszą i bliższą drogę wiodącą do Boga. Tą drogą jest właśnie miłość Boga i bliźniego.

Miłość jest zdolna połączyć ludzi skłóconych i podzielonych między sobą z jakiegokolwiek powodu. A taki właśnie stan był wtedy w korynckim kościele, dlatego potrzeba miłości w tych warunkach jest wielka i paląca.

Doskonale wiąże się mowa o miłości w tym miejscu listu również i z dalszym, poprzedzającym jego kontekstem. Już na początku samym Apostoł wspomina, iż między wiernymi w Koryncie są rozdarcia ... schizma (1, 10, 11); następnie ... „*nadymanie się*“ (4, 6; 5, 2; 6, 18); przechwalanie się (5, 6); dochodzenie swoich praw słusznych czy domniemanych wobec stojących poza kościołem (6, 1 nn); zawiść i kłótnie (3, 3); przedwczesne potępienie drugich (4, 5); chęć wywyższania się z powodu mądrości ziemskiej (3, 18) itd.

Potrzeba zatem chwili usprawiedliwiła i nasunęła Pawłowi myśl o podsunięciu wiernym w Koryncie potrzebę szczerzej woli ubiegania się o możliwie najlepszą drogę wiodącą do chrześcijańskiego współżycia. Taką zaś jest miłość. A oto ona w całej wspaniałości: ⁵⁾

berichte der königl. preuss. Akademie der Wissenschaften, 1911, s. 135. (cyt. za: Ks. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, wyd. 2, s. 355 nota 1). Dr. Josef Sickenberger, Bonn. Bib. VI Bnd, Bonn, 1934⁴ s. 60. „*Das Hohe Lied der Liebe*“ J. M. Vosté O. P., *Studiae Paulinae*, Romae 1928, s. 193, *Hymnus Charitatis*. Jos. Holzmeister, *Paulus*, Freiburg i Br., 1940, 11—14 Aufl. s. 312 pisze: „In seinem hohen Hymnus auf die Gottesliebe ...“.

Ks. Klawek Al. „*Prymat miłości bliźniego*“ *Hymn św. Pawła*, RBiL 1 (1948), s. 193; Ks. Seweryn Kowalski, *Listy św. Pawła Apostoła*, Warszawa, 1952. *Hymn o miłości*.

⁵⁾ Przekład z tekstu greckiego według Aug. Merk, S. J. *Novum Testamentum fraece et latine*, Romae, 1951⁷, Pont. Inst. Bibl. Ks. Kowalski: drogę o wiele szczytniejszą; Ks. Arcbp Symon Dąbrowski: drogę jeszcze doskonalszą ...

1Kor 12,31 Starajcie się zaś gorliwie o dary większej wartości.
A jeszcze na wyższą ponad (braną w ocenę) miarę wskazuję wam drogę.

1.

- 1Kor 13,1 Gdybym mówił językami ludzi i aniołów,
a nie miałbym miłości
stałem się miedzią brzmiącą
i cymbałem dźwięczącym.
2. I gdybym miał dar proroctwa i znał tajemnice wszystkie
oraz wszelką wiedzę —
i gdybym miał wszelką wiarę tak, iżbym góry przenosił,
a nie miałbym miłości,
niczym jestem.
3. I gdybym po kawałku rozdał wszystko, czym rozporządzam
i gdybym wydał ciało me na spalenie,
a nie miałbym miłości,
nic mi nie pomoże.

2.

4. Miłość bywa wielkoduszna, dobrotliwa bywa miłość,
nie zazdrości,
miłość nie lubi błyszczeć, nie nadyma się,
5. nie naraża swej czci ⁶⁾
nie szuka swego, nie złości się, nie żywi złej myśli,
6. nie cieszy się z niesprawiedliwości, ale się współraduje
z prawdy,
7. wszystko znosi w milczeniu, wszystkiemu daje wiarę,
we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko ścierpi.

3.

8. Miłość nigdy nie ustaje: natomiast — czy to proroctwa —
zanikną, czy to języki — przestaną istnieć; czy to wiedza —
zaniknie.
9. W części bowiem poznajemy i w części prorokujemy.
10. Ale gdy przyjdzie to, co (jest) wykończone, zaniknie, co
(jest) w części.
11. Kiedy byłem dzieckiem, mawiałem jak dziecko, pojmowałem
jak dziecko, rozumowałem jak dziecko. Ale gdy stałem się
mężem, wyzyłem się tego, co właściwe dziecku.
12. Patrzymy bowiem obecnie poprzez odbicie w zwierciadle,
osnute zagadką, a wówczas twarzą w twarz.

⁶⁾ Według egzegetów greckich ... nie lęka się ujmy dla swej czci.

13. Obecnie poznaję częściowo, a wówczas rozpoznawał będę tak, jak i rozpoznany zostałem.
14. A obecnie trwają: wiara, nadzieja, miłość, to troje;
a z tych największa miłość.
- 14,1. Ubiegajcie się o miłość.

Krytyka przekładu.

Przekładów nowszych na język rodzimy mamy kilka ⁷⁾. Każdy z nich wykazuje dążność autorów do oddania wiernie myśli i pięknej formy tego hymnu o miłości. Zarówno wierne oddanie myśli jak i piękna forma natrafia na duże trudności w kilku miejscach. Nie tylko oddanie w przekładzie pełnej treści oryginalnych powiedzeń Pawła, ale i zrozumienie pewnych słów nastęrcza sporo kłopotu. Stąd i Vulgata pewne słowa latynizuje nie znajdując odpowiednich łacińskich wyrażen.

Główne miejsca nastęrczające trudność w przekładzie są następujące:

12,31 *kath hyperbolen hodon VI g excellentiorem viam ...*;
Ks. Kowalski tłumaczy: „drogę o wiele szczytniejszą“. Symon i Dąbrowski: „drogę jeszcze doskonalszą“. Jedno i drugie nie oddaje w pełni treści wyrażenia Pawłowego. Przekład niemiecki Jos. Sickenbergera w BB VI Bd bardzo szczęśliwie potrafił wyrazić myśl Apostoła ... „*einen darüber hinausführenden Weg zeigen*“. 13,1 *chalkos echon e kymbalon, alaladzon aes sonans, aut cymbalum tinniens ...* słowa tak w tekście greckim jak i VIg naśladowujące słuchowe wrażenia we wszystkich polskich przekładach: miedź („spiz“ — Kowalski) dźwięcząca i cymbał brząca; tymczasem powinno być odwrotnie ... spiz to znaczy trąba brząca i cymbał dźwięczący, jeśli pamiętamy o głosach, jakie wydają wspom-

⁷⁾ Z tekstu greckiego: Ks. Arcbp Symon, *Listy św. Pawła Apostoła*, I. Tekst, Kraków, 1915, Ks. Seweryn Kowalski, *Listy Św. Pawła Apostoła* Warszawa 1955. Z Vulgaty: Ks. Dr. Eugeniusz Dąbrowski, *Pismo św. Nowego Testamentu*, 1946, Poznań—Warszawa—Lublin, „Albertinum“ i nst. wydania. Ks. Al. Klawek, *Prymat miłości w RBiL* (1948) s. 193—194 bez podania z jakiego tekstu.

niane instrumenty muzyczne i jak ich głos określamy. Trąbka spiżowa brzmi, a cymbał — dwa wklęsłe talerze metalowe — dzwięczy, a nie odwrotnie⁸⁾. 13,5 *uk aschemorei*, Vlg *non est ambitiosa* — dosł. nie zabiega o pochwałę, nie pragnie czci. Wyraz grecki zaś ma podwójne znaczenie: nie czynić nic takiego, co by przynosiło ujmę dla czci, a drugie podawane przez egzegetów greckich, nie lęka się ujmy dla swej czci. 13,12 *ou perperetai* Vlg tylko latynizuje: *non agit perperam*. Sami greccy komentatorzy podają różne znaczenia tego słowa: występować z chęcią błyskotliwego zwracania na siebie uwagi ... występować z pychą ... nosić się z wyniosłością dla przypodobania się ... 13,12 *en enigmatē* Vlg znów tylko latynizuje ... *in aenigmatē*, dosłownie: w zagadce. Przyimek ten z trzecim przypadkiem rzeczownika ma znaczenie ... odziany, odsłonięty, spowity czymś; tutaj osnuty zagadką, z której pracą rozumu trzeba dopiero wydobyć, odkryć. Trudność oddania w przekładzie wspomnianego zwrotu zauważyć się daje we wszystkich tłumaczeniach polskich. I tak: wyd. XX Jezuitów: „teraz widzimy przez podobieństwo“; Szymon-Dąbrowski ... niejasno; Kowalski ... w zagadce widzimy.

Prócz wyżej wspomnianych dodać należy trudności w przekładaniu płynące z innego połączenia niektórych wyrazów. Np w 4 *agape* tekst grecki łączy z poprzednim słowem, a Vlg z następnym: *caritas non aemulatur*, oraz wierne w treści oddanie różnych odcieni wyrażen zawierających opis cech miłości, których w trzech wierszach występuje aż piętnaście⁹⁾.

⁸⁾ Zob. a. Ks. Rak Romuald, *Miedź dzwięcząca i cymbał brzmiący*, RBiL LV (1952) Nr 5 i 6, s. 411—417, gdzie podano ilustracje.

⁹⁾ W przekładzie wyżej podanym z tekstu greckiego starałem się kierować następującymi zasadami: oddać każde słowo oryginalnego tekstu przez odpowiednie słowo unikając o ile tylko było można parafrazowania, dostosować się wiernie do użytych form czasów przeszłych tj. impf, aorystu i prf zwłaszcza znaczenia dwu pierwszych, czego na ogół przekłady rodzime nie przestrzegają, chociaż ogólnie św. Paweł z precyzją się wyraża: zachować wedle możliwości rytmikę słowa tak bardzo widoczną w całym rozdziale trzynastym.

II

Piękno literackie

Angielski komentator katolicki do całego Pisma św. widzi w naszej perykopie „... *nadzwyczajne połączenie ścisłego rozumowania i poetyckiego języka*“. Poetyką nieco formę zawdzięcza albo hebrajskim, albo greckim modelom, lecz jest swobodny i bez sztuczności, naturalny strój przybrany obok wzniosłej myśli¹⁰).

Zarówno wniosła treść jak i niezwykle piękno literackiej formy pozwalają odgadnąć kontekst psychologiczny, w jakim św. Paweł dyktuje słowa o miłości Boga i bliźniego. Spokój wewnętrzny opanowuje wszystkie inne uczucia towarzyszące poprzedniej treści listu. Z tonu pouczeń i zaleceń Apostoł przechodzi niemal nagle do kontemplacji cnoty miłości jakby ją sam w sobie rozważał i podziwiał z przymkniętymi oczami. Stąd i owa subtelność wyrazu występująca w pewnym rytmie w całym rozdziale w gradacji występującej w pierwszej i trzeciej części — łącznie z zachowaniem w układzie liczby dwa i trzy — a w stopniowaniu podnoszącym się w górę w pierwszej połowie każdego z trzech pierwszych wierszy przedzielonej słowami drugiego wiersza; stąd to cieniowanie cech i przymiotów miłości w części drugiej perykopy.

Przypatrzmy się w szczegółach każdej części z osobna. W układzie i formie części pierwszej, tj. w wierszach od 1—3 wyraźnie daje się wyczuć zachowany pewien rytm, przeplatany liczbami: 2 i 3. I tak:

Trzykrotnie powtarza Paweł zdanie: *a nie miałbym miłości...* Tym zdaniem wtrąconym cała treść o konieczności miłości w życiu chrześcijańskim, podzielona jest na trzy części, którym odpowiadają trzy pierwsze wiersze r. 13.

¹⁰) *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, New York, 1953, Thomas Nelson Sons, s. 1094 f. „an extraordinary combination of close reasoning and poetic language. The poetic form owes little either Hebrew or to greek models, but is free and unartificial, the natural dress assumed by the exalted thought“.

Trzykrotnie też Apostoł wypowiada osąd darów nadzwyczajnych i ofiar bez miłości: *...stałem się spiżem brzmącym i cymbałem dźwięczącym... niczym jestem... nic mi nie pomoże.*

Prócz układu według liczby trzy występuje także subtelna gradacja w nakładaniu treści i w każdym wierszu osobno i w stosunku do treści nawarstwionej w każdym wierszu do następnego wiersza. Stopniowanie wznosi się w górę w pierwszej połowie każdego wiersza przechodząc od darów niższych do wyższych, a w drugiej połowie znów opada od skali wyższej ku niższej.

Stopniowanie w górę:

- w. 1. Gdybym mówił językami ludzi i aniołów
- w. 2. Gdybym miał dar prorocтва ... znał tajemnice wszystkie ...
wszelką wiedzę ... gdybym miał wszelką wiarę ...
- w. 3. ... gdybym rozdał wszystko ... wydał ciało na spalenie

Stopniowanie w dół:

stałem się spiżem brzmącym i cymbałem dźwięczącym ...
... niczym jestem
... nic mi nie pomoże.

Stopniowanie w górę widać także w w. 2 przy wyliczaniu darów nadzwyczajnych (charyzmatów): dar prorocтва — tajemnice wszystkie — wszelka wiedza — wszelka wiara...

Prócz stopniowania i układu według liczby trzy występuje także w części pierwszej liczba dwa w układzie np. w. 1. i 3... języki... ludzi i aniołów; rozdanie wszystkiego — wydanie ciała na spalenie.

Nie mniej piękną pod względem literackim, chociaż w innej formie jest część następna, wiersze od 4—7. Zawierają one opis cech cnoty miłości z najbardziej ich delikatnymi odcieniami prawdziwie po mistrzowsku przedstawiony, opis podobny do snycerskiej rzeźby. Opis nie oderwanego pojęcia — miłości — lecz osoby żywej, działającej, słowem personifikacja miłości. W czterech krótkich wierszach użył Paweł aż 15 słów różnych dla opisania przymiotów i cech miłości. Są to

czasowniki w czasie teraźniejszym dla wyrażenia i podkreślenia stałej i trwałej ciągłości. Z piętnastu użytych wyrażen dwa podają cechy miłości w sposób pozytywny; dalsze osiem negatywnie, ostatnie pięć znów pozytywnie. Wulgata a za nią wszystkie nowsze tłumaczenia posługują się dwoma przymiotnikami.

Osobliwe piękno tkwi już w samym nagromadzeniu jednym tchem tylu wyrażen samych czasowników.

„Miłość bywa wielkoduszną, dobrotliwa bywa miłość, nie zazdrości, miłość nie lubi błyszczeć, nie nadyma się, nie naraża swej czci, nie szuka swego, nie złości się, nie żywi złej myśli, nie cieszy się z niesprawiedliwości, ale się współraduje z prawdy, wszystko znosi w milczeniu, wszystkiemu daje wiarę, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko ścierpi“!

Cały opis jest tak żywy, tak wyrazisty, a przy tym tak porywający — rytmem bez tchu, iż niektórzy snują domysł jakoby Paweł Chryśusa opisywał i miłość w Nim ucieleśnioną¹¹⁾.

Musiał jednak i sam jej tajniki przeniknąć i posiadać, skoro tak o niej potrafił pisać.

Trudno się oprzeć wrażeniu, jakie mimowoli się nasuwa przy czytaniu owych cech i przymiotów miłości, że Apostoł świadomie i celowo zbiera i podaje takie cechy życia w miłości, jakich właśnie brakowało w kościele korynckim u wielu wiernych i przeciwników jego godności i apostołskiej powagi.

W tym opisie mieści się także i delikatne, bardzo subtelne i niedotykające nikogo osobiście boleśnie zalecenie, żeby tak życie wspólne nastawiać ustawicznie. Koryntianie świadomi miejscowych warunków słuchając całego listu zapewne dobrze je wyczuwali, jak i delikatność Apostoła w drażliwej sprawie.

Podobnie jak w części pierwszej tak i ostatniej uderza czytelnika swym pięknem i budową układ literacki, w którym znów tętni pewien rytm zaznaczający się:

¹¹⁾ Zob. Vitti, *Excellentior via; Caritas*, VD 9 (1929) 43—52, gdzie na s. 49 powołuje się na: Robertson-Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the first Epistle of St. Paul to the Corinthians*, Edinburg, 1911, p. 286.

w liczbie dwa i trzy powtarzającej się naprzemian¹²;
w używaniu obrazów z życia dla podkreślenia
i zlustrowania postawionych twierdzeń;

w obrazowych przeciwstawieniach i stopniowa-
naniu.

I tak np. trzy rzeczowniki: prorocтва — języki — wiedza —
przezielone trzykrotnie tym samym *ei te*: czy to... w. 8; trzy-
krotnie użyty wyraz w części (*ek merous*) w 9 i 10; trzykrotnie
powtórzony ten sam wyraz we ft pa^{ss} (*katargeo*) w 8 i 10;
trzykrotnie (*hos nepios*) — jak dziecko — przeplata trzy słowa,
w których równocześnie występuje stopniowanie w górę... ma-
wiałem — pojmowałem — rozumowałem: trzy rzeczowniki:
wiara — nadzieja — miłość w. 13. Dwukrotnie przeciwstawi-
enie (*arti*) obecnie (*tote*) wówczas w 12; także (*ek merous*) po
części przeciwstawia Aopstoł *to teleion* = co doskonałe w 10;
Dwa obrazowe porównania z życia: różnica i niedoskonałość
poznania w wieku dziecięcym i w latach męskich — oraz —
niedoskonałość poznania z oglądania a także z poznania naby-
tego przez oglądanie osoby w zwierciadlanym odbiciu w sto-
sunku do tego poznania, jakie daje spojrzenie na twarz bez-
pośrednio.

III

Spostrzeżenia i wnioski

Jak widać z tego pobieżnego chociażby, bardziej dyletan-
ckiego i bez wszechstronnego znawstwa w tej dziedzinie roz-
patrzenia formy i języka Pawła w rozdziale 13 pierwszego
listu do Koryntian, Apostoł posiadał dużą znajomość sztuki
oratorskiej i poetyckiej miał wycucie pięknego wysławiania
się graniczącego z poetyckim językiem.

Trudno bowiem nieodróżnić i nie podziwiać naturalnego
i prawdziwego piękna tak wyraźnie zaznaczonego w posługi-
waniu się rytmiką słowa tak wybitnie zarysowaną w celowym
układzie myśli z zachowaniem systemu liczb 3 i 2, stopniowa-

¹²⁾ Eug. Walter, *Glaube Hoffnung und Liebe*, Treib. in Br. 1942² s. 169—177 i 200—203.

niu treści zawartej w poszczególnych członach w górę i w dół, w obrazach i figurach retorycznych — między innymi personifikację — w cieniowaniu cech miłości za pośrednictwem jednym tchem wypowiedzianych aż 15 czasowników, w subtelności wyrazu i umiaru występującego w całej perykopie.

Jest to poezja pisana prozą.

Paweł nie wiąże słów w rymy, jak to czyni poezja nowszych czasów ani nie naśladuje rytmu dawnej poezji greckiej i rzymskiej, gdzie liczba zgłosek oraz ich długość i krótkość dawały możliwość dźwięcznego ich wymawiania, zwanego skandowaniem, (choć specjaliści i znawcy i tego może dopatrzeć by się mogli w niektórych wierszach: np *chalkos econ kai kymbalon alaladzon*); odbiega znacznie od wyrażania się na sposób poezji hebrajskiej, którą charakteryzuje potrójny paralelizm. Zaledwie jeden dostrzec można taki paralelizm przeciwstawny w wierszu 8 całkiem wyraźny: nie cieszy się z niesprawiedliwości, ale się współraduje z prawdy; a może i w następnych przeciwstawieniach ... teraz i wówczas ... o sposobie i stopniu poznania.

Poezja bez wzorowania się na gotowych formach i przykładach, płynąca ze serca wprost, polegająca na zachowaniu szczególnego układu i rytmiki słowa.

W pieśni Pawłowej o miłości Boga i bliźniego w 15 niecałych wierszach widzimy wiele nagromadzonej treści nie zagubionej w słowach, w stosunkowo niewielkiej ich liczbie. Tutaj rzecz sama, caritas treść, dobiera, grupuje i ustawia rytmicznie słowa. Stąd naturalne piękno.

Rozdział 13 pierwszego listu jest wyjątkiem z punktu widzenia literackiego piękna języka św. Pawła.

Czym to tłumaczyć? Wiemy bowiem, że język Pawła jakkolwiek na ogół bardzo obrazowy we wszystkich listach, pozostawia przecież dużo do życzenia i odbiega od literackiego piękna¹³).

¹³) Osobną monografię o języku obrazowym św. Pawła napisał: W. Straub, *Die Bildersprache des Apostels Paulus*, Tübingen, 1937, J.C.B. Mohr Paul Siebeck. Stron 183.

Czytając jego listy napotykaemy bardzo często na styl trudny, zdania urywane, częste zbaczanie od myśli głównej rozpoczynającej zdanie, wiele niedomówień itp.

Apostoł wie, że brak piękna w mowie zarzucają mu właśnie ci sami Koryntianie, do których słowa o Bożej miłości pisze. Usprawiedliwia się też w 1 Kor 2, 1nn: „*a ja gdy przyszedłem do was, bracia, nie przybyłem z podniosłą mową ...*“. A w 2Kor 10,10 przytacza jeden z zarzutów skierowanych przeciw niemu: „... *to mówią, że listy wprawdzie poważne są i surowe, ale obecność ciałem bezsilna, a mowa godna lekceważenia*“. Przyznaje im też rację: w 2Kor 11,6 „*Bo choć nie biegły w mowie, ale nie w umiejętności*“¹⁴).

Jego „*niebiegłość w mowie*“ potwierdzają tacy znawcy piękna wymowy, jak Orygenes i św. Augustyn.

Orygenes w komenarzu do Mateusza pisze: „Jego wysłowienie się było wprawdzie chropowate (agroikos), czyste jednak z powodu czystości wiedzy¹⁵).

Św. Augustyn w dziele *De doctrina christiana* do 2Kor 11,16 nn zauważa: Nie utrzymujemy bynajmniej, że Apostoł opierał się na zasadach retoryki, ale też i nie przeczymy, że wymowa szła śladem jego nauki¹⁶).

Obaj wielcy znawcy pięknej mowy i pięknego stylu, chociaż widzą wyraźny brak przestrzegania zasad dobrej wymowy w listach Pawła, zdają się jednak dostrzegać mimo wszystko pewne zalety jego języka. Według nich treść zaważyła na swoistej formie, której nie można odmówić i zalet.

I w tym najprawdopodobniej należy szukać rozwiązania zagadki i odpowiedzi na narzucające się pytanie: dlaczego Paweł, chociaż miał wycucie pięknego posługiwania się słowami w mowie i piśmie, chociaż posiadał znajomość zasad wy-

¹⁴) Tłum. Ks. Dąbrowskiego.

¹⁵) „*Erat sermo ipsius rusticus (agroicos) quidem, tamen mundus propter XXX scientiae munditiam*“. Tł. moje.

¹⁶) *De Doctrina Christiana*, IV, 7, 11; P L., 34 col 94.: podają w tłumaczeniu Ks. Eug. Dąbrowskiego, Dzieje Pawła z Tarsu, Warszawa, 1947, s. 299.

mowy — jak świadczy rozdział 13 — z natury i wykształcenia nabytego doświadczeniem z jednej strony, a z drugiej wiedział równocześnie o stawianych zarzutach przeciwnych, nie poszedł po tej linii i nie poprawił języka.

Świadom swej biegłości w umiejętności, jak się wyraża, celowo zrezygnował z pięknej formy na rzecz treści. Pokazał Koryntianom, iż stać go na to i gdy zechce, umie pięknie przemawiać i pisać. Nie ma jednak zamiaru i nie zabiega o ludzkie względy.

A że najpiękniejszą cząstką treści głoszonej przez niego umiejętności była miłość Boga i bliźniego, dlatego nadał jej najpiękniejszą pod względem literackim formę poetyckiej pieśni.

Była to zarazem najpiękniejsza treść jego osobistego życia i apostołskich poczynań, począwszy od chwili nawrócenia, treść nie tylko głoszona, ale i przemydlana, osobiście przeżyta do głębi. Dlatego i tu nad pięknem formy góruje mimo wszystko treść.

Tak mógł pisać ktoś, kto przez długie lata żył miłością Boga, Chrystusa i człowieka.

Tarnów

Ks. WAWRZYNIEC GNUTEK

Ks. Piotr Federkiewicz, Przemyśl

AGONIA CHRYSYTA PANA W OGROJCU

[Uwagi egzegetyczne do Łk. 22, 43 n.]

1. Czas. — Stosunek Łk do Mt-Mk.

Wszyscy ewangelisci synoptyczni opowiadają zgodnie, że po przybyciu do Getsemanii i oderwaniu się od uczniów modlił się Pan Jezus do Ojca niebieskiego, mówiąc: *Ojcze mój, jeśli chcesz, jeśli możliwe jest, oddal ode mnie ten kielich, lecz nie moja, ale twoja wola niech się stanie*. W opisie dalszych chwil natrafiamy u nich na uderzającą różnicę. Wedle relacji Łk nastąpiło po modlitwie zjawienie się anioła, następnie agonía z modlitwą (bez podania jej treści), po czym krwawy pot i wreszcie powrót (jedyny) do śpiących uczniów, którzy u Łk nie są podzieleni jak u Mt i Mk na dwie grupy. Inaczej rzecz przedstawiają, zgodni zasadniczo ze sobą, Mt i Mk. Nie wspominają oni zupełnie o pocieszeniu anielskim, agonii i krwawym pocie. Wedle relacji Mt — pełniejszej w tym miejscu od Mk — bezpośrednio po modlitwie powyższej (u Mt wcześniej) udaje się Pan Jezus do śpiących uczniów, których zachęca do czuwania i modlitwy, po czym znów oddala się od nich i modli się mówiąc: *Ojcze mój, jeśli ten kielich nie może mię minąć, abym go nie pił, niech się stanie wola twoja*. Po tej modlitwie udaje się ponownie do uczniów, zastając ich znów śpiących. Oddaliwszy się od nich modlił się po raz trzeci, mówiąc tę samą modlitwę. Po niej wrócił po raz trzeci do uczniów.

Wobec wyraźnego uwydatnienia przez Mt trzech odrębnych etapów Jezusowej modlitwy powstaje pytanie, z którym z nich

złączyć należy Łk-ową relację o zjawieniu anielskim, agonii z modlitwą i krwawym pocie? Różne odpowiedzi spotykamy u egzegetów. Nie brak wśród nich i takiej, która opowiada się za trzykrotnym aż posileniem anielskim (Bengel, *Gnomon N. Testamenti*). Dość powszechnie umiejscawia się zjawienie Anioła, agonię i krwawy pot po trzeciej modlitwie, uważanej za szczytowy punkt duchowych zmagañ Chrystusa Pana dlatego zapewne, że nastąpiła po dwóch poprzednich. Takie umiejscowienie spotykamy u Simon-Prado, Lusseau-Collomb, Kaczmarczyka, Dąbrowskiego.

Bardzo poważne jednak racje przemawiają za wcieleniem Łk-owych osobliwości raczej bezpośrednio po modlitwie pierwszej. I tak treść modlitwy, wprowadzającej u Łk zjawienie anioła pokrywa się bez reszty z treścią nie trzeciej Mt-wej modlitwy, ale pierwszej. Co więcej; opowiadanie Łk nie pozostawia najmniejszej wątpliwości, że posilenie anielskie przyczyniło się do stanowczego przełamania oporów odrazy i lęku przed kielichem męki i do bezwarunkowego przyjęcia go przez Pana Jezusa z ręki Ojca niebieskiego. Otóż druga modlitwa Jezusowa u Mt tym właśnie różni się od pierwszej, że Pan Jezus nie wymawia się już od kielicha jak to czynił w pierwszej, ale bezwarunkowo poddaje się woli Ojca. Widocznie nastąpiło w międzyczasie wzmocnienie jego ludzkiej woli, oczywiście przez nic innego jak tylko przez posilenie anielskie. Po pierwszej modlitwie Mt umiejscawiają perykopę Łk m. in. Szczepański, Prat, Ricciotti.

2. Znaczenie anielskiego zjawienia.

Wznośił Zbawiciel błagalną modlitwę do Ojca, kiedy wizja strasznego kielicha odrazą i lękiem przenikała jego duszę i niby ciężkim całunem przesłaniała w niej wszelką jasną myśl. Nie pozostała też bez wysłuchania najdoskonalsza z modlitw: oto ukazał mu się anioł z nieba, posilając go.

Ukazał mu się, tzn. zjawił się przed nim w postaci widzialnej. Ujęciu wizji jako wewnętrznego jedynie odczucia obecności anioła przeciwstawia się użyty tu czasownik *ōfthē*, ozna-

czający zawsze ukazanie zmysłowe, oraz dodatek z *nieba*, w wypadku wizji duchowej zupełnie zbyteczny i nie na miejscu. Wedle egzegetów ukazującym się aniołem był archanioł Gabriel, zawsze czynny ilekroć chodzi o tajemnicę Odkupienia, do której należy przecież i obecne przeżycie Zbawiciela. Ukazał mu się *posilając go*. Zwyczajnie czasownik ten odnosi się do cielesnej strony ludzkiej natury, ale nie wyklucza posilenia duchowego. Posilił on, wzmocnił Pana Jezusa na duchu, aby z toczonej obecnie walki z odrazą i lękiem przed kielichem wyszedł zwycięsko i ochotnie go podjął z ręki Ojca. Nie czerpie Pan Jezus w tej chwili posilenia dla swej ludzkiej duszy ze złączonego z nią swego bóstwa, ponieważ chce okazać do jakiego stopnia, prawdziwym będąc człowiekiem wyniszczył samego siebie (Fp 2, 7), jak dalece i rzeczywiście cierpiał na ciele i na duszy.

Na czym polegało przyniesione Zbawicielowi posilenie anielskie? Odpowiedź zależy od ujęcia przyczyny odrazy i lęku, które w tej chwili wstrząsają duszę Jezusową. Treść modlitwy wskazuje ją w wizji najciemniejszych stron kielicha — męki i śmierci. Polegało przeto umocnienie na przedstawieniu Panu Jezusowi tego kielicha w świetle tak pomyślnym, że potrafiło ono przysłonić jego ciemną stronę; okazywało decyzję Ojca jako nie tylko uzasadnioną, ale nawet pożądaną. Przedstawił mianowicie anioł Panu Jezusowi niezmierne korzyści płynące z jego męki: chwałę jaką odbierze przez nią Ojciec niebieski, uwielbienie przez nią ludzkiej natury Zbawiciela, odkupienie wreszcie przez nią grzesznego rodzaju ludzkiego.

3. Agonia i modlitwa.

Po posileniu anielskim nadszedł szczytowy, zwycięski punkt duchowego zmagania Jezusowego. Przedstawia go Łk w słowach: *a będąc w ciężkości, dłużej się modlił* (przekład W u j k a). Jakkolwiek wszyscy na ogół egzegeci utrzymują zgodnie, że w słowach powyższych wyraził Łk kulminacyjny punkt Jezusowego zmagania z odrazą i lękiem, różnią się jednak między sobą, gdy chodzi o szczegóły opisu Łk. Wystarczy dla przy-

kładu porównać ze sobą choćby polskie tylko przekłady tego miejsca: W u j e k jak wyżej Szczepański: *a gdy się zmagał ze sobą, najgoręcej się modlił*; Dąbrowski: *a będąc w ucisku, tym dłużej się modlił*.

a. Pierwszą część przeżycia Jezusowego przedstawia Łk w zwartym zwrocie: *genomenos en agonia*. W interpretacji tego przede wszystkim zwrotu uwydatniają się różnice między egzegetami, a to z powodu trudności jaką sprawia ustalenie znaczenia wyrazu *agonia*.

W naszych czasach wyraz *agonia* należy do słownika lekarskiego i oznacza słabe, ostatnie oznaki życia po ustaniu już akcji serca, czyli stan końcowy, zwany popularnie konaniem. Ponieważ św. Łukasz był lekarzem, nietrudno o pokusę przypisania agonii takiego znaczenia jakie zawiera w niej współczesna nam medycyna i rzeczywiście nie brak w egzezie, popularnej zwłaszcza, głosów, które mówią o konaniu Pana Jezusa w Ogrojcu. Jednak w czasach powstawania naszych ewangelii wyraz *agonia* nie był wcale lekarskim terminem technicznym i sam przez się nie miał nic wspólnego ze śmiercią. Pozostawał natomiast w ścisłym związku ze stanowiącym jego podłoże genetyczne wyrazem *agon*, który oznaczał walkę zapaśników na igrzyskach, zawody sportowe, często też występy oratorskie bądź adwokatów w sądzie, bądź polityków na publicznych zgromadzeniach. W związku z takim znaczeniem *agonu*, wyprowadzonym z niego wyrazem *agonia* wyrażano duchowy stan, czy nastrój zawodnika przed i w czasie *agonu*. Ponieważ zwyczajnym nastrojem w takich wypadkach jest bojaźń, lęk i niepokój ducha, nawet wtedy, kiedy nie ma wątpliwości co do pomyślnego wyniku podejmowanego dokonania, stała się *agonia* z czasem — a było tak już w czasach św. Łukasza — synonimem duchowego podniecenia, lęku i strachu.

Powyższe znaczenie wyrazu *agonia* spotykamy już całkiem wyraźnie w 2Mach 2, 14, 15, 16, 17; 15, 19 oraz u współczesnego prawie Łk Epicteta 2, 13, 10. Wskazuje na nie łączenie agonii z takimi wyrazami jak *fobos*, *deos np.* Demost. 18,

33, a jeszcze wymowniej wyprowadzony z niej czasownik *agonian*, który w znaczeniu lękać się jawi się w LXX Est 15, 8; Dan 1, 10; 2Mach 3, 21, oraz w Pap. Ox. 1154, 6 (1 w. po Chr.) — Nie małym dowodem na powyższe znaczenie agonii w naszym miejscu jest opuszczenie przez Łk wzmianki o odrzyzie i lęku który wedle Mt i Mk przenikał duszę Jezusową jeszcze przed rozpoczęciem modlitwy, na co sobie Łk pozwolił chyba dlatego, że chciał uwydatnić ten stan w momencie jego największego napięcia.

Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że stopień napięcia niepokoju i lęku zależy od natury i pewności przedsiębranego, czy oczekiwanego dokonania. Dokonaniem stojącym w tej chwili przed Panem Jezusem jest podawany mu z ręki Ojca kielich męki i śmierci, dokonanie dla natury ludzkiej najcięższe i najstraszniejsze. Jędrnym zwrotem *egento en agonia* — który może najtrafniej wyrazimy po polsku słowami: *gdy go ogarnęła śmiertelna trwoga* — chciał Łk wyrazić ten stan niepokoju, lęku i odrzyzy w duszy Zbawiciela, któremu sam Jezus według Mt i Mk dał wyraz jeszcze przed modlitwą w słowach: *Smutna jest dusza moja aż do śmierci*. Zachodzi jednak różnica w stopniu i intensywności napierającego lęku i niepokoju. Po posileniu anielskim jawi się ten kielich nie jak przed tym, możliwy jeszcze do uchylecia, ale jako nieodwołalna już i bezwzględna konieczność. Na tę myśl podrywa się niejako zmysłowo-ciellesna strona natury ludzkiej Jezusa, jej reakcja dochodzi do szczytu i wyraża się w postaci najwyższego stopnia bojaźni i lęku, śmiertelnej wrpdsť trwogi.

b. Modlitwa. Jeżeli, posilając Jezusa, przedstawiał mu anioł decyzję Ojca jako nieodwołalną, była ona taką jedynie ze względu na nieskończone korzyści dla świata i nieskończoną chwałę Bożą. Nic dziwnego, że ujęty nimi i w nie zapatrzony Zbawiciel, naturalnemu odruchowi lęku na świadomość pewnego już kielicha męki przeciwstawia, posilony przez anioła, świadomą i niezłomną zgodę jego przyjęcia. Czyni to w modlitwie do Ojca. Jak zaś najgwałtowniejszym w tej chwili był odruch trwogi, najintensywniejszego potrzeba było wysiłku,

aby z niewzruszoną stałością i ochotnym poddaniem się Ojcu powtarzać: *Fiat voluntas Tua. Ektenosteron proseucheto* brzmi określenie tej modlitwy w oryginalnym tekście greckim. Za Wulgatą „*prolixius orabat*“ przekładają Wujek i Dąbrowski „(tym) dłużej się modlił„. Jako określenie czynności duchowej przymiotnik grecki *ektenes* wyraża nie tyle rozciągłość, lecz raczej natężenie, napięcie. Ponieważ *comperativus* zdaje się tu zajmować miejsce *superlativi* (por. Zerwick, *Analysis N. T.*), oddamy wierniej myśl oryginału, przekładając „tym usilniej się modlił“, w znaczeniu: w największym napięciu, natężeniu ducha.

4. Reakcja fizjologiczna.

Przeciwstawienie gwałtownemu naporowi lęku i odrazy przed kielichem krzyża najbardziej zdecydowanej woli podjęcia go i wychylenia do dna było wstrząsem tak potężnym i głębokim, iż przejawił się on na zewnątrz w niezwyklej reakcji organicznej: *I stał się pot jego jako krople krwi zbiegającej na ziemię.*

a) Pot obfity czy krwawy? Nie brak w egzegezie głosów, które w zmianie Łk o kroplach krwi zbiegającej na ziemię dopatrują się jedynie porównania, przedstawiającego obrazowo obfitość Jezusowego potu. Jakkolwiek ze strony filologii nic temu ujęciu zarzucić nie można, to jednak bardziej naturalną z tej strony, a zatem i prawdopodobniejszą jest interpretacja powiedzenia Łk o pocie na prawdę krwawym.

I tak spójnik grecki *hósei* wyraża nie tylko samo porównanie, ale w N. T., zapewne pod wpływem semickim — wprowadza często fakt rzeczywisty; oznacza nie tylko „jak“, ale i „jako“: por. Łk 15, 19; 16, 1; Dz 2, 3; Mt 21, 26; Jn 1, 14. Trudno następnie byłoby zrozumieć dlaczego Łk, jeśli chciał uwydatnić jedynie obfitość potu, nie posłużył się — jak się to czyni potocznie — wodą, ale krwią, w której przecież rzuca się w oczy nie ilość, ale przede wszystkim barwa. A dalej. Użyty przez Łk wyraz *thromboi* nie oznacza wcale zwyczajnych kropli i nie jest używany na oznaczenie cząsteczek wody czy

potu, na ich oznaczenie posiada język grecki inne wyrazy, np. *stagon*, *stalagma* — ale odnosi się wyłącznie do cząsteczek krwi, oznaczając tyle co grudka, kulka i należy do języka lekarskiego. Staranny zawsze w doborze wyrażań, a przy tym lekarz nie określiłby Łk kropel potu wyrazem, który medycyna odnosiła do cząstek krwi, gdyby te krople nie były rzeczywiście krwawe. Wreszcie, gdyby Łk-owi chodziło o porównanie tylko, wtedy fakt spływania powieni by odnieść do potu i napisać: stał się pot jego spływający jako krople krwi. Tymczasem wedle uzasadnionej formy tekstu odnosi go do kropel krwi.

b) Czy zjawisko cudowne? Opierając się na faktach, stwierdzanych w różnych okresach historii, wielu uczonych medyków uważa powierzchwne wydzielanie krwi za zjawisko wprawdzie bardzo rzadkie, niemniej jednak pozostające w naturalnej sferze fizjologicznej.

I tak np. de Mezeray, przekazuje o Karolu IX francuskim, że w czasie dwóch ostatnich tygodni jego życia (maj 1574), organizm jego czynił dziwne wysiłki, „*kwrew sączyła się wszystkimi otworami ciała, nawet porami skóry, tak że pewnego razu znaleziono go wprost skapanego w krwawym pocie*“ (za Plummerem, *St. Luc*, s. 510).

Zgadają się też uczeni medycy na to, że bezpośrednie siedlisko wydzielającej się krwi znajduje się w organie wydzielczym. Przyczyna tego zjawiska leży według nich w sferze duchowo-moralnej; może nią być strach, gniew smutek, radość. „Wstrząs moralny — twierdzi jeden z nich — powoduje odrętwienie nerwów naczyniowo-ruchowych, kierujących naczyńkami włoskowatymi naskórka, szczególnie tymi, które otaczają gruczoły potne, gdzie sieć komórek jest bardzo bogata. Następstwem tego jest obfita sekrecja potu, następnie przeładowanie krwią, które powoduje rozerwanie delikatnej ścianki tych naczyń. Krew przenika wtedy do wydrążenia gruczołów potnych i wylewa się na zewnątrz równocześnie z wydzielanym potem“. (Dr. Le Bec, w *Revue de philosophie*, 1923, s. 133.

Wyjaśnienie powyższe przemawia za umieszczeniem krwawego potu Zbawiciela w naturalnej sferze duchowo-fizjologicznej. Był on przecież prawdziwym człowiekiem, podległym w całej pełni wzruszeniom duchowo-moralnym. Po posileniu anielskim nastąpiło w ludzkiej jego duszy przeciwstawienie wezbranemu do zenitu lękowi przed kielichem męki najbardziej niezłomnej i ochotnej decyzji przyjęcia go z ręki Ojca. Na tle tak potężnego wstrząsu duchowego fizjologiczna reakcja w postaci krwawego potu wychodzi jako zjawisko zupełnie naturalne. Twierdzenie powyższe domaga się jednak uzupełnienia. W czysto naturalnych wypadkach krwawego potu przyczynę intensywnego przeżycia wewnętrznego stanowią fakty już zaistniałe, tymczasem w wypadku Jezusowym jest nią wyłącznie wizja przyszłości. Pełne przeżycie wewnętrzne tego, co dopiero nastąpić miało i to w sposób tak intensywny jak by już było faktem dokonany jest możliwe jedynie w takiej istocie w ludzkim ciele, dla której nie ma żadnej różnicy między tym co już jest, a tym co dopiero będzie. Choć przeto krwawy pot Zbawiciela nie jest cudem w porządku fizycznym, pozostaje nim w porządku intelektualno-moralnym. Zaświadczył nim Pan Jezus, że jest i prawdziwym Człowiekiem i prawdziwym Synem Bożym, posłusznym woli Ojca niebieskiego aż do ochotnego przyjęcia z Jego ręki kielicha męki i śmierci.

Przemysław

Ks. PIOTR FEDERKIEWICZ

Ks. Stanisław Szamota, Frydrychowice

WIELKANOCNE JEDNANIE POKUTNIKÓW Z KOŚCIOŁEM

Od najdawniejszych czasów chrześcijanie czcili pamiętkę Męki Pańskiej nie tylko werbalnie i sakramentalnie w Eucharystii, lecz również subiektywnie, przez intensywne jakby towarzyszenie Chrystusowi w Jego drodze krzyżowej: wyrazem tego miały być czuwania nocne na modlitwie, posty, dłuższe czytanie Pisma św., ograniczenie zabaw i inne praktyki umartwienia tak wewnętrznego jak i zewnętrznego. Czytamy w Ewangelii: „...I rzekł Jezus: czyż mogą goście weselni pościć, gdy oblubieniec jest z nimi? ... Przyjdą wszakże dni, gdy zabrany im będzie oblubieniec a wówczas będą pościć“. (Mk 2, 19). Obiektywna a n a m n e z a śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, rozwinięta wspaniale w obrzędach wigilii paschalnej, od początku musiała pobudzać wolę wiernych do pokuty i nawrócenia. Treść tajemnic Wielkiej Nocy rozwinięła się z czasem w czterdziestodniowy okres W. Postu. Chodziło o to aby świętować „...nie w starym kwasie złości i przewrotności, ale w praśnikach szczerości i prawdy“ (1 Kor 5, 8). Stąd płynęła potrzeba wielkiej odnowy moralnej i praktycznego przeżycia łaski Zbawienia, przez odnowienie obietnic Chrztu św. w wielkopostnej pokucie. W Noc Zmartwychwstania społeczność chrześcijańska musiała stanąć zjednoczona wokół zwycięskiego Chrystusa i Jego Ofiary Eucharystycznej, jako najdoskonalszy wyraz duchowych owoców paschalnego misterium.

Aby zrozumieć głęboki sens przykazania kościelnego, obowiązującego wiernych pod grzechem ciężkim do Komunii św. w czasie wielkanocnym, trzeba sięgnąć do przeszłości po zapomniane idee. Wiemy z historii starożytnego Kościoła, że „*Quadragesima*“ to do pewnego stopnia *SOLEMNITAS POENITENTIAE*, to okres wytężonej pracy całej społeczności religijnej nad katechumenami i publicznymi grzesznikami, „aby mieli cząstkę i wspólnotę ze świętymi“ w Chrystusie i Jego miłości: do tego zmierzały codzienne msze „stacyjne“ i katechezy mytagogiczne biskupa. Aspekt społeczny wszystkich obrzędów, stawiał ich uczestników w żywej relacji do Królestwa Bożego i Jego widzialnej postaci na ziemi — Kościoła. W nim, radosną świadomością jedności między sobą i z Chrystusem, cieszyli się tak nawróceni po raz pierwszy przez Chrzest św., jak i nawróceni po raz drugi przez Sakrament Pokuty. Widowym znakiem i zarazem podstawą wspólnoty pierwszych chrześcijan, tak duchowej jak i materialnej, była *Eucharystia* i związane z Nią uczestnictwo w „*łamaniu chleba*“ (Dz. 2, 42). Stać się żywym członkiem Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, być przywróconym znowu do jedności ze społecznością ludu świętego, mieć możliwość wielbić Boga w sposób najdoskonalszy otaczając ołtarz, to łaski które rzeczywiście przeżywano jako wielkie dobrodziejstwo ze strony Kościoła, a nie jako ciężar obowiązującego pod grzechem przykazania.

Czytamy w *Dziejach Apostolskich* o słuchaczach św. Piotra po Zesłaniu Ducha św., że „*przejęli się w sercu żalem i rzekli do Piotra i pozostałych Apostołów: cóż mamy czynić mężowie bracia? A Piotr do nich: — czyńcie pokutę i niechaj każdy z was ochrzczi się w Imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a otrzymacie dar Ducha św.*“ (Dz 2, 37—38). Gdzie indziej św. Piotr tak mówi do Żydów: „*czyńcie przeto pokutę i nawróćcie się, aby zostały zglądzone grzechy wasze*“ (Dz 3, 19). A św. Paweł: „*czyż nie wiesz że łaskawość Boża do pokuty cię skłania?*“ (Rz 2, 4). Według nauki Apostoła Narodów, wszyscy przyjęci do Kościoła, byli ochrzczeni „*w śmierci Chrystusa*“. O takiej to lekkiej pokucie, jak Chrzest św., mó-

wią powyższe teksty. Według rygorystów z połowy II w., „*kapieł pierwszego nawrócenia*“¹⁾ powinna być w skutkach swoich trwała. To też chcą widzieć w Kościele tylko świętych. Kto „*złamał pieczęć*“, kto po chrzcie zgrzeszył, już do Kościoła nigdy należeć nie może. Wspaniałemu, lecz nierealnemu ideałowi społeczności wiernych, zadają wkrótce kłam liczni apostaci z okresu trzech wieków krwawych prześladowań — tzw. *lapsi*, *libellatici*²⁾ oraz *thurificati*³⁾. Reprezentantem, domagającym się dla nich możliwości powrotu do Kościoła przez pokutę, staje się niejaki *Hermas*, autor „*Pasterza*“. Wbrew poglądom niektórych, powołujących się na św. Pawła (Hbr 6, 4—6) „*prorok*“ rzymski zwiastuje wiernym, którzy upadli w czasie prześladowania, radosną nowinę i wyjątkową łaskę, że jeszcze jeden raz mogą się otworzyć dla nich bramy kościoła przez pokutę. Oto co pisze *Hermas*: „*słyszałem z ust niektórych nauczycieli, że nie ma innej pokuty, prócz tej jedynej, gdyśmy zstąpili do wody i otrzymali odpuszczenie pierwszych grzechów naszych*“⁴⁾. Kościół, w postaci „*niewiasty sędziwej*“, zwraca się do niego ze słowami pociechy: „*nie ustawaj przeto w upominaniu swych dzieci, bo wiem, że jeśli pokutować będą z całego serca swego, zapisani zostaną do ksiąg żywota razem z świętymi*“⁵⁾. Powrót do Kościoła na drodze gorliwej pokuty i „*gorzkich łez*“ — *per baptismus laboriosum* — przeżywano od jego strony pozytywnej, jako radosne pojednanie ze społecznością świętych. Również moment zerwania łączności z Kościołem przez grzech, tę „*przerwę w budowie wieży*“⁶⁾, odczuwano boleśnie. W tym sensie „*Pasterz*“ *Hermasa* nagli grzeszników do poprawy życia przez pokutę: „*a więc pełnijcie dobre uczynki, wy którzyście otrzymali dary Pańskie, a nie zwlekajcie, by się tymczasem nie skończyło budowanie wieży: dla*

1) *Justyn*, „*Dialog z żydem Tryfonem*“ 14, I.

2) Kupujący fałszywe zaświadczenia o złożeniu bogom ofiary.

3) Spalający przed bożkami pogańskimi kadzidło.

4) *Pastor Hermas*, Mand. 4, 3.

5) *P. H. Vis.* I, 3.

6) *P. H. Sim.* X, 4.

was bowiem nastąpiła w jej budowie przerwa. Jeśli się więc nie pośpieszycie z waszymi dobrymi uczynkami, wieża będzie wykończona, a wy z niej będziecie wykluczeni“ 7).

Przez ciężki grzech chrześcijanin wykluczał się ze społeczności świętego ludu Bożego, a znakiem widowym tego stanu rzeczy była ekskomunika biskupa, zabraniająca spożywania Ciała Pańskiego podczas Najśw. Ofiary. Tylko pokutnicy nie nieśli darów ofiarnych do ołtarza w czasie Mszy św., i konsekwentnie nie komunikowali, gdyż przez grzechy nie tylko obrazili Boga i zasłużyli na karę wieczną, lecz naruszyli również poważnie pokój i jedność z Kościołem św. 8). Każdy grzech był uważany za szkodę i krzywdę wyrządzoną całej społeczności wiernych, dlatego pojednanie z Bogiem było owocem pojednania z Kościołem, a do niego z kolei prowadziła publiczna pokuta. Łatwo było poznać kto ją odbywał, gdyż w czasie Mszy św., nie przystępował do Komunii św. Dopuszczenie do jedności z Kościołem, przez przyjęcie Komunii św., było równoznaczne z dzisiejszym rozgrzeszeniem. Gdy ktoś, przed wyznaczonym na pokutę okresem czasu zachorował, otrzymywał Komunię św., jako Wiatyk i to „rozgrzeszenie“, według św. Cypriana, było również ważne, gdy chory wrócił do zdrowia 9). W III w. nieliczni biskupi, udzielali Wiatyku tylko tym chorym, którzy przed tym odbyli długą i przykładną pokutę. Ta przesadna surowość była zwalczana przez papieża Korneliusza, św. Cypriana biskupa Kartaginy i Dionizego, biskupa Aleksandrii. Ten ostatni, w liście do biskupa Antiochii, stara się go przekonać o konieczności łagodniejszego postępowania względem chorych grzeszników. Niejaki Serapion z Aleksandrii, podczas prześladowania Decjusza okazał się słabym, złożył bogom pogańskim ofiarę i za to został wyłączony ze społeczności wiernych a tym samym od możności

7) P. H. *Sim.* X, 4.

8) Nicetas, bp. Remazjany, ok. IV w., pisze: — „*Ergo in hac una Ecclesia crede te communion consecuturum esse canctorum ... cuius communionem debes firmiter retinere*“.

9) Cyprian, *Epist.*, 57, 2. p. 652.

przyjmowania Sakramentów św. Kiedy zachorował ciężko, posyła wnuczka swego w nocy do kapłana, aby go odwiedził. Ponieważ „prezbiter“ sam był chory, a biskup polecił zaopatrywać znajdujących się w niebezpieczeństwie śmierci, dlatego „prezbiter“ daje chłopcu „okrúszynę Eucharystii“, aby ją zaniósł choremu. Biskup Dionizy zauważa w swoim liście, że Bóg utrzymał starca przy życiu aż do chwili przyjęcia Komunii św., potwierdzając w ten sposób słuszność stosowania łagodniejszej praktyki pokutnej względem chorych ¹⁰⁾.

Wszyscy apostaci z czasu prześladowania Decjusza, a było ich w Kartaginie sporo, zostali przez św. Cypriana ekskomunikowani. W zimie 252/53 r., już rok minął od końca prześladowania, a biskup jeszcze nie miał zamiaru ich rozgrzeszyć. Ponieważ jednak wszystko wskazywało na zbliżające się prześladowanie za cesarza Gallusa, dlatego św. Cyprian dopuszcza pokutników do Sakramentów św., tłumacząc się ze swej łagodności w liście do papieża Korneliusza: „*Wszyscy żołnierze Chrystusowi, idący do walki i potrzebujący broni, muszą być zgromadzeni w obozie Pana*“ ¹¹⁾.

Od IV w., kiedy Kościół odzyskał wolność, ustala się uroczysta forma Sakramentu Pokuty, która ze swoim eklezjologiczno-społecznym charakterem, przetrwała niemal do X w., zanim przekształciła się w prywatne wyznanie grzechów, zakończone indykatywną absolucją ¹²⁾. Sakrament Pokuty w ujęciu i obrzędach starożytnego Kościoła, był z konieczności gromadnym i poważnym wysiłkiem grzeszników, zmierzającym do naprawienia zła i przemiany obyczajów, wysiłkiem wspieranym modlitwą całej społeczności kościelnej. Ślady dawnego uroczystego rytu Sakramentu Pokuty zachowały się jeszcze do dziś w Absolucji Generalnej ¹³⁾ i w „Ponti-

¹⁰⁾ Historia Eusebii VI, 44.

¹¹⁾ Cyprian, *Epist.*, 57, 2 p. 652.

¹²⁾ C. Callewaert „*Sacris erudiri*“. Str. 191 — Absolucja jest skuteczna „*ex opere operantis Ecclesiae*“.

¹³⁾ „*Deus, qui culpa offenderis, poenitentia placaris, preces populi tui supplicantis propitius respice... ego... absolvo vos et restituo vos*

ficale Romanum¹⁴), jako martwe resztki podniosłych niegdyś obrzędów pokutnych.

Ryt błogosławienia pokutników (płaczący, słuchający leżący stojący) — z V w., przedstawia się mniej więcej w ten sposób. Na wezwanie diakona „*flectite genua poenitentes et orate*“, pokutnicy stojący przy drzwiach klękają i słuchają przemówienia biskupa, który następnie też klęka i oddaje się krótkiej modlitwie. Po chwili wstaje i przechodząc wzdłuż szeregu pokutników, kładzie każdemu z osobna ręce na głowę. Następnie diakon śpiewa — „*levate, humiliare capita vestra Deo*“¹⁵). Penitenci wstają z pochylonymi głowami, a biskup wyciąga nad nimi ręce i śpiewa modlitwę błagalną o odpuszczenie grzechów.

„*Ordo poenitentium*“ z VII w. przewiduje udzielanie Sakramentu Pokuty w trzech etapach: 1) przyjęcie do stanu pokutników i nałożenie zadośćuczynienia, 2) odpowiedni czas przeznaczony na praktyki pokutne, 3) pojednanie z Kościołem w W. Czwartek, zakończone Mszą pokutną i Komunią generalną¹⁶).

Tak w liturgii rzymskiej jak i gallikańskiej, już od VIII w., Środa Popielcowa staje się dniem otwarcia i wyznaczenia rodzaju zadośćuczynienia Sakramentalnego za grzechy o charakterze publicznym, połączone ze zgorszeniem¹⁷). Dość wcześnie gest kładzenia rąk

unioni et participationi fidelium, nec non sacrosanctis Ecclesiae Sacramentis“. Paradoksalnie brzmią te słowa, wypowiedane w pewne dni roku, np. nad zakonnicami i to nieraz tuż po Mszy i przyjęciu Komunii św.

¹⁴) Pars III. „*De expulsionem publice poenitentium in feria IV. Cincerum*“. „*Reconsiliatio poenitentium in feria V Coenae Domini*“.

¹⁵) „*Oratio super populum*“, pod koniec pewnych mszy wielkopostnych, jako dawna „*forma deprecatoria*“ pojednania grzesznika z Bogiem i Kościołem.

¹⁶) J. A. Jungmann S. J., „*Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*“ Innsbruck 1932.

¹⁷) Dzisiejsza modlitwa poświęcenia popiołu, pochodzi prawdopodobnie z tych czasów, kiedy posypanie popiołem było jeszcze częścią

na głowach pokutników, przy błogosławieniu ich, przerodził się w ceremonię posypania popiołem: łączono z nią również przywdzianie włosiennicy, wykluczenie ze społeczności wiernych i pewnego rodzaju odosobnienie czy nawet zamknięcie. W X w., wyłączenie z Kościoła publicznych grzeszników brano dosłownie, tak że pokutnicy przez cały W. Post, aż do W. Czwartku, musieli stać podczas pewnych nabożeństw na zewnątrz, przed drzwiami świątyni. Liturgia mozarabska nie podkreśla tak radykalnie zerwanej przez grzesznika łączności z Kościołem i każe dawać pokutnikom po Mszy chleb poświęcony, tzw. „eulogię“, w odróżnieniu od Chleba Eucharystycznego przeznaczanego dla wiernych. Od XI w. posypanie popiołem w Środę Popielcową nie jest już uważane za część składową obrzędów Sakramentu Pokuty i stosuje się je do wszystkich wiernych w znaczeniu raczej symbolicznym. Już począwszy od Karolingów, aż do XV w., rozwój rytu pokutnego idzie w dwóch kierunkach: 1-o, punkt ciężkości w aktach pokutnych nawrócenia, zostaje przesunięty na wyznanie grzechów — spowiedź¹⁸⁾. 2-do, błagalne modlitwy pojednania wielkoczwartkowego, przechodzą stopniowo w wyrok kapłana-sędziego i orzekającą formę absolucji. Jeszcze niektóre modlitwy kapłana nad penitentem, przed słuchaniem spowiedzi, pochodzące z X w., noszą na sobie ślady starożytnych obrzędów pokutnych¹⁹⁾. Ewolucję rytualną Sakramentu Pokuty, kończą modlitwy z XVI w., odmawiane przez kapłana

sakramentalnego obrzędu: „*Wszechmocny, wiekuisty Boże, przebacz pokutującym, ... aby dla odpuszczenia grzechów popiołem posypani, zdrowie ciała i pomoc dla duszy otrzymali*“.

¹⁸⁾ Nie znaczy to, że Spowiedź nie była znana starożytności chrześcijańskiej. Czytamy bowiem w „*Didache*“ 14, I — „*Na zgromadzeniu spowiadaj się ze swych grzechów, a do modlitwy nie przystępuj ze złym sumieniem*“.

¹⁹⁾ *Codex Vaticanus latinus 1339* z X w. Kapłan nad penitentem przed słuchaniem Spowiedzi, mówi: „*Praesta quaesumus huic famulo tuo dignum poenitentiae fructum, ut Ecclesiae tuae sanctae, a cuius integritate deviaverat peccando, veniam consequendo reddatur innoxius*“.

na początku i na końcu Spowiedzi. Na skutek wprowadzenia konfesjonałów z kratkami, oddzielającymi penitenta od spowiednika, błogosławiący gest położonej na głowę grzesznika ręki, zamienił się w podniesienie ręki przy udzielaniu absolucji.

Odrodzenie wewnętrzne przez łaskę, bez względu na aktualne przyjęcie Sakramentu Nawrócenia (Chrzest i Pokuta) płynie ze śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, jako Prasa-kramentu. Paschalne Sakramenta Nawrócenia, z Krzyża i Wielkiej Nocy czerpią swą moc, zmierzając do realizacji Testamentu Zbawiciela — „*ut unum sint*“. Do Eucharystii, jako źródła i podstawy nadprzyrodzonej jedności, dąży całe wielkopostne „*umieranie i powstawanie*“ z Chrystusem.

Idąc za wzorem Niniwitów, chrześcijanie dawnych czasów pokutowali w włosiennicy i popiele, publicznie i szczerze, a Kościół wspierał ich dobrą wolę swoją modlitwą. Na skutek głębszej świadomości, że grzech jest również występkiem przeciwko Ciału Mistycznemu Chrystusa i punkt widzenia na Sakrament Pokuty był inny: mianowicie, wybiegał poza własne „ja“, a wielkopostne *uprzątanie starego kwasu* (1 Kor 5, 7), było radosną drogą do jedności z Chrystusem w Kościele, przez odzyskanie łaski Chrztu św. Według św. Tomasza, cnota pokuty i należące do niej akty nawrócenia, jak i Sakrament Pokuty, tylko wtedy przywracają łaskę Chrztu, gdy są podporządkowane „*władzy kluczków*“ Kościoła²⁰⁾. Odkryjemy głęboki sens reformy liturgicznej, nakazującej odnowienie obietnic Chrztu św. w wigilię paschalną, kiedy w całokształcie duszpasterskiej pracy wielkopostnej, będziemy często nawiązywali do Sakramentu pierwszego nawrócenia, pogłębiając u wiernych świadomość godności chrześcijanina i obowiązków stąd płynących.

Ewolucja pobożności eucharystycznej, od św. Piusa X, idzie w tym kierunku, że Komunia św., w czasie Mszy, dla żyjących w łasce, będzie czymś naturalnym, jako wyraz czynnego uczest-

²⁰⁾ S. Th. III. q. 86 a. 6 ad 3.

nictwa w Najświętszej Ofierze. Wobec tego niekomunikujący, „*ipso facto*“, w pewnym znaczeniu, staną się „*publicznymi grzesznikami*“: między Spowiedzią zaś z pobożności, służącą kierownictwu duchowemu i Pokutą grzeszników nawracających się, uwidoczni się głęboka różnica.

Odnowiona liturgia W. Tygodnia domaga się, aby wielkanocne pojednanie grzeszników z Kościołem oraz ich Komunia rezurekcyjna, w jakiś sposób stały się wydarzeniem i przeżyciem, obchodzącym całą społeczność religijną danego środowiska. Ponieważ dawna forma uroczysta Sakramentu Pokuty należy już do przeszłości, a jej rekonstrukcja byłaby nonsensem, dlatego „*SOLEMNITAS POENITENTIAE INSTAURATA*“ — uroczysta pokuta wielkopostna dzisiaj, może być przeprowadzona jedynie w ramach obowiązującej praktyki Sakramentu drugiego nawrócenia, z uwzględnieniem idei, które były duszą dawnych form pokutnych.

Krótki rozwój historyczny praktyk pokutnych Kościoła w dawnych czasach, zamieszczony powyżej, zwraca uwagę naszą na prawdę zasadniczą, że Sakramenta są nie tylko znakami udzielającymi łaski, ale również liturgią, czyli środkami całkowitego i publicznego kultu w Kościele. W miarę jak o tym zapomniano, Sakramenta traciły coraz więcej swój uroczysty charakter społeczny. Jeżeli Spowiedź, przynajmniej w okresie wielkopostnym, stanie się znowu liturgią, czyli aktem kultu danej społeczności kościelnej, wtedy odnowimy z pożytkiem dla penitentów dawną uroczystą formę Sakramentu Pokuty. Niektóre sugestie pastoralne pod tym względem, da się ująć w następujących punktach ogólnych:

a) Przykazanie kościelne o Komunii wielkanocnej jest czynem społecznym i konstruktywnym w budowie Królestwa Bożego, oraz wyrazem świadomej odpowiedzialności za rozwój Kościoła.

b) Ożywienie aktów nawrócenia (pięć warunków) przez wykonywanie ich we wspólnocie parafialnej, w czasie „*par excellence*“ na to przeznaczonym.

c) Częsta modlitwa publiczna w kościele, za przygotowujących się do Spowiedzi.

d) Częściowe wypełnienie zadośćuczynienia, przed uzyskaniem rozgrzeszenia.

e) Udzielenie przystępującym w W. Czwartek do Komunii św., absolucji generalnej, jako reminiscencji dawnej rekuncyiacji.

Niezależnie od łaski nawrócenia, która może się okazać potężną w różnych okolicznościach, Kościół św., szczególniejszą wagę przywazuje do czasów pokutnych, ustanowionych przez siebie: w nich bowiem przyjmowanie Sakramentu Pokuty, ma jakiś większy sens i staje się obfitsze w łaski, na skutek gorętszej modliwy samego Kościoła, za pokutujących. Nigdy jednak Kościół nie modli się za grzeszników tak intensywnie, jak w W. Poście, by ich w W. Czwartek pojednać ze sobą, a tym samym z Bogiem. Wierni uświadomieni i wychowani liturgicznie, będą korzystać ze Spowiedzi we właściwym czasie wielkanocnym, przeznaczonym na pokutę, tj. od Środy Popielcowej do W. Czwartku. Należy wiernych pouczać o celowości przyjmowania Komunii św., w czasie wielkanocnym. Kto więc może, powinien szczególniejszą wagę przykładać do odbycia Spowiedzi przed uroczystością Wieczery Pańskiej, aby być na niej obecnym, już we „wspólnocie ze świętymi“. Teologia ostatnich dziesiątków lat, nawiązując do scholastyki, z upodobaniem podkreśla zapomnianą rolę Sakramentu Pokuty, którego owocem jest budowanie jedności Kościoła. Odwracając sens antyfony — „*ubi caritas et amor, Christus ibi est*“ — możemy powiedzieć, że ilekroć ochrzczony wraca przez Pokutę do Chrystusa, wtedy Królestwo Jego staje się społecznością świętszą i bardziej zespoloną w miłości.

Zwróćmy wreszcie uwagę na pewną zdrową myśl dawnych praktyk pokutnych, która nawiązując do uroczystej formy Sakramentu Pokuty, może oddać wielką usługę w walce z rutyną i szablonem, zagrażającym masowej Spowiedzi wielkopostnej i uczynić ją owocniejszym w skutki wydarzeniem. Myśl ta

kryje się w słowach modlitwy liturgicznej: „...*dla odpuszczenia grzechów posypani popiołem...*“ Jest tu mowa o publicznych pokutnikach. Zanim w pojednaniu wielkoczwartkowym zostali dopuszczeni do Stołu Pańskiego, musieli od Środy Popielcowej rozpocząć pracę nad sobą i spełnianie zasadniczych aktów nawrócenia. Zewnętrznym ich wyrazem były umartwienia, wstrzemięźliwość od pokarmów mięsnych, post połączony z jałmużną na zasadzie św. Leona W. papieża — „*sit refectio pauperis, abstinentia ieiunantis*“ — czuwanie, *lectio divina* itp. Pokuta więc, była przed rozgrzeszeniem nie tylko przyjęta, lecz wypełniona. Minimalizm dzisiejszej praktyki ogranicza akty nawrócenia tylko do uprzedniej intencji ich wykonania, co w praktyce może u penitentów wywołać wrażenie, jakoby pokuta polegała na odmówieniu pewnej ilości modlitw. Wracając do myśli dawnych wieków, powinniśmy żądać od mających się spowiadać, aby po zrobionym przed Popielcem rachunku sumienia, już posypanie popiołem uważali za uroczyste nałożenie przez Kościół zadośćuczynienia pokuty, w klasycznej formie postu: miarę jego może sobie każdy regulować, korzystając ewentualnie z dyspensy. Poza tym, w intencji zadośćuczynienia, mogą być spełniane w W. Poście inne dobre uczynki, które łącznie z poprawą życia, byłyby środkami pogłębienia żalu i dalszym przygotowaniem do dobrej Spowiedzi. W pokucie udzielonej przed rozgrzeszeniem, byłoby uświęcone całe uprzednie zadośćuczynienie, które intencjonalnie przez penitenta, a „*materialiter*“ przez Spowiednika, może być włączone do aktów Spowiedzi. Zasada uprzedniego wykonania aktów nawrócenia, przed otrzymaniem rozgrzeszenia, powinna być stosowana przy wszystkich Spowiedziach w ciągu całego roku, jako zmuszająca grzesznika do pewnego wysiłku woli w pracy nad sobą i poprawą życia, przy czym czas odprawiania pokuty przed Spowiedzią, mógłby się ograniczać nawet do jednego dnia.

W całej pracy wielkopostnej, „*rozdzierający serca swoje*“, byli wspierani skutecznie przez Kościół, jak na to wskazują mszalne wielkopostne „*modlitwy nad ludem*“, z pięknym wstę-

pem: „*humiliate capita vestra Deo*“. Przykładem dla Kościoła, takiej postawy modlitewnej za grzeszników, był między innymi Joel prorok, piszący: „*między przysionkiem a ołtarzem będą płakać kapłani, słudzy Pańscy — i będą mówić: przepuść Panie, przepuść ludowi Twemu, a nie daj dziedzictwa Twego na hańbę, żeby nad nim poganie panowali*“. I dzisiejszy „pokutnik publiczny“, dążący do uwolnienia się od grzechu, tego „*vinculum excommunicationis*“, powinien wiedzieć, że o jego duszę i z nim walczy cały Kościół, aby w paschalnym „*Ersultet*“, mógł zaśpiewać z nim o „*szczęśliwej winie*“ i o „*na prawdę błogosławionej nocy*“ Zmartwychwstania.

Frydrychowice
k. Wadowic

Ks. STANISŁAW SZAMOTA

Ks. Julian Groblicki, Kraków

DUSZPASTERSKIE PRZYGOTOWANIE OBCHODU WIELKIEGO TYGODNIA I WIGILII PASCHALNEJ¹⁾

J. A. Jungman omawiając reformę liturgii Wielkiego Tygodnia i Wielkanocy w aspekcie duszpasterskim wyraża opinię, że ze wszystkich 7.000 dekretów, jakie Kongregacja Obrzędów w czterowiekowej swej działalności (1588—1958) wydała, ten z 16 XI 1956 r., najsilniej wkracza reformująco w obrzędy i całą liturgię Kościoła św. Dotyczy bowiem centralnej uroczystości, która była zarodem całego roku liturgicznego. Przyłożenie reformującej ręki w tym najdelikatniejszym punkcie liturgii świętej każe żywić nadzieję, że i inne dyskutowane zagadnienia reformy liturgicznej z uwzględnieniem duszpasterskich celów i zadań będą w analogicznym sensie protrakowane.

Aby dojrzeć całą doniosłość tej reformy nie można zatrzymać się na zewnętrznych sprawach, jak na przykład przesunięcie godzin odprawiania nabożeństw, skreślenie pewnych elementów czy wprowadzenie nowych. Doniosłość polega na tym, że te inowacje w tekście i obrzędach ujawniły w pełniejszym świetle właściwy sens uroczystości paschalnej tajemnicy, podkreśliły jej treść dogmatyczną i wielkie znaczenie dla formo-

¹⁾ Joseph A. Jungmann, Die Reform der Karwochen- und Osterliturgie, „Der Seelsorger“, 1956, 197—206. Dom J. Hild OSB, Der Aliturgische Charakter des Karsamstags, „Anima“, 1952, 81—96. La Maison-Dieu, nr 41, 1955 — „La Semaine Sainte“; nr 45, 1956 — „Restauration de la Semaine Sainte“; nr 49, 1957 — „La catechese de la Semaine-Sainte“.

wania świadomości, postawy duchowej chrześcijanina i jego życia.

Bo trzeba przyznać, że aczkolwiek uroczystość Wielkanocną określa się jako najważniejszą, jako „solemnitas solemnitatum“, to przecież w świadomości wiernych tak nie było. Inne uroczystości, dzięki wspaniałej oprawie tradycyjnych zwyczajów i obrzędów o charakterze w pewnym sensie ludowym, silniej się wdrażały w świadomość chrześcijan; tak na przykład cudownie oprawiona uroczystość Bożego Narodzenia. Powodem tego przysłonięcia uroczystości paschalnej była nie tylko pora odprawiania obrzędów, która uniemożliwiała wielu branie w nich udziału, ale i ich struktura wewnętrzna. Także i kaznodziejstwo nie było tu bez winy. Bruno Dreher przebadawszy kazania wielkanocne od pseudoreformacji aż do naszych czasów stwierdził, że tematyka tych kazań obracała się około trzech zagadnień: a) albo opisywano zdarzenie ewangeliczne Zmartwychwstania Pana Jezusa; b) albo podkreślano apologetyczne znaczenie cudu Zmartwychwstania; c) albo ograniczano się jedynie do moralnych wskazań i pouczeń wiernych.

Pierwotny Kościół widział w tej uroczystości święto naszego odkupienia, zbawienia, święto zbawionych. Ponieważ zaś owoców zbawienia dostępujemy przez sakramenty św. szczególnie Eucharystię, dlatego w tym dniu przede wszystkim Kościół udzielał sakramentu chrztu św. W tym też okresie nałożył obowiązek uczestniczenia w Eucharystii, Komunii św. Odkupienie nasze dokonało się przez ofiarną Śmierć Chrystusa Pana, owocującą w Zmartwychwstaniu, znajdującą w tajemnicy Zmartwychwstania swoje dopełnienie, uwieńczenie. Dlatego, święcąc nasze odkupienie nie odłączano tajemnic Męki i Śmierci Pana Jezusa od Jego Zmartwychwstania, ale obchodzono je łącznie. Bo i Chrystus, kiedykolwiek mówił o tych tajemnicach swego życia nie oddzielał ich nigdy, ale zawsze przepowiadając jedną wspominał o drugiej. Podobnie zawsze łącznie mówił św. Paweł o tych dwu tajemnicach. „Albowiem Pascha nasza ofiarowany jest Chrystus“ (1, Kor 5, 7). „Został wydany z powodu występków naszych, a wstał z martwych dla uspra-

wiedliwienia naszego“ (Rzym. 4, 25). Nieco dalej, w rozdziale VI tegoż listu, mówi o naszym współpogrzebaniu z Chrystusem „w śmierć przez chrzest, aby jak Chrystus wstał z martwych przez chwałę Ojca, tak żebyśmy i my w nowości żywota chodzili“ (Rzym 6, 4).

Znany z historii Kościoła spór o termin obchodzenia Paschy nie był wyrazem różnicy pojmowania paschalnego misterium naszego odkupienia. Akcent w zrozumieniu tej tajemnicy przesuwiał się raz na Mękę i Śmierć Jezusa, raz na Jego Zmartwychwstanie zależnie od dnia, w którym chciano święcić dzieło naszego zbawienia. Zawsze jednak powszechne było przekonanie, że misterium paschalne, choć złożone, stanowi jedność nierozzerwalną. Echa tych sporów zdają się jeszcze brzmieć w naszej prefacji wielkanocnej, w której śpiewa Kościół: „*in hac potissimum nocte cum Pascha nostrum immolatus est Christus*“. Zaraz jednak znajdujemy wspomnienie i tajemnicy drugiej: „*qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit*“. Oba zdania są prawie dosłownie wzięte z cytowanych wyżej listów św. Pawła.

Dlatego pierwotnie *triduum paschale* obejmowało W. Piątek, W. Sobotę i W. Niedzielę, jak na to wskazuje cytowany przez dekret fragment listu św. Augustyna: „Naprzód przez osobny okres trzech dni obchodzono najważniejsze z tych tajemnic chwile, mianowicie Chrystusa ukrzyżowanego, pogrzebanego i zmartwychwstałego“ (św. Augustyn, List 55, 14; cyt. dekretu). Podobnie i św. Ambroży: „*Ergo non solum passionis diem sed etiam resurrectionis observari oportet a nobis; ut habeamus et amaritudinis et laetitiae diem; illo jejunemus, isto reficiamur ... Cum igitur triduum illud sacrum in hebdomadam proxime incurrat ultimam, intra quod triduum et passus est, et quievit, et resurrexit, de quo triduo ait: Solvite hoc templum, et in triduo excitabo illud...* (Epist. 23, 12; P. L. 16, 1030).

Z biegiem czasu jasna pierwotnie myśl uległa pewnej deformacji. Dodano obchód W. Czwartku, który razem z W. Piątkiem i W. Sobotą utworzył niejako *triduum passionis Christi*. Niedziela Wielkanocna wraz z następującym po niej ponie-

działkiem i wtorkiem (które według rubryk miały tę samą co niedziela rangę duplex 1 cl) stanowiła *triduum resurrectionis Christi*. Zdaje się, że ma to swe wytłumaczenie w typie pobożności średniowiecznej, która na skutek myślenia bardziej realistycznego, rozważając tajemnice ostatnich dni życia Pana Jezusa w porządku ściśle historycznym, wołała nabożeństwo do „*passio dolorosa*“ aniżeli do „*passio gloriosa*“, praktykowanego w wiekach poprzednich (por. Maria Renata, „*Vivere cum Ecclesia*“, I, 302). Rzewnej i serdecznej duchowości średniowiecznej, która z taką czułością (odegrał tu niemały wpływ św. Franciszek Seraficki i jego zakon) pochylała się przed Żłóbkim Bożej Dzieciny, i w ogóle z gorącym kultem otaczała święte człowieczeństwo Jezusa Chrystusa, bardziej odpowiadał Chrystus krwawiący, umierający na Krzyżu, aniżeli triumfujący i królujący z Krzyża i przez Krzyż, jak to usilnie podkreślała duchowość pierwszych wieków, owszem pierwszego tysiąclecia.

Oba te spojrzenia zachowała z pełnym pietyzmem nowa reforma liturgii wielkotygodniowej. Oba się przenikają wzajemnie. Tak na przykład w Niedzielę Palmową Msza św. jest cała poświęcona rozważaniu Męki Pańskiej, ale w procesji, która ją poprzedza, znajdujemy wyraźne akcenty triumfu, czego dowodem jest symboliczna palma, czerwony królewski kolor szat liturgicznych i modlitwa przy poświęceniu palm, wspominająca „zwycięstwo nad nieprzyjacielem“. Podobnie nawet w W. Piątek poprzez pełne smutku i bólu improperia w czasie adoracji Krzyża prześwieca myśl o zmartwychwstałym, zwycięskim Zbawcy. Czytamy bowiem: „*Crucem tuam adoramus, Domine: et sanctam resurrectionem tuam laudamus, et glorificamus: ecce enim propter lignum crucis venit gaudium in universo mundo*“. We wspaniałym hymnie „*Pange, lingua gloriosi*“ rozważa liturgia cierpienia Ukrzyżowanego, ale też już zaraz w pierwszej strofie zachęca do wysławiania „zwycięstwa w walce przestawnej“, do wyśpiewywania „wspaniałego triumfu, jak Zbawca świata całego, umęczon, jednak zwyciężył“.

Reforma liturgii Wielkiego Tygodnia i Wigilii Paschalnej chce przywrócić w świadomości wiernych właściwe spojrzenie,

pełne zrozumienia spełnionych w te dni tajemnic naszego zbawienia, które w sposób mistyczny i sakramentalnie rzeczywisty ponawia Kościół w swych nabożeństwach. Widać to już w początkowych słowach: „*Maxima redemptionis nostrae mysteria, passionis nempe, mortis et resurrectionis Christi...*“.

Dlatego Kościół przesunął obrzędy tych dni na właściwe i odpowiednie godziny, dlatego je, powiedziałbym ideowo przejaśnił, aby wierni „*facilius, devotius et fructuosius*“ mogli w nich brać udział i dostąpić ich zbawiennych skutków. Czytamy na początku Instrukcji: „Cel wznowionego porządku W. Tygodnia polega na tym, by wierni z większą łatwością, pobożnością i skutecznością mogli brać udział w czcigodnej liturgii tych dni przywróconej na ich właściwe i równocześnie odpowiednie godziny. Z tego powodu ważną jest rzeczą, by ten zbawienny cel został w pełni osiągnięty. Dlatego św. Kongregacja Obrzędów uznała za rzecz odpowiednią uzupełnić Dekret o wznowionym porządku W. Tygodnia przez Instrukcję, która by ułatwiła przejście do nowego Porządku a równocześnie wiernych doprowadziła bezpiecznie do przyswojenia sobie owoców swego udziału w świętych obrzędach“.

Instrukcja nalega gorąco, aby kapłani, szczególnie duszpasterze, poprzednio należycie zaznajomieni nie tylko z rytuałem odprawiania wznowionego Porządku W. Tygodnia, ale i z jego „liturgicznym znaczeniem i celem duszpasterskim“ z kolei pouczali wiernych: „Winni nadto starać się o to, by także wierni w ciągu czterdziestodniowego Postu byli odpowiednio wprowadzeni w zrozumienie wznowionego Porządku W. Tygodnia tak, by podczas odprawiania jego nabożeństw brali pobożny udział myślą i sercem“.

(Nr 1). Parokrotnie powraca to naleganie, owszem wyraźne polecenie nauczania wiernych, wprowadzania ich w zrozumienie sensu i doniosłości dokonywanych obrzędów liturgicznych tych wielkich dni. Cały pierwszy rozdział Instrukcji poświęcony jest omówieniu należytego przygotowania obchodu liturgii W. Tygodnia.

Przygotowanie to jest dwojakie: duszpasterskie i obrzędowe. Z tym drugim, mianowicie obrzędowym załatwia się Instrukcja bardzo krótko w ustępie 3. Najważniejszy akcent położony jest na przygotowanie duszpasterskie. Instrukcja nie ogranicza się tylko do ogólnej zachęty, ale wskazuje przy poszczególnych dniach zasadniczą tematykę tego pouczenia duszpasterskiego i wychowanie odpowiedniej postawy duchowej stosownie do znaczenia danego dnia.

Jeżeli idzie o przygotowanie obrzędowe trzeba tu podkreślić, że konieczne, owszem niezbędne jest dokładne pouczenie i wyćwiczenie wybranych na te dni ministrantów, służby kościelnej (organista i kościelny), przygotowanie w należyтым miejscu wszystkiego co potrzebne „*ad piam ac decoram celebrationem liturgicam huius sanctissimae Hebdomadae*“. Konieczne jest to, aby nabożeństwa przebiegały „*digne, attente ac devote*“, aby powstałe na skutek braku przygotowania zamieszanie przy świętych funkcjach nie powodowało roztargnienia u wiernych, aby nie przeciągać zbytnio obrzędów już i tak dość długich. Dostateczną do tego przygotowania obrzędowego pomocą jest O. Fr. Małaczyńskiego OSB „Ceremoniał Obrzędów Wielkiego Tygodnia“, wydany przez SS. Loretanki. Warszawa 1958 r. Omawia bardzo drobiazgowo to przygotowanie obrzędowe.

Wszechstronne przygotowanie duszpasterskie należałoby zacząć od uwagi, jaką Instrukcja robi pod koniec w punkcie 23: „Należy pouczyć wiernych o wielkiej wartości liturgii świętej, która zawsze, ale szczególnie w tych dniach swoją naturą przewyższa rodzaje pobożności i zwyczaje choćby najlepsze“. W oryginale czytamy dosłownie — „*de summo valore sacrae Liturgiae*“. Ten superlativus nie jest tu chyba przypadkowy; określa trafnie i ściśle znaczenie liturgii i jej stosunek do innych form pobożności.

Mimo niemłodego już ruchu liturgicznego, mimo poważnego rozpowszechnienia się mszalika w języku polskim, trzeba w poczuciu prawdy powiedzieć, że jeszcze u wielu wiernych naszych brak tego, co n a z w a n o „*habitus liturgicus*“. Przyznają się do tego zresztą i w krajach zachodnich, gdzie ruch liturgiczny jest dawniejszy i intensywniejszy. Stan ten tłumaczy się bra-

kiem zmysłu Bożego (*sensus Dei*), o czym tak wspaniale pisał kard. Suhard, ściślej — niedostatecznym zmysłem katolickim, „*sensus catholicus*“. Bo tylko ten może odczuwać pełną wartość liturgii, kto ma żywe poczucie nadprzyrodzonych więzi, jakie łączą wiernych w świętej społeczności — w Kościele św. Nie było dziełem przypadku, że równocześnie z odświeżeniem w teologii a później w świadomości wiernych nauki o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa pod koniec XIX wieku, zaczęło się odrodzenie liturgiczne. Te dwie tajemnice są z sobą ściśle związane. Jedna drugą tłumaczy, wyjaśnia. Dopiero jeżeli wiernych naszych dostatecznie pouczymy i, co jeszcze ważniejsze, wychowamy do „*sentire cum Ecclesia*“ do silnego przeświadczenia, odczuwania i głębokiego przeżywania tajemnicy Mistycznego Ciała Chrystusa, doprowadzimy ich do prawdziwego i pełnego „*vivere cum Ecclesia*“, życia w Kościele i z Kościołem w liturgii św., skąd z kolei czerpać będą odnowienie i umocnienie świadomości swego żywego członkostwa we wspólnocie katolickiej.

Na tle zatem wyłożonego dobrze dogmatu o Kościele w duchu encykliki „*Mystici Corporis*“ — można rozpocząć nauczanie o liturgii św. Dzisiaj po ogłoszeniu encykliki „*Mediator Dei*“ pouczenie to nie powinno nikomu sprawiać poważniejszych trudności. Dzisiaj nikt nie powie, jak to było jeszcze przed pół wiekiem, że liturgia jest zewnętrzną czcią Bożą, jakimś dworskim ceremoniałem czy zbiorem rubryk. Papież Pius XII sprecyzował dokładnie definicję liturgii: „Liturgia święta stanowi cześć publiczną, którą Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca niebieskiego, którą społeczność wiernych oddaje Założycielowi swemu a przezeń Ojcu Przedwiecznemu. Krótko mówiąc liturgia obejmuje całkowity kult publiczny Ciała Mistycznego Jezusa Chrystusa, a więc Jego Głowy i członków“. Trzeba zaznaczyć, że przed tą definicją encyklika szeroko omówiła cześć, jaką Jezus Chrystus złożył za życia Ojcu Niebieskiemu. Skoro Chrystus żyje w swym Kościele, skoro Kościół dalej prowadzi jego dzieło zbawcze, tedy i kontynuuje kult przez Chrystusa

złożony. Jeżeli św. Paweł pisał w liście do Żydów (V, 7), że Jezus Chrystus „za dni ciała swego zanosząc modlitwy i pokorne prośby do tego, który go mógł wybawić od śmierci z wołaniem potężnym i ze łzami, został wysłuchany dla swej bogobojności“, — to i kult, jaki Kościół św. sprawuje „*per Ipsum, cum Ipso et in Ipso*“ nie może zostać odrzucony. Wyłożenie dokładne natury liturgii, szczególnie wyłożenie nauki o jego podmiocie ukaże w należyтым świetle to, co Instrukcja nazwała „*summus valor sacrae Liturgiae*“.

Nie tylko znaczenie, ale i skuteczność Liturgii. Sakramenty św., jako bezpośrednie akty Chrystusa, pierwszorzędnego Szafrarza, działają „*ex opere operato*“, własną swą mocą. W innych aktach kultu, jak błogosławieństwa, modlitwy, sakramentalia występuje jako podmiot bezpośredni sam Kościół św. złączony nierozzerwalnie z Głową swoją Chrystusem; występuje ze wszystkimi zasługami, w całej krasie wewnętrznej swej świętości. Czy taka modlitwa może być niewysłuchana? Nieskuteczna? Warto tu przytoczyć piękne słowa teologa średnio-wiecznego Wilhelma z Paryża: „*Haec est autem radix probationis in omnibus sacramentalibus, videlicet gratiositas Ecclesiae, adeo placens Deo adeoque dilecta, ut numquam apud Eum patiaturs repulsam. Inde est quod pro indignis multoties exauditur, impetrans eis et gratiam et veniam, beneficia et misericordias. Quod si aliquando adeo indigni sunt, ut eis Ecclesia non obtineat, quod eis petit, non ipsa repelitur, sed ipsi*“ (De Sacramentis I, 524). Wobec tego nie dziwią nikogo bardzo mocne słowa Dekretu, w których mowa o sakramentalnej skuteczności zwłaszcza obrzędów W. Tygodnia. Czytamy w Dekrecie: „obrzędy liturgiczne Wielkiego Tygodnia odznaczają się nie tylko szczególną godnością, lecz także szczególną mocą sakramentalną i skutecznością dla ożywienia życia chrześcijańskiego i nie można ich zastąpić przez te nabożeństwa, które zwykło się nazywać pozaliturgicznymi...“. — Trzeba dobrze rozumieć te słowa Dekretu. Sakramenty, jako bezpośrednie czynności samego Chrystusa oznaczają i sprawiają łaskę, *positis ponendis* udzie-

lają jej zawsze. Pozasakramentalne formy liturgii, jako bezpośrednio czynności Kościoła św. działają *ex opere operantis Ecclesiae*, nie mają tej, co sakramenty skuteczności, lecz wyjednają, wypraszają „*gratiam et veniam, beneficia et misericordias*“. Ponieważ zaś na całość obrzędów wielkotygodniowych składają się i sakramenty, szczególnie Ofiara eucharystyczna i inne pozasakramentalne formy, dlatego dekret wyraża się ogólnie, że obrzędy te odznaczają się szczególną mocą sakramentalną i skutecznością — „*ad christianam vitam alendam*“, do ożywienia życia chrześcijańskiego.

Obok pojęcia liturgii trzeba będzie wyjaśnić należycie ludowi pojęcie roku liturgicznego. Znowu w oparciu o naukę encykliki „*Mediator Dei*“. Zaakcentować trzeba szczególnie, że roku liturgicznego nie należy pojmować na wzór roku cywilnego, w którym wspomina się tylko suche daty faktów dawnych, raz kiedyś dokonanych. Rok liturgiczny to nie tylko wspomnienie tego, co było, ale mistyczne uobecnienie i powtórzenie tajemnic życia Chrystusa, dziejów naszego zbawienia. Bo Chrystus przeżył je wszystkie za nas i dla nas, przeżywał je bowiem jako Głowa Kościoła. „*Tota vita Christi crux fuit et martyrium*“. Zbawcza ofiara dokonała się na Kalwarii, ale wszystkie jego tajemnice do tejże ofiary były zorientowane. Msza św. uobecnia i sakramentalnie ponawia tę całą ofiarę, a tym samym całe życie Chrystusa, całe dzieło naszego zbawienia. Jest ona punktem kulminacyjnym każdego święta. Jeżeli tedy wierny uczestniczy w Eucharystii, dostępuje łask właściwych tejże tajemnicy, którą święci Kościół w danym dniu. Tak wierny wzywa się niejako, wrasta w Chrystusa. Tak spełnia się owo Pawłowe wołanie, abyśmy dochodzili do pełni wieku Chrystusowego, ażeby Chrystus w nas był ukształtowany (Gal. 5, 19).

Naucza Pius XII w encyklice o liturgii: „Rok liturgiczny ... to raczej sam Chrystus, który trwa w Kościele swoim i kroczy drogą ogromnego miłosierdzia swego, którą rozpoczął za swego doczesnego życia, gdy przechodził dobrze czyniąc, w tym najlitościwszym zamiarze, aby dusze ludzi zbliżyły się do Jego tajemnic i nimi niejako żyły... A te tajemnice bez przer-

wy teraz żyją i działają...; są te tajemnice szczytnymi wzorami doskonałości chrześcijańskiej, są źródłami łaski Bożej dla zasług i modlitw Chrystusowych, a skutkami swymi trwale na nas wpływają, gdyż każda z nich jest stosownie do swego charakteru, na swój sposób przyczyną naszego zbawienia. Przyczynia się do tego i ta okoliczność, że troskliwa Matka Kościół, przedstawiając nam do rozważania tajemnice Zbawiciela naszego, uzyskuje prośbami swymi nadprzyrodzone dary, dzięki którym duch owych tajemnic mocą Chrystusową najzupełniej przenika jej synów“.

Zatrzymałem się dłużej nad tym, co nazwać by można *preparatio remota*, ponieważ uważam, że wobec małego jeszcze urobienia liturgicznego naszych wiernych, jest to zagadnienie zasadniczej wagi. Gdyby się je pomięło, pouczenie o poszczególnych obrzędach, nawet drobiazgowo, zawisłoby w powietrzu. Dopiero po założeniu takiego podstawowego tła można przystąpić do omawiania poszczególnych nabożeństw liturgii — W. Tygodnia. Jak to uczynić?

Cytowany na początku J. A. Jungmann zaproponował takie rozłożenie tematyki. Niedziele przedpościa poświęcić wyżej wskazanym problemom ogólnym: liturgia, jej istota, jej znaczenie, rok liturgiczny. Dalsze szczegółowe pouczenie można by dać albo w kolejności jak te obrzędy są odprawiane, albo nawiązując do perykop niedzieli Wielkiego Postu.

I. Niedziela W. Postu: Kuszenie Pana Jezusa. Chrystus walczy z duchem złym. Nasze życie jest też walką. Zwycięstwo tylko *per Christum et in Christo*. Jak je odniósł Zbawiciel, tak i my mamy postępować. — Obrazem symbolicznym tego zwycięstwa jest liturgia Światła w W. Sobotę. Paschał symbolem zwycięskiego Chrystusa *Lumen Christi*. Data na Paschale, Procesja z Paschałem do kościoła w ciemnościach pogrążonego.

II Niedziela W. Postu. Przemienienie Pańskie. I nasze przez łaskę uświęcająca. Symbolem tego nasza świeca, jaką zapalimy od paschału w W. Sobotę. Wielkość tej łaski, jej pielęgnowanie.

III Niedziela. Uzdrawienie opętanego, który był niemy i ślepy (Mt 12, 22). Nasze pierwsze uzdrawienie przez sakra-

ment chrztu, wtóre przez sakrament pokuty zwany „*laboriosus baptismus*“. W W. Sobotę udzielano ongi chrztu. Święcenie wody chrzcielnej. W oparciu o teksty poświęcenia omówić znaczenie chrztu. Zobowiązania, przyrzeczenia na tym sakramencie, odnawiane uroczyście w W. Sobotę.

IV Niedziela. Rozmnożenie chleba. Niedziela eucharystyczna. Omówić liturgię W. Czwartku. Racja, dla której wprowadzono komunię św. wiernych także i w W. Piątek.

V Niedziela. Lekcja mówi o kapłaństwie Chrystusa. Zasłanianie Krzyżów. Odpowiednikiem tego jest uroczyste odsłonięcie w W. Piątek. Znaczenie tych obrzędów. Czym jest dla nas Krzyż i co nam przyniósł? Treściowo i ideowo łączy się akt uroczystego uwielbienia Krzyża w W. Piątek z naszym hołdem Chrystusowi-Królowi oddanym w uroczystej procesji niedzieli Palmowej. Omówić znaczenie i przebieg nabożeństwa Niedzieli Palmowej.

Proponowany tu plan ma tę słabą stronę, że jest mało systematyczny. W zamian za to takie pouczenie przyczyni się do pogłębienia zrozumienia treści i znaczenia świętej liturgii W. Tygodnia.

Przed rozpoczęciem nabożeństwa zaleca się krótkie, doraźne omówienie funkcji danego dnia, pouczenie o zachowaniu się wiernych, jak na przykład porządek adoracji Krzyża św., porządek procesji, zapalenie świecy w W. Sobotę itp.

Nieodzowna jest w tych dniach pomoc komentatora. Konieczność jego jest oczywista. Ale trzeba wyjaśnić, że rola jego nie ma nic wspólnego z funkcją sprawozdawcy radiowego. W żadnym wypadku nie może komentator swym słowem przysłonić celebrysa, zagłuszyć jego głos. Nie może wreszcie wchodzić między Boga a duszę, uniemożliwiając wiernym rozważanie, modlitwę swym niepotrzebnym, zbytnim „gadaniem“. Funkcja ta jest bardzo potrzebna, ale równocześnie bardzo delikatna, wymagająca wiele taktu i subtelności, aby nie zakłócić należytego skupienia i nastroju. Jeżeli to jest człowiek świecki (na parafiach małych, gdzie nie ma drugiego kapłana), winien mieć tekst napisany: należy go dokładnie pouczyć, co i kiedy

ma odczytać. Komentator ma zapowiedzieć funkcję, krótko wskazać jej znaczenie. Winien wykorzystać chwile spokoju, na przykład zmiany szat, pewne czynności, które celebrans wykonuje w milczeniu; nie powinien się absolutnie wysuwać na plan pierwszy.

Niepodobna podać dokładnie opracowanych nauk, bodaj ich planów na temat poszczególnych obrzędów W. Tygodnia. Zależy bowiem to pouczenie od wielu lokalnych i personalnych warunków i okoliczności. Warto może wskazać, gdzie szukać materiału do tych pouczeń. Dla przygotowania dalszego trzeba dobrze przestudiować encykliki Piusa XII o Kościele i liturgii św. Z pożytkiem zaglądnąć do dzieła O. Marmiona „*Chrystus w swoich tajemnicach*“. Dobre usługi oddadzą podręczniki liturgii katolickiej. Do przygotowania bezpośredniego trzeba będzie wczytać się w sam tekst obrzędów, rubryki i oba dokumenty Kongregacji Obrz. mianowicie Dekret i Instrukcję. Pouczenia te winny mieć charakter homilii, czerpać obficie z tekstów modlitw, które trzeba będzie odczytywać ludowi. OO. Redemptoryści wydali „*Wielki Tydzień według porządku wznowionego*“ w małym podręcznym formacie z tekstem łacińskim i polskim przekładem (Wydawnictwo „Homo Dei“ Warszawa 1957 r.). SS. Loretanki wydały „*Nową Liturgię Wielkiego Tygodnia*“ w opracowaniu O. Franciszka Małaczyńskiego OSB (Warszawa 1959 r.). Pomocą będą takie dzieła jak: Pius Parsch, „*Rok liturgiczny*“ — 3 tomy — Poznań 1957 r. Pallostinum. S. Maria Renata, „*Vivere cum Ecclesia*“, 2 t. wyd. OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1958 r.

Osobnym problemem jest uzgodnienie z nowym porządkiem W. Tygodnia, różnych zwyczajów narodowych w pewnych okolicach, które jako szczerzy wyraz pobożności, drogie ludowi z racji wiekowej tradycji nie powinny być znoszone. Instrukcja poleca „roztropne uzgodnienie“ (*prudenter componere*) ich z nowym Ordo. W tej mierze miarodajną jest Instrukcja Episkopatu Polski podana w „*Notificationes*“ 1957 str. 5—13. Warto tu wspomnieć, że w wielu krajach zachodzą różne trud-

ności w tym zagadnieniu. Tak na przykład w niektórych okolicach Francji jest zwyczaj odwiedzania cmentarzy z palmami w Niedzielę Palmową, gdzie indziej zakorzenił się zwyczaj błogosławienia małżeństw od południa W. Soboty (sic! prawdziwe, choć osobliwe). Należy żywić nadzieję, że roztropność i takt duszpasterski, odpowiednie i systematyczne pouczenie i wychowanie wiernych w duchu, który inspirował reformę liturgii W. Tygodnia sprawią, że wierni zdobędą zrozumienie i głębokie przeświadczenie „*de summo valore sacra Liturgiae*“, szczególnie obrzędów tych świętych dni i uczestnicząc w nich „*mente ac spiritu*“, czerpać będą obfite łaski ze źródeł Zbawicieliowych.

Kraków

Ks. JULIAN GROBLICKI

Felicja Żurowska, Kraków

ŁASKA OSTATNIEJ GODZINY (Materiał do pogadanki ewangelicznej)

I. TEKST EWANGELII¹⁾

I przyszli na miejsce, które się nazywa Kalwaria, a po hebrajsku Golgota, to jest miejsce Trupiej Głowy... Tam go ukrzyżowali, a z nim dwóch łotrów, jednego po prawej, a drugiego po lewej stronie, pośrodku zaś Jezusa. I wypełniło się Pismo, które mówi: „I do złoczyńców zaliczony był“.

A jeden z powieszonych łotrów bluźnił mu, mówiąc:

— Jeśliś ty jest Chrystus, wybawże samego siebie i nas.

A jeden z powieszonych łotrów bluźnił mu, mówiąc:

— Ani ty Boga się nie boisz, choć tę samą ponosisz karę. My co prawda sprawiedliwie, słuszną bowiem zapłatę za uczynki odbieramy, ten wszakże nic złego nie uczynił.

I mówił do Jezusa:

— Panie, wspomnij na mnie, gdy przybędziesz do królestwa twego. —

I rzekł mu Jezus:

— Zaprawdę powiadam tobie, dziś ze mną będziesz w raju. —

II. ANALIZA TEKSTU

1. Typ tekstu

Opis zdarzenia historycznego.

2. Temat

Nawrócenie dobrego łotra.

¹⁾ Tekst niniejszy podany jest według ks. Eugeniusza Dąbrowskiego, *Życie Jezusa Chrystusa — w opisie ewangelistów*, Pallotinum, Poznań 1957, s. 392 i 396.

3. Tekst

Mt 27, 38, 44;
 Mk 5, 27—28, 32;
 Łk 23, 33, 39—43;
 Jn 19, 18.

Spośród trzech synoptyków jeden tylko Marek przypomina słowa Pisma św., czego nie ma zresztą w zwyczaju w innych miejscach swej ewangelii to jeszcze nie byłoby, ostatecznie, nic nadzwyczajnego, ale ponieważ tekstu tego brak w bardzo starych i poważnych edycjach Pisma św., więc niektórzy bibliści uważają to zdanie za interpolację jakiegoś kopisty. Inni jednak egzegeci sądzą, że jest ono autentyczne. Są oni jednak w mniejszości, toteż większość wydań Pisma św. wiersz ten (28) pomija, choć pod względem rzeczowym nie można mu oczywiście nic zarzucić.²⁾

4. Czas zdarzenia

Wielki Piątek, 7/4 30 r. (14 Nizan). Dzień śmierci Pana Jezusa.

5. Miejsce zdarzenia

Góra Kalwaria pod Jerozolimą.

6. Uczestnicy zdarzenia

Pan Jezus i dwaj łotrzy, wiszący po prawicy i lewicy Chrystusa.

Kim byli owi dwaj łotrzy nie zostało ustalone z całkowitą pewnością. Nie znane też są przestępstwa, za które zasłużyli na karę śmierci. Św. Mateusz i św. Marek zowią ich zbójcami, pod którym to mianem rozumie się zwykle tych, którzy łupią innych z bronią w ręku. Św. Łukasz wyraża się bardziej oględnie, zowiąc ich — przestępcami. W Wulgacie powiedziano o nich „złodzieje“.³⁾ Prawo żydowskie zabraniało wykonywania wyroku śmierci na dwóch osobach jednego dnia. Ale Rzymianie mało sobie z tego robili i stosowali równocześnie nawet masowe egzekucje⁴⁾. Nie wiadomo dlaczego właśnie ci dwaj ludzie zostali ukrzyżowani równocześnie z Chrystusem. Jedni bibliści przypuszczają, że Piłat chciał w ten sposób uczynić na złość Żydom, dając Chrystusowi — którego napis na krzyżu nazywał oficjalnie królem żydowskim, zresztą wbrew woli Żydów — za współtowarzyszów kaźni dwóch, zwykłych opryszków. Inni znów egzegeci przypuszczają wręcz przeciwnie, że stało się to z woli Żydów, którzy chcieli w ten sposób upokorzyć i wydrwić Chrystusa, równając go ze zbrodniarzami. Jeszcze inna hipoteza —

²⁾ Według L. Pirot: *Evangile selon St. Marc*, Paris 1935, s. 395.

³⁾ J. w.

⁴⁾ O. Denis Buzy SCJ: *Evangile selon St. Mathieu*, Paris 1935, s. 373.

może najbardziej prawdopodobna — kładzie ten fakt po prostu na karb przypadkowego zbiegu okoliczności, spowodowanego koniecznością wykonania terminowych wyroków przed Paschą. Tak czy owak spełniło się dzięki temu proroctwo Izajasza: „*I do złoczyńców zaliczony był!*“⁵⁾.

Jeżeli chodzi o imiona dwóch łotrów to różne dzieła podają różne ich odmiany. I tak dla dobrego łotra wymieniane są następujące imiona: *D y s m a s* (Dismas), *Z o a t h a m* (Zoatan), *J o a t a s*, *T y t u s* i *M o a b*. Dla złego łotra: *G e s t a s* (Geglas, Gistas, Gesmas), *C a m m a* (Chammata), *M a g g a t r a s*, *D u m a c h u s* (Dimachus) i *Z a n d r u n* (Zandim)⁶⁾. W polskiej tradycji kościelnej utarło się nazywać dobrego łotra: *D y z m a*, a złego: *K o s m a*.

Apokryfy nie omieszczały oprząść ich dziejów wątkiem legendy. Oto co referuje na ten temat ks. Józef Kaczmarczyk: „Dwa rękopisy *«Aktów Piłata»* zawierają legendę o spotkaniu się św. Rodziny w czasie ucieczki do Egiptu ze zbójnikiem *D y s m a s e m*. Ten miał być tak oczarowany pięknnością Najśw. Maryi Panny, trzymającej Dziecię w ramionach, iż zawołał: «Gdyby Bóg miał jaką matkę musiałby rzec: „Ty nią jesteś!“» Wziął tedy św. Rodzinę do swego domu i polecił trosce swej żony (idąc na polowanie). W czasie jego nieobecności został syn jego uleczony z trądu, skoro tylko go umyto wodą z kąpieli Jezusa. Z wdzięcznością czcił Maryję, wspierał ją na drodze do Egiptu i otrzymał od niej błogosławieństwo.“ Legenda kończy się słowami: „Dlatego przez łaskę Boga miłosiernego i przyczynę jego matki stał się godnym poniesienia razem z Chrystusem śmierci męczeńskiej na krzyżu.“ Nieco w innej formie opowiada o tym spotkaniu *Arabska Ewangelia Dzieciątka Jezus*: W czasie ucieczki do Egiptu przychodzi św. Rodzina do okolicy niepokojonej przez zbójców. Józef i Maria zauważają, że dwaj zbójcy, *T y t u s* i *D u m m a c h u s*, wypoczywają przy drodze, podczas gdy ich towarzysze śpią w pobliżu. Pierwszy rzecze do drugiego: „Proszę cię, zostaw ich w spokoju, niech idą, dopóki nasi tego nie zmiarkują!“ Gdy się wzbrania *D u m m a c h u s*, obiecuje mu *T y t u s* 40 drachm i daje mu pas na zastaw. Za to przyrzeka mu Maryja kiedyś odpuszczenie grzechów, a Jezus przepowiada los obydwóch i ułaskawienie *T y t u s a*.“⁷⁾ Oba te fakty są oczywiście bardziej wytworem poetyckiej wyobraźni niż istotnymi zdarzeniami historycznymi i jako takie mają swój swoisty wdzięk.

⁵⁾ Iz 53, 12 i Łk 22, 37.

⁶⁾ Ks. Józef Kaczmarczyk: *Męka Jezusa Chrystusa, według czterech ewangelii*, Kraków 1932, s. 179. Także, O. Józef Huby SJ: *Evangile selon St. Marc*, Paris 1927, s. 423 i inni.

⁷⁾ Ks. J. Kaczmarczyk d. c.

7. Okoliczności zdarzenia

Zdarzenie to rozegrało się w czasie, gdy Chrystus Pan, skazany na śmierć, wisiał na krzyżu. Podczas tej tragicznej męki nie oszczędzono mu ponadto szyderstw i bluźnierstw. Jak to zwykle bywa przy sensacyjnych zdarzeniach tłum gapiów zbiegł się ze wszystkich stron, głodny wrażeń. Powiada ewangelia, że „*lud stał i przypatrywał się*”⁸. Wielu zaś przechodziło pobliską drogą, zdążając na paschę do miasta lub odwrotnie do podmiejskich osiedli. Wśród obecnych pod krzyżem nie zabrakło i starszyny żydowskiej, radców sanhedrynu, przedniejszych kapłanów i uczonych w Piśmie św. Oczywiście byli i żołnierze rzymscy, którym zlecono wykonanie wyroku. Wszyscy oni, każdy na swój sposób, rzucał obelżywe słowa pod adresem Ukrzyżowanego, apelując do jego — w ich mniemaniu rzekomego — bóstwa, mesjaństwa i mocy działania cudów, której powinien był użyć obecnie dla wybawienia się od śmierci. Pan Jezus zniewagi te znosił z godnością, nie odpowiadając na nie ani słowem.

8. Przebieg zdarzenia

Nastrój panujący pod krzyżem udzielił się również w sposób sugestywny jednemu z łotrów, ukrzyżowanych wraz z Chrystusem. Co prawda św. Mateusz i św. Marek powiadają, że obaj łotrzy lżyli Chrystusa, ale nie wdają się oni jednak w bliższy opis tej sceny. Można to ich powiedzenie wziąć zatem — zdaniem biblistów — za pluralis gatunku. Dokładny św. Łukasz, który — jak wiadomo — we wielu szczegółach uzupełnił opowiadanie obu tamtych ewangelistów, dzięki ścisłym badaniom, jakim poddał dzieje Chrystusa przed ich spisaniem, szczegól ten rozpracował obszerniej, przekazując potomności scenę o niezrównanym nastroju, tchnącą miłosierdziem, którego był szczególnym piewą.

Według jego relacji jeden tylko z łotrów (tradycja w tym wypadku wskazuje na łotra, umieszczonego po lewicy Pana Jezusa) począł, za przykładem stojących pod krzyżem, bluźnić Chrystusowi: „*Jeśli ty jest Chrystus wybawże samego siebie i nas!*”

Czy wierzył on istotnie w możliwość tego cudu? Słowa jego stwierdzają, że nie wierzył w to, by jego towarzysz kaźni był istotnie Mesjaszem, gdyż dopiero domaga się potwierdzenia tego faktu, cudem uwolnienia. Mógł jednak wiedzieć o tym, że człowiek ten dokonał w życiu swym niejednego dziwu, w każdym razie słyszał, że mu to wytykają stojący pod krzyżem. Toteż mógł uważać za rzecz pożyteczną zaapelować do tej zdolności, która w chwili obecnej dawała i jemu samemu szansę ratunku z sytuacji bez wyjścia. To,

⁸) Łk 23, 35.

że Chrystus z mocy tej samorzutnie nie skorzystał wydaje się budzić w nim wściekłość, stąd jego wypowiedź — miast pokornej prośby — nosi cechę bluźnierczej prowokacji. W chwili tak dla siebie krytycznej nie zaprzęta sobie głowy sprawą swej pośmiertnej przyszłości, myśli tylko o możliwości uniknięcia śmierci doczesnej. Pretensja zresztą śmiała, bo Chrystus, nawet jeśliby chciał skorzystać ze swej mocy cudotwórczej, to nie musiał przy tym salwować zarazem bandytę, z tego tylko tytułu, że był współtowarzyszem jego cierpień.

Chrystus, jak na szyderstwa gawiedzi pod krzyżem, tak i na tę bezcelną kpinę, zareagował milczeniem. Zachowanie jednak złego łotra oburzyło drugiego współtowarzysza kaźni Chrystusowej. „*Ani ty Boga się nie boisz — powiada — choć tę samą ponosisz karę. My co prawda sprawiedliwie, słuszną bowiem zapłatę za uczynki odbieramy, ten wszakże nic złego nie uczynił!*“ Jest to wypowiedź pełna treści, która w kilkunastu słowach zawiera cały szereg momentów, ujawniających nieskażoną do głębi — mimo zbrodniczego życia — psychikę tego człowieka. „*Ani ty Boga się nie boisz?*“ — w tych słowach mieści się najpierw wyznanie wiary pod adresem Boga, Pana wszechświata i uznanie go za najwyższą świętość, którą — jeśli nawet wszystko inne runie — uszanować należy się bezwzględnie. Następnie przychodzi stwierdzenie, że cierpiąc tak jak ów współtowarzysz, powinien mieć dlań szacunek, a nie przyłączać się do jazgotu gawiedzi przeciwko niemu. Taką treść zdają się zawierać słowa: „*Choć tę samą ponosisz karę.*“ W całym tym zdaniu brzmi w każdym razie wyrzut, że złość szydercy przekracza już wszystkie granice, że go zaślepia, nie dając dojrzeć kim jest Ten, Który poddany jest równoczesnej kaźni. Następuje z kolei wyznanie własnej winy i przyjęcie cierpień i śmierci, jako należnej kary, zadośćczyniącej za popełnione przestępstwa: „*My coprawda sprawiedliwie, słuszną bowiem zapłatę za uczynki odbieramy.*“ A wreszcie przekonanie, że Chrystus cierpi niewinnie: „*Ten wszakże nic złego nie uczynił!*“

Skąd u dobrego łotra ta postawa, tak odmienna od tej, jaką ujawnia jego aktualne otoczenie? Pismo św. powiada słusznie: „*Bojaźń Boża początkiem mądrości!*“⁹⁾ W tej duszy — nieulekłej wobec niebezpieczeństw żywota łupieżczego — drzymała jednak najwidoczniej, wpojona zapewne w dzieciństwie, wiara w Boga, cześć dla niego i uznanie jego wszechwładnego autorytetu, a zatem i prawdziwa bojaźń boża, czyli obawa przed obrażeniem go grzechami. Wciągnięty w wir życia zbrodniczego zaniedbał rozwinąć w sobie te dobre cechy, ale musiały one istotnie tkwić w duszy, kiedy doszły znowu

⁹⁾ Przyp. 1, 7.

do głosu w chwili, gdy wreszcie był najwyższy czas po temu, gdy zawisł między niebem a ziemią, gdy sprawy ziemskie zostały zamknięte aktem wyroku śmierci i gdy stanął wreszcie twarzą w twarz z tą swoją pozagrobową przyszłością, której jedyną treścią — Bóg sam. Cudowny zbieg okoliczności związał jego ostatnie chwile z ostatnimi chwilami Chrystusa. Była to wielka lekcja — jak należy cierpieć i umierać. Bez skargi — z modlitwą za oprawców na ustach. Trzeba było być do gruntu zaślepionym, by nie dojrzeć wzniosłości takiego zachowania się i nie czuć się zbudowanym. Dobry łotr sam cierpiąc i konając z bólu potrafił ocenić to tym bardziej, jakiej miary był jego współtowarzysz niedoli. Być może zresztą, że osoba Chrystusa nie była mu zupełnie obca. Kręcąc się wśród ludzi w celach rabunkowych mógł widzieć i słyszeć niejedno o Chrystusie. Jeśli tak było istotnie — to dotarła do niego też zapewne wiadomość o postawie Pana Jezusa wobec grzeszników. I to go ośmieliło do wystosowania swej prośby. Jeśli jednak tak nawet nie było, to napis na krzyżu i bluźniercze otoczenie informowały go o tym, że Chrystus podawał się za Boga, Mesjasza i Króla. Co tamci kwestionowali on — patrząc na zachowanie Chrystusa — uznał za niewątpliwe i w jednej chwili staje się nie tylko wyznawcą, ale i apostołem, gdyż stara się swą uwagą pociągnąć do dobra swego towarzysza. Uznając zaś słuszność ponoszonej kary daje dowód, że uznaje zło swych postępków. Spełnia więc dwa podstawowe warunki prawdziwego nawrócenia: wierzy i żałuje — zaś wiara i żal — to początek zbawienia. Toteż w tych warunkach zanieciona prośba zasługuje w pełni na wysłuchanie. Wyrażając ją słowami: „*Panie, wspomnij na mnie, gdy przybędziesz do królestwa twego!*“ — daje dowód zadziwiającej wiary, pokory i ufności.

Czegoż tu nie ma bowiem w tym krótkim zdaniu?! Uznanie Chrystusa królem i to w takiej chwili zewnętrznej przegranej! Wiara w jakieś życie pozagrobowe i w zmartwychwstanie — zarówno Chrystusa jak i własne — gdyż ten, Którego prosił o względy, stał wraz z nim samym u progu śmierci, gdzieś zaś ich dusze musiałyby przebywać do chwili rezurekcji. Wiara w istnienie królestwa Chrystusowego, którego progi Jezus przekroczy w chwili śmierci. Wziąwszy, że ten, do którego zanosił tę prośbę, wisiał w chwili aktualnej nagi na krzyżu, otoczony wzdrganą tłumem i starszyny żydowskiej — wiara w królewskość Chrystusa jest tak wstrząsająca w swym kontraście, że świadczy o prawdziwym zrozumieniu majestatu bożego, promieniującego nawet z tego ukrzyżowanego zewłoka ludzkiego. Być może, że wyobrażał on sobie to królestwo Chrystusowe nieco po ziemsku, wedle panującej wśród współczesnych Żydów opinii, ale musiała być tu i przymieszka życia zaświatowego, gdyż łotr nie prosi o salwowanie życia doczesnego, ale o zaliczenie w po-

czet poddanych w królestwie pośmiertnym, a tym samym prosi i o darowanie win teraźniejszych, za które należała się w pojęciu każdego wierzącego Żyda kara nie tylko doczesna, ale i wieczna. Któż zaś grzechy darować może jeśli nie sam Bóg? Więc jest tu i wyznanie bóstwa Chrystusowego i jego mesjańskiej, odkupiciel-skiej misji.

Tak, piorunujące jest tu działanie łaski, bo nią tylko wytłuma-czyć sobie można tak wielki plon, na tak mało obiecującym gruncie i w takim krótkim przeciągu czasu! Prawdziwe te słowa Izajasza: „*Trzciny nadłamaney on nie dołamie, a lnianego, co dymi, knota nie dogasi*“¹⁰). Iskierkę dobra, tlejącą w sercu dobrego łotra, Chry-stus swą łaską rozniecił w płomień żalu doskonałego, który w je-dnej chwili oczyścił tę duszę ze zła i przysposobił do wiecznego szczęścia. „*Choćby były grzechy wasze, jako szkartat, jako śnieg wybieleją i choćby były czerwone, jako karmazyn, będą białe, jako wełna.*“¹¹)

Na słowa dobrego łotra, zwrócone pod jego adresem, odpowie-dział Chrystus jednym, wymownym zdaniem: „*Zaprawdę powia-dam tobie, dziś będziesz ze mną w raju!*“ W obliczu śmierci nie ma długich dyskusji, więc i ta odpowiedź, choć krótka, zawiera wiele treści. Chrystus potwierdza przypisaną mu przez dobrego łotra godność królewską i daje iście królewską odpowiedź: wysłuchuje zanesioną prośbę i to nie zwlekając, natychmiast, dziś jeszcze obie-cuje jej spełnienie. Niezwykła postawa współtowarzysza kaźni, który sam jeden — złoczyńca! — ujął się za Chrystusem na krzyżu, poru-szyła w sercu Jezusa żywą strunę wspaniałomyślności. Nie, Chry-stusa nikt nie prześcignie w miłości i miłosierdziu. Oddaje miarą dobrą i natłoczoną! Spełnia zaś zarazem rolę sędziego, decyduje bowiem o dalszym losie skazańca, a żal jego nagradza całkowitym odpuszczeniem win. Prawdziwie to odpust zupełny w godzinie śmierci! Żydzi skupieni wokoło krzyża szydlerczo domagali się cudu od Pana Jezusa, dla stwierdzenia swej boskości, królewskości i mesjaństwa. Chcieli cudu, który by olśnił ich oczy sensacyjnym efektem. Ślepy zatwardziali nie dostrzegali rozgrywającego się równocześnie w ich obecności cudu zbawienia duszy, który więcej niż cokolwiek potwierdza te trzy zaprzeczane mu godności, do których Chrystus słusznie miał prawo.

Co jednak rozumieć należy ściśle pod terminem raju, jaki Chrystus obiecał dobremu łotrowi? W piśmie św. pojęcie raju pojawia się już na pierwszych jego stronach, gdy mowa o miejscu, w którym przebywali Adam i Ewa przed grzechem i z którego

¹⁰) Iz 42, 3.

¹¹) Iz 1, 18.

zostali wygnani. Pierwotnie Żydzi mniemali, że dusze dostają się do szeolu, pod którym pojmowali podziemne królestwo zmarłych. Panowała tam rzekomo ciemność, smutek i zapomnienie bez bólu. Z czasem wytworzyło się przekonanie w zmartwychwstanie dusz i w odpłatę za życie na ziemi. Odróżniano już wówczas trzy miejsca, w których miały przebywać dusze. W jednym znajdować się miały dusze zbawionych, w drugim dusze potępionych, w trzecim dusze pokutujące — a więc coś w rodzaju naszego czyśca. Miejsce dla zbawionych z czasem mianowano dwojakim terminem: raj i niebo. Raj: Gan Eden czyli Ogród Eden, ogród rozkoszy, ogród królewski, ogród życia. Rozróżniano dwa raje. Jeden tymczasowy w niebie, drugi po zmartwychwstaniu, między niebem a ziemią lub na krańcach ziemi na miejscu rajy Adama i Ewy. Pojmuje się go jako nagrodę za dobre życie w formie współżycia z Bogiem. Nie utożsamiano go z szeolem, który z czasem nabrał ujemnego znaczenia.

Takie wierzenia panowały wśród Żydów za czasów Chrystusa Pana. Św. Paweł powiada: „*Znam człowieka w Chrystusie — a miał tu na myśli samego siebie — który przed 14 laty (czy w ciele nie wiem czy poza ciałem nie wiem, Bogu do wiadomo) zachwycony był do trzeciego nieba. I wiem, że ten człowiek (czy w ciele czy poza ciałem nie wiem, Bóg to wie) zachwycony był do rajy i postyszał tajemnicze słowa, których człowiekowi mówić się nie godzi*“¹²⁾).

Chrystus obiecując dobremu łotrowi raj, wyraża się popularnie, używając terminu współczesnego, pod którym rozumiano miejsce, do którego idą zmarli, którym należy się nagroda za życie cnotliwe. Tak też rozumiał to powiedzenie św. Łukasz, utożsamiając raj ze szczęściem życia pozagrobowego. W rzeczywistości dusza Chrystusa oraz łotra dobrego poszły po śmierci do otchłani, gdzie przebywały dusze sprawiedliwych, oczekujące na swe zbawienie wieczne. O tym to miejscu św. Piotr mówi: „*W duchu nawet do tych duchów, które przebywały w więzieniu, udał się (Chrystus) przepowiadać*“¹³⁾. Niebo, rozumiane w naszym pojęciu, jeszcze wówczas nie istniało, gdyż otwarte zostało dla zbawionych dopiero po zmartwychwstaniu, a ściślej mówiąc po wniebowstąpieniu Pana Jezusa. Zarówno otchłani, jak i niebo w gruncie rzeczy nie implikują konieczności istnienia miejsca w materialnym znaczeniu tego słowa, gdyż dusze, jako substancje niematerialne, miejsca nie zajmują. Jednak teologowie katoliccy pojmują niebo także w znaczeniu miejsca, zwłaszcza że po zmartwychwstaniu dusze łączą się ze swymi ciałami.

¹²⁾ 2 Kor. 12, 2—4.

¹³⁾ 1 Piotr 3, 19.

Obietnicą swą przyznaje Chrystus dobremu łotrowi w jednej chwili to na co dusze sprawiedliwych czekały od wieków. Jest on niejako pierwszym zbawionym, jakby namacalnym dowodem skuteczności ofiary krzyżowej. A że łaski tej dostąpił sam także w godzinę śmierci słusznie nazywa go Daniel R o p s — nawiązując do jednej z przypowieści Chrystusowej — pracownikiem jedy-nastej godziny, który dostał najwyższą zapłatę, choć ostatni stanął do pracy! Łaska ostatniej godziny jest istotnie łaską zadziwiającą. Ekonomia Boża ma ją jak gdyby w specjalnej rezerwie i stosuje w wyjątkowych wypadkach, ratując nią zaś dusze od zagłady daje dowód, że i taką wartość rzucić potrafi na szalę, gdy chodzi o to, by grzesznik nie zginął — ale żył!

A ten, który zyskał sobie w tradycji kościelnej miano złego łotra czy i on nie został obdarzony, bardziej niż na to zasłużył, łaską nawrócenia? Ewangelia o tym milczy, ale może upomniany przez swojego towarzysza i słysząc obietnicę daną mu przez Chry-stusa zdołał się zdobyć choć na żal niedoskonały — z chęci nagrody — i tym uchronił się od potępienia? Oba te fakty były dlań niewątpliwie tym, co Kościół nazywa łaskami zewnętrznymi (dobre pouczenie, godziwy przykład). Od chwili jego bluźnierstwa aż do momentu zgonu upłynęło wszakże około dwóch godzin! Tak bardzo chciałoby się wierzyć, że krew Chrystusowa, obu towarzyszy męki obmyła z grzechów. Co prawda Ojcowie Kościoła powiadają, że Chrystus tylko jednego grzesznika nawrócił w ostatniej godzinie, by grzesznicy mieli przykład i nie wąpili o możliwości otrzymania łaski przebaczenia w chwili śmierci, ale tylko jednego, by nie pobudzać ich do lekkomyślnego odkładania poprawy aż do ostatniej chwili¹⁴⁾. Mogło to być tylko jedno nawrócenie jawne, potwier-dzone przez świadectwo ewangelii, a drugie rozegrać się mogło w głębi serca i ta wypowiedź Ojców Kościoła chyba nie kładzie tamy nadziei, że śmierci zbawicielskiej Chrystusa nie towarzyszyło równoczesne potępienie drugiego skazańca!

Jeśli zaś chodzi o dobrego łotra — to pamięć jego czczona jest na wielu miejscach. Istotnie uchodzić on może za patrona dobrej śmierci.

III. ROZMYŚLANIE

Stań w myśli pod krzyżem Chrystusowym i przeżyj scenę, jaka się tam rozegrała. Z bólem serca rozważ zaślepienie Żydów, którzy swym złym przykładem pobudzili do bluźnierstw złego

¹⁴⁾ Ks. Władysław Szczepański: *Bóg-Człowiek w opisie ewan-gelistów*, Kraków 1936, s. 392, nota 2.

łotra. Podziwiał wiarę i skrucę dobrego łotra i jego prośbę o łaskę zbawienia. Uczcij wielkoduszność i miłosierdzie Chrystusa, obiecującego dobremu łotrowi miejsce w raju. Podziękuj za udzieloną mu łaskę nawrócenia w chwili śmierci. Proś by tej łaski udzielił Bóg wielu, wielu grzesznikom.

IV. ZASTOSOWANIE

1. Ogólne

Czy znane nam są przykłady ludzi ociągających się ze swym nawróceniem aż do chwili śmierci? Jakie bywają przyczyny takiego zachowania się. Czy rodziny umierających dbają dostatecznie o zapewnienie ciężko chorym obecności kapłana w takiej chwili? Czy lęk przed przyśpieszeniem śmierci nie wstrzymuje ich przed ujawnieniem istniejącego niebezpieczeństwa fizycznego i moralnego? Czy znane są nam wypadki uzyskania łaski ostatniej godziny przez zatwardziały grzeszników? Jakie wywierają one wpływ na otoczenie? Czy znamy wypadki odzyskania zdrowia po udzieleniu ostatnich sakramentów?

2. Osobiste

Czy zastanawiam się czasami nad chwilą mej przyszłej, własnej śmierci? Czy staram się dobrym życiem zapewnić sobie dobrą śmierć? Czy nie ponoszę odpowiedzialności za niezaopatrzenie przedśmierne sakramentami wś. kogoś z bliskich mi zmarłych? Czy modłę się do miłosiernego Chrystusa o łaskę nawrócenia za zatwardziały grzeszników, a zwłaszcza o łaskę ostatniej dla nich godziny?

V. POSTANOWIENIA ZBIOROWE I INDYWIDUALNE

Szerzenie przekonania o ważności dobrego przygotowania na śmierć. Modlitwa za zatwardziały grzeszników. Rozważania o śmierci. Pogłębianie w sobie i innych przekonania o większym znaczeniu losu wiecznego od doczesnego. Modlitwa o dobrą śmierć.

VI. MODLITWA

Uczenie Chrystusa miłosiernego, obiecującego dobremu łotrowi raj. Wynagrodzenie Panu Jezusowi za doznane na krzyżu bluźnierstwa. Za zatwardziały grzeszników. O dobrą śmierć dla siebie i najbliższych. O odwagę dla umierających i dla osób, które są przy cudzej śmierci obecne, w wypełnieniu obowiązków moralnych, związanych z tą chwilą.

KRONIKA RUCHU LITURGICZNEGO**STOLICA ŚWIĘTA**

Dnia 19 marca 1959 Ojciec św. Jan XXIII ogłosił doktorem Kościoła św. Wawrzyńca z Brindisi i wyznaczył jego święto na dzień 21 lipca. Św. Wawrzyniec urodził się w Brindisi w Apulii w 1559 r. Wstąpiwszy do zakonu Kapucynów zdobył głębokie wykształcenie teologiczne i znajomość wielu języków. Gorliwie pracował nad reformą katolicką w Italii, Szwajcarii, Niemczech i Czechach jako kaznodzieja i pisarz. Wielokrotnie pełnił urząd prowincjała, a przez 3 lata był generałem Zakonu. Wielokrotnie papież zlecał mu odpowiedzialne poselstwa. Jego zabiegom przypisuje się zwycięstwo nad Turkami pod Białogrodem w r. 1601. Umarł w Lizbonie 22 lipca 1619 r. w czasie sprawowania poselstwa do króla Filipa III. 8 lipca 1959 S. K. O. opublikowała tekst Mszy oficjum i elogium do Martyrologium Rzymskiego o św. Wawrzyńcu z Brindisi.

12 kwietnia 1959 r. Ojciec św. Jan XXIII uroczysto zaliczył w poczet świętych bł. Karola de Setia, wyznawcę i bł. Joachimę de Vedruna de Mas, wdowę.

18 lipca 1959 r. Św. Penitencjaria Apostolska opublikowała tekst Aktu poświęcenia rodu ludzkiego Najświętszemu Sercu Jezusowemu, skrócony przez opuszczenie ustępu mówiącego o muzułmanach, poganach i żydach. Odpusty zyskuje się tylko przez odmawianie formuły poprawionej.

Zakon św. Benedykta uzyskał indult na kończenie Primy na „Benedicamus Domino“. Czas i miejsce czytania Martyrologium pozostawiono uznaniu poszczególnych kongregacji i klasztorów.

BELGIA

1 marca 1959 r. Episkopat belgijski urzędowo przyjął do publicznego czytania we Mszy św. lekcjonarz francuski aprobowany dla Francji.

3 marca 1959 r. S. K. O. zezwoliła wszystkim diecezjom Belgi na używanie prefacji o Adwencie i o N. Sakramencie. Prefację adwentową odmawia się od pierwszej niedzieli Adwentu do Wigilii Bożego Narodzenia włącznie, we wszystkich Mszach nie mających prefacji własnej. Prefację o N. Sakramencie tylko w Boże Ciało i w Mszach wotywnych o N. Sakramencie.

Międzynarodowy kwartalnik „Lumen vitae“ poświęcił pierwszy numer z 1959 r. problemowi „Orientacji liturgicznej w katechezie“.

Aby umożliwić wiernym udział w Mszach konwentalnych Opactwo Maredsous wielkim kosztem przebudowało chór wysuwając główny ołtarz zwrócony do wiernych aż do transeptu.

W Opactwie św. Andrzeja koło Burges w tym samym celu Opat zarządził na stałe śpiewanie Alleluja w tonie prostym. „Sanctus“ zawsze ze Mszy XVIII, między „Amen“ kończącym Kanon Mszy św. a „Pater noster“ jest chwila ciszy. „Confiteor“ i „Domine non sum dignus“ recytują głośno wszyscy przystępujący do Komunii św.

Redakcja Pisma „Paroisse et Liturgie“ zaczęła wydawać dodatek poświęcony problemom liturgicznym Kościołów misyjnych pt. „Jeunes Eglises“. Dodatek jest drukowany w Kongo i rozsyłany tylko abonentom afrykańskim. Do spisu rzeczy dwumiesięcznika „Paroisse et Liturgie“ za rok 1959 dołączono spis artykułów ogłoszonych w tym dodatku.

W dniach 20—25 lipca 1959 r. w opactwie Mont César (Louvain) odbył się Tydzień Studiów dla profesorów liturgii poświęcony rytuałowi. W dniu 23 lipca obchodzono 50-lecie ruchu liturgicznego. Dokładne sprawozdanie z Tygodnia zawiera 3 numer kwartalnika „Les Questions Liturgiques et Paroissiales“.

FRANCJA

Diecezja Vannes zorganizowała „Rok Mszy św.“ poświęcony ożywieniu udziału wiernych w Najśw. Ofierze.

Biskup z Nancy zachęcił proboszczów do urządzania procesji o deszcz zamiast odmawiania oracji nakazanej, która nie angażuje wiernych i nuży kapłanów przez częste jej powtarzanie.

Synod diecezji Antun zobowiązał do odprawiania jednodniowych rekolekcji przygotowawczych wszystkie dzieci przystępujące do Sakramentu Bierzmowania.

Zezwolono na Msze pogrzebowe po południu poczynając od godziny 16.

We Mszach śpiewanych lektor może podać treść oracji między „Oremus“ a tekstem modlitwy.

Diecezja strasburska zreformowała oficja własne. Pięć świąt rytu zdwojonego zredukowano do rytu prostego, 2 święta drugiej klasy zredukowano do rytu zdwojonego większego, aby uniknąć przesłaniania przez nie niedzieli, święto, które wypadło 23 grudnia zredukowano do wspomnienia. Inne święta przypadające w okresie od 17—23 grudnia przeniesiono na inne dni roku, aby nie przeszkadzać przygotowaniu do świąt Bożego Narodzenia. Wiele

świąt połączono. Usunięto zupełnie święta historycznie niepewne lub niezwiązane z diecezją. Odnowiono teksty Proprium przez poprawienie lekcji historycznych i przywrócenie niektórych starych hymnów. S. K. O. sama zachęciła do wprowadzenia Mszy własnych. Przy tytułach świąt wydrukowano w nawiasie datę śmierci świętego, co pomaga odmawiającemu brewiarz na usytuowanie świętego w dziejach Kościoła.

W dniach 1, 2 i 3 września 1959 r. odbyła się w Wersalu doroczna sesja C. P. L. poświęcona tym razem „Uczestnikom liturgii według instrukcji S. K. O. z 3 sierpnia 1958 r.“

FORMOZA

Prefektura Apostolska Tajchung otrzymała indult na śpiewanie Mszy uroczystej w języku chińskim. Pierwsza Msza wprowadzona w użycie opiera się na melodiach VIII Mszy i III Credo z Graduału Rzymskiego.

HISZPANIA

Kierownik Sekcji Liturgicznej Instytutu Pastoralnego przy Uniwersytecie w Salamance — prof. Kazimierz Sanchez Alizada wydał dwie książki wspomagające wysiłki duszpasterzy. Pierwsza z nich: „Pastoral litúrgica de la Misa. Iniciación y participati6n en el misterio del culto“, Madrid 1958, stwierdza, że po przeminięciu okresu rubrycystycznego i historycznego, liturgika weszła w epokę pastoralną i dąży do wprowadzenia wiernych w świadomy udział w misteriach kultu Bożego. Mszę św rozważa się obecnie nie jako obrzęd, lecz jako misterium, zebranie, ucztę, ofiarę, święto, eucharystię, modlitwę, związek miłości i preludium rajy.

Druga książka „La pastoral de Jesus“, to wezwanie kapłanów do rozważania i naśladowania przykładu wszystkich duszpasterzy Chrystusa Dobrego Pasterza. Autor zwraca uwagę, że obecnie więcej pisze się o przygotowaniu potrzebnym duszpasterzom, niż o jedynym i najwyższym Nauczycielu. Dlatego wyszukuje i oświecła biblijne źródła potrójnego urzędu Chrystusa: królewskiego, nauczycielskiego i kapłańskiego. Chrystus nadal sprawuje w swoim Kościele te trzy urzędy. Kapłani — ludzie są tylko Jego narzędziami.

Krajowa Konferencja Metropolitów uznała potrzebę przeprowadzenia dwuletniej kampanii dla odnowienia udziału wiernych we Mszy św. Narodowy Związek Apostolstwa Liturgicznego winien przygotować plan tej pracy i ogólnokrajowe Dyrektorium.

HOLANDIA

W dniach 14—19 września odbył się w Nimeque w Holandii Międzynarodowy Kongres poświęcony zagadnieniom liturgii na

terenach misyjnych. Kongresowi przewodniczył J. E. Kardynał Gracías, Arcybiskup Bombaju. Kongres zgromadził 150 członków imiennie zaproszonych. Wśród nich było 37 arcybiskupów i biskupów z terenów misyjnych oraz około 100 misjonarzy oraz wybitnych specjalistów liturgii i misjologii. Celem Kongresu było przestudiowanie sposobów włączania wiernych z krajów misyjnych w czynne uczestnictwo w liturgii Kościoła. Studia te miały charakter prywatny, lecz wnioski zostały przedłożone Stolicy Świętej jako informacja o potrzebach krajów misyjnych. Przystudowano między innymi następujące postulaty: wprowadzenie języków żywych do pouczającej części Mszy św. i do całej liturgii, wskrzeszenie niższych święceń i diakonatu dożywoźnego w okręgach nie mających dostatecznej liczby kapłanów, adoptacja pewnych obrzędów miejscowych w ceremoniach sakramentu małżeństwa i pogrzebu, przystosowanie obrzędów chrztu dorosłych do aktualnych warunków katechumenatu i t. p. W dyskusji nad problemem języka zabrał głos Kard. Gracías. Kardynał powiedział: „Powinniśmy uczynić z liturgii to, czym ona powinna być: wspólnotę w wierze i szkołę religijnego życia chrześcijańskiego. Ruch liturgiczny pragnie „liturgii żywej“, tj. takiej, którą by wierni rozumieli i która byłaby środkiem wyrażania ich uczuć religijnych. Lecz jak osiągnąć tę „liturgię żywą“ — zapytał Kardynał Gracías — Pierwszym warunkiem jest solidne zapoznanie się z prawdami wiary i wyjaśnienie jej elementów — symbolów, aktów, słów; z drugiej strony wierni w naszej epoce chcą iść dalej. Zwłaszcza w krajach misyjnych. Fragną oni reformy i adaptacji samej liturgii (...) Gdy Chrystus ustanowił Ofiarę Mszy św., użył języka swoich Apostołów; gdy papież Grzegorz Wielki zdecydował się na zastąpienie w liturgii języka greckiego językiem łacińskim, to uczynił to dlatego, że język łaciński był językiem współczesnym, zrozumiałym (...) Jeśli chodzi o mnie osobiście jestem za szerszym stosowaniem języka narodowego w liturgii“.

Jeden dzień poświęcono sprawom formacji liturgicznej misjonarzy i duchowieństwa tubylczego. Wyrażono ubolewanie, że na terenach misyjnych brakuje ośrodków monastycznych, wyspecjalizowanych w materii liturgii.

ITALIA

Komisja Diecezjalna w Kremonie wydała książkę dla ministrantów spełniających urząd komentatora w W. Tygodniu „Guida per l'annunciatore dei riti della settimana santa“, Cremona 1953. Książka ta przeznaczona jest dla kościołów, w których jest tylko jeden kapłan.

Kongres opatów Zakonu św. Benedykta postanowił, że zreformowany Breviarz Monastyczny zostanie wydany dopiero po opu-

blikowaniu zreformowanego Breviarza Rzymskiego. Ponieważ prace nad rewizją kalendarza i lekcji o świętych są już zaawansowane, wkrótce zostanie wydany „Lekcjonarz“ pozwalający na korzystanie z owoców tych prac jeszcze przed generalną reformą brewiarza.

P O L S K A

W dniach od 21 do 31 września 1959 odbył się w Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie kurs duszpasterski dla alumnów. Z dziedziny liturgii wygłoszono następujące referaty: 22. IX i 23. IX O. Paweł Szczaniecki OSB: Przygotowanie do sprawowania N. Ofiary; Przygotowanie do szafowania Sakramentów; Przygotowanie do modlitwy brewiarzowej; Osobiste przeżycie roku kościelnego. 23. IX J. E. Ksiądz Kardynał Stefan Wyszyński: O budownictwie kościelnym z punktu widzenia duszpasterza; 29. IX. Ks. Prałat Stanisław Sprusiński: Rola śpiewu gregoriańskiego w nowoczesnym duszpasterstwie liturgicznym; Odrodzenie duszpasterstwa liturgicznego w Archidiecezji Warszawskiej w ubiegłym czterdziestoleciu; Liturgiczne urządzenie wnętrza świątyni.

W dniach od 17 do 25 października 1959 odbył się „Tydzień Biblijny“ w Katedrze Katowickiej. Dwanaście konferencji wprowadzających w czytanie Pisma św. wygłosił O. Paweł Szczaniecki OSB z Tyńca.

23 października 1959 roku S. K. O. aprobowała nowy rytuał dla Polski.

W związku z uroczystością św. Cecylii patronki muzyki kościelnej odbyły się w Krakowie „Dni chorału gregoriańskiego“.

Od 18 do 21 listopada wieczorem śpiewano Mszę gregoriańską w kościele św. Anny. 18 listopada Mszę VIII śpiewały chóry parafialne, 19 listopada Mszę II śpiewali klerycy zakonni, studenci Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy, 20 listopada zakony męskie śpiewały Mszę VII, a w sobotę 21 listopada zgromadzenia żeńskie śpiewały Mszę IX. W niedzielę 22. VIII Najprzewielebniejszy Ksiądz Infułat Bogdan Niemczewski odprawił Mszę pontyfikalną w bazylice katedralnej na Wawelu. Alumni Seminarium duchownych częstochowskiego, krakowskiego i śląskiego odśpiewali Mszę XI. Konferencje wygłosił O. Placyd Galiński OSB z Tyńca.

W dniach od 12 do 20 grudnia odbył się „Tydzień Liturgiczny“ w kościele parafialnym w Czerniejewie Archidiecezji Gnieźnieńskiej pod kierunkiem O. Pawła Szczanieckiego z Tyńca poświęcony pogłębieniu wiadomości wiernych o Mszy św. i ożywieniu ich udziału. Zakończenie „Tygodnia“ zaszczycił swoją obecnością J. E. Najprzewielebniejszy Ks. Biskup Jan Czerniak.

O „Tygodniach Liturgicznych“ w Archidiecezji Gnieźnieńskiej i w Warszawie informujemy obszernie na osobnym miejscu.

opracował O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

O. Franciszek Małaczyński OSB

TYDZIEŃ LITURGICZNY W ARCHIDIECEZJI GNIEŹNIEŃSKIEJ

W dniach 19—26 września odbył się „Tydzień Liturgiczny“ w Archidiecezji Gnieźnieńskiej pod hasłem „Z powrotem do Mszy świętej“.

„Tydzień Liturgiczny“ został poprzedzony rekolekcjami dla organistów, połączonymi z kursem śpiewu liturgicznego. Rekolekcjom przewodniczył O. Franciszek Małaczyński OSB z Tyńca. Rozważania rekolekcyjne zostały oparte na tekstach niższych święceń. Codziennie ks. prof. Władysław Zientarski komentował Instrukcję SKO o muzyce sakralnej i liturgii oraz prowadził intensywne lekcje śpiewu gregoriańskiego. W czasie Mszy św. organiści śpiewali chorał, a po południu odprawiano codziennie polskie nieszpory.

„Tydzień Liturgiczny“ objął swoim zasięgiem Bydgoszcz, Inowrocław, Gniezno i Wrześnię. W pracach Tygodnia wzięli udział Ich Eksceleccje Księża Biskupi Lucjan Bernacki i Jan Czerniak. J. E. Ks. Biskup Jan Czerniak uczestniczył we wszystkich Mszach św. w Bydgoszczy i w Inowrocławiu i sam wielokrotnie przemawiał do wiernych. Rolę przewodnika liturgicznego pełnił ks. prof. W. Zientarski i inni kapłani archidiecezji gnieźnieńskiej. Konferencję wygłosił O. Franciszek Małaczyński OSB z Tyńca.

„Tydzień Liturgiczny“ rozpoczął się w sobotę 19 września w kościele Księży Misjonarzy w Bydgoszczy wieczorną Mszą św. z konferencją dla matek.

W niedzielę 20 września w kaplicy przy kościele farnym odbyły się Msze św. dla ministrantów i inteligencji zawodowej, a w kościele Księży Misjonarzy dla młodzieży, z odpowiednimi konferencjami.

W poniedziałek 21 września w Inowrocławiu odbyła się w kościele św. Józefa Msza św. popołudniowa dla młodzieży oraz w kościele św. Krzyża wieczorna Msza św. dla inteligencji zawodowej. Mimo dnia powszedniego udział obu grup był liczny i żywy.

We wtorek, czwartek, piątek i sobotę odbyły się wieczorne Msze św. w Bazylice Prymasowskiej w Gnieźnie. Kolejno odprawiano Mszę św. recytowaną, Mszę św. pontyfikalną z chorałem, Nieszpory polskie i Mszę św. ze śpiewem polifonicznym. Ponadto odbyły się osobne Msze św. dla ministrantów i dzieci.

W środę 23 września prace „Tygodnia Liturgicznego“ przeniosły się do Wrześni. Odbyła się tam Msza św. popołudniowa dla dzieci i Msza św. wieczorna dla dorosłych. Frekwencja, śpiew pieśni mszalnych i wspólne modlitwy wypadły wręcz imponująco.

Oprócz Mszy św. z komentarzem i wspólnym uczestnictwem wiernych, odbyły się dwa wykłady dla kleryków, po jednym wykładzie dla Sióstr i dla organistów, którzy nie brali udziału w rekolekcjach, oraz trzy konferencje rejonowe dla księży, na których duchowieństwo archidiecezji wysłuchało referatu „Założenia i cele ruchu liturgicznego“ i przedyskutowało metody zbliżenia wiernych do modlitwy Kościoła. Praca ta, którą prowadzi się w Archidiecezji Gnieźnieńskiej od kilku lat wydała już swoje owoce. Cały szereg księży doskonale organizuje udział wiernych we Mszy św. i wiele parafii umie już poprawnie uczestniczyć we Mszy św.

„Tydzień Liturgiczny“ zakończył się w niedzielę 27 września w Bydgoszczy Mszą św. recytowaną dla inteligencji zawodowej z konferencją o roku liturgicznym. Podobne Msze św. będą kontynuowane przez cały rok.

Z doświadczeń „Tygodnia Liturgicznego“ wynika, że najlepiej udają się nabożeństwa zaplanowane w skali parafialnej. Parafia tworzy zwartą grupę organicznie związaną ze swoim kościołem i ołtarzem, a jednym z dążeń ruchu liturgicznego jest odnowienie i umocnienie tej więzi.

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

O. Franciszek Małaczyński OSB

TYDZIEŃ LITURGICZNY W WARSZAWIE

Z inicjatywy proboszcza parafii świętokrzyskiej ks. T. Olszańskiego w pierwszym tygodniu Adwentu od 29 listopada do 6 grudnia 1959 r. odbył się w kościele św. Krzyża w Warszawie „Tydzień Liturgiczny“ poświęcony ożywieniu udziału wiernych w liturgii, a zwłaszcza we Mszy św. Aby umożliwić wiernym bezpośrednią łączność z ołtarzem, ustawiono go na skrzyżowaniu nawy głównej z transeptem w stronę ludu. Na tle głównego ołtarza ustawiono tron dla biskupów biorących udział w Mszach „Tygodnia Liturgicznego“.

Codziennie o godz. 19 odprawiano Mszę św. z czynnym udziałem obecnych w rozmaitych formach. Msze św. były poprzedzane pouczeniami o głównych elementach liturgii mszalnej, ćwiczeniami odpowiedzi mszalnych i wyjaśnieniami formularza mszalnego.

Wszystkim Mszom św. czytany i śpiewany towarzyszył komentarz z kazalnicy. Prowadził go O. Franciszek Małaczyński OSB z Tyńca, który wygłosił również konferencje.

Na rozpoczęcie „Tygodnia Liturgicznego“ przybył J. E. Najprzewielebniejszy Ks. Kardynał Stefan Wyszyński. Powitany przez

proboszcza miejscowego ks. Tadeusza Olszańskiego CM zasiadł na tronie i z mszałem w ręku uczestniczył we Mszy św. recytowanej po łacinie, którą odprawił ks. proboszcz Aleksander Fedorowicz. Po Mszy św. J. E. Ks. Prymas wygłosił kazanie inauguracyjne, zachęcając wiernych do udziału w „Tygodniu Liturgicznym“ i zharmonizowania osobistej pobożności z modlitwą Kościoła.

W poniedziałek 30 listopada uczestniczył we Mszy św. J. E. Najprzewielebniejszy Ks. Biskup Zygmunt Choromański. Mszę św. śpiewaną odprawił ks. prof. A. Niedziela CM. Połączone chóry parafii Św. Krzyża i Najczystszej Serca Marii ustawione w transepcie odśpiewały Mszę IX i Credo III. Części zmienne śpiewali alumni Warszawskiego Seminarium Duchownego. W czasie Mszy św. konferencja na temat: „Ofiara Nowego Testamentu“.

We wtorek 1 grudnia wziął udział we Mszy św. J. E. Najprzewielebniejszy Ks. Biskup Waclaw Majewski. Mszę św. czytaną odprawił ks. Prałat Z. Obertyński. Wierni odmawiali i śpiewali parafrazy tekstów mszalnych po polsku. W czasie Mszy św. konferencja na temat: „Udział kapłanów i wiernych w kapłaństwie Chrystusa“. Po Mszy św. przemówił J. E. Najprzewielebniejszy Ks. Biskup Waclaw Majewski akcentując potrzebę świadomego udziału wiernych w ofierze Chrystusa i Kościoła.

W środę 2 grudnia Rektor Wyższego Seminarium Duchownego Ks. Prof. W. Miziołek odprawił Mszę św. śpiewaną za zmarłych. Alumni Studium Teologicznego O.O. Dominikanów odśpiewali Mszę „Requiem“ według własnego graduła. W czasie Mszy św. konferencja na temat: „Liturgia za zmarłych“.

W czwartek 3 grudnia Najprzewielebniejszy Ks. Infułat S. Mystkowski odprawił Mszę czytaną. Wierni odpowiadali na aklamacje celebransa i śpiewali polskie pieśni mszalne w układzie prof. F. Rączkowskiego. W czasie Mszy św. konferencja na temat: „Wewnętrzny i zewnętrzny udział wiernych we Mszy św.“.

W piątek 4 grudnia wziął udział we Mszy św. J. E. Najprzewielebniejszy Ks. Biskup Jerzy Modzelewski. Ks. Prof. L. Stefanik CM odprawił Mszę św. śpiewaną. Zgromadzenia żeńskie z Warszawy odśpiewały Mszę XI i Credo I. Części zmienne odśpiewali alumni Studium Teologicznego O.O. Jezuitów. W czasie Mszy św. konferencja na temat: „Rok liturgiczny to Chrystus, który trwa w swoim Kościele“.

W sobotę 5 grudnia zebrało się kilkuset ministrantów, którzy po ustawieniu się w nawie i transepcie utworzyli wielki biały krzyż z ołtarzem w środku. Mszę św. odprawił proboszcz parafii Świętokrzyskiej Ks. T. Olszański CM. Ministranci recytowali wspólnie wszystkie teksty odpowiedzi mszalnych i śpiewali razem z wiernymi odpowiednio dobrane pieśni. W czasie Mszy św. kon-

ferencja na temat: „Ministrant winien dobrze Mszę św. rozumieć, dobrze w niej uczestniczyć i nią żyć“.

W niedzielę 6 grudnia o godz. 9 odbyła się Msza św. recytowana ze śpiewem polskim dla dzieci, z kazaniem: „Dzieci pomagają Ojcu św. przywrócić udział wiernych we Mszy św.“. Na innych Mszach tej niedzieli wierni również modlili się wspólnie i wysłuchali kazania uświadamiających im obowiązek wewnętrznego i zewnętrznego udziału w akcji mszalnej.

Po południu o godz. 17 O.O. Dominikanie odprawili Nieszpory i Kompletę, które poprzedził komentarz do tych Godzin Kanonicznych. O godz. 18 odbyła się „Godzina muzyki religijnej“. Prof. F. Rączkowski odegrał szereg utworów organowych. Wyjaśnienia udzielał Ks. Prof. A. Niedziela CM.

Na zakończenie „Tygodnia Liturgicznego“ o godz. 19 Ks. Prof. M. Jankowski odprawił uroczystą Mszę św. Chór świętokrzyski śpiewał „Missa brevis“ Palestriny, a części zmienne odśpiewali O.O. Franciszkanie z Niepokalanowa. W czasie Mszy św. konferencja na temat: „Chrystus modli się za nas jako nasz kapłan, modli się w nas, jako nasza głowa“.

Po Mszy św. przemówił proboszcz parafii świętokrzyskiej ks. T. Olszański CM dziękując wykonawcom i wiernym za udział w „Tygodniu Liturgicznym“. Udział wiernych był bardzo liczny i gorliwy, mimo niesprzyjających warunków atmosferycznych.

W czasie całego Tygodnia wierni nabyli wiele mszalików udostępnionych im w kiosku przykościelnym. Duże było również zainteresowanie duchowieństwa. We wszystkich Mszach wieczornych brała udział grupa alumnów Wyższego Seminarium Duchownego i liczni księża. Wysunięto projekty następnych „Tygodni Liturgicznych“, które mogłyby się przyczynić do ożywienia udziału wiernych we Mszy św.

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

Ks. Karol Mrowiec CM, Kraków

XVII KRAJOWY KONGRES MUZYKI KOŚCIELNEJ WE WŁOSZECH

W dniach od 21—26 września 1959 r. odbył się w Pizie XVII Krajowy Kongres muzyki kościelnej. Protektorat nad zjazdem objęli kardynałowie włoscy z prefektem Kongregacji Św. Obrzędów, kardynałem Gaetano Cicognanim na czele oraz wszyscy biskupi — ordynariusze włoscy.

Kongres obradował pod hasłem: „Msza św. a muzyka sakralna i uczestnictwo w liturgii“. Temat ów stanowił punkt wyjścia dla szeregu referatów, które usiłowały naświetlić zagadnienia poruszone w testamencie muzyczno-liturgicznym zmarłego papieża Piusa XII, zawartym w „Instrukcji Św. Kongregacji Obrzędów o muzyce sakralnej i liturgii“ z dnia 3 września 1958 r.

Na Kongres przybyło ponad 500 uczestników, z których przeważającą część stanowił kler świecki i zakonny, klerycy i Siostry zakonne i około 50 osób świeckich. Pomiędzy uczestnikami znajdowali się Mons. Da la Libera weteran Kongresu Pizańskiego, który odbył się w tymże mieście w r. 1909 oraz dr F. X. Haberl, dyrektor Szkoły Muzyki Sakralnej w Ratyźbonie.

Kongresowi przewodniczyli ks. arcb. Ilario Alcini, prezes włoskiego Towarzystwa Św. Cecylii (A.I.S.C.) oraz ks. arcb. Ugo Cazzozzo, ordynariusz diecezji pizańskiej.

Program zjazdu przedstawiał się interesująco. Przewidywał on wygłoszenie szeregu referatów na posiedzeniach plenarnych i sekcyjnych, uczestnictwo w nabożeństwach liturgicznych i w koncertach muzyki kościelnej.

Oto tematyka niektórych referatów: 1. Aspekty teologiczne czynnego uczestnictwa we mszy św. (Annibale Begnini CM, redaktor „Ephemerides Liturgicae“); 2. Śpiewy podczas mszy czytanej (bp Antonio Mistrorigo); 3. Uczestnictwo wiernych w ofierze eucharystycznej (bp Enrico Bartoletti); 4. Aktorzy dramatu eucharystycznego (Mons. Mario Estivi); 5. Śpiew zbiorowy podczas mszy uroczystej (Ks. Corrado Moretti); 6. Śpiewy scholi (Mons. Luciano Migliavacca, dyrygent kapeli katedry mediolańskiej); 7. Śpiewy celebransa i asysty (Mons. Ernesto Dalla Libera).

Na zebraniach sekcyjnych omawiano następujące tematy: 1. Kompozytorzy i dyrygenci chórów kościelnych (Mons. Lavinio Virgili); 2. Organiści i organmistrzowie (prof. Renato Lunelli); 3. Czynne uczestnictwo Sióstr zakonnych we mszy św. (S. Maria Cecylia Schmid); 4. Gra na organach i innych instrumentach podczas mszy św. (Alessandro de Bonis, prof. Konserwatorium św. Piotra z Majelli w Neapolu).

Żywe dyskusje po referatach toczyły się wokół następujących zagadnień: Psychologia celebransa (Mons. Celestino Eccher); Konserwacja zabytkowych organów (Balbiani, Alcini, Romita); Śpiewy w języku narodowym; Twórczość kościelna i chóry kościelne — chociaż nie zawsze było dość czasu na wyczerpanie bogatej tematyki z powodu zbyt długich referatów.

Koncerty, jakie odbyły się w ramach Kongresu przedstawiają się następująco: 21 września w kościele św. Antoniego koncertował, znany z niedawnych występów w Polsce, Alessandro Espo-

sito, profesor organów w Konserwatorium im. Luigi Cherubiniego we Florencji. 22 września w kościele di Stefano dei Cavalieri, na wspaniałych organach, zbudowanych przez Azzolino della Ciaia w pierwszej połowie XVIII wieku, koncertował P. Alessandro Santini OFM, profesor Papieskiego Instytutu Muzyki Sakralnej w Rzymie. 23 i 24 września dała koncert muzyki kościelnej kapela katedry pizańskiej (Pizzi) z udziałem zespołu instrumentalnego Akademii Chigiana ze Sieny (Baglioni). Trzeba jeszcze nadmienić, że podczas mszy św. pontyfikalnej w dniu 24 września w katedrze, tenże zespół wykonał „Mszę ku czci św. Agnieszki“ na 3 głosy równe z organami Domenico Bartolucciego, dyrygenta kapeli sykstyńskiej.

Na zakończenie kongresu, podczas mszy św. uroczystej o 4 godzinie po południu, śpiewy gregoriańskie wykonali Pueri Cantores i klerycy diecezji pizańskiej. Pod adresem owych Puri Cantores padły ciepłe słowa arcb. I. Alciniego, zamykającego Kongres: „I pueri, ecco il nostro futuro“...

(Na podstawie „Caecilia“, Rassegna bibliografica della Sorgente Musicale Carrara, Luglio-Settembre 1959. num. 47

Ks. KAROL MROWIEC CM

Ks. Witold Malej CM

**ARCYBISKUP WŁADYSŁAW ZALESKI, PATRIARCHĄ ANTIOCHII,
NIEZNANY MIŁOSNIK PISMA ŚWIĘTEGO
(1852—1925)**

Nie wiele chyba osób wie, że biskup polski, któremu słusznie przypisuje się zasługę zorganizowania hierarchii kościelnej w Indiach, Ks. Arcybiskup Władysław Michał Zaleski, już przed pierwszą Wojną Światową rozpoczął pracę, mającą na celu przygotowanie nowego wydania ksiąg Pisma świętego Starego i Nowego Testamentu.

W Bibliotece Seminarium Metropolitalnego w Warszawie znajduje się rękopis (sygn. A. 8 1, o rozmiarach 21×32 cm, grubości 3 cm), który jest wystarczającym dowodem prac podjętych i wykonanych. Jest to Biblia — polski tekst Pisma Świętego w przekładzie X. J. Wujka, poprawiony przez Patriarchę Zaleskiego.

Mając na uwadze braki dostępnych przed pięćdziesięciu prawie laty polskich wydań Pisma Świętego w przekładzie Ks. Jakuba Wujka, Arcybiskup Władysław Zaleski poprawił cały tekst Pisma Świętego i starannie przygotował do druku.

Oparł się on na 4 wydaniu Ks. Wujka z komentarzem Me-nochiusza, a więc na tekście poprawionym przez Ks. Szymona

Kozłowskięo, Arcybiskupa Mohylowskiego (Wilno 1907, 4 tomy).

Wspomniany rękopis, podarowany przez Kardynała Aleksandra Kakowskiego z okazji patronalnego święta alumnów, 13 XI 1936 r. znalazł się w Bibliotece Seminarium Metropolitalnego.

Na początku jest w nim wklejona dobra fotografia Arcybiskupa Wł. Zaleskiego (20×26,5 cm). Ks. Prałat Kazimierz Kobrzyński, ówczesny bibliotekarz Seminarium Warszawskiego, robiąc notatkę proveniencyjną, zaznaczył również, że Patriarcha Antiochii był niegdyś alumnem Seminarium Metropolitalnego w Warszawie.

We słowie wstępnym Arcybiskup Zaleski podaje motywy, jakie go skłoniły do podjęcia tej mozolnej pracy:

„Z tłumaczeń Piśma Św. na rozmaite europejskie mowy, przekład polski X. Jakuba Wujka jest bezwarunkowo jednym z najlepszych. Główną jego zaletą jest, że wiernie oddaje tekst Wulgaty łacińskiej, którą Sobór Trydencki uznał za autentyczną: et ut nemo illam reficere quovis praetextu audeat vel praesumat.

To jest główną zaletą wersji polskiej Wujka: wierne i dosłowne oddanie tekstu łacińskiej Wulgaty. Do tego styl jędrny, pełen prostoty i namaszczenia, czyni ją wdzięczną i łatwą do czytania.

Pisana jednak językiem, jakim mówiono w Polsce w wieku szesnastym, zawiera wiele wyrażenń dziś już nie używanych, innych, które w ciągu wieków zmieniły swoje znaczenie, lub takich, które wydają się nam trywialne, a nawet zgoła niezrozumiałe, tak że ich znaczenie wyjaśnić trzeba w komentarzu lub szukać w tekście łacińskim.

Pisownia także nieco się zmieniła, gramatyka się ustaliła...“ (Cyt. rkp., s. 5).

„Co się tyczy obecnej pracy, rozpocząłem ją w Indiach 14 kwietnia 1916 r., a po dłuższej przerwie skończyłem w Rzymie 10 października 1921. Trzy razy przeczytałem całą Biblię robiąc poprawki.

Będąc naprzód w dległych krajach, a potem z powodu utrudnionych komunikacji po wojnie, nie mogłem dostać świeżego egzemplarza Biblii łacińsko-polskiej. Musiałem zatem postugiwać się egzemplarzem, który mi służył do innych prac...“ (s. 7).

W dalszym ciągu swej przedmowy, daje on praktyczne wskazania tym, którzy w oparciu o jego pracę mieliby ją przygotować do druku: *Ale styl wyglądając, mieć zawsze przed oczyma, że to jest słowo Boże, które literalnie oddane być powinno i że nie chodzi o nowe tłumaczenie, ale o poprawienie dawnej wersji Wujka tak*

wdzięcznej, jędrnej, pełnej prostoty i namaszczenia, że żadna inna dorównać jej nie potrafi.

† Patryarcha Zaleski

Rzym, 78 via della Croce

31 października 1921 r.“ (s. 10).

Po przedmowie, na przykładzie pierwszego rozdziału pierwszej księgi Machabejskiej, Arcybiskup Zaleski dał wzór, jak należy dokonać ostatniej korekty (s. 11—17).

Tekst poprawiony przekładu Starego Testamentu obejmuje 19—819 stron rękopisu, a Nowego Testamentu: 820—1070, a dalej następuje spis ksiąg Starego i Nowego Testamentu oraz zwięzłe przypisy do strony ósmej.

W Bibliotece Seminarium Metropolitalnego w Warszawie zachował się również wzmiankowany egzemplarz Biblii łacińsko-polskiej ks. Szymona Kozłowskiego (Wilno 1907, sygnatura 6014), oprawny w półskórek ze złożonym napisem na grzbiecie: ZALESKI TEXT POPRAWIONY.

Zachowane adnotacje ołówkowe mówią, że Arcybiskup Zaleski korzystał (czytał) z tego egzemplarza w dniach od 31 stycznia do 15 lipca 1913 r. Jego też ręka na czwartym tomie uczyniła ciekawą notatkę: „Text Łaciński liter około 4.900.000“. W tym to egzemplarzu ołówkiem czarnym, niebieskim, czerwonym i zielonym, podkreślił na wszystkie miejsca, które wymagały poprawek. Kolor ołówka mówi o rodzaju poprawki.

Drukowany egzemplarz Biblii razem z opisywanym rękopisem został подарowany przez spadkobierców Arcybiskupa Zaleskiego Kardynałowi Kakowskiemu, a od 1936 r. znajduje się w Bibliotece Seminarium Metropolitalnego.

Może nieliczni z polskich biblistów wiedzą, że mówąc o polskich przekładach Pisma Świętego i ich poprawionych wydaniach, Arcybiskup Władysław Zaleski, Patriarcha Antiochii, w pełni zasługuje też na wspomnienie.

Warszawa

Ks. WITOLD MALEJ

G. KITTEL — G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. VI: *Peitho-Ryomai*, Stuttgart 1959, str. 1004.

Zastanawiając się nad całokształtem problematyki biblijnej XX stulecia z poczuciem dumy stwierdzić należy fakt wyrośnięcia teologii Biblijnej do rzędu wyodrębnionej i samodzielnej gałęzi wiedzy w dziedzinie bibliistyki. Fakt wytworzenia przez Teologię Biblijną własnej domeny badań stanowi z jednej strony konsekwencję potrzeby czasu, a z drugiej uwzględnienie życzeń i postulatów teologów doby dzisiejszej. Jeżeli nasze dociekania naukowe na płaszczyźnie teologicznej przedstawiać mają dzisiaj jakąkolwiek trwałą wartość, to zgodzić musimy się na to, iż Teologia Biblijna uważaną być musi za podstawową i fundamentalną gałąź wiedzy w całokształcie dociekań teologicznych, gdyż zawsze musimy w pierwszym rzędzie umieć wnikać w ducha całości Słowa Objawionego w ogóle i zrozumieć treść, bądź Nowego Testamentu, bądź też całego Pisma św. w szczególności. Klucz do tego rodzaju badań stanowi Teologia Biblijna. W ostatnim 30-leciu szczególnie znamienym, stanowiącym niejako *signum temporis*, jest fakt: 1) pojawienia się ogromnej ilości opracowań monograficznych z dziedziny Teologii Biblijnej, specjalnie na terenie Niemiec i Francji i to tak w bibliistyce katolickiej jak i niekatolickiej; 2) podjęcia tematycznego rozpracowania problematyki Teologii Biblijnej; 3) pojawienia się całokształtu opracowań Teologii Biblijnej. Dzięki zatem szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, wyrosły w czasach nowożytnych historyczny sposób myślenia doprowadził wreszcie do wyróżnienia Teologii Biblijnej od spekulacji dogmatycznych, spuścizny tradycji oraz późniejszych systemów filozoficznych.

Jednak zasadę filozoficzną „*nihil sine causa*” musimy także odnieść do faktu narodzin Teologii Biblijnej i powiedzieć, że narodziny te poprzedziły żmudne dociekania m. in. typu monograficznego i leksyko-graficznego. Do ostatniego typu opracowań zaliczyć należy przede wszystkim wiekopomną edycję G. Kittela „*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*”, której tomowi VI zamierzamy poświęcić kilka uwag recenzyjnych. Celowo pomijam na tym miejscu genezę i krótką chociażby historię tegoż słownika, gdyż uczyniłem to już omawiając t. V [por. RBL 10 (1957) 351].

Tom VI pojawił się w 5 lat po ukazaniu się tomu V. I jest rzeczą

charakterystyczną, że o ile tomy poprzednie obejmują 3—4 liter alfabety, o tyle tom omawiany ogranicza się zaledwie do dwu liter, mianowicie *Pe* i częściowo *R*, przewyższając również objętościowo niektóre z tomów poprzednich. Zjawisko tego rodzaju nie pozbawione jest wielu słusznym racji. Wiadomo bowiem, iż układ tegoż słownika pomyślany jest w ten sposób, iż przy każdym hasle neotestamentalnym tam, gdzie zachodzi tego potrzeba, brane są również pod uwagę właściwości językowe danego terminu w oparciu o semicki lub nawet orientalny sposób myślenia, język Septuaginty, terminologię patrystyczną i wreszcie dane z dziedziny historii religii. I na tym miejscu należy również zważyć fakt, iż pierwsze fascykuły tejże edycji ukazały się ok. 30 lat temu. Nie potrzeba zaś dodawać, że w tym okresie czasu niektóre pojęcia, na skutek wnikliwych dociekań monograficznych, zyskały nowe, a nieraz i odmienne oświetlenie. Byłoby zatem rzeczą niewłaściwą nie uwzględnić tych badań względnie zadowolić się odesłaniem do opracowanych haseł tomów poprzednich. Niezmiernie cenną cechą opracowanych haseł tomu VI jest uwzględnienie również opublikowanych dotąd tekstów literatury qumrańskiej (np. str. 16, 17, 48, 896 n. i in.) z równoczesnym przeprowadzeniem analizy porównawczej z danymi literatury ówczesnego judaizmu oraz tendencję wyciągania nawet pewnych wniosków na płaszczyźnie teologicznej. Na specjalną uwagę zasługuje hasło „*prophetes*“ i terminy pochodne oraz wszechstronna analiza tegoż pojęcia w świetle manuskryptów z Qumran (por. np. str. 821); szczególnie ważnym jest tekstowe porównanie proroka z „*Nauczycielem Sprawiedliwości*“ gminy qumrańskiej oraz ustalenie pojęcia profetyzmu u Eseeńczyków w oparciu o relacje Józefa Flawiusza i Filona (por. np. str. 822 nn. 840 n.). Jest to dla nas tym ważniejsze, iż danie jasnego i skryształizowanego pojęcia profetyzmu nie należy w egzegezie do zadań łatwych. Szczególną trudność sprawia rozwiązanie wielu zagadnień eschatologicznych, a zwłaszcza takich jak: 1) Czy lud w ogóle wyczekiwał proroka czasów ostatecznych, 2) czy prorok czasów ostatecznych jest obrazem proroka z Księgi Powt Pr 18,15. 18, gdyż literatura rabinistyczna wcale tego nie dowodzi, 3) czy za proroka czasów ostatecznych można uważać Mesjasza, gdyż w oparciu nawet o często przytaczane teksty Łk 24,19 nn.; J 6,14 i relacje Józefa Flawiusza nie łatwo tego dowieść. Trudność dodatkową stwarza fakt, iż poglądy ludu odnośnie bliższego zdefiniowania występujących na kartach ksiąg św. postaci prorockich są niejednolite, chwiejne i niepewne.

Opracowanie haseł t. VI cechuje ogromna sumienność oraz żmudna wnikliwość połączona z wszechstronnym i obiektywnym stosunkowo spojrzeniem na całość kształt poszczególnych zagadnień. Autorowie poszczególnych haseł bardzo często korzystają również z dorobku naukowego bibliistyki katolickiej, co jednak nie przesądza jeszcze całkowitą adap-

tację poglądów, lecz coraz bardziej prowadzi ku wzajemnemu zrozumieniu i zbliżeniu w duchu ekumenicznych wskazań soborowych.

Osobne słowa wdzięczności należą się słynnemu Wydawnictwu *W. Kohlhammer* — *Verlag* w Stuttgarcie, które publikacji tej nadało wspólną przejrzystość i praktyczną szatę graficzną, orientując momentalnie w treści żądanych haseł.

Opublikowanych dotąd 6 olbrzymich tomów Słownika Kittela stanowią pozycję klasyczną i kluczową warsztatu naukowego nie tylko każdego biblisty, ale i teologa.

Kraków,

Ks. LUDWIK STEFANIAK

MILLAR BURROWS, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, London, Secker et Warburg, 1958, s. XIV + 434, 1 tabl.

Od roku 1952 po dzień dzisiejszy ukazuje się coraz więcej dzieł naukowych z dziedziny problematyki qumrańskiej. Ponieważ zdaniem znawców zagadnienia jeszcze za wcześnie na dokonanie ostatecznego bilansu tych ciekawych odkryć, dlatego prawie wszystkie prace z tego zakresu mają charakter ogólny i najczęściej są przeznaczone dla najszerszego kręgu czytelników.

Do rzędu tego rodzaju prac należą przede wszystkim dzieła M. Burrowsa, prof. uniwersytetu Yale w Stanach Zjednoczonych, który w okresie odkrycia manuskryptów nad Morzem Martwym był dyrektorem *American School of Oriental Research* w Jerozolimie. Pierwsza praca prof. Burrowsa pt. *The Dead Sea Scrolls*, wydana w N. Jorku 1956 roku, spotkała się z bardzo życzliwym przyjęciem w świecie naukowym i została przetłumaczona na język niemiecki i francuski. Przekład na język polski, dokonany przez prof. Jana Radożyckiego, czeka na ogłoszenie go drukiem. W roku 1958 prof. Burrows wydał drugą pracę, cytowaną na wstępie, która jest kontynuacją pierwszego dzieła, przetłumaczonego w 1959 r., na j. francuski w Paryżu przez Gabriela Rives. (To tłumaczenie jest mi dostępne i dlatego ono będzie podstawą dla niniejszej recenzji).

Zasadniczo Burrows nie zmienia swoich dotychczasowych poglądów sformułowanych w pierwszym dziele, ale w związku z opublikowaniem nowych tekstów qumrańskich i rozwijającą się dyskusją, która często szczególnie wśród wierzących, wywoływała niepokoje, wyjaśnia materiał i stara się zająć bezstronne stanowisko.

W pierwszej części (str. 9—49), autor przedstawia historię odkryć, ocenia głosy dyskusji, zapoznaje z pracami wykopaliskowymi w Chirbet Qumran i z problematyką po roku 1955.

Do najciekawszych należy część druga (str. 51—164), poświęcona zagadnieniu początków chrześcijaństwa. Po ustaleniu metod badawczych

i uzasadnieniu twierdzenia, że judaizm i chrześcijaństwo nie są religiami przeciwstawnymi, gdyż chrześcijaństwo jest tylko uzupełnieniem judaizmu i jakby gałęzią tkwiącą w tym samym pniu (str. 60), autor polemizuje z poglądem, że chrześcijaństwo jest wynikiem naturalnej ewolucji religijnej i naturalnym teście ewolucji fenomenem. Przeprowadzając następnie porównanie między Nowym Testamentem a zwojami, omawia stosunek Jana Chrzciciela do społeczności religijnej w Qumran. Jest zdania, że chociaż mogły zaistnieć pewne kontakty osobiste, czy doktrynalne między Janem Chrzcicielem, a sekta, to jednak nie wyprowadza z tego zbyt daleko idących wniosków, jak to np. czyni O. Danielou. Podtrzymuje nadal swoje stanowisko w tej sprawie, a mianowicie że Jan Chrzciciel stanowi raczej ogniwo łączące go ze Starym Testamentem w przededniu nastania Nowego Przymierza. Podobnie utrzymuje, że osoba i dzieło Mistrza Sprawiedliwości i innych postaci mesjanicznych, znanych sekcie, nie stanowi zagrożenia dla jedyności osoby, życia, nauki i dzieła Jezusa z Nazaretu. Nie zadawała się twierdzeniem niektórych teologów (str. 82), że jedyność Jezusa ogranicza się tylko do Jego dzieła zbawczego, a nie także do Jego życia i nauki. Do różnic zachodzących między życiem Jezusa, a życiem członków sekty zalicza: ascetyzm, ścisłą obserwację Prawa, rytualizm, ekskluzywizm, cechujący w sposób jaskrawy członków społeczności w Qumran; do różnic doktrynalnych zaś ideę królestwa Bożego, ojcostwa Bożego, grzechu, łaski, sądu, oraz nieznaną sekcie miłość nieprzyjaciół i ducha uniwersalizmu. Analogie między nauką Jezusa, a nauką sekty (str. 121) raczej zdaniem autora werbalne i przypadkowe, tłumaczy wspólne środowisko, w którym żyła sekta i z którego soki czerpało także powstające wówczas chrześcijaństwo. Stary Testament i ogólne prądy ówczesnej epoki były tchnieniem i źródłem dla chrześcijaństwa i sekty. Ogólnie mówiąc, wypowiedzi Jezusa ściślej się łączą z kanoniczną czy judaistyczną literaturą, aniżeli z czymkolwiek w zwojach.

Porównując Kościół apostołski w Jerozolimie z sekta w Qumran (str. 132), autor stwierdza podobieństwa, które uwidaczniają się w analogicznie ujętej idei Kościoła, w charakterze mesjanistycznym obu społeczności i ich niezależności od świątyni jerozolimskiej, w formach obrzędowych i organizacyjnych, ale równocześnie zauważa znaczne i istotne różnice. Widzi je w odmiennym charakterze obu społeczności i ich postawie mesjanicznej, która mimo zewnętrznych analogii, bardzo je między sobą różni. To, co dla sekty było nadzieją, przejawiającą się w oczekiwaniu osób mesjanicznych, dla Kościoła apostołskiego było faktem, urzeczywistnionym w osobie Jezusa z Nazaretu. Dzieło Jezusa prowadzili nadal biskupi, propagując nowe idee wśród żydów i pogan, czego nie da się stwierdzić u przelozonych społeczności w Qumran, oderwanych od świata i nieprzejawiających tendencji misyjnych. To właśnie,

że Kościół nie uważał się nigdy za ekskluzywną grupę, zazdrośnie strzegącą swojej nauki, jest najbardziej uderzającą różnicą, zachodzącą między tymi dwoma społecznościami religijnymi.

Rezultatem poszukiwania związków między zwojami, a nauką św. Jana, św. Pawła i innych pism nowotestamentalnych (str. 148—164) jest stwierdzenie autora, że podobieństwa między Nowym Testamentem, a zwojami są znacznie przez wielu autorów przejawione.

W trzeciej części (str. 167—229), autor podsumowuje rezultaty odkryć nad Morzem Martwym, a znaczenie ich widzi dla historii języka hebrajskiego, paleografii, a przede wszystkim dla krytyki tekstu St. T., (ponieważ zwoje reprezentują etap przed ostatecznym ustaleniem się tekstu), oraz dla interpretacji i teologii Starego Testamentu.

Zwraca uwagę, że czas powstania manuskryptów znalazł nowy dowód z dziedziny paleografii w dokumentach znalezionych wiosną 1956 r., w Masada, zamku Heroda Wielkiego, zniszczonym w 73 roku po Chr. (str. 229).

Pochodzenie sekty i próbę jej identyfikacji ze znanymi nam skądinąd ugrupowaniami religijnymi, Burrows omawia w części czwartej (str. 233—300). Ponownie analizuje i ustala daty wydarzeń, mieszczących się w Dokumentcie Damasceńskim, by określić czas działalności Mistrza Sprawiedliwości i „Kittim”, wrogów zewnętrznych, występujących w Komentarzu Habakuka i w zwoju Wojny. Działalność Mistrza Sprawiedliwości przenosi na r. 176 przed Chr., czyli na rok poprzedzający wstąpienie na tron syryjski Antiocha Epifanesa. „Kittim” nie identyfikuje z Rzymianami (str. 247), jak w dziele poprzednim, a życie osób historycznych i wydarzeń, o których relacjonują zwoje, przenosi na okres wcześniejszy od I wieku przed Chr.

Część piąta (str. 303—328) zajmuje się omówieniem prób identyfikacji sekty z Qumran z faryzeuszami, saduceuszami, samarytanami, esseńczykami, chrześcijanami i zelotami. Autor zaznacza, że termin „esseńczycy” należy stosować w określeniu członków społeczności w Qumran bardzo ostrożnie i w sensie szerokim. Nie dopuszcza do identyfikacji grupy w Qumran z esseńczykami, o których wspomina Józef Flawiusz i Filo (str. 328).

Szоста część (str. 331—456) referuje wierzenia sekty, u których podstaw tkwi przekonanie o absolutnej suwerenności Boga i niezmiernie tajemnicy Bożych postanowień. Najwięcej uwagi autor poświęca mesjańskim poglądom sekty i znaczeniu Mistrza Sprawiedliwości. Jest zdania, że sekta nie tylko spodziewała się Mistrza Sprawiedliwości, ale także interpretatora Prawa, proroka i dwóch mesjaszy. Nic w zwojach jego zdaniem, nie wskazuje na to, by te nadzieje mesjańskie sekty zostały chociażby w części zrealizowane.

Nauka sekty, odnośnie wiary w duchy dobre i złe, oraz jej soteriologia i eschatologia wskazuje na silne powiązania doktrynalne ze Starym Testamentem.

Organizacją sekty, jej obrzędami i życiem religijnym, autor zajmuje się w części siódmej (str. 423—456). W ostatniej części natomiast podaje przekład tekstów z Qumran, opublikowanych po roku 1955. Dzieło kończy bogata bibliografia, obejmująca 270 pozycji.

Należy podkreślić, że prof. M. Burrows poruszył w omawianym dziele całokształt problematyki qumrańskiej, przeanalizował z nadzwyczajną wnikliwością poglądy innych autorów, przerobił wprost olbrzymią literaturę i zajął odnośnie zwojów rozważne i rzeczowe stanowisko. Z pewnością solidne studia Burrowsa zaostrzą zmysł krytyczny niejednego badacza zagadnień qumrańskich i powstrzymają od wyciągania zbyt pochopnych wniosków, tyjących się szczególnie genezy chrześcijaństwa i jego źródeł pisanych.

Wrocław,

Ks. EUGENIUSZ TOMASZEWSKI

G. RICCIOTTI, *La Bibbia e le scoperte moderne* (Le piccole storie illustrate 8) Ed. 2. Firenze 1958, str. 138+24 tabl.

Na nową książkę znanego autora żywota Chrystusa Pana, historii biblijnej i wielu innych prac złożyły się artykuły drukowane w 1957 r. w czasopiśmie *Europeo*. Są to, poza wstępem (str. 5—7) krótkie omówienie najważniejszych wykopalisk oświetlających teksty Pisma św. (9—55), specjalny rozdział poświęcony Esseńczykom i odkrytym ostatnio tekstom z nad Morza Martwego (59—79) oraz opis zburzenia Jeruzolimy (83—129). Obok tego poza 24 tablicami rozrzucono w tekście 62 ilustracje.

Z samego przeglądu tego materiału widać, że tytuł więcej obiecuje aniżeli pozwala na to zawartość nierównomiernie opracowanej książki. Wprawdzie rozdział o tekstach z nad Morza Martwego ze względu na swą aktualność może być szerzej opracowany, aniżeli wyniki innych wykopalisk. Na wiele z nich jednak zupełnie brakło miejsca, podczas gdy znalazł się szeroki rozdział należący do historii. Same wykopaliska biblijne G. Ricciotti zarysował tylko szkicowo.

Na pierwszy rzut oka książka pociąga swoimi ilustracjami. Jest ich wiele i pięknie są wykonane. Wydaje się, że autorowi więcej zależało na ilustracjach aniżeli na tekście. W ilustracjach bowiem zmieścił plany, fotografie krajobrazu, wyniki wykopalisk i starożytne pomniki, a w tym wiele fotografii płaskorzeźb z kolumny Trajana w Rzymie przedstawiających sposób prowadzenia wojny przez Rzymian. Jeśli się ujmie książkę G. Ricciottiego, jako album, wtedy znika ten zawód, którego doznaliśmy przy czytaniu tekstu.

Lublin

Ks. FELIKS GRYGLEWICZ

MANUSCRIPTUM GERTRUDAE, Filiae Mesconis II Regis Poloniae, cura Valeriani Meysztowicz editum, Antemurale II Romae 1915, s. 105—157.

Wprawdzie omawiana publikacja zobaczyła światło dzienne już kilka lat temu, dziś dopiero można sobie uświadomić jej doniosłość. Z wdzięczamy to ostrej ale konstruktywnej krytyce Z. Budkowi (Nasza Przeszłość VI (1957) 379—384) a również dwóm artykułom pod hasłem „Gertruda“ w Polskim Słowniku Biograficznym VII, (zeszyt 5 ukazał się dopiero w 1958 r.). Znajduje się tam po pierwsze streszczenie wyników zaginionej w 1946 r.) rozprawy St. Kętrzyńskiego pt. „Codex Gertrudianus“ a także noty pozwalające odtworzyć dokładniej kontekst historyczny i psychologiczny powstania modlitewnika królowny, słusznie nazwanego „*pierwszym polskim dziełem literackim*“.

Wystarczy wspomnieć, że Gertruda, z której imieniem wiąże się omawiany modlitewnik była siostrą Kazimierza Odnowiciela. Życie jej wypełniły wszystkie dole i niedole współczesnych rodzin panujących: sukcesy przeplatane klęskami, wielokrotne wygnania, śmierć najbliższych. W tym wszystkim nieodłącznym towarzyszem Piastówny staje się psalterz, którym obdarowała ją matka, Ryczeza.

Sam kodeks powstał tysiąc lat temu na użytek Egberfa, arcybiskupa trewirskiego. — Stąd w literaturze zagranicznej nosi nazwę od pierwszego właściciela. (H. V. Sauerland, A. Haseloff, *Der Psalter Erzbischofs Egberts von Trier, Codex Gertrudianus in Cividale*, Trier 1901). Zgodnie z współczesnymi zwyczajami zawierał tekst tak wpisany, że pozostawało sporo miejsca na miniatury i ozdoby. W okresie, gdy go posiadała i używała Gertruda, psalterz został zszyty razem z innymi fascykulami, z których jeden zawiera naukę spowiadania się, inny litanie itd. Również dołączono kilkanaście kart na początku. W ten sposób powstał okazały kodeks o 232 kartach, w których na wolnych kartach wstępnych, na wszystkich miejscach wolnych, nawet na marginesach, zostały wpisane modlitwy Gertrudy. Trudno rozsądzić kto je ułożył i kto wpisał. Stanowią zbiór różnorodnych aktów, modlitw, czasem zaczerpniętych z liturgii, czasami bardzo osobistych. Wydawca wypisał je skrzętnie z oryginału, który przechowuje się w muzeum archeologicznym w Cividale (w północno-wschodnim zakątku Włoch).

Czytelników „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego“ zainteresują:

1) kalendarz świadczący o liturgii i kulcie świętych w Krakowie w 1068—9 r. (Wyciąg z niego ogłosił w „Chronologii Polskiej“ Br. Włodarski, Warszawa 1957),

2) modlitwa nr 29 za kapłana składającego Ofiarę Mszy św., posługująca się aluzją do Ps. 19 i 49, 14,

3) tekst „Gloria“ ze słowami: „glorificamus te, ymnum dicimus tibi, gratias agimus ob gloriam tuam magnam ...Fili unigenite Ihesu Christe altissime“ etc,

4) Modlitwa nr 39, która robi wrażenie godzinki kanonicznej, względnie innego nabożeństwa składającego się z psalmów i wersetów, podobnie modlitwa na wejście do kościoła — nr 43. Nr 70 stanowi specjalną modlitwę przed śpiewem psalmów,

5) liczne zwroty wzięte z liturgii świadczą o jej wpływie na modlitwę prywatną,

6) parafraza Ps 50 — nr 47—61. O ile pozostałe modlitwy zostały wpisane bez widocznego ładu, parafraza ta, stanowi większą zwartą całość. Jej 22 człony sąw treścią zmiernają ku poszczególnym werseom psalmu i rozwijają je. Stanowi to interesujący przyczynek do użytku i rozumienia psalmów w polskim średniowieczu; dlatego warto zanaliwać tę piękną modlitwę. Zasadniczo Ps 50 jest zrozumiała i stosowano go bezpośrednio do użytku wiernych. Niemniej dawni egzegeci znajdowali w nim sens głębszy.

U św. Ambrozego, który w obu Apologiach Dawida komentuje Ps 50, wyróżnia się czworaki sposób:

a) *vox Ecclesiae ad Deum* — zgodnie z sensem literalnym psalmu,

b) *vox de Christo* (1, 8, 43), kiedy św. Doktor znajduje sposobność mówić o Chrystusie i Chrystusowych tajemnicach,

c) niekiedy modlący się Dawid jest tylko cieniem proroczym, bo „*Verus David*“ to sam Zbawiciel. Wówczas odzywa się w psalmie *vox Christi* (1, 17, 81),

d) wreszcie, w związku ze słowami „*ecce enim veritatem dilexisti*“, pisze: „*non per speculum, non in aenigmate sed faciem ad faciem te mihi Christe demonstrasti; in tuis te invenio sacramentis...*“ (1, 12, 58). Jest to czwarty sposób rozumienia psalmu, który w pobożności chrześcijańskiej może się pojawić jako *vox ad Christum*.

Otóż piękno i oryginalność omawianej parafrazy płynie również z konsekwentnego zwrotu do Chrystusa, który jako Odkupiciel i Sędzia jest Bogiem Miłosierdzia. Modlitwa naprawdę zasługuje na osobne wydanie. Jest dojrzałym owocem pobożności wyrosłej na czytaniu i rozważaniu Pisma św. Mimo swoich dziewięciuset lat jest nawskroś nowoczesna. Szczególnie piękne są zwroty mówiące o ofierze w związku z werseami „*Quoniam si voluisses... Sacrificium Domino, i tunc acceptabis...*“ Są one żywym świadectwem harmonii i współdziałania pobożności liturgicznej i prywatnej, jak tego wymaga za naszych czasów encyklika „*Mediator Dei*“.

Jeszcze jeden interesujący przyczynek. Publikacja modlitw Gertrudy wyjętych z tysiącletniego psalterza przedłuża historię psalterza w Polsce. Dotąd wiedzieliśmy o św. Kindze, że śpiewała psalmy po polsku około 1280 roku w Sączu. Jest rzeczą charakterystyczną, że psalterz rozpoczyna

historię naszej literatury, tak też i to, że zawsze w średniowieczu z psalterem łączy się jakaś piękna postać modlącej się Polki.

Historia psalmu 50 w Polsce dojrzała do osobnego opracowania.

Tyniec

O. PAWEŁ SZCZANIECKI OSB.

R. K. YERKES, *Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le judaisme primitif*, Paris 1955.

Najpierw garść danych o firmie paryskiej „Payot“ będącej wydawcą wymienionej wyżej książki. Wśród bogatego asortymentu edytorskiego firmy „Payot“ kilkadziesiąt pozycji objętych jest wspólnym — orientującym tytułem: *Histoire des religions*. Są to wydane po francusku, klasyczne, można powiedzieć, prace religioznawcze doby obecnej. Tak język jak i miejsce wydania — to ważny czynnik mogący ułatwić dostęp do dzieł reprezentatywnych dla religioznawstwa, zarówno z uwagi na różnorodną tematykę jak i założenia metodologiczne czy nawet światopoglądowe autorów. Albright, Bultmann, Gilson, Lietzmann, Otto, Pettazzoni, Ricciotti, Wach — oto nazwiska, które mówią same za siebie i są najlepszą chyba reklamą inicjatywy paryskiego wydawcy.

Bibliista znachodzi w serii *Histoire des religions* niemało tytułów traktujących o zagadnieniach biblijnych w ścisłym tego słowa znaczeniu. Nadto cały szereg tytułów, jakkolwiek nie odnosi się stricte do biblii, to jednak wskazuje na treści mogące być cennymi przyczynkami do studiów skryptystycznych potraktowanych na szerokiej płaszczyźnie badawczej (np. zagadnienia mitu i jego genezy, magia, problemy ekstazy religijnej, którą w rewelacyjny sposób omawia i tłumaczy Mircea Eliade, kwestie przepowiadania przyszłości, socjologia i psychologia religii, mistyka, symbolizm).

„Ofiara — mówi we wstępie naszej książki znany socjolog religii Joachim Wach — będąc jedną z głównych form uzewnętrznienia przeżyć religijnych, nie wzbudziła, jak dotąd, u historyków religii zainteresowania w takim stopniu, na jaki zasługuje. Przecież we wszystkich epokach i na każdym terenie była ona najważniejszym aktem czci oddawanej przez człowieka Bóstwu... Dokładne badania nad istotą i rolą ofiary w Grecji oraz u Izraelitów przedsięwzięte w niniejszym dziele torują drogę bardziej dokładnemu studium nad chrześcijańską ideą ofiary.“

Omówienie ofiar występujących w starożytnym judaizmie rozpoczyna Yerkes od tych, które wiązały się ze składanymi ślubowaniami. Taka forma wspomiana jest w biblii często zarówno w odniesieniu do czasów nazwanych przez autora legendarnymi (por. Gen. XXVIII, 20—22), jak i w związku z epokami późniejszymi. Ślubowania takie musiały być zjawiskiem częstym, jak na to wskazują odpowiednie aluzje w psalmach (np. 22, 25), gnomach i przypowieściach (np. Prov. 7, 14), wreszcie w lite-

raturze profetycznej (Nah. 1, 15). Oczywiście materia ofiary była rzecz ślubowana.

Ze ślubowaniem będącym odpowiednikiem rzymskiego *devotio* (a więc takim, gdzie przedmiotem było życie ludzkie) spotykamy się w Starym Testamencie w wyraźny sposób w trzech wypadkach: przy wzięciu miasta Jerycho, w związku z obietnicą złożoną Bogu przez Jeftego oraz w scenie z Saulem i Agagiem. Nadto, jak się zdaje, u Izraelitów z zasady ślubowano Bogu jeńców wojennych oraz łup zagarnięty na polu bitwy. Ważny dla kwestii ślubowań jest też ostatni rozdział księgi *Leviticus*. W nowotestamentowym terminie *anathema* dopatruje się autor naszej książki w jednym wypadku cech ślubowania zwykłego (Rom. 0, 3), w jednym wypadku znamion *devotio* (I Cor. 12, 3).

Rozdział VII traktuje o rytuale polegającym na spożywaniu całego zwierzęcia ku uczczeniu bóstwa (tzn. niejako w imieniu tego bóstwa), który to rytuał Yerkes wywodzi z pierwotnego zwyczaju wspólnego spożywania posiłków. Zwyczaj ten przekształcił się stopniowo w rytuał religijny odpowiadający w większości wypadków greckiej postaci ofiary zwanej *thysia*: na początku biesiady wybrane części zwierzęcia spalano na ołtarzu jako dar ofiarny ku czci boga, względnie przybrał formę o której wcześniej była mowa i taki właśnie charakter posiadało u Izraelitów spożywanie baranka wielkanocnego (*pesach*). Autor rozpatruje ten obrzęd na tle porównawczym paraleli greckich i mahometańskich i dopatruje się w nim znamion szczególnej dawności. Yerkes zwraca w związku z tym uwagę na fakt, że najstarsze teksty Starego Testamentu odnoszące się do praktyki paschy nakazują spożywanie baranka w obrębie domostwa wyznawcy, względnie zezwalają na łączenie się szeregu mniejszych społeczności rodzinnych dla dopełnienia obrzędu. Inne teksty pochodzące już z okresu późniejszego są wyrazem i odbiciem tendencji centralistycznych i nakazują spożywanie baranka w miejscu wybranym przez Boga tzn. w Jerozolimie. Jest to ilustracją daleko posuniętego przeobrażenia się charakteru paschalnego obrzędu: o ile początkowo omawiany rytuał miał wyraźnie cechy domowe — rodzinne, to stopniowo staje się on częścią składową kultu związanego ze świątynią jerozolimską nie tracąc jednak swego poprzedniego charakteru tzn. w dalszym ciągu zespalając przy dopełnianiu obrzędu rodzinę względnie rodziny.

W ogóle proces krystalizowania się pojęć religijnych u Izraelitów na przestrzeni dziesięciu wieków ich historii nacechowany był, zdaniem Yerkesa, ścieraniem się sprzecznych poglądów, co w szczególny sposób znalazło swe odbicie w kontrowersjach odnoszących się do kultu; ma to stanowić podstawę przypuszczenia, iż rytuał ofiarny był obcy „autentycznej religii hebrajskiej“ i że został on przejęty od Kanaanejczyków wypartych potem przez hebrajski element etniczny. Znamienne mają być, wedle autora książki, te miejsca tekstu starotestamentowego, które trak-

tują ofiary jako rzecz drugorzędną w zestawieniu z wymogami religijnymi natury moralnej, stąd też przyjęcie przez niego hipotezy o świadomym niekiedy negowaniu potrzeby ofiary przez niektóre czynniki reformatorskie. Centralizacja rytuału ofiarnego w świątyni powodowała, że w czasach rozproszenia wielu Żydów w ogóle nie oglądało ofiary jako integralnej części swej religii, a wreszcie, gdy świątynia jerozolimska uległa zniszczeniu, bez trudu przyjęła się w środowisku żydowskim teza, iż studium Pisma i dobre uczynki w skuteczny sposób zdolne są zastąpić składanie ofiar.

Wychodząc z założenia zależności ofiarnego kultu u Izraelitów od elementu kanaanejskiego autor omawia z kolei wpływ kanaanejski na religię Hebrajczyków przejawiającą się w reliktach słownych; wyjaśnia terminy: miqdash, mizbeach, bamoth, kohen; zwraca uwagę na fakt, że z dziewięciu form obrzędowych (chodzi o ofiary) znanych nam z epigrafiki północno-semickiej, aż pięć odnależymy w Starym Testamencie, a stąd podstawa dla wniosku, że Izraelici zaadoptowali dla swej religii te właśnie formy kultowe. Wpływ fenicki tak silnie zaznaczający się w czasach np. Salomona w zakresie kultury materialnej szedł przecież w parze z oddziaływaniem wpływów kultury duchowej i kultu religijnego. Ostateczna kodyfikacja tekstów odnoszących się do obrzędów składania ofiar dokonana ok. r. 450 przed Chr. nie zatarła różnic do tego stopnia, by nie dało się dziś odtworzyć procesu formowania się kultu, który zresztą nie uzyskał w redakcji skrypturystycznej cech jednolitości i ostatecznego scalenia rozbieżnych wersji.

Yerkes następująco szereguje ofiarne obrzędy hebrajskie: I — Obrzędy będące wyrazem czci oddawanej bóstwu: A — Ofiary zwierzęce: 1 — spożywane w całości przez wyznawców (pesach), 2 — całkowicie spalane na ołtarzu ('olah), 3 — częściowo spalane na ołtarzu a częściowo spożywane przez wyznawców (zevach, shelem, todhah, nedher, nedhavah). B — Ofiary roślinnego pochodzenia: 1 — z materii zbożowej (minchah), 2 — libacje uzupełniające inne formy rytuału ofiarnego (nesek). II — Ofiary mające na celu oczyszczenie (ofiary krwawe): A — skaldane regularnie. B — O charakterze specjalnym: 1 — zwierzę ofiarne w części spalane było na ołtarzu, w części spożywane przez kapłana (chattath, asham), 2 — zwierzę ofiarne w części spalane było na ołtarzu, w części zaś spalane dla uzyskania popiołu (chattath, millu'ah). 3 — zwierzę spalane było w całości, ale nie na ołtarzu (rytuał „rudej krowy“, rytuał yom kippurim).

Najuroczystszą formą uwielbienia Boga był w kulcie hebrajskim obrzęd ofiarowania całopalnego tzw. 'olah. Sam termin znaczący „to co się wznosi“ miał wskazywać na zamienianie się ofiary w dym unoszący się do góry — ku Bogu. Yerkes podkreśla trudność na jaką natrafili tłumacze greccy Septuaginty przy oddawaniu hebrajskiego 'olah na je-

zyk przekładu a to w wyniku tego, że ofiara całopalna w Grecji nie była aktem uwielbienia i czci, ale obrzędem ekspiacyjnym i mającym odwrócić nieszczęście. Stąd też brak jakiegokolwiek jednolitości w wersji greckiej tekstu Starego Testamentu, w której spotykamy się z szeregiem określeń nie będących przecież nigdzie ścisłym odpowiednikiem hebrajskiego 'olah. Uroczysty charakter ofiary 'olah podkreślany był przy niektórych świątach graniem na trąbach i śpiewem liturgicznym. Nawiasem mówiąc historia Abrahama wskazuje na to, że był on gotów ofiarować syna swego Izaaka właśnie w charakterze 'olah. Ofiarodawca w chwili przekazywania kapłanowi zwierzęcia przeznaczonego na ofiarę całopalną wkładał nań swe ręce. Autor nasz daje w tym miejscu komentarz o następującej treści. Zwyczaj wkładania rąk powstał w czasie kiedy 'olah przestało już być ofiarą składaną osobiście. Ofiarodawca przekazując swą ofiarę kapłanowi chciał niejako włożeniem swych rąk zadokumentować, że on jest właściwie tym, który Bogu składa zwierzę w ofierze i że on właściwie dopełnia samego rytuału, kapłan zaś spełnia rolę jedynie pośrednika. Rozbieżność treści przepisów odnoszących się do sposobu spełniania ofiary 'olah wskazuje na długi proces krystalizowania się formy tego obrzędu. Dane pochodzące z okresu po niewoli babilońskiej pozwalają twierdzić, że ofiarodawcy pozostawiono prawo spełniania czynności wstępnych, resztę zaś (zasadniczą) obrzędu powierzano specjalnie wyznaczonym w tym celu kapłanom.

Yerkes podaje cały szereg dalszych danych odnoszących się do omawianego rodzaju ofiary. Również szeroko omawia następny ważny rodzaj ofiar zwany zevach. Była to forma odpowiadająca względnie dokładnie greckiemu obrzędowi thysia i tym właśnie terminem objaśniano zevach w przekładzie Septuaginty. Yerkes przypuszcza, że zevach należy odnieść do tego bardzo odległego w czasie okresu, kiedy pokarm mięsny był czymś raczej rzadkim, stąd też akt zabicia i konsumpcji zwierzęcia związany był z aktem natury religijnej. I podobnie jak to miało miejsce przy 'olah pierwotnie zevach to obrzęd spełniany przez głowę rodziny. Później stał się jednak domeną działalności kapłana, który też partycypował w spożywaniu części daru. Oczywiście zevach również wymagało pewnego przygotowania się ofiarodawcy, o czym traktuje szerzej siódmy rozdział ks. Leviticus oraz starszy pochodzeniem fragment I ks. Samuela. Zwłaszcza chodziło w tym wypadku o skrupulatne zachowanie czystości rytualnej. Przekazanie zwierzęcia kapłanowi i wkładanie rąk przez ofiarodawcę odbywało się analogicznie jak przy składaniu 'olah.

Ustanie ofiar zevach dokonało się w analogiczny sposób jak i w związku z ofiarami 'olah: Powodem ustania było nie tylko zniszczenie świątyni monopolizującej kult religijny, ale i ewolucja pojęć religijnych. Jak mówi pięknie Yerkes, zaczęło zwyciężać przeświadczenie,

że uznaniu bóstwa winno towarzyszyć poddanie się jego woli bez jakichkolwiek zastrzeżeń. To co możemy bóstwu ofiarować nie zasadza się na materialnej postaci daru, ale na podporządkowaniu bóstwu własnej oosobowości. Ta wielka prawda stała się według amerykańskiego teologa ogromnym wkładem judaizmu do religijnej świadomości Zachodu. I jeszcze jedna uwaga warta przytoczenia: Tradycja baranka wielkanocnego jako pamiątka historycznego zdarzenia w dziejach narodu przetrwała z obyczajów żydowskich, natomiast sublimacja pojęć religijnych przewartościowująca znaczenie ofiary uczyniła zupełnie zbędnym zarówno 'olah jak i zevach.

Inny termin, przy pomocy którego określano obrzęd ofiarny to minchah. Na trudność w dokładnym ustaleniu treści przyporządkowanej temu słowu wskazuje choćby duża różnorodność określeń stosowanych w przekładach tekstu hebrajskiego na inne języki. W znaczeniu najprostszym i najdawniejszym minchah to prezent ew. trybut oddawany zwierzchnikowi. Oddawanie więc Bogu minchah było równoznaczne z uznawaniem jego władzy. Początkowo pod omawianym w tej chwili terminem rozumiano ofiary tak zwierzęce jak również roślinne, w czasach późniejszych termin ten odnoszono wyłącznie do ofiar pochodzenia roślinnego i to zarówno do takich, które składano oddzielnie, jak i do składanych w związku z 'olah czy zevach. W epoce po powrocie Żydów z niewoli babilońskiej minchah stało się codziennym obrzędem świątynnym spełnianym w porze rannej oraz wieczornej. Specjalnym rodzajem ofiary minchah było składanie pierwocin pędów rolnych, surowo zastrzeżony dla Jahwe. Składanie w darze tych pierwocin związane ze specjalnym świętem, jednym z trzech świąt corocznych nakazanych przez starodawną tradycję.

Dużą partię tekstu poświęca Yerkes prawu tzw. chatath, to znaczy ofiary oczyszczalnej za popełnienie wykroczeń (o czym szeroko traktuje ks. Leviticus), charakteryzującej się krwawym rytuałem jako podstawowym elementem materialnym ekspiacji. Yerkes podkreśla, że nastroj, radości jaki towarzyszył ofiarom typu zevach i który stanowił również dominantę ofiar typu 'olah, zdecydowanie kontrastował z posępnym wrażeniem jakie wywierała ofiara oczyszczalna; przywodzi to na myśl starodawne praktyki ekspiacyjne stosowane w starożytnym Rzymie. Nie tylko zresztą wykroczenia natury moralnej, ale również dolegliwości fizyczne (np. trąd) czy narodzenie się dziecka pociągały za sobą konieczność dopełnienia ofiary chatath, co wiązało się z istnieniem u Izraelitów określonych tabu wymagających rytualnego usunięcia. Również przyjmowanie do służby świątynnej wiązało się po okresie niewoli babilońskiej z uroczystościami, pośród których ofiara oczyszczalna odgrywała szczególną rolę jako swego rodzaju preludium do dalszych ceremonii. Wreszcie wszelki rytuał składania ofiary 'olah poprzedzany

był z zasady ofiarą ekspiacyjną, jak to miało miejsce w związku ze świętem Namiotów, czy też specjalnym dorocznym obrzędem oczyszczalnym noszącym nazwę yom kippurim.

Podane powyżej uwagi recenzyjne odnoszą się oczywiście nie do całej książki Yerkesa, ale wyłącznie do tych jej partii, które traktują o ofiarach w judaizmie. Pozostała treść książki, to wywody natury ogólnoreligioznawczej, omówienie odnośnych stosunków na terenach Grecji (np. duża partia poświęcona greckiej thysia) i w Rzymie, oraz studia na temat roli ofiary w chrześcijaństwie. Całości dopełniają tablice z wykazami greckich oraz łacińskich odpowiedników terminów hebrajskich odnoszących się do problemu ofiar kultowych.

TYTUS GÓRSKI

KSIĄŻKI NADEŚLANE DO REDAKCJI

Ks. WINCENTY ZALEWSKI TS., *Nauka Boża — Katechezy*, Poznań 1959, t. I, s. 1—1132, t. II, s. 5—1021. Zdaniem wielu wytrawnych katechetów dzieło godne największego uznania i wszelkiej pochwały. W siedmiu częściach podaje szereg szczegółowo opracowanych katechez, obejmujących całokształt nauczania religijnego począwszy od pierwszej aż po siódmą klasę szkoły podstawowej. Autor uzupełnia swoje dzieło dodatkiem katechez na temat roku kościelnego, bardzo szczegółowym indeksem analitycznym, umieszczonym na początku tomu I, oraz szeregiem rysunków symbolicznych i szkicowych ilustrujących poszczególne pogadanki religijne. Rysunki znajdują się na końcu każdego tomu, wykonane pod względem graficznym bez zarzutu. Ukazanie się powyższego dzieła wypełnia dotkliwą lukę w polskiej literaturze katechetycznej. JE. Ks. Arcbp Antoni Baraniak w przedmowie do omawianego dzieła wyraził się o nim: „Z uznaniem przeglądałem katechezy ks. Wincentego Zalewskiego i błogosławię tym wszystkim, którzy przyczynili się do wydania pożytecznego podręcznika“. Cena tomu I i II 390 zł. Ze względu na większą praktyczność w użyciu byłoby wskazane następane wydanie cennego dzieła, rozbić co najmniej na cztery tomy.

Ks. ALEKSANDER ŻYCHLIŃSKI, *Rozważania filozoficzno-teologiczne*, Poznań 1959, s. 662, cena 120 zł. Praca powyższa jest zbiorowym i drugim wydaniem niektórych prac znakomitego filozofa i teologa, przedstawiająca trudne skądinąd problemy wiary językiem prostym zrozumiałym i dla każdego przystępnym. Wydawcy wybrali z pozostałych po zmarłym uczonym specjalnie te jego prace, które zahaczają o tematykę łaski i życia, tak bardzo aktualną obecnie. Każdy kto pragnie poszerzyć swoje wiadomości z dziedziny przyrodzonego i nadprzyrodzonego poznania Boga, odnośnie osoby Jezusa Chrystusa, życia wewnętrznego, kapłaństwa oraz życia pozagrobowego, znajdzie w tej pracy obfity i bogaty materiał jak również ciekawe i nowoczesne ujęcie poszczególnych zagadnień. Praca może służyć również jako materiał do rozmyślenia.

Ks. WOJCIECH LEWKOWICZ, *Harmonia gregoriańska*, Poznań 1959, s. 315. W ostatnich latach odczuwa się u nas coraz to większe zainteresowanie się śpiewem gregoriańskim. Jest tu urzędowy śpiew kościoła rzymsko-katolickiego. Podręcznik Ks. Lewkowicza opracowany zwięźle i jasno może posłużyć jako doskonała pomoc tym wszystkim, którzy pragną zaznajomić się z tą dziedziną wiedzy kościelnej. Jest on nieodzowny dla alumnów seminariów duchownych, organistów i katolickich instytutów wychowawczych. Ze względu na to, że jest to pierwszy podręcznik tego typu w języku polskim zasługuje na specjalne polecenie.

Ks. TADEUSZ RYŁKO, *U źródeł chrześcijaństwa*, Poznań 1959, s. 202, cena 24 zł. Książka powyższa została zatwierdzona przez Ministerstwo Oświaty 9. XII. 1958 r. jako podręcznik do nauki religii w klasie VIII szkół ogólnokształcących. Omawia życiorys Pana Jezusa, łącznie z początkami Kościoła. Większość opracowanych lekcji jest ilustrowana obrazami, co pomaga i ułatwia do lepszego zrozumienia tematu. Na uznanie zasługuje umieszczenie na końcu książki tablic chronologicznych z życia i działalności Pana Jezusa oraz wykaz dróg P. Jezusa po Palestynie w czasie Jego wędrówek podczas publicznego nauczania. Może przy następnym wydaniu książki należałoby powiększyć i bardziej urozmaicić ilustracje, jak również zmienić kolor papieru drukowego z chamois na całkiem biały.

Red.