

Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 1

ROK XVIII

1965

EXCELLENTIAE REVMAE
ILLMO

THADDAEO SZWAGRZYK

S. Theologiae Doctori
ad sacerdotii culmen evecto
et dignitate Episcopi Auxiliaris
Częstochoviensis aucto
Collaboratori Foliorum nostrorum
in re liturgica diligentissimo
gratiarum divinarum multitudinem
imploramus
ut sit fulcimen Ecclesiae
ad illustrandum luce Evangelii
populum Dei
et corroborandum regnum Christi
in universo mundo

Ks. Aleksy Klawek, Kraków

NOWA STRUKTURA TEOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

I

Znamienne jest powiedzenie śp. Papieża Jana XXIII przy otwarciu I sesji II Vaticanum: *Nie jest to zadaniem Soboru, by jedną lub drugą tezę podstawowej nauki Kościoła przedyskutować i opinie Ojców Kościoła oraz zdania dawnych i nowszych teologów szeroko powtarzać. Cały świat chrześcijańsko-katolicki oczekuje, by krok naprzód postąpiono w przenikaniu nauki objawionej i uformowaniu sumienia chrześcijańskiego. To oczywiście należy przeprowadzić w zupełnej zgodzie z prawdziwą nauką Kościoła. Ale nauka ta powinna być badana i wykładana metodą naukową i w takiej formie językowej, która odpowiada dzisiejszemu sposobowi myślenia.*

Oto naprawdę myśli ogromnej doniosłości, które muszą doprowadzić do przewrotu bardzo szczęśliwego w naukach teologicznych. Oto wielkie zadanie stoi przed współczesną teologią, by treść Objawienia Bożego, czyli nauki fundamentalne zawarte w pismach Starego i Nowego Testamentu, szczególnie w ewangeliach, badać ponownie przy pomocy współczesnej metody naukowej i wyłożyć je w sposób zrozumiały dzisiejszemu człowiekowi, który myśli inaczej i dysponuje szerszymi wiadomościami, aniżeli ludzie zwykli i uczeni przed 20 wiekami. Szanujemy w wieku fizyki i techniki dorobek kulturalny i myślowy dawnych wieków, wysiłek myślowy mieszkańców Palestyny, Grecji i Rzymu i wysoki poziom dyskusji naukowych Średniowiecza, nie zmieniły się zasady myślenia logicznego, ale zjawyły się nowe problemy i udoskonaliły się metody badania, tak że dzisiaj szerzej, głębiej i ściślej zagadnienia rozpatrywać możemy. Szczególnie biskupi-misjonarze z Azji i Afryki dopominali się na Soborze o odnowę terminologii teologicznej, by treść Ewangelii i nauki Kościoła przemawiała bezpośrednio do umysłów ludzi żyjących z inną kulturą i z innym sposobem wypowiedzania swych myśli. Tu schodzi się program Ojca św. Jana XXIII z pragnieniem i postulatem wielkiego odłamu chrześcijan i dążeniami wielu teologów, by naszej nauce katolickiej dać nowe ramy a częściowo także nowe podstawy, gdyż dotychczasowe nasze argumentacje, ani co do formy ani co do treści, nie zadowalają człowieka nawet głęboko wierzącego, ale myślącego trzeźwo kategoriami XX wieku.

W programie Jana XXIII zaznaczono wyraźnie, żeby nie powtarzać dawnych opinii, lecz z inicjatywą twórczą przystępować do omawiania problemów, z czego wynika, że należy poddać krytyce twierdzenia tradycyjne zawarte w podręcznikach teologicznych i je na nowo zbadać w świetle dzisiejszych wymagań naukowych i tak z czasem przez wciągnięcie nowych aspektów i zdobycie nowych

argumentów udoskonalić i uwspółcześić pradawną naukę Kościoła. Przecież to samo czyniła teologia patrystyczna, akomodując naukę Apostołów-semitów do pojęć grecko-indoeuropejskich, które tkwiły w umysłach większości ówczesnych chrześcijan.

W dyskusjach soborowych nie wymieniano szczegółowych wskazań do reformy i odnowy teologii, ale z treści przemówień, tak papieża Jana XXIII i Pawła VI jak i wielu Ojców Soboru, wynika, że taka odnowa jest życzeniem Kościoła i ze względu na atmosferę, w jakiej człowiek współczesny oddycha, po prostu konieczna. Wiadomo ogólnie, że jest i dość silna opozycja przeciw modernizacji teologii, skłaniająca się ku konserwatyzmowi, lecz czy wolno nam tzw. integrystów posądzać o brak zrozumienia współczesności a może nawet o brak odpowiedniego wykształcenia? Bynajmniej! Podlegające dyskusji problemy są przeważnie bardzo zawiłe i skomplikowane i trudne do rozwiązania, a świeżo skonstruowane argumentacje nie zawsze przekonują z całą ewidencją i wobec tego jest pewien tutoryzm nieraz wskazany. Nawet bardzo krytyczny egzegeta przyjmie np. z wielką rezerwą hipotezę kilku biblistów, że słowa Matki Bożej do anioła Gabriela Łuk 1, 34: *Quo modo fiet istud, quoniam virum non cognosco* nie są wypowiedzią Marii, lecz interpretacją dodatkową Ewangelisty. Słuszne i naukowo uzasadnione jest zdanie kard. Ruffiniego, obrońcy poglądów tradycyjnych, że działanie kolegialne pierwotnych episkopów nie jest potwierdzone przez pisma Nowego Testamentu, przynajmniej nie w tej formie, w jakiej je podawali niektórzy referenci. Teksty ostrożnie badane wykazują, że istniała kolegialność jakoby przyjacielska „apostołów, presbiterów (episkopów) i wiernych” (Dz 15, 22: *tunc placuit Apostolis et senioribus cum omni ecclesia*) a nie ma mowy o kolegialności prawnej. Stąd wniosek, że także integryści walczą bronią naukową. A obroną kolegialności nie jest argument biblijny, ale argument życiowy. Nakazuje ją bowiem konieczność lepszej organizacji Kościoła, by życzenia wszystkich narodów mogły być równomiernie uwzględniane.

W naszych dyskusjach teologicznych winniśmy stosować zasadę Owidiusza: *medio tutissime ibis* — drogą środkową idąc osiągniemy najpewniej rezultaty, które nikogo nie urażą a doprowadzą nas najbliżej do prawdy obiektywnej. Dość gwałtowne ataki, publikowane w czasopiśmie zagranicznych, na zacofane koła teologów i wychwalanie każdej tendencji nowatorskiej jest tylko dowodem braku głębszej orientacji w zawiłych problemach. Jest to nakazem chwili, by nie spieszyć się z decyzją, by na wadze naszego rozumu ważyć argumenty za i przeciw i rozstrzygać spokojnie a równocześnie zastanawiać się, jaki wpływ wywrze nowe oświecenie na ogół wiernych i na ich postawę religijną. Zbadajmy wszystkie kwestie w duchu św. Pawła: *secundum analogiam fidei* (Rom 12, 6), to znaczy, badajmy dokładnie, czy nowa jakaś teza łączy się harmonijnie z ca-

łością faktów objawionych, a wówczas dopiero przekazemy ją wier-
nym w katechezie i w kazaniu.

Jeżeli z jednej strony nam nie wolno odrzucać argumentów in-
tegrystów, zwłaszcza jeżeli wychodzą poza ramy dotychczasowej
argumentacji podręcznikowej, to z drugiej strony przyznać trzeba,
że tendencja ku odnowie jest w zupełności uzasadniona, gdyż nowe
czasy domagają się nowego oświecenia wielu tez teologicznych,
nawet katechizmowych oraz ściślejszego przeprowadzenia dowodów.
Wiele bowiem argumentów, przejmowanych z jednego podręcznika
do drugiego, z jednej publikacji popularnej do drugiej, nie ma kon-
strukcji ściślej, prowadzi najwyżej do *posse* a nie do *esse*, czyli
wskazuje na możliwość takiej interpretacji a nie na jej konieczność,
a ulubione przysłówki, jak *certissime*, *evidentissime*, *indubitanter*, nie
podnoszą wartości wniosków. Bądźmy szczerzy wobec siebie sa-
mych, usuwajmy braki i nielogiczności z naszego teologicznego my-
ślenia i szukajmy nowych dróg, które by nas wyprowadziły z wszel-
kich dylematów, które najczęściej tylko sobie uświadamia specjalista
badacz, a których nie zauważa przeciętny teolog, a tym mniej stu-
dent teologii.

Jest to bardzo charakterystyczne dla toczących się obrad sobo-
rowych, że do głosu dochodzi „podziemie teologiczne”. Od czasów
modernizmu, tj. od roku 1900, teologia i filozofia chrześcijańska po-
ruszała zagadnienia, zdaniem wielu sumiennych badaczy, dotąd nie
rozpracowane dostatecznie przez naukę katolicką, lecz uczeni ci
posłuszni upomnieniom Stolicy Apostolskiej, opinii swoich nie pu-
blikując, kwestie sporne przemyślivali i omawiali w kołach zamknię-
tych. Można dzisiaj śmiało o tym mówić, że istniało takie podziemie
teologiczne, które zaczęło dochodzić do głosu od czasów Piusa XII,
przyznającego encykliką *Divino afflante Spiritu* badaczom wielką
swobodę, a które pod auspicjami Jana XXIII już całkiem jawnie gło-
siło swe postępowe poglądy. Od tego czasu datuje się wzrost badań
samodzielnych na polu teologii, a ze strony Stolicy Apostolskiej za-
częto odnosić się życzliwie do badaczy, zwłaszcza badaczy biblistów
i filozofów. Nie powtarza się już ubożonego powiedzenia włoskich
teologów, że w każdym profesorze-Niemcu tkwi połowa Lutra
a w każdym profesorze-Francuzie połowa Renana. Ostatnia instruk-
cja Komisji Biblijnej, zatwierdzona przez Pawła VI, zawiera słowa
uznania dla tak trudnej a mozolnej pracy biblistów-naukowców.
Przecież nie tworzymy nowych teorii i hipotez w gonitwie za nowo-
ściami i oryginalnościami, lecz by wnikliwiej i wszechstronnie
przedstawić prawdy objawione i je obronić przed atakami autorów
inaczej myślących.

Drugą znaną cechą obrad soborowych jest tendencja ekumeniczna.
Wynikiem tej tendencji jest sprawiedliwa ocena publikacji teologów
niekatolickich. Nie widzimy dzisiaj u nich jedynie niebezpiecznych
herezji, lecz uważamy ich poglądy za *hajreseis* w znaczeniu kla-

syczno-greckim, tj. za opinie odmienne, które nie są tendencyjnie skierowane przeciw nauce Kościoła katolickiego, lecz stanowią samodzielne próby, by historycznie i filozoficznie wyjaśnić początki chrześcijaństwa czy dzieje Objawienia w Starym Zakonie czy dalsze losy Instytucji Chrystusowej na ziemi. Nie można zaprzeczyć, że autorowie niekatolicycy podają nowe próby rozwiązania dręczących nas problemów, a piszą i działają szukając prawdy historycznej i objawionej na pewnych odcinkach. Uważamy ich za równorzędnych nam teologów, jakkolwiek dążą ku prawdzie nieco innymi drogami niż my, gdyż nie liczą się z światłem promieniującym ze strony Kościoła i jego tradycji. Po upadku Niemiec Hitlerowskich dużo się zmieniło w obozie protestanckim. Dawna zasada: *catholica non leguntur* ich teologów już nie obowiązuje i literatura katolicka jest przez nich obecnie stale cytowana i uwzględniana, a na odwrót my już nie oceniamy publikacji niekatolickich jako napiętnowanych w Indeksie ksiązek zakazanych, lecz w razie potrzeby z nich chętnie korzystamy (np. z dzieł teologa kalwińskiego Cullmanna, metodysty Albrighta), co także odpowiada poleceniom Sekretariatu dla Zjednoczenia chrześcijan utworzonego przy Soborze. Jest to cechą tworzącej się nowej teologii, że wykorzystuje badania prowadzone przez koła niekatolickie. A polemizując z autorami stojącymi poza Kościołem, czyni to *sine ira et studio*, rozważając spokojnie ich hipotezy i twierdzenia.

II

Teologia zmienia obecnie swój charakter. Z nauki statycznej zmienia się w naukę dynamiczną. Nie chodzi jej tylko o skonstatowanie, że nauka Kościoła brzmi tak właśnie a nie inaczej, i o zadokumentowanie, że tak brzmieć powinna, lecz przede wszystkim o połączenie nauki z życiem, o nadanie jej charakteru kerygmaticznego, jaki miała ewangelia w pierwotnym Kościele praapostolskim. Teologia ma być dialogiem między naukowcem a wiernymi a równocześnie także dialogiem między teologiem katolickim a niekatolickim, a nie może być nadal tylko dyskusją między jednym a drugim naukowcem. Celem teologii jest przedstawienie nauki katolickiej w takiej formie językowej i w takiej konstrukcji logicznej, by człowiek myślący naszego wieku mógł ją zrozumieć i dać się o jej prawdzie przekonać. Tenże charakter „głoszeniowy” (kerygmaticzny) czy mniej dokładnie „kaznodziejski”, współczesnej teologii zbliża ją do teologii patrystycznej, która w swym założeniu jest nauką „pneumatyczną”, czyli szukającą wszędzie bezpośredniego lub pośredniego działania Ducha św. Ten zaś kierunek pneumatyczny zbliży nas ogromnie do teologii Kościoła wschodniego, który przy każdej niemal tezie podkreśla łączność ścisłą z Duchem świętym.

Tym sposobem odsuwamy się od teologii tradycyjnej, utworzonej przez scholastyków średniowiecznych i teologów potrydenckich, którzy jej nadali jakoby charakter prawniczy. Teologia jest tutaj niejako „kodeksem dogmatów” grożącym wyklęciem (anatema) każdemu, kto by myślał inaczej. To powiedzenie O. Congara jest może trochę przesadne a jednak częściowo zgodne ze stanem rzeczy. Łączenie dogmatu z życiem nie jest znów postulatem dopiero teraz wysuniętym, bo już przed 50 laty prof. Bartmann o tym pisał, ale nowa teologia ma myśl tę systematycznie przeprowadzić. Jak Sobór podkreśla cele duszpasterskie, tak teologia współczesna na pierwszy plan wysuwa kerygmatyzację Ewangelii, zostawiając na uboczu kwestie czysto abstrakcyjne.

Przyjmując strukturę kerygmatyczną teologia ma przed sobą szersze horyzonty i bardzo szeroki wachlarz zagadnień aktualnych. Powinna się jednak przy tym wystrzegać omawiania kwestii błahych i nie rościć sobie pretensji, jakoby na wszystkie pytania potrafiła dać odpowiedź. To był błąd, który popełniali i czasami jeszcze popełniają teologowie dyskutując nad kwestiami, których nam nikt wyjaśnić nie potrafi. Cóż my wiemy bliższego o życiu przyszłym, o ogniu piekielnym, o początkach życia ludzkiego w krainie Eden? Właściwie nic, gdyż teksty Pisma św. są niejasne i niewystarczające. Potrzeba nam umiaru, wielkiej powściągliwości, by nie przekroczyć granicy i nie ośmieszać się w oczach ludzi trzeźwo myślących stawianiem pytań niewłaściwych. Teologia współczesna kieruje się hasłem Goethego: *In der Beschraenkung zeigt sich der Meister — umiar jest znamieniem mistrza.*

Następnym ważnym postulatem wysuniętym wobec teologii to jest rewizja jej stosunku do filozofii. Obowiązuje nas zawsze jeszcze stosowanie filozofii tomistycznej i neotomistycznej, lecz przeciw temu odzywały się liczne głosy na Soborze, a one są tylko refleksem opinii rozpowszechnionych w kołach teologów i filozofów. Jest przecież faktem, że Objawienie nie łączy się zasadniczo z żadnym systemem filozoficznym, a drugim faktem jest stwierdzenie historyczne, że tomizm po swym rozkwicie w średniowieczu i swym upadku w późniejszych wiekach dopiero przed 100 laty zaczął opanowywać naszą teologię, odkąd jezuita włoski *Liberatore* (1840) zwrócił uwagę na jego doniosłość, a papież Leon XIII encykliką *Aeterni Patris* (1878) urzędowo go poparł. Odrzucanie tomizmu, jak w ogóle scholastyki i neoscholastyki, tak świetnie odrodzonej w Lowanium, nie jest uzasadnione, gdyż dzięki wysiłkom dawnych i nowszych scholastyków całość nauk teologicznych tworzy wspaniałą kosmiczną harmonię, tak pięknie przeprowadzoną u Dantego w *Boskiej Komедii*. Lecz inna jest kwestia, czy ten kierunek myślenia filozoficznego jest jedyną drogą, która prowadzi do zrozumienia prawdy objawionej. Obok tomizmu odrodził się ostatnio także skotyzm w włoskim

Quaracchi, a oba kierunki pracują zgodnie nad pogłębieniem zagadnień teologicznych. Czemuż nie mamy się i na to zgodzić, by teologia wzięła za punkt wyjścia także inne systemy filozoficzne? Teologia wschodnia nie uznaje tomizmu, ale opiera się na platonizmie, który ich dogmatycy czerpią z dzieł greckich Ojców Kościoła, i także dochodzi do pięknych rezultatów. Ponieważ filozofia jest dla teologa tylko nauką pomocniczą, wolno nam szukać innej pomocy, jeżeli dawna pomoc w niektórych wypadkach nie wystarcza lub nie odpowiada ani badaczom, ani odbiorcom tychże nauk. Ze względu na dobro dusz szukających Boga powinniśmy się zgodzić na to, by 1) zrezygnować z wielu definicji scholastycznych i 2) usiłować dać prawdzie Chrystusowej inną nieco formę językową z ominięciem terminologii scholastycznej. Bo jaki pożytek z naszej argumentacji, jeżeli nasz słuchacz czy czytelnik nie rozumie albo nie uznaje terminów: *byt*, *substancja*, *accidens* itp., albo, jak większość studentów teologii, przejmuje je tylko mechanicznie bez przekonania o ich znaczeniu czy wartości? Pomnijmy na słowa św. Pawła z listu I do Koryntian (2, 4): *praedicatio mea non est in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei*. Z tych słów wynika, że nasze nauczanie nie ma być filozoficzne, lecz *pneumatyczne*. W swym założeniu teologia jest po prostu „nauką religii” a rozumowanie filozoficzne jest tylko dodatkiem wprowadzonym przez ludzi do Objawienia złożonego w Biblii. Lecząc tego dodatku nie uważamy za ciało zupełnie obce. Duch ludzki bowiem domaga się uzasadnienia rozumowego dla swoich wierzeń i czerpie je z systemów filozoficznych, które jako twory ludzkie ulegają zmianom. Zastosowanie się do tych zmian, uwzględnianie dorobków myślowych ludzkości, jest obowiązkiem teologii, ażeby w każdym wieku była nauką aktualną, gdyż inaczej pozostanie tylko *aes sonans et cymbalum tinniens* (I Kor 13, 1). Uwspółcześnienie teologii jest nakazem chwili i wyraźnym życzeniem Ojca św. Jana XXIII i Pawła VI.

Prawdy nie znajduje się na rozkaz i w jednym momencie, trzeba jej szukać latami a nawet całymi wiekami. I nie zawsze dochodzimy do całej prawdy, najczęściej się tylko do niej zbliżamy a powoli hipoteza zamienia się w naukę teologów a z czasem dopiero w naukę Kościoła, a przy końcu w dogmat już nieomylny. Jest to cechą szczególną współczesnej teologii, że notuje ściśle różnice między tym, co jest prawdą objawioną i przez Kościół uznaną a co jest tylko opinią teologów. Obecnie uświadamiamy sobie więcej niż dawniej, że nie wszystko, co piszą podręczniki dogmatyki czy nawet katechizmy, co głoszą teologowie czy nawet encykliki papieskie, jest prawdą nieomylną. Dlatego trzeba w dyskusjach dobrze uwzględnić walor teologiczny każdej tezy, czy jest już dogmatem definiowanym,

czy jest de fide ex Sacra Scriptura, czy tylko opinią ogólną teologów przez Kościół przejętą lub też opinią kilku teologów, czy tylko przypuszczeniem jednego teologa. Obowiązuje nas tylko wyraźny dogmat, a wszystkie inne tezy mogą być poddawane krytyce i ulec zmianom, gdy nam badania dostarczą decydujących argumentów. Nawet to, co uważamy za dogmat ex Sacra Scriptura — o ile nie jest wyraźnie przez Kościół uważany za artykuł wiary — może zostać zmodyfikowane, jeżeli egzegeza dostarczy innej wiarogodnej interpretacji tekstu. Tu właśnie mamy przed sobą szerokie pole do przeprowadzania nowych argumentacji i interpretacji prawd wiary, gdyż wszystko, co nie jest *de fide*, powinno być przedmiotem wnikliwych badań, chociażby się na ten temat już wypowiedziały encykliki papieskie czy orzeczenia Komisji Biblijnej czy też dekrety S. Officii. Encykliki papieskie i oświadczenia Kongregacji Rzymskich podają autentyczne zdanie Kościoła, w danej chwili aktualne i obowiązujące wszystkich głoszących publicznie Słowo Boże, lecz nie posiadają cechy nieomyślności i niezmienności. Najnowsze wydanie Denzinger'a *Enchiridion Symbolorum* zwraca szczególną uwagę na walor teologiczny każdego tekstu i dzięki tej innowacji można się przekonać, że właściwie niewielka jest ilość rzeczywistych dogmatów Kościoła. Jest to okoliczność w chwili obecnej bardzo korzystna, bo to nam ułatwia rozpoczęcie poważnego dialogu z Kościołem Wschodnim i z teologami licznych wyznań protestanckich.

W nowej teologii zmienia się również rola bibliistyki. Ze względu na ekumeniczne pertraktacje musi teologia argumentom biblijnym przyznawać pierwszeństwo a z powodu pomyślnego rozwoju nauk biblijnych uważać interpretację Pisma świętego za jeden z głównych przedmiotów teologicznych. Bibliistyka była dotąd ancilla theologiae dogmaticae, nauką pomocniczą, która dostarczała dowodów skryptyzystycznych na tezy dogmatyczne i tylko z tej racji przez długie wieki interesowały się nią szkoły teologiczne. Później zaś, w okresie racjonalizmu, przyjęła wyraźnie charakter apologetyczny i stawała w obronie faktów nadprzyrodzonych w Biblii. Wreszcie, od lat kilkunastu, bibliistyka katolicka usamodzielniała się i stanowi zwarty w sobie kompleks zagadnień i według własnej metody, wzorowanej na tej, jakiej używają badacze literatury świeckiej, przystępuje do omawiania tekstu i treści Pisma świętego. Przestrogą i uwagą, zawarte w syllabusie *Lamentabili sane exitu* były na czasie za Piusa X, kiedy zwalczano poglądy modernistyczne Loisy'ego i jego zwolenników, ale obecnie już nie są aktualne i w wielu punktach nie mogą być wskazówkami dla biblistów-badaczy, co wyraźnie wynika z ostatniej Instrukcji Komisji Biblijnej w sprawie historyczności ewangelii.

Trzy główne zasady są dzisiaj podstawą egzegezy katolickiej, mianowicie:

1) należy się opierać wyłącznie na tekście oryginalnym Biblii (hebrajskim, aramejskim, greckim) a wobec tego dyrektywa Tridentinum, by Wulgatę uważać za Biblię autentyczną, już nie ma żadnego znaczenia praktycznego. Jednakże Wulgatę nadal bardzo się szanuje jako świadectwo formy tekstu z IV wieku.

2) uważa się Pismo św. za główne źródło Objawienia i za jedyny dokument historyczny i nieomylny nauki Chrystusa Pana, a tradycji przyznaje się wartość źródła pomocniczego. Wskutek tego kładzie się szczególny nacisk na naukowe przeprowadzenie argumentu biblijnego. Nie wystarcza obecnie zwykle przytoczenie tekstu, jak to czynimy w kazaniu i katechezie, lecz trzeba równocześnie uwzględnić, skąd tekst jest wzięty, kto go napisał i jaki jest kontekst, który dopiero decyduje o treści cytowanego wiersza i o jego walorze dowodowym.

3) gdy chodzi o stwierdzenie nauki dogmatycznej czy etycznej zawartej w tekście biblijnym, opieramy się na interpretacji najstarszych Ojców Kościoła i badamy, czy zachodzi zgoda w rozwijaniu pewnych twierdzeń. Tak samo daje się pierwszeństwo świadectwu Ojców, jeżeli tekst dotyczy formy i treści liturgii.

Ścisłe odgraniczenie Pisma św. od tradycji i określenie ich wzajemnego stosunku jest nadal kwestią sporną i zwłaszcza ze względu na cele ekumeniczne ponownie badaną. Jeżeli się dzisiaj przesuwa tradycję nieco na drugi plan, to czyni się to nie tylko dla ułatwienia sobie dialogu z teologami protestanckimi, lecz na podstawie faktu historycznego, który sobie obecnie wyraźniej uświadamiamy niż kiedykolwiek, że o tzw. tradycji apostołskiej — odróżnianej od późniejszej tradycji kościelnej — właściwie bardzo mało wiemy. Najczęściej domyślamy się tylko jej istnienia. Przecież nie każde twierdzenie Ojców Kościoła jest zaczerpnięte z tradycji (*traditio divino-apostolica*), często są to ich własne opinie, do których stosuje się aksjomat: *tantum valet, quantum probat*. Wykładanie Biblii *secundum unanimum consensum Patrum* jest fikcją, gdyż takiego jednomyślnego konsensu nigdzie nie stwierdzamy, chyba gdy chodzi o uznanie Bóstwa Pana Jezusa.

Punktem wyjścia wszelkich badań jest sens historyczno-filologiczny Pisma św., ale ostatnie encykliki biblijne Piusa XII domagają się również uwzględnienia sensu duchowego (*sensus spiritualis*). Jednakże termin ten nie jest nigdzie ściśle określony i nie wiadomo, co należy przezeń rozumieć. Z dopisku w indeksie najnowszego wydania *Enchiridion Biblicum* wolno nam wnioskować, że sens duchowy równa się sensowi typicznemu, który według nauki Nowego Testamentu występuje w księgach Starego Testamentu. Sensu tego doszukuje się przede wszystkim szkoła lyońska (O. Daniélu) i szkoła lowańska (Coppens) a nawet niektórzy protestanci przyznają mu wartość naukową, aby tą drogą podkreślić głębsze zna-

czenie Starego Testamentu dla dziejów zbawienia. Kwestia ta jest jednak dość zawiła i zapewne upłyne jeszcze dużo czasu, zanim dogłębnie zbadamy doniosłość sensu typicznego dla naszej dogmatyki. W każdym razie *sensus typicus* wykazuje łączność harmonijną Starego i Nowego Testamentu i ma punkt oparcia w Kerygmacie pierwszej gminy chrześcijańskiej.

Ważniejszy jednak niż *sensus spiritualis* jest *sensus theologicus* Pisma świętego, który stwierdza i rozprowadza pojęcia teologiczne ksiąg biblijnych. Tworzy się od kilkunastu lat podbudowę pod nową gałąź wiedzy teologicznej, zwaną teologią biblijną, która jest systematycznym zestawieniem prawd religijnych zawartych w Biblii wraz z wykazem ich rozwoju poprzez okres czasów biblijnych. Moment ewolucyjny tych prawd jest tą nowością dawniej zaniedbywaną i nawet zwalczaną przez naszych teologów. Rozbierając np. pojęcie „łaski” teologia biblijna nie podaje rozmaitych kategorii „łask” znanych nam z dogmatyki, lecz śledzi, co poszczególni autorzy biblijni przez słowo „łaska” — *hesed, hen, charis* — rozumieli i jak treść wyrazu powoli się zmieniała i rozwijała, zanim się skryształizowała w pojęcie dziś ogólnie przyjęte, uformowane już przez św. Pawła.

III.

Współczesna teologia staje się niejako nową, ponieważ buduje na teologii biblijnej i przejmuje z niej nowe pojęcia uzyskane dzięki obserwacji rozwoju myśli religijnych. Największy chyba wpływ wywarły badania biblijne na podstawowe zagadnienia teologii fundamentalnej. Ze źródeł biblijnych interpretowanych historycznie, a nie tylko statycznie, dowiadujemy się, że idea Boga — wrodzona człowiekowi razem z instynktem religijnym — przez tysiące lat uległa rozmaitym przeobrażeniom i udoskonaleniom, aż wreszcie ustaliło się pojęcie Boga jedyne jako Bóstwa duchowego, co dopiero nastąpiło około roku 600 przed Chrystusem. A równocześnie konstatujemy, że przemiana taka nie dokonała się tylko dzięki wielkiemu wysiłkowi umysłu ludzkiego, lecz przy pomocy bezpośredniej interwencji Boga, który myślami nowymi wzbogacił dusze proroków, by je przekazywali sobie, współczesnym i potomnym.

Stwierdzamy z pewnością, na jaką stać historię, że Bóg się objawiał co pewien czas w Starym Testamencie a w końcu przez Chrystusa Pana w Nowym Testamencie, ale czy pierwsze stronicie Biblii są bezpośrednim objawieniem Boga czy tylko koncepcją inspirowanego autora, nie da się rozstrzygnąć, a raczej skłaniamy się ku drugiej możliwości. Waler teologiczny tych opowiadań na tym nic nie traci, bo co jest spisane przez autora inspirowanego jest tak samo prawdą nieomylną, jak słowo Boże objawione osobie wybranej.

Inaczej także przedstawia się dzisiaj obraz przyszłego Mesjasza. Nie szczegóły z życia oczekiwanego Zbawiciela są rzeczą najważniejszą, nie data jego przyjścia, której przepowiednię dawniej przypisywano Danielowi, lecz dzieło przez Niego dokonane, jakim było zbawienie świata. W idei mesjańskiej podkreśla się stronę soteriologiczną i eschatologiczną, a w Panu Jezusie widzimy raczej Zbawiciela niż Mesjasza-Króla. Skreśla się niepewne wzmianki o Mesjaszu w księgach starotestamentowych, chociaż liturgia je interpretuje eschatologicznie przerabiając sens właściwy według zasad akomodacji, które chętnie stosujemy w rozważaniach i kazaniach, które jednak są bez znaczenia teologicznego. Psalmi mesjańskie redukuje się do czterech (2, 15, 21, 109), a w nich nawet wielu egzegetów przyjmuje przepowiednie typiczne a nie bezpośrednio-osobowe. Trudno zgodzić się na interpretację bezpośrednio-mesjańską psalmu 21: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił*. Najprawdopodobniej psalmista ułożył psalm ku czci człowieka cierpiącego a ufającego całym sercem Bogu, jak Ijob sprawiedliwy, a w sensie typycznym sprawiedliwy cierpiętnik jest obrazem cierpiącego Chrystusa. Takim sposobem zachowujemy łączność psalmu z osobą Pana Jezusa, ujmujemy ją w ramy myślenia pierwszych chrześcijan palestyńskich, a znika wszelka niejasność innych wersetów psalmu.

Duchowo bliższym nam jest Nowy Testament świadczący o życiu i nauce Pana Jezusa. Apologetyka i biblistyka pracują ręką w rękę, by rozpracować liczne hipotezy podważające stanowisko tradycyjne naszej teologii. W ostatnich latach wyłoniła się zupełnie nowa problematyka. Stoimy przed zagadnieniami bardzo skomplikowanymi. Nasze dawne wywody o autentyczności ewangelii i o historyczności czynów i wypowiedzi Pana Jezusa już nie wystarczają i nie wytrzymują krytyki wobec nowych aspektów, z których niejedne są zupełnie słuszne i muszą się stać punktem wyjścia dla naszych badań. Jest to założenie dziś ogólnie przyjęte, że ewangelie są świadectwami wiary Apostołów i pierwszej gminy chrześcijańskiej, tak palestyńskiej jak i hellenistycznej, a nie są elaboratami historycznymi o życiu i działalności Pana Jezusa. Wobec tego należy wykazać, że Jezus kerymatyczny, tj. Jezus czczony przez pierwszych chrześcijan, jest równy Jezusowi historycznemu, że przeżycia uczniów po Zmartwychwstaniu nie zatępiły prawdziwego obrazu Jezusa z Nazaret. Zakładając dalej, że ewangelie są zredagowane na podstawie starszych, krótszych zapisek, możemy tym zapiskom pierwszej generacji chrześcijan dawać wiarę, jakkolwiek przyznać trzeba, że ewangelisci lub ich poprzednicy mogli do dawnych faktów dodać swoje uwagi i objaśnienia, co też rzeczywiście czynili, jak wykazuje analiza opowiadań ewangelicznych. To nie umniejsza waloru historycznego ewangelii, gdyż przez eliminację faktów od dodatków zwiększamy wiarogodność faktów. Hymn „Magnificat” zachowuje swoje znaczenie jako wypo-

wiedź Matki Najświętszej, jeżeli przyjmiemy, że tylko pierwsze wiersze zostały wypowiedziane przez Nią samą (aż do słów: *beatam me dicent omnes generationes*) a dalsze wiersze stanowią pieśń ułożoną w pierwszej gminie ku upamiętnieniu wielkiej chwili zjawienia się Zbawiciela na ziemi. Jest to życzeniem Stolicy Apostolskiej — jak wynika z ostatniej Instrukcji Komisji Biblijnej — by nasi bibliści kontynuowali badania w tym kierunku i dostarczali apologetom odpowiednio opracowanych materiałów.

Wielkiej przeróbki oczekuje eklesiologia, na którą obrady soborowe szczególnie zwróciły uwagę. Nie tylko cztery znamiona Kościoła, wprowadzone do teologii potrydenckiej przez kardynała Hozjusza (*una, sancta, catholica, apostolica*), muszą być przepracowane w duchu ekumenizmu, lecz w oparciu o teologię biblijną należy stworzyć nową definicję Kościoła, trzeba pojęcie prawne zastąpić pojęciem biblijno-pneumatycznym, co już zapoczątkował papież Pius XII w swej encyklice o *Ciele mistycznym*. Nie odrzuca się dawnej definicji jako błędnej, ale jako niewystarczającej. Równocześnie jednak przyznać trzeba, że pojęcie „Kościoła jako Ciała mistycznego” wprowadzone już w teologię, jest nadal pojęciem dość mglistym i enigmatycznym. Czekamy na dokładne filologiczne opracowanie rzeczownika greckiego „Soma”, by móc dogłębnie zanalizować myśl Pawłową o „Kościele-gminie” jako ciele Chrystusowym.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsi chrześcijanie byli więcej mistykami niż realistami, ale ich mistycyzm był silnie zabarwiony myślami eschatologicznymi. Ideałem ich było apokaliptyczne Królestwo Boże, którego realizacji oczekiwali. W ślad za nimi i my wierzymy, że nie ma go jeszcze na ziemi, że Kościół Chrystusowy przygotowuje swą działalnością przyjście tego Królestwa, z czego dalej wynika, że Kościół nie jest identyczny z Królestwem głoszonym przez Chrystusa, jest raczej instytucją założoną przez Chrystusa celem szerzenia Królestwa Bożego na ziemi. Tenże aspekt eschatologiczny dodaje pojęciu Kościoła większej głębi i większej rozpiętości, wskazuje na to, że Kościół z każdym wiekiem się udoskonala i w formie coraz doskonalszej zbliża się do swego ostatecznego celu, aż osiągnie *świętość i nieskalaność* wspomnianą przez św. Pawła (Ef 5, 27).

Nowa struktura teologii dogmatycznej i moralnej — o której należy także krótko wspomnieć — zaznacza się w tym, że odąd ściślejsza będzie ich łączność z teologią biblijną, co nam pozwoli lepiej zrozumieć ewolucję poszczególnych tez, zasad i dogmatów. Oczywiście nie pojmujemy ewolucji dogmatu w sensie modernistycznym, lecz w sensie obecnie zmodyfikowanym: dogmat sam jest niezmienny, ale jego „eksplikacja” udoskonala się z czasem i stwarza dla tej samej prawdy inne, odpowiedniejsze formy językowe. A już od 40 lat jest znana tendencja, by teologii moralnej nadać kształty

nauki o naśladowaniu Pana Jezusa i ją więcej oprzeć na nakazach ewangelii niż na normach prawa rzymskiego. Dopomina się o to szczególnie duchowieństwo pracujące w misjach w Azji i Afryce.

Przy końcu należy o tym wspomnieć, że przygotowuje się nowa dziedzina badań teologicznych, nauka stojąca na pograniczu teologii, filozofii i socjologii, teologia światopoglądowa, zwana także *meta-teologią*, która by wciągnęła w swe rozważanie wszystkie kwestie, łączące religię z życiem jednostki i społeczeństw. Starsze typowe dzieła z tej dziedziny to Chateaubrianda *Le génie du christianisme* i O. Morawskiego *Wieczory nad Lemanem*. Dzisiaj jest inna problematyka aktualna, a o jej opracowanie wołają głosy Ojców Soboru dyskutujących nad XIII schematem. Czekamy, by opracowano teologię pracy, teologię rodziny, teologię myśli społecznej misji, ślubów zakonnych itd. Mamy już studia nad jednym i drugim zagadnieniem, ale brak ujęcia całości. Nie dziwny się temu, bo trudno wyliczyć wszystkie aktualne problemy a tym trudniej je wyczerpująco opracować, gdyż z każdym dniem powstają nowe aspekty i całkiem nowe zagadnienia.

Dalszą dziedziną nową jest obecnie *teologia ekumeniczna*, teologia podająca wiadomości o tezach podstawowych innych religii, szczególnie protestanckich. Już utworzono katedry uniwersyteckie dla tego przedmiotu w Rzymie, w Niemczech i we Francji. Skoro zostaną obszerniej opracowane problemy ekumeniczne, teologia porównawcza stanie się niewątpliwie wykładem obowiązkowym w seminariach duchownych. Dotychczas podawano studentom teologii konieczne wiadomości o reformacji i o poglądach teologów protestanckich XVI wieku, lecz wykłady te miały charakter polemiczny i nie uwzględniały nowszych kierunków akatolickiej myśli religijnej. A Kościół aprobując i polecając współczesne studia ekumeniczne żywi nadzieję, że przy wspólnym wysiłku i dobrej woli dojdziemy do zgodnej interpretacji ewangelii a uzyskawszy jednomyślność w najważniejszych punktach nauki Chrystusowej będziemy mogli przejść do obmyślenia wspólnej organizacji życia religijnego.

Rzut oka na współczesne zagraniczne publikacje naszych teologów przekonuje nas, że nauka teologiczna przechodzi poważne przeobrażenia, spowodowane nowym sposobem myślenia człowieka XX wieku a przyspieszone postawą Soboru i zachętą ostatnich papieży. Celem tej odnowy jest dogłębne zrozumienie słów Chrystusa Pana: *ego sum via et veritas et vita* (Jan 14, 6). Nieścisła interpretacja wyrazu *veritas* w sensie najogólniejszym, jakoby Pan Jezus chciał nam przynieść wiedzę o wszystkim, spowodowała, że w ewangelii szukano odpowiedzi na wszystkie dręczące człowieka pytania i stawiano Pismo św. ponad wszelką wiedzę ludzką. Skorygował to zapatrywanie papież Leon XIII w encyklice *Providentissimus Deus*, a ostatnio dali nam egzegeci właściwsze wyjaśnienie pojęcia Jano-

wego: *veritas*. Słowo „prawda” oznacza u czwartego ewangelisty „prawdę o zbawieniu”. Powiedział więc Pan Jezus w czasie ostatniej wieczerzy: moja nauka jest drogą wiodącą do prawdy o zbawieniu i — w razie przyjęcia prawdy — do żywota wiecznego.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

O. Franciszek Małaczyński OSB

SZCZYT I ŹRÓDŁO ŻYCIA KOŚCIOŁA

Soborowa Konstytucja o liturgii jest dekretem przynoszącym tylko praktyczne zarządzenia w sprawie liturgii, lecz dokumentem doktrynalnym zawierającym głębokie uzasadnienie postanowionych reform. W Motu proprio *Sacram liturgiám* Papież Paweł VI stwierdził, że w tej chwili najważniejszym zadaniem w dziedzinie odnowienia liturgii jest zgłębianie treści Konstytucji przez duchowieństwo i wiernych. Nie jest to zadanie łatwe. W ciągu trzyletniej wytężonej pracy najwybitniejszych specjalistów i Ojców Soboru każde słowo zostało rozważone i musi być wzięte pod uwagę, naturalnie z uwzględnieniem kontekstu oraz treści artykułów Konstytucji poruszających pokrewne zagadnienia.

Aby zrozumieć cel obecnej reformy i znaczenie jej szczegółowych postanowień, trzeba poznać przede wszystkim jej teologiczne podstawy.

NOWA WIZJA KOŚCIOŁA

Katolicka nauka o Kościele powstała i rozwijała się w ogniu polemik z herezjami. Ponieważ atakowały one głównie widzialną stronę Kościoła, teologowie katolicycy broniąc prawdy akcentowali również tę widzialną stronę i wypracowali określenie Kościoła, które znamy z podręczników i katechizmów. Znajdujemy w nich twierdzenie, że Chrystus założył Kościół, nadając mu strukturę hierarchiczną pod monarchiczną władzą papieża wyposażonego w pełnię władzy nauczycielskiej, kapłańskiej i pasterskiej, której podlegają wszyscy ochrzczeni nie wyłączeni z Kościoła. Określenie to jest prawdziwe, ale jednostronne. Akcentuje przede wszystkim widzialną, ludzką stronę Kościoła, pozostawiając w cieniu niewidzialną stronę Bożą, uwypukla strukturę prawną, zaniedbując podstawy sakramentalne, podkreśla monarchiczną władzę papieża, nie uwzględniając arcykapłańskiego urzędu biskupa, który zapewnia sakramentalne życie Kościoła. W takiej perspektywie trudno jest zrozumieć naukę Soboru o liturgii.

Konstytucja o liturgii zakłada inną wizję Kościoła. U jej podstaw leży ontologiczne pojęcie Kościoła, jako organizmu nadprzyrodzonego rodzącego się z sakramentów i dającego udział w życiu Bożym. Jak ciało będące istotną częścią natury ludzkiej powinno być podporządkowane duchowi, tak w Kościele cała strona zewnętrzna, niewątpliwie konieczna i pochodząca z ustanowienia Bożego, musi być podporządkowana nadprzyrodzonym zadaniom Kościoła, które przekraczają granice doczesności. Prawdziwa natura Kościoła wypowiada się w obchodach liturgicznych, a przede wszystkim w odprawianiu Ofiary Eucharystycznej. W niej Kościół okazuje się *równocześnie ludzki i boski, widzialny i obdarzony dobrami niewidzialnymi, gorliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a jednak obcy, i to w ten sposób, że to, co ludzkie jest podporządkowane i zmierza do tego, co Boże, widzialne do niewidzialnego, życie czynne do kontemplacji i to co doczesne do przyszłego miasta, którego szukamy*. Dlatego w liturgii wierni mogą doświadczalnie poznać naturę prawdziwego Kościoła, a potem przez swoje życie ukazać ją innym. Liturgia pomnażając życie nadprzyrodzone wiernych i umacniając ich siły do głoszenia Chrystusa ukazuje Kościół, jako sztandar *wzniesiony nad narodami pod którym zgromadzą się rozproszone dzieci Boże*.

Omawiając życie liturgiczne diecezji Konstytucja ponownie stwierdza, że *Kościół okazuje się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego ludu Bożego w tych samych obchodach liturgicznych, głównie w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego kapłanami i sługami ołtarza*. Staje przed nami wizja biskupa-arcybiskupa, od którego pochodzi i zależy chrześcijańskie życie wiernych, a nie tylko zarządcy wydzielonej części Kościoła.

LITURGIA SZCZYTEM I ŹRÓDŁEM

W Konstytucji bardzo często mówi się o misterium Kościoła lub o sakramencie Kościoła. Konstytucja pojmuje sakrament szerzej niż potrydenckie katechizmy. W nauce Ojców Kościoła i w obecnych tekstach liturgicznych wyraz sakrament oznacza rzecz widzialną, która w jakiś sposób zawiera i udziela odpowiednio usposobionym niewidzialnego daru Bożego, a ukrywa go przed ludźmi nie mającymi wiary. W takim znaczeniu prasakramentem jest sam Chrystus, którego Człowieczeństwo stało się narzędziem naszego zbawienia. Chrystus umęczony i zmartwychwstały wypowiada się i działa przez *przedziwny sakrament całego Kościoła*. Jak Człowieczeństwo Chrystusa było narzędziem jego Bóstwa, tak Kościół jest narzędziem jego Człowieczeństwa, jest więc ukształtowany na podobieństwo swojego Zbawiciela, jest instytucją na wskroś sakramentalną. Kościół

nie tylko głosi dzieło zbawienia, lecz dokonuje go nadal w ramach liturgii, która jest uzewnętrznieniem *przedziwnego sakramentu całego Kościoła*. Jądro liturgii stanowią ryty, które określamy techniczną nazwą sakramentów, a zwłaszcza najświętszy z nich sakrament Eucharystii. Swoje nadprzyrodzone skutki osiąga liturgia dzięki obecności Chrystusa. Nie chodzi tu tylko o obecność eucharystyczną, z której katolicy zdają sobie sprawę, lecz o mistyczną obecność Chrystusa Zmartwychwstałego we wszystkich liturgicznych czynnościach Kościoła. Cała liturgia przygotowuje wyznawców Chrystusa do godnego i owocnego przyjmowania sakramentów, dzięki modlitwie, Kościoła, który jest święty i działa w ścisłym zjednoczeniu z Chrystusem. *Słusznie przeto widzi się w liturgii wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa. Uświęcenie człowieka jest w niej oznaczone przez widzialne znaki i urzeczywistnia się w sposób dla każdego właściwy, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, mianowicie Głowa i jej członki, wykonywują całkowity kult publiczny.*

Sobór nie podał ścisłej, scholastycznej definicji liturgii, która to definicja jest przedmiotem dyskusji teologów, lecz bardzo jasno określił jej elementy. Liturgia jest dziełem Chrystusa Kapłana i jego mistycznego Ciała, jest zespołem świętych znaków, które wiążą się nie tylko z kultem, lecz również z uświęceniem ludzi. Przez liturgię wierni otrzymują udział w życiu Bożym i dzięki temu mogą składać Bogu publiczny kult.

Liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła, konieczne są różne formy apostołstwa, asceza i modlitwa osobista. *Niemniej liturgia jest źródłem, do którego działalność Kościoła zmierza i równocześnie źródłem, z którego wypływa cała jego moc.* To lapidarne oświadczenie Soboru nie jest hasłem propagandowym ani triumfem jakiegoś panliturgizmu. Jest to najczystsza, tradycyjna nauka Kościoła.

Ośrodkiem liturgii chrześcijańskiej jest sakramentalna Ofiara Eucharystyczna, wszystkie inne sakramenty i sakramentalia zmiierzają ku Eucharystii. Katechizm Soboru Trydenckiego porównuje Eucharystię do źródła, a inne sakramenty do strumieni, ponieważ Eucharystia zawiera twórcę wszystkich sakramentów. Wiemy jednak, że także w innych sakramentach Chrystus jest obecny i działa, jakkolwiek w inny sposób.

Uzasadniając określenie liturgii Konstytucja stwierdza: *Z liturgii, a głównie z Eucharystii, jak ze źródła splywa na nas łaska i z największą skutecznością osiąga się to uświęcenie człowieka w Chrystusie i to uwielbienie Boga, które mają na celu wszystkie inne dzieła Kościoła.*

Zasada *Liturgia jest szczytem i źródłem nadprzyrodzonego życia Kościoła* nie jest zasadą niwelującą inne dziedziny życia Kościoła,

lecz zasadą porządkującą i ożywiającą. Zastosowanie jej w duszpasterstwie i w życiu duchowym będzie doniosłym elementem odnowy Kościoła.

HISTORIA ZBAWIENIA

Cała współczesna kultura, a także współczesna myśl filozoficzna i teologiczna odnoszą się z nieufnością do wszelkich abstrakcji. Współczesny człowiek pragnie konkretnego kontaktu z konkretnym życiem. Konstytucja o liturgii wyszła naprzeciw tych pragnień i tendencji.

Konstytucja uczy, że liturgia jest konkretną aktualizacją historii zbawienia skoncentrowanej dokoła misterium Chrystusa obecnego i działającego wśród nas. Historia zbawienia ciągle się rozwija. Rozpoczęła się w raju, osiągnęła punkt kulminacyjny w misterium paschalnym i nadal trwa. W obecnym etapie, obejmującym okres od wniebowstąpienia do powrotu Chrystusa, wchodzimy w historię zbawienia przez liturgię. Trzeba podkreślić, że historia zbawienia i misterium Chrystusa nie są to dwie różne rzeczywistości, lecz jedna; chodzi o misterium Chrystusa widziane w perspektywie historii zbawienia. To właśnie misterium, które trwa w liturgii, ogłasza Pismo święte, systematycznie zgłębia dogmatyka, teologia życia duchowego wskazuje jako podstawę tego życia, a duszpasterstwo przekazuje wiernym. W ten sposób liturgia umożliwia wewnętrzne powiązanie poszczególnych przedmiotów teologicznych oraz wiąże teologię z życiem, zapewniając w ten sposób pożądaną jedność formacji kapłańskiej i chrześcijańskiej.

Historia zbawienia ma być również głównym przedmiotem kazań, które stanowią część liturgii. Konstytucja stwierdza, że kazanie *powinno czerpać swoją treść przede wszystkim ze źródła Pisma świętego i liturgii, ponieważ jest zwiastowaniem przedziwnych dzieł Bożych w historii zbawienia, czyli w misterium Chrystusa, które zawsze jest w nas obecne i działa, a zwłaszcza w obrzędach liturgicznych*. Na płaszczyźnie historii zbawienia Chrystus, Kościół i liturgia stanowią nierozdzielalną całość. Życie liturgiczne zapewnia syntezę wiary i kultu, modlitwy i działalności.

Sama Konstytucja o liturgii stanowi doskonały przykład widzenia życia i zadań Kościoła na tle historii zbawienia.

To ujęcie zwróciło uwagę obserwatorów kościołów odłączonych. Profesor Sk y d s g a a r d przemawiając w ich imieniu do Ojca św. Pawła VI podkreślił przeszkody stojące na drodze do zjednoczenia, a zwłaszcza różnice w nauce o Kościele. Wspomniał również o osiągnięciach umożliwiających zmniejszenie różnic. Oto jego słowa: *Niech mi będzie wolno zasygnalizować fakt, o niesłychanej moim zdaniem doniosłości: mam na myśli rolę teologii biblijnej, która koncentruje się na badaniu historii zbawienia tak w Starym jak w Nowym Te-*

stamencie. Im *bardziej* postępujemy w zrozumieniu tajemniczej i *paradoksalnej* historii ludu Bożego, tym *lepiej* zaczynamy rozumieć Kościół Jezusa Chrystusa tak w jego misterium, jak w jego historycznym istnieniu i w jego jedności. Niech Wasza Świątobliwość pozwoli mi jeszcze wyrazić naszą żywą nadzieję, że światła takiej konkretnej i historycznej teologii, zasilanej przez Pismo święte i nauki Ojców, będą coraz więcej jaśniały w pracach tego Soboru.

Odpowiadając Papież powiedział: Z naszej strony chętnie się podpisujemy pod wyrażonym przez was pragnieniem teologii konkretnej i historycznej, skoncentrowanej na historii zbawienia i ta sugestia wydaje się nam godna przestudiowania i pogłębienia.

Można bez przesady stwierdzić, że w Konstytucji o liturgii 2 Sobór Watykański znalazł swój styl i swój język. Jest to język zrozumiały dla świeckich katolików, a także dla braci odłączonych. Styl Konstytucji o liturgii zaważył na całej pracy Soboru. Inne schematy zredagowane w stylu scholastycznych podręczników musiały ulec gruntownemu przerobieniu. Będą one rozwijały inne działy nauki Kościoła w tej samej historycznej i sakramentalnej perspektywie.

MISTERIUM PASCHALNE

Centralnym punktem historii zbawienia jest misterium paschalne. Wielkie dzieła Boże spełnione w ciągu dziejów Starego Testamentu zapowiadały to misterium, a dzieje Nowego Testamentu są jego dopełnieniem.

Nazwą misterium paschalnego określa liturgia zwycięskie przejście Chrystusa przez mękę i śmierć do zmartwychwstania i chwały.

W naszych czasach obchodzimy te zdarzenia odrębnymi świętami i dlatego przyzwyczailiśmy się myśleć i mówić o nich oddzielnie. Tradycja Kościoła jest jednak inna: Mękę, Zstąpienie do otchłani, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie ujmuje ona jako etapy jednego czynu, zwycięskiego przejścia. Tę naukę podejmuje Konstytucja o liturgii w słowach: *Dzieła odkupienia ludzi i uwielbienia Boga dokonał Chrystus Pan głównie przez paschalne misterium swojej błogosławionej Męki, Zmartwychwstania i chwalebego Wniebowstąpienia, przez to misterium umierając zniweczył naszą śmierć, a zmartwychwstając odnowił życie.*

Misterium paschalne zostało uwiecznione przez Chrystusa w sakramentach, przez które spływa w nas strumień życia nadprzyrodzonego. Podstawą świętości chrześcijańskiej jest ontologiczne upodobnienie do Chrystusa Zmartwychwstałego, w sakramencie Chrztu. Zostaje ono pogłębione przez sakramenty Bierzmowania i Eucharystii. Eucharystia jest *uczta paschalną*, która pomaga chrześcijaninowi upodabniać się coraz bardziej do Chrystusa cierpiącego i zmartwychwstałego i dojść do ostatecznego uwielbienia duszy i ciała.

Członkowie Komisji przygotowawczej i soborowej, którzy redagowali tekst Konstytucji o liturgii, w swoich odczytach i artykułach uchylają nieco rąbka tajemnicy okrywającej pracę Komisji. Z takiej wypowiedzi dowiadujemy się, że pewien znany teolog nie chciał się zgodzić z nauką o misterium paschalnym i trzeba mu było palcem wskazać teksty św. Pawła, Ojców Kościoła i św. Tomasza z Akwinu dowodzące, że Zmartwychwstanie Chrystusa jest przyczyną sprawczą i wzorcą naszego usprawiedliwienia. Do takiej kompromitującej nieznamośności spraw Bożych dochodzi się przez oderwanie od myśli biblijnej i liturgicznej.

Mimo woli przypomina się zdanie napisane przez panującego Papieża. Paweł VI jako Arcybiskup Mediolanu ogłosił list pasterski pt. *Nasza Pascha*, który zakończył lapidarnym zwrotem: *Zrozumieć Paschę, to zrozumieć chrześcijaństwo; nie zrozumieć Paschy, to nie zrozumieć chrześcijaństwa.*

Od początków swojego istnienia Kościół wspomina to paschalne misterium w niedzielę, która jest najbardziej pierwotnym świętem chrześcijaństwa. O wyborze pierwszego dnia w tygodniu zadecydował dzień Zmartwychwstania, ale Kościół wspomina w tym dniu całe dzieło Odkupienia i gromadzi wiernych, *aby słuchając słowa Bożego i uczestnicząc w Eucharystii wspominali Mękę, Zmartwychwstanie i chwałę Pana Jezusa oraz składali dzięki Bogu, który ich odrodził przez Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa dla nadziei żywej.* Wprawdzie w uroczystości świętych Kościół także głosi misterium paschalne w świętych, którzy cierpieli i zostali uwielbieni z Chrystusem, ale Sobór wyraził życzenie, aby nie poświęcać niedziel na obchody ku czci świętych i pobożność wiernych wiązać przede wszystkim z misteriami zbawienia. W ten sposób Sobór ukoronował dzieło odsłonięcia niedzieli zapoczątkowane przez świętego Piusa X. Pomyślowość ludzi „pobożnych” jest jednak niewyczerpana i po zlikwidowaniu niedzieli św. Antoniego, czy św. Alojzego, gotowi są wprowadzić niedziele mężów, matek itp. Byłoby to wynaturzeniem reformy liturgicznej. Każda niedziela jest niedzielą Chrystusa i całego Kościoła, bo w każdą niedzielę jest mała Wielkanoc.

Jest również duża Wielkanoc, największe święto chrześcijaństwa, przez które Kościół raz w roku czci Zmartwychwstanie Pańskie razem z Jego błogosławioną Męką. Konstytucja unika nazwy „Święte Triduum”, ponieważ była ona w ostatnich wiekach błędnie używana. Prawdziwe „Święte Triduum”, to W. Piątek, W. Sobota i W. Niedziela.

Głębokie przeżycie misterium paschalnego pomoże chrześcijanom znaleźć odpowiedź na dręczące ludzkość pytanie: dlaczego cierpienie, dlaczego choroba, dlaczego śmierć? Zrozumieć Paschę to zrozumieć chrześcijaństwo.

WITALIZM LITURGII

Ponieważ liturgia jest wyrazem życia Kościoła, podlega prawom życia. Jako niezmienna zasada życia pozostaje w niej pierwiastek Boży, czyli elementy pochodzące z ustanowienia Chrystusa, natomiast elementy pochodzące z ustanowienia ludzkiego muszą się zmieniać. Liturgia zawsze podlegała wpływom kulturalnego środowiska, ponieważ odprawia się ją dla konkretnej społeczności ludzkiej, która ma swój sposób myślenia i odczuwania i własne tradycje kulturalne. Elementy różnych kultur liturgia przyjmuje w sposób witalny, to znaczy asymiluje je w zgodzie z własnym stylem i własnym duchem. Gdyby liturgia zamknęła się zupełnie przed wpływami rozwijających się i zmieniających się kultur nie wywierałaby także żadnego wpływu na nie, skostniałaby i przestałaby wyrażać życie Kościoła. To właśnie niebezpieczeństwo groziło liturgii rzymskiej. Sobór je zażegnał postanawiając szeroko zakrojoną reformę i wytyczając jej kierunki.

Konstytucję o liturgii można porównać do kwasu, który ewangeliczna niewiasta włożyła do ciasta. Trzeba trochę poczekać aż kwas przetrawi całe ciasto, ale fermentacja już się zaczęła. Nie jest to proces łatwy, chodzi o zmianę metody teologii, o przewartościowanie wielu pojęć i zmianę wielu poglądów i nawyków myślowych, o zmianę metod duszpasterstwa i kaznodziejstwa. Konstytucja nie pominęła żadnej dziedziny życia Kościoła związanej w jakiś sposób z liturgią wszędzie wnosząc ducha odnowy. Z takim samym zapalem z jakim wspieraliśmy Sobór modlitwą i śledzili dyskusje nad schematem Konstytucji, trzeba teraz przystąpić do wprowadzenia jej w życie.

Rzym

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

INSTRUKCJA DO NALEŻYTEGO WPROWADZENIA W ŻYCIE KONSTYTUCJI O ŚWIĘTEJ LITURGII *

Wstęp

I. *Natura niniejszej instrukcji*

1. Słusznie zalicza się Konstytucję o Świętej Liturgii do pierwszych owoców II Powszechnego Soboru Watykańskiego, ponieważ ona kieruje najznacznieszczą częścią czynności Kościoła. Ona też o tyle przyniesie obfitsze owoce, o ile duszpasterze i wierni głębiej i dokładniej zapoznają się z jej duchem i chętnie wprowadzą ją w życie.

2. Rada, której celem jest wprowadzenie w życie Konstytucji o Świętej Liturgii, ustanowiona przez miłościwie nam panującego papieża Pawła VI, listem apostolskim *Sacram Liturgiam*, już zaczęła ohotnie wypełniać powierzony sobie obowiązek, aby zarówno przepisy Konstytucji i listu apostolskiego były sumiennie wypełniane, jak również aby dostarczyć tego wszystkiego co dotyczy interpretacji i wprowadzenia w życie wyżej wspomnianych dokumentów.

3. Ponieważ jest bardzo ważne, aby powyższe dokumenty już od samego początku były należycie stosowane, w praktyce, usuwając jeśliby gdzieś powstały jakieś wątpliwości w związku z ich interpretacją, „Rada” z polecenia papieża przygotowała niniejszą instrukcję, w której jaśniej określa się obowiązki Konferencji Biskupów, dotyczące spraw liturgii. Także dokładniej tłumaczy się niektóre zasady, które w owych przesławnych dokumentach zostały ogólnikowo określone, jak również dopuszcza się i postanawia, aby niektóre z nich już od zaraz jeszcze przed reformą ksiąg liturgicznych mogły być w praktyce wprowadzone.

II. *Niektóre zasady, godne uwagi*

4. To zaś co się określa, że ma być od zaraz wprowadzone w życie, dotyczy tego, aby liturgia jeszcze dokładniej odpowiadała zawsze myśli Soboru, poszerzania aktualnego uczestnictwa w niej wiernych.

* Przekład ks. Stanisława Grzybka.

Nadto owa ogólna odnowa liturgii będzie przyjęta lepiej przez wiernych, jeśli będzie postępować stopniowo i powoli i jeśli duszpasterze uprzednio wyjaśnią ją im i przedstawiają za pomocą należycie przygotowanej katechezy.

5. Ale przede wszystkim konieczne jest, aby wszyscy byli przekonani o tym, że Konstytucja o Św. Liturgii II Soboru Watykańskiego nie przedstawia sama dla siebie zmian form i tekstów liturgicznych, lecz raczej chce tak wychować wiernych i do takiego zachęcić ich duszpasterstwa, ażeby uważali liturgię za szczyt i źródło (por. Konst. art. 10). Zmiany bowiem w liturgii już wprowadzone i te które w przyszłości wprowadzone będą, ten właśnie cel mają na względzie.

6. Siła zaś tego duszpasterstwa odnośnie odnowy liturgii na tym polega, aby w życiu zostało wyrażone misterium paschalne, przez które wcielony Syn Boży, ten, który stał się posłuszny aż do śmierci krzyżowej, aby tak został wywyższony w swoim zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, żeby On sam udzielał życia Boskiego światu, przez które to życie, ludzie umarli grzechowi i do, Chrystusa upodobnieni, aby *już nie sobie żyli lecz temu który za nich umarł i zmartwychwstał* (2 Kor 5, 15).

To dokonuje się przez wiarę i sakramenta wiary, szczególnie przez chrzest (por. Konst. art. 6) i przez misterium eucharystii (por. Konst. art. 47), wokół której koncentrują się inne sakramenta i sakramentalia (por. Konst. art. 61) i cały krąg uroczystości, przez które wyjaśnia się w ciągu roku w Kościele paschalne misterium Chrystusa (por. Konst. art. 102, 107).

7. Dlatego chociaż liturgia nie obejmuje całej działalności Kościoła (por. Konst. art. 9), słusznie jednak należy zaznaczyć, że czynności duszpasterskie wiążą się ściśle z liturgią i dlatego duszpasterstwo liturgiczne należy spełniać, nie jako odłączone i oderwane, ale najściślej z innymi czynnościami duszpasterskimi zjednoczone.

Szczególnie jednak konieczne jest, aby była wewnętrzna żywa łączność między liturgią a katechezą i między nauczaniem religijnym a kazaniem.

III. Spodziewane skutki takiej akcji

8. Z tego też względu biskupi i ich pomocnicy w kapłaństwie niech z dnia na dzień coraz więcej koncentrują cały swój duszpasterski obowiązek wokół liturgii. W ten sposób wierni przez doskonałe uczestnictwo w świętych celebracjach będą mieli możliwość obficie czerpać życie Boże, a stając się zacznym Chrystusowym i solą ziemi, będą to życie głosili i na innych przelewali.

R o z d z i a ł I.

NIEKTÓRE ZASADY OGÓLNE

I. *Stosowanie tych zasad*

9. Praktyczne zasady, które zawierają się już to w Konstytucji, już to w niniejszej instrukcji, jak również i te na które się zezwala i które się postanawia już teraz przez niniejszą instrukcję, jeszcze przed reformą ksiąg liturgicznych, chociaż dotyczą jedynie rytu rzymskiego mogą być także stosowane i w innych rytach łacińskich z uwzględnieniem przepisów prawa ogólnego.

10. To co w niniejszej instrukcji przekazuje się kompetentnej terytorialnej władzy kościelnej, jedynie tylko przez tę władzę może i powinno być wprowadzone w życie, na mocy prawnie przez nią wydanych dekretów.

W poszczególnych zaś wypadkach należy ściśle określić czas i inne okoliczności, w zależności od których powyższe dekrety zaczynają obowiązywać, pozostawiając zawsze odpowiedni okres czasu na wakacje dla prawa, tak aby w tym czasie wierni mogli być odpowiednio pouczeni i zapewnieni do wykonania tychże dekretów.

II. *Liturgiczne wychowanie duchownych* (do Konst. art. 15, 16 i 18)

11. Do liturgicznego wychowania duchownych należy:

a) fakultety teologiczne powinny mieć katedrę liturgii, tak aby wszyscy alumni otrzymali należne im wykształcenie liturgiczne. Zaś w seminariach duchownych i w zakonnych domach studiów niech się zatroszczą ordynariusze miejscowi i wyżsi przełożeni zakonni, by jak najprędzej znalazł się tam specjalista profesor liturgii, należycie do tego przygotowany;

b) profesorowie, którzy przewodniczą nauczaniu liturgii, niech jak najprędzej doksztalczą się, zgodnie z zasadą art. 15 Konstytucji;

c) dla pogłębienia wychowania liturgicznego szczególnie tych duchownych, którzy już pracują w winnicy pańskiej, zależnie od potrzeby, należy założyć instytuty liturgii pastoralnej.

12. Kompetentna władza powinna nauczać liturgii, wprowadzając ją na określoną ilość godzin w program studiów i przekazując pouczenia odpowiednią metodą zgodnie z zasadą art. 16 Konstytucji.

13. Nabożeństwa liturgiczne należy odprawiać w sposób jak najbardziej doskonały i dlatego:

a) należy przestrzegać bardzo starannie rubryk i godnie wykonywać obrzędy pod czujną opieką przełożonych, poprzedzając wszystko koniecznymi przygotowaniem;

b) klerycy niech często spełniają obowiązki liturgiczne, wypływające z ich święceń tj. obowiązki święceń diakonatu, subdiakonatu akolity, lektora, a także komentatora i śpiewaka;

c) kościoły i kaplice, sprzęt liturgiczny w ogólności a w szczególności szaty kościelne, wszystko to niech nosi na sobie cechy właściwej sztuki kościelnej, nawet i współczesnej.

III. Liturgiczna formacja życia duchownego kleryków (do Konst. art. 17)

14. Aby kleryków urobić do pełnego uczestnictwa w kulcie liturgicznym i do czerpania stamtąd życia duchownego, tak aby je później innym mogli przekazywać, ma być skutecznie wprowadzona Konstytucja o Świętej Liturgii w seminariach duchownych i zakonnych domach studiów, zgodnie z zasadami dokumentów Stolicy Apostolskiej, wspierana jednomyślnymi i zgodnymi wysiłkami przełożonych i profesorów.

To zaś należyte kierowanie kleryków do liturgii powinno się okazywać w zalecaniu im książek traktujących o liturgii, szczególnie pod kątem widzenia teologicznym i duchownym. Odpowiednia ilość tych książek powinna się znajdować w bibliotece. Także zalecać im należy medytacje i kazania, które przede wszystkim czerpią ze źródła Pisma św. i liturgii (por. Konst. art. 35, 2), oraz wspólne ćwiczenia, odpowiadające różnym okresom roku liturgicznego na temat jaki przynoszą ze sobą zwyczaje i nauka chrześcijańska.

15. Należy codziennie odprawiać eucharystię, która jest ośrodkiem całego życia duchownego, używając do tego różnych i coraz to bardziej odpowiednich sposobów, które lepiej będą odpowiadać warunkom uczestniczących (por. Konst. art. 19).

W niedzielę zaś i inne większe święta, Msza św. odprawiana dla wszystkich wspólnie mieszkających w domu, powinna być śpiewana z homilią i jeśli to jest możliwe z Komunią sakramentalną tych wszystkich, którzy nie są kapłanami. Kapłani zaś których potrzeba wiernych nie zmusza do osobistego celebrowania, mogą koncelebrować szczególnie w bardziej uroczyste święta, od kiedy ten nowy obrzęd zostanie już prawnie wprowadzony w życie.

Wypada, aby przynajmniej w większe święta alumni wyższych święceń, uczestniczyli w eucharystii, skupieni wokół biskupa w kościele katedralnym (por. Konst. art. 41).

16. Bardzo wypada, aby klerycy, nawet jeśli jeszcze nie są zobowiązani do odmawiania brewiarza, aby codziennie odmawiali lub śpiewali rano laudesy, jako modlitwy poranne pod wieczór nieszpory, jako modlitwy wieczorne, albo kompletę na zakończenie dnia. Niech też i sami przełożeni, o ile to jest możliwe, uczestniczą w tej wspólnej recytacji. Prócz tego klerykom wyższych święceń należy wyznaczyć w regulaminie dnia odpowiednią ilość czasu na

odmawianie brewiarza. Jest rzeczą pożyteczną, aby alumni wyższych święceń w miarę możliwości śpiewali nieszpory w kościele katedralnym.

17. Powinno się należycie doceniać ćwiczenia duchowne, odprawiane zgodnie z prawami lub zwyczajami jakiegokolwiek miejsca albo instytutu. Należy jednak przy tym pamiętać, jeśli szczególnie odprawia się je wspólnie, aby odbywały się w duchu liturgii po myśli art. 13 Konstytucji i aby uwzględniały okres roku liturgicznego.

IV. Liturgiczna formacja członków zrzeczeń dążących do doskonałości

18. Wszystko to co było powiedziane w artykułach poprzednich o liturgicznej formacji życia duchowego kleryków, powinno być zastosowane do członków zrzeczeń dążących do doskonałości, czy to mężczyzn czy kobiet, z uwzględnieniem tego co uwzględnić należy.

V. Liturgiczne wychowanie wiernych

19. Duszpasterze powinni usilnie zabiegać o to, aby zarządzenia Konstytucji o liturgicznym wychowaniu wiernych i o ich aktualnym uczestnictwie, tak wewnętrznym jak i zewnętrznym, dokonywało się starannie i z cierpliwością „stosownie do ich wieku, stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej” (Konst. art. 19). Szczególnie zaś niech się zatroszcza o liturgiczne wychowanie i aktualne uczestnictwo tych, którzy należą do religijnych stowarzyszeń świeckich, ponieważ ich obowiązkiem jest głębiej uczestniczyć w życiu Kościoła i służyć pomocą duszpasterzom w celu rozwijania życia liturgicznego w parafii (por. Konst. art. 42).

VI. Kompetentna władza w sprawach liturgicznych (do Konst. art. 22)

20. Kierowanie liturgią należy do władzy kościelnej. Dlatego też nikt inny w tej materii nie może postępować na własną rękę, bo to byłoby częściej ze szkodą, niż pomagałoby do odnowy samej liturgii, dokonywanej przez kompetentną władzę.

21. Do Stolicy Apostolskiej należy główna reforma ksiąg liturgicznych w tym, co dotyczy Kościoła powszechnego, a także uznawania czy też zatwierdzania aktów i propozycji władzy terytorialnej, jak również przyjmowania propozycji i próśb tejże władzy.

22. Biskup kieruje liturgią w granicach swojej diecezji zgodnie z zasadami i duchem Konstytucji o Świętej Liturgii, a także z dekretami Stolicy Apostolskiej i kompetentnej władzy terytorialnej.

23. Przez różnego rodzaju konferencje biskupów, do których należy kierowanie sprawami liturgii w myśl art. 22 § 2 Konstytucji należy na razie rozumieć:

a) albo konferencje wszystkich biskupów jakiejś narodowości zgodnie z zasadami listu apostołskiego *Sacram Liturgiam n. X*;

b) albo już prawnie ustanowioną konferencję z biskupów, albo z biskupów i innych miejscowych ordynariuszy, składającą się z wielu narodowości;

c) albo konferencję na podstawie zezwolenia Stolicy Apostolskiej składającą się z biskupów, lub z biskupów i innych ordynariuszy miejscowych wielu narodowości, szczególnie jeśli w poszczególnych krajach biskupi są tak nieliczni, że łatwiej jest im się zebrać razem z różnych narodowości, tego samego języka i tej samej kultury cywilnej. Jeśli specjalne warunki miejscowe przemawiają za czymś innym, sprawę należy przedłożyć Stolicy Apostolskiej.

24. Do wspomnianych wyżej konferencji, powinni być powołani:

a) biskupi rezydencjalni;

b) opaci i udzieleni prałaci;

c) wikariusze i prefekci apostołscy;

d) administratorzy apostołscy z nominacją stałą;

e) wszyscy inni ordynariusze miejscowi, wyjąwszy wikariuszów generalnych. Biskupi-koadiutorzy i sufragani mogą być powołani przez przewodniczącego za zgodą większości tych, którzy w konferencji biorą udział z głosem rozstrzygającym.

25. Zwolanie konferencji, jeśli na pewnych terenach, biorąc pod uwagę specjalne dodatkowe okoliczności, nie będzie się wydawało słuszniej postąpić inaczej, powinno być dokonane:

a) przez właściwego przewodniczącego, jeśli chodzi o konferencje już prawnie ustalone;

b) w innych wypadkach przez arcybiskupa względnie biskupa, któremu prawnie przysługuje przywilej precedencji, zgodnie z zasadami prawa.

26. Przewodniczący za zgodą ojców ustanawia porządek, jaki należy zachować w sprawach dyskutowanych, otwiera zebranie, przynosi je, odracza termin i kończy.

27. Głos rozstrzygający przysługuje wszystkim, o których była mowa w n. 24, nie wyłączając biskupów-koadiutorów i sufraganów, chyba, że będzie wyraźnie zastrzeżone inaczej w dokumencie dotyczącym zebrania.

28. Do prawnego uchwalenia dekretów, wymaga się 2/3 głosów w tajnym głosowaniu.

29. Akta kompetentnej władzy terytorialnej przesłane do Stolicy Apostolskiej celem ich uznania i zatwierdzenia, powinny zawierać co następuje:

a) nazwiska tych, którzy brali udział w konferencji;

b) sprawozdanie z czynności zebrania;

c) wyniki głosowania przy poszczególnych dekretach.

Akta te napisane w dwóch egzemplarzach, podpisane przez przewodniczącego i sekretarza konferencji, zaopatrzone odpowiednią pieczęcią należy przesłać do Rady, zajmującej się wprowadzeniem w życie Konstytucji o Świętej Liturgii.

30. Akta zaś w których znajdują się dekryty, odnośnie używania i sposobu wprowadzania w liturgię języka ojczystego, oprócz tego co było na ten temat w numerze poprzednim, zgodnie z art. 56, § 3 Konstytucji i listu apostolskiego *Sacram Liturgiam n. IX*, powinny jeszcze zawierać:

a) wykaz tych poszczególnych części, do których postanowiono wprowadzić w liturgię język ojczysty;

b) dwa egzemplarze tekstów liturgicznych napisanych w języku ojczystym, z których jeden zostanie zwrócony konferencji biskupów;

c) krótką relację odnośnie kryteriów, na których opiera się to tłumaczenie.

31. Dekryty władzy terytorialnej, odnośnie których wymaga się uznania i zatwierdzenia ich przez Stolicę Apostolską, tylko wtedy mogą być ogłoszone i w praktykę wprowadzone, kiedy zostaną przez Stolicę Apostolską uznane i zatwierdzone.

VII. *Czynności poszczególnych ludzi w czasie odprawiania liturgii* (do Konst. art. 28)

32. Celebrans nie odmawia prywatnie tych części tekstów, które odnoszą się do zespołów śpiewających i do ludu, jeżeli oni sami je odśpiewują albo recytują.

33. Także celebrans nie odmawia prywatnie tych lekcji, które czyta lub śpiewa odpowiedni duchowny albo ministrant.

VIII. *Nieogłądanie się na osoby* (do Konst. art. 32)

34. Poszczególni biskupi, a jeśli to będzie się wydawało pożyteczne, także i konferencje biskupów, krajowe czy narodowe, niech się o to zatroszczą, by przepis Świętego Soboru, który zabrania wyróżniania prywatnych osób albo stanowisk społecznych, czy to w ceremoniach czy zewnętrznych okazalnościach, był wprowadzony w praktykę na podległych im terenach.

35. Poza tym niech duszpasterze nie zapominają roztropnie i z miłością współpracować nad tym, aby zachować równość między wiernymi także i zewnętrzną w czynnościach liturgicznych, a szczególnie w czasie odprawiania Mszy św. i administrowania sakramentów i sakramentaliów i oprócz tego unikać wszelkiego pozoru zysku.

IX. *Uproszczenie niektórych obrzędów* (do Konst. art. 34)

36. Aby czynności liturgiczne odznaczały się szlachetną prostotą, która bardziej odpowiada mentalności naszych czasów, należy:

a) oddawać ukłony chórowi przez celebransa i asystę, tylko na początku i na końcu świętych czynności;

b) okadzenie duchowieństwa, z wyjątkiem tych, którzy naznaczeni są charakterem biskupstwa, niech się odbywa raz, potrójnym rzutem każdej poszczególnej części chóru;

c) okadzenie ołtarza dotyczy tylko tego ołtarza, na którym odprawia się czynność liturgiczną;

d) należy opuścić pocałunki rąk i rzeczy, które się podaje lub otrzymuje.

X. *Odprawianie świętej liturgii słowa Bożego* (do Konst. art. 35, 4)

37. W miejscowościach, gdzie dla braku kapłanów nie można odprawiać Mszy św. w niedzielę i święta nakazane, należy zalecić odprawianie świętej liturgii słowa Bożego na mocy zarządzenia ordynariusza miejsca, pod przewodnictwem diakona, alba wyznaczonego do tego laika. Program takiego odprawiania niech będzie prawie taki sam, jak program odprawiania liturgii słowa we Mszy św. Z zasady należy odczytać w języku ojczystym lekcję i ewangelię ze Mszy św. danego dnia, poprzedziwszy je i między nimi umieszczając śpiewy, szczególnie z psalmów. Ten, który przewodniczy, jeśli jest diakonem, wygłasza homilię, a jeśli nie jest diakonem, czyta homilię wyznaczoną przez biskupa czy proboszcza. Całe nabożeństwo należy zakończyć modlitwą wspólną, albo modlitwą wiernych i modlitwą pańską.

38. Wypada, aby także rozwijać świętą liturgię słowa Bożego w wigilię uroczystych świąt, w niektóre dni Adwentu i Wielkiego Postu oraz w niedzielę i święta, aby miały charakter liturgii słowa odprawianego we Mszy św., chociaż nic nie stoi na przeszkodzie, aby było tylko jedno czytanie.

W wypadku gdy rozporządzamy wielu czytaniem, tak że na ich podstawie jasno rysuje się historia zbawienia, ogólnie niech czytanie Starego Testamentu poprzedza czytanie Nowego Testamentu, a czytanie św. Ewangelii niech będzie szczytem wszystkiego.

39. Aby te czytania odbywały się godnie i pobożnie, niech się zatroszczą Komisje Liturgiczne poszczególnych diecezji o wskazania i udzielenie odpowiednich pomocy.

XI. Narodowe tłumaczenie tekstów liturgicznych

(do Konst. art. 36 § 3)

40. W narodowych tłumaczeniach tekstów liturgicznych dokonywanych zgodnie z zasadą art. 36 § 3, wypada aby przestrzegano co następuje:

a) narodowe tłumaczenia tekstów liturgicznych niech będą sporządzane na podstawie liturgicznego tekstu łacińskiego. Przekład zaś perykop biblijnych powinien być zgodny z łacińskim tekstem liturgicznym. Pozostawia się jednak możliwość poddania rewizji samego przekładu, jeśli zajdzie tego potrzeba w oparciu o tekst oryginalny, albo o inny bardzo dokładny przekład;

b) przygotowanie tłumaczeń tekstów liturgicznych poleca się w specjalny sposób Komisji Liturgicznej, o której mowa w art. 44 Konstytucji i w numerze 44 niniejszej Instrukcji, której do Komisji o ile to jest możliwe powinien dopomagać Instytut duszpasterstwa liturgicznego. Jeżeli zaś nie ma takiej Komisji, troskę o dokonanie tłumaczenia powierza się dwom lub trzem biskupom, którzy dobiorą sobie nie wyłączając świeckich, znawców w bibliстыce, w liturgii, w językach biblijnych, w języku łacińskim, w języku ojczystym, jak również i znawców muzyki. Konieczne bowiem jest, aby doskonałe tłumaczenie narodowe tekstów liturgicznych należycie odpowiadało licznym warunkom;

c) Rada do tłumaczeń zaś jeśli zajdzie potrzeba, wejdzie w kontakt z biskupami sąsiadujących krajów, mówiących tym samym językiem;

d) w krajach, gdzie mówi się wieloma językami, należy przygotować tłumaczenie odpowiadające poszczególnym językom. Tłumaczenia te należy poddać specjalnemu przebadaniu, przez biskupów, których to dotyczy;

e) należy zatroszczyć się o powagę ksiąg, z których czyta się ludowi teksty liturgiczne w języku ojczystym, tak aby już sama dostojność tych ksiąg pobudzała wiernych do większego szacunku słowa Bożego i rzeczy świętych.

41. W czynnościach liturgicznych, które są odprawiane gdziekolwiek przy współudziale ludu mówiącego innym językiem, szczególnie przy obecności zgromadzonych emigrantów parafie osobowe i im podobne mogą używać za zgodą ordynariusza miejsca języka ojczystego, znanego tym wiernym, według zwyczajów i tłumaczeń prawnie zatwierdzonych, przez kompetentną terytorialną władzę kościelną tegoż języka.

42. Nowe melodie, odnośnie części śpiewanych w języku ojczystym przez celebransa i przez asystę, powinny być zatwierdzone przez kompetentną terytorialną władzę kościelną.

43. Partykularne księgi liturgiczne, prawnie zatwierdzone jeszcze przed ogłoszeniem Konstytucji o Świętej Liturgii i posiadające zezwolenie aż do dnia dzisiejszego, jeśli nie sprzeciwiają się Konstytucji, zachowują swoją moc tak długo, dopóki pełna reforma liturgiczna, już to w części, już to w całości nie postanowi inaczej.

XII. Komisja Liturgiczna u boku Konferencji Biskupów (do Konst. art. 44)

44. Komisja Liturgiczna odpowiednio ustanowiona przez władzę terytorialną, jeśli to jest możliwe ma być wybrana z samego grona biskupów, albo ma się składać z jednego lub dwóch biskupów, którym dodano kilku kapłanów, znawców liturgii i teologii pastoralnej imiennie do tego powołanych.

Wypada, aby członkowie tej Komisji zbierali się kilka razy w roku razem z konsultorami tej Komisji, aby wspólnie omawiać pewne kwestie.

45. Władza terytorialna może odpowiednio do potrzeby zlecić tejże Komisji:

a) przeprowadzenie studiów i eksperymentów, zgodnie z zasadą art. 40, 1) i 2) Konstytucji;

b) rozwijanie rozpoczętych praktyk na całe terytorium, których domaga się sprawa liturgii i stosowanie w życiu Konstytucji o Świętej Liturgii;

c) Przygotowywanie studiów i pomocy, które są konieczne na mocy dekretów konferencji plenarnej biskupów;

d) obowiązek kierowania duszpasterstwem liturgicznym w całym kraju, czuwania nad wprowadzeniem w życie dekretów tejże konferencji plenarnej i referowania o tym wszystkim na samej konferencji;

e) częste zwoływanie zebrań i rozwijanie wspólnych przedsięwzięć razem ze stowarzyszeniami, które w danym kraju troszczą się o sprawy biblijne, katechetyczne, pastoralne, muzyczne i o sztukę świętą, a także ze stowarzyszeniami religijnymi świeckimi wszelkiego rodzaju.

46. Członkowie Instytutu duszpasterstwa Liturgicznego, jak również poszczególni znawcy, którzy zostali powołani do pomocy Komisji Liturgicznej niech się nie wahają chętnie nieść pomoc poszczególnym biskupom, aby tym skuteczniej rozwijać akcję duszpasterstwa liturgicznego na podległym im terenie.

XIII. Diecezjalna Komisja Liturgiczna (do Konst. art. 45)

47. Do obowiązków Diecezjalnej Komisji Liturgicznej, kierowanej przez biskupa należy:

a) poznać faktyczny stan duszpasterstwa liturgicznego w diecezji;

b) dokładnie spełniać to wszystko, co w sprawie liturgii postanowiła kompetentna władza, jak również pilnie prowadzić studia i badać przedsięwzięcia, które gdziekolwiek na tym polu mają miejsce;

c) praktyczne przedsięwzięcia wszelkiego rodzaju, które mogą pomóc rozwojowi sprawy liturgii podsuwać i proponować, a szczególnie na te, które mogą pomóc kapłanom już pracującym w winnicy pańskiej;

d) w poszczególnych wypadkach, a nawet w odniesieniu do całej diecezji poddawać właściwy im postępowy plan pracy duszpasterstwa liturgicznego. Wskazywać, a nawet poprosić do współpracy odpowiednich ludzi, którzy okazjnie mogą pomagać w tej sprawie kapłanom i przedkładać odpowiednie narzędzia i pomoce;

e) troszczyć się o to, aby posuwały się naprzód w diecezji przedsięwzięcia dotyczące sprawy liturgii w zgodzie i przy wzajemnej pomocy innych stowarzyszeń w podobny sposób do tego co już było powiedziane w numerze 45 e) w związku ze stanowieniem Komisji przy konferencjach biskupów.

Rozdział II.

MISTERIUM EUCHARYSTII

I. Układ Mszy św. (do Konst. art. 50)

48. Dopóki nie będzie zreformowany cały układ Mszy św., należy zachować co następuje:

a) Celebrans nie odmawia prywatnie części zmiennych, które śpiewa albo recytuje zespół śpiewaków albo lud;

b) Celebrans może śpiewać lub recytować części stałe razem z ludem lub zespołem śpiewaków;

c) na początku Mszy św., w modlitwach u stopni ołtarza opuszcza się psalm 42. Zaś wszystkie modlitwy u stopni ołtarza opuszcza się wtedy, gdy Mszę św. bezpośrednio poprzedza jakaś inna czynność liturgiczna;

d) W Mszy św. uroczystej subdiakon nie trzyma pateny, lecz spoczywa ona na ołtarzu;

e) W Mszach św. śpiewanych śpiewa się modlitwę zwaną sekretą albo nad ofiarowanymi darami, zaś w innych Mszach mówi się ją głośno;

f) śpiewa się albo odmawia głośno doksologię na koniec Kanonu od słów: *Per Ipsum* aż do: *Per omnia saecula saeculorum* R: *Amen*. Celebrans zaś przez całą doksologię trzyma kielich z hostią nieco podniesiony opuszczając znaki krzyża, a przykłęka jedynie na końcu po otrzymaniu od ludu ostatniej odpowiedzi: *Amen*;

g) W Mszach cichych lud razem z celebransem może odmawiać *Pater Noster* w języku ojczystym. W Mszach zaś śpiewanych lud razem ze celebransem może śpiewać w języku łacińskim, a jeśli terytorialna władza kościelna to postanowi to także i w języku ojczystym, w melodiach przez tę władzę zatwierdzonych;

h) modlitwę *Libera nos*, po modlitwie pańskiej śpiewa się albo odmawia głośno;

i) podczas rozdawania Komunii św. używa się formuły *Corpus Christi*. Celebrans wypowiadając te słowa ukazuje przyjmującemu hostię nieco podniesioną nad puszką, który odpowiada: *Amen*. Potem celebrans udziela Komunii św., opuszczając znak krzyża robiony hostią;

j) opuszcza się ostatnią Ewangelię. Znosi się też odmawianie po Mszy św. modlitw Leona XIII;

k) można odprawiać Mszę św. śpiewaną tylko z samym diakonem;

l) biskupi mogą w razie konieczności odprawić Mszę św. śpiewaną jak zwykli kapłani.

II. Czytania i śpiewy między czytaniem (do Konst. art. 51)

49. Podczas Mszy św. odprawianych razem z ludem odmawia się albo śpiewa czytania, Epistołę i Ewangelię twarzą do ludu;

a) w Mszach uroczystych z pulpitu albo przed balaskami;

b) w Mszy śpiewanej i we Mszy św. cichej jeżeli śpiewa lub czyta sam celebrans, czyni to albo od ołtarza, albo od pulpitu, albo od samych balasek, jak mu jest wygodniej. Jeśli zaś kto inny to czyta lub śpiewa czyni to z pulpitu lub od balasek.

50. W Mszach nie uroczystych odprawianych z udziałem wierznych, czytania i Epistołę razem ze śpiewami między nimi zachodzącymi, może czytać odpowiedni lektor albo ministrant. Celebrans wtedy siedzi i przysłuchuje się. Ewangelię zaś może czytać diakon albo inny kapłan, który wtedy odmawia *munda cor meum*, prosi o błogosławieństwo, a na końcu podaje księgę Ewangelii celebransowi do pocałowania.

51. W Mszach śpiewanych czytania, Epistołę i Ewangelię jeśli są wygłaszane w języku ojczystym, można je czytać bez śpiewania.

52. Gdy odmawia się lub śpiewa czytania, Epistołę razem z następującymi po nich śpiewami i Ewangelię, postępuje się w następujący sposób:

a) w Mszy św. uroczystej celebrans siedząc wysłuchuje czytania i Epistoły, jak również śpiewu między nimi zachodzącego. Subdiakon po odśpiewaniu albo po odczytaniu Epistoły zbliża się do celebransa i otrzymuje do niego błogosławieństwo. Potem celebrans sie-

dząco nakłada kadzidła do ognia i błogosławi, a kiedy śpiewa się alleluje z werselem, względnie pod koniec innych śpiewów po lekcji wstaje aby pobłogosławić diakona i wysłuchuje przy krześle (sedes) Ewangelii. Potem całuje księgę Ewangelii, a po chwili, jeśli się odmawia, intonuje wyznanie wiary. Po odmówieniu wyznania wiary, wraca razem z ministrantami do ołtarza, chyba że kieruje jeszcze modlitwą wiernych.

b) w Mszach śpiewanych albo cichych w których czytania, Lekcję, śpiewy po niej następujące i Ewangelię śpiewa albo odmawia ministrant, o którym była mowa w numerze 50, celebrans zachowuje się na sposób wyżej przedstawiony;

c) w Mszach śpiewanych albo cichych, w których celebrans śpiewa albo czyta Ewangelię, gdy śpiewają albo odmawiają Alleluja z odpowiednim werselem, względnie pod koniec innych śpiewów po Lekcji sam celebrans podchodzi do najniższego stopnia ołtarza, tam głęboko pochylony mówi: *munda cor meum*, a potem idzie do pulpitu albo do balasek aby odśpiewać lub odczytać ewangelię;

d) jeśli zaś w Mszy śpiewanej albo cichej sam celebrans śpiewa albo odmawia wszystkie czytania na pulpicie albo przy balaskach, on też sam jeśli to jest konieczne stojąc odmawia śpiewy zachodzące po czytaniach i po Lekcji. *Munda cor meum* mówi zwrócony do ołtarza.

III. Homilia (do Konst. art. 52)

53. Homilie należy wygłaszać podczas wszystkich Mszy św., celebrowanych z udziałem wiernych w niedziele i w święta nakazane. Także bynajmniej nie opuszcza się jej w Mszach św. konwentualnych, śpiewanych i pontyfikalnych.

W dniach zaś nie świątecznych zaleca się głoszenie homilii szczególnie w niektóre dni Adwentu i Wielkiego Postu, jak również przy innych okazjach z racji których wierni liczniej przybywają do kościoła.

54. Przez nazwę homilii należy rozumieć wyjaśnienie tekstu świętego albo jakiś pogląd na czytania Pisma św., albo jakiś inny tekst wyjęty z części stałych czy zmiennych Mszy św. danego dnia, mający na względzie albo tajemnicę o której się odprawia albo specjalną korzyść słuchaczy.

55. Jeżeli daje się pierwszeństwo kazaniom tematycznym wygłaszanym w czasie Mszy św. w pewne okresy roku, to jednak należy zachować harmonię przynajmniej ze szczególnymi okresami roku i świętami roku liturgicznego (por. Konst. art. 102—104), czyli z tajemnicą Odkupienia. Homilia bowiem jest częścią liturgii danego dnia.

IV. *Modlitwa powszechna, czyli modlitwa wiernych*
(do Konst. art. 53)

56. W miejscach w których już istnieje zwyczaj odmawiania modlitwy powszechnej albo wiernych przed Offertorium, po odmówieniu *Oremus* niech się na razie odmawia nadal, według przepisów obowiązujących w poszczególnych krajach. Celebrans niech kieruje tą modlitwą albo z krzesła (*sedes*), albo od ołtarza, albo przy pulpicie, albo przy balaskach.

Intencje względnie próśby może śpiewać diakon albo kantor, albo inny odpowiedni ministrant, pozostawiając dla celebransa słowa wstępne i modlitwę na zakończenie, którą zwykle niech będzie modlitwa: *Deus refugium et virtus* (por. *Missale romanum, Orationes diversae*, n. 20) względnie inna bardziej odpowiadająca szczególnym potrzebom.

W miejscach zaś w których nie ma zwyczaju odmawiania modlitwy powszechnej albo wiernych, kompetentna władza terytorialna może zdecydować aby ją odmawiano, na sposób wyżej określony, według formuł na razie przez nią samą zatwierdzonych.

V. *Zakres używania języka ojczystego we Mszy św.*
(do Konst. art. 54)

57. W Mszach św. już to śpiewanych już to cichych, odprawianych z udziałem wiernych, kompetentna terytorialna władza kościelna, może zezwolić na używanie języka ojczystego po uznaniu i zatwierdzeniu dokumentów przez Stolicę Apostolską:

a) przede wszystkim w czytaniach, w Lekcji i Ewangelii jak również w modlitwie powszechnej, czyli w modlitwie wiernych;

b) zgodnie z miejscowymi zwyczajami także przy śpiewaniu stałych części Mszy św., a mianowicie: *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus i Agnus Dei* i w antyfonach do introitu, przy ofiarowaniu i przy komunii, jak również i w śpiewach zachodzących między czytaniem;

c) ponadto w okrzykach pochwalnych, w pozdrowieniach, w formułach dialogu i w formułkach: *Ecce agnus Dei, Domine non sum dignus i Corpus Christi* podczas komunii wiernych, w modlitwie pańskiej i poprzedzającej ją zachęcie oraz w *Libera nos*, po *Ojcie Nasz*.

Jednak należy aby mszały, które służą użytkowi liturgicznemu oprócz tłumaczenia na język ojczysty, zawierały także teksty łacińskie.

58. W pozostałych częściach Mszy św. które śpiewa albo mówi sam celebrans na język ojczysty zgodzić się może tylko Stolica Apostolska.

59. Bardzo starannie niech troszczą się duszpasterze aby wierni szczególnie zaś członkowie religijnych stowarzyszeń świeckich umieli również odmawiać i śpiewać także w języku łacińskim stałe części Mszy św., które ich dotyczą, szczególnie przy zastosowaniu sposobów upraszczających.

VI. *Możliwość przyjęcia dwukrotnie Komunii św. w tym samym dniu*
(do Konst. art. 55)

60. Wierni którzy, przyjęli Komunię św. podczas Mszy św. w wigilię Paschy i w czasie Mszy św. w noc Bożego Narodzenia, mogą ponownie przystąpić do Komunii św. podczas drugiej Mszy św. paschalnej i na jednej z następnych Mszy św. odprawianych w sam dzień Bożego Narodzenia.

R o z d z i a ł III.

INNE SAKRAMENTA I SAKRAMENTALIA

I. *Części w których można używać języka ojczystego*
(do Konst. art. 63)

61. Kompetentna władza terytorialna może zezwolić na używanie języka ojczystego, po uznaniu i zatwierdzeniu dokumentów przez Stolicę Apostolską:

a) w obrzędach chrztu, bierzmowania, pokuty, namaszczenia chorych i małżeństwa, nie wyjmując nawet formuły należącej do istoty sakramentu. Również i w udzielaniu Komunii św.;

b) Podczas udzielania święceń; w przemówieniach wygłaszanych na początku jakiegokolwiek święcenia czy konsekracji, a także przy egzaminie elekta podczas konsekracji biskupiej, jak również podczas udzielania upomnień;

c) w sakramentaliach;

d) przy egzekwiach.

Gdyby jednak wydawało się potrzebne szersze użycie języka ojczystego, należy zachować przepis art. 40 Konstytucji.

II. *Opuszczenia w obrzędzie uzupełnień nad ochrzczonym*
(do Konst. art. 69)

62. W obrzędzie uzupełniania opuszczeń nad ochrzczonym dzieckiem o czym mówi Rytuał Rzymski, tyt. II rozdz. 5 opuszcza się egzorcyzmy pod numerami: 6 (*Exi ab eo*) 10 (*Exorcizo te immunde spiritus-Ergo maledicte diabole*) i pod n. 15 (*Exorcizo te, omnis spiritus*).

63. W obrzędzie uzupełniania opuszczeń nad ochrzczonego dorosłym, o czym mówi Rytuał Rzymski, tyt. II, rozdz. 6, opuszcza się egzorcyzmy, które znajdują się pod numerami: 5 (*Exi ab eo*), 15 (*Ergo maledicte diabole*), 17 (*Audi maledicte satana*), 19 (*Exorcizo te — Ergo maledicte diabole*), 21 (*Ergo maledicte diabole*), 23 (*Ergo maledicte diabole*), 25 (*Exorcizo te—Ergo, maledicte diabole*), 31 (*Nec te latet*) i 35 (*Exi, immunde spiritus*).

III. Bierzmowanie (do Konst. art. 71)

64. Jeśli udziela się bierzmowania podczas Mszy św., wypada aby Mszę św. celebrował sam biskup, który wtedy bierzmuje ubrany w paramenty mszalne.

Mszę św. zaś podczas której udziela się bierzmowania, można odprawić jako wytywę II klasy o Duchu Świętym.

65. Po Ewangelii i po homilii, a przed przyjęciem bierzmowania, bierzmowani odnawiają chlubnie złożone na Chrzcicie św. przyrzeczenia, zgodnie ze zwyczajami istniejącymi prawnie w poszczególnych krajach, jeśli nie uczyniono tego już przed Mszą św.

66. Jeżeli Mszę św. celebruje ktoś inny, wypada aby biskup był podczas tej Mszy św. obecny ubrany w paramenty przepisane podczas udzielania bierzmowania, które mogą być albo koloru Mszy św. albo białego koloru. Sam biskup wygłasza homilię, celebrans zaś, po udzieleniu bierzmowania, odprawia dalej Mszę św.

67. Bierzmowania udziela się wg obrzędu przepisanego w Pontyfikacie rzymskim, przy słowach: *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, po których następuje formuła *Signo te*, czyni się tylko jeden raz znak krzyża.

IV. Ciągły obrzęd namaszczenia chorych i wiatyku (do Konst. art. 74)

68. Kiedy udziela się razem namaszczenia chorych i wiatyku, jeżeli nie ma jeszcze w Rytuale partykularnym przepisanego ciągłego obrzędu, rzecz należy tak uporządkować:

Po dokonaniu pokropienia łącznie z modlitwami przepisanymi na początku udzielania obrzędu namaszczenia, jeśli zachodzi potrzeba, kapłan słuca spowiedzi chorego, a potem udziela namaszczenia i podaje na koniec wiatyk, opuszczając pokropienie z odpowiednimi formułami, spowiedź powszechną i absolicję.

Gdy zaś udziela się wtedy także błogosławieństwa apostołskiego z odpustem zupełnym na godzinę śmierci, wtedy udziela się go bezpośrednio przed namaszczeniem, opuszczając pokropienie z właściwymi mu formułami, spowiedź powszechną i absolicję.

V. Włożenie rąk podczas konsekracji biskupa (do Konst. art. 76)

69. Podczas konsekracji biskupa, wszyscy obecni biskupi, ubrani w strój chórowy mogą dokonać włożenia rąk. Słowa zaś: *Accipe Spiritum Sanctum*, wypowiadają tylko; biskup — konsekrator i dwaj biskupi współkonsekratorzy.

VI. Obrzęd małżeństwa (do Konst. art. 78)

70. Małżeństwa udziela się w czasie Mszy św., po Ewangelii i po homilii, której nigdy nie można opuścić, chyba, że słuszna przyczyna zwolni od odprawiania Mszy św.

71. Ile razy udziela się małżeństwa w czasie Mszy św., zawsze, nawet w czasie zakazanym, odprawia się Mszę św. wotywną za nowożeńców, względnie o niej jest wspomnienie zgodnie z rubrykami.

72. O ile to jest możliwe Mszę św. niech odprawia proboszcz, albo delegowany przez niego kapłan, który asystuje małżeństwu. A jeśliby małżeństwu asystował inny kapłan, celebrans nie odprawia Mszy św. dalej, dopóki obrzęd małżeństwa nie będzie spełniony.

Kapłan, który tylko asystuje małżeństwu, lecz sam Mszy św. nie odprawia, jest ubrany w komżę i białą stulę, według zwyczaju miejscowego także w kapę i wygłasza homilię. Błogosławieństwa zaś po *Pater Noster* i przed *Placeat* udziela zawsze kapłan odprawiający Mszę św.

73. Błogosławieństwa ślubnego udziela się zawsze w czasie Mszy św. także w czasie zakazanym, a nawet wtedy gdy jeden czy drugi małżonek powtórnie wstępuje w związki małżeńskie.

74. Przy zawieraniu małżeństwa poza Mszą św.:

a) na początku obrzędu wygłasza się krótkie pouczenie, zgodnie z listem apostołskim *Sacram Liturgiam*, n. V., które jednak nie jest homilią lecz jedynie zwykłym wprowadzeniem w obrzęd małżeństwa (por. Konst. art. 35, 3). Mowę zaś czyli homilię wygłasza się na podstawie tekstu świętego (por. Konst. art. 52) po odczytaniu Lekcji i Ewangelii ze Mszy św. za nowożeńców, w ten jednak sposób, aby porządek całego obrzędu był taki:

a) krótkie pouczenie, odczytanie Lekcji i Ewangelii w języku ojczystym, homilia, zawarcie małżeństwa, błogosławieństwo ślubne;

b) zamiast czytania Lekcji i Ewangelii ze Mszy św. za nowożeńców gdy jest brak odpowiedniego tekstu zatwierdzonego przez kompetentną terytorialną władzę kościelną, można do czasu używać tekstu zatwierdzonego przez Ordynariusza miejsca.

c) nic nie stoi na przeszkodzie, aby między Lekcją i Ewangelią miał miejsce śpiew. Także bardzo poleca się, aby po dopełnieniu obrzędu małżeństwa a przed udzieleniem błogosławieństwa ślubnego

odmówiono modlitwę wiernych, wg formy uznanej przez Ordynariusza miejsca, w której niech się zawierają modlitwy za nowożeńców;

d) na końcu obrzędu należy udzielać zawsze błogosławieństwa nowożeńcom, nawet w czasie zakazanym, a nawet wtedy gdy jeden czy drugi małżonek już powtórnie wstępują w związku małżeńskie, według formuły która znajduje się w Rytuale Rzymskim tyt. VIII rozdz. III, chyba, że mamy inne błogosławieństwo w rytuałach partykularnych.

75. Jeżeli zawiera się małżeństwo w czasie zakazanym, proboszcz niech upomni nowożeńców aby mieli specjalny wzgląd na charakter tego właśnie okresu liturgicznego.

VI. *Sakramentalia* (do Konst. art. 79)

76. Przy poświęcaniu świec 2 lutego i popiołu na początek Wielkiego Postu można odmówić jedną z modlitw, które w odniesieniu do tych błogosławieństw znajdują się w Mszaie Rzymskiej.

77. Błogosławieństw dotychczas zarezerwowanych, które znajdują się w Rytuale Rzymskim, tyt. IX, rozdz. 9, 10, może udzielać każdy kapłan za wyjątkiem błogosławieństwa dzwonów, przeznaczonych do użytku kościoła poświęconego albo kaplicy (rozdz. 9, n. 11), kamienia węgielnego pod budujący się kościół (rozdz. 9, n. 16) służącego do nakrywania niekonsekwrowanego ołtarza w cerkwiach, nowego kościoła, albo kaplicy publicznej (rozdz. 9, n. 17), płótna na którym odprawia się Msza św. (rozdz. 9, n. 21) nowego cmentarza (rozdz. 9, n. 22), także za wyjątkiem błogosławieństw zarezerwowanych papieżowi (rozdz. 10, n. 1—3), jak również błogosławienia i erygowania Drogi Krzyżowej (rozdz. 11, n. 1), ponieważ jest ona ono zarezerwowane biskupowi.

R o z d z i a ł I V.

B R E W I A R Z

I. *Odmawianie brewiarza, przez zobowiązanych do chórowej modlitwy*
(do Konst. art. 95)

78. Dopóki nie będzie przeprowadzona reforma brewiarza:

a) Wspólnoty Kanoników, mnichów i mniszek, oraz inne zakony ścisłe albo zgromadzenia zakonne, które przez prawo lub konstytucje zobowiązane są do chóru, poza Mszą konwentualną, powinny codziennie odmawiać cały brewiarz w chórze.

Poszczególni zaś członkowie tych wspólnot, którzy mają wyższe święcenia, albo złożyli śluby uroczyste, z wyjątkiem konwersów,

choćby byli słusznie zwolnieni od uczestnictwa w chórze, powinni sami codziennie odmówić te godziny kanoniczne, których nie odmówili w chórze.

b) Kapituły katedralne i kolegiackie oprócz Mszy św. konwen-tualnej powinny odmawiać te części brewiarza w chórze, które zostały im nałożone przez prawo ogólne lub partykularne.

Poszczególni zaś członkowie tych Kapituł, oprócz godzin kano-nicznych które zobowiązani są odmawiać wszyscy duchowni posiada-jący wyższe święcenia, (por. Konst. art. 96 i 89), powinni sami odmawiać te godziny, które odmawia ich Kapituła.

c) Na terenach zaś misyjnych, zachowawszy prawnie ustanowione przepisy chórowe zakonne lub kapitułarne, członkowie zgromadzeń zakonnych względnie kapituł, których nieobecność w chórze ze względu na obowiązki duszpasterskie jest słusznie usprawiedliwiona, na podstawie zwolnienia Ordynariusza miejsca, nie zaś Wikariusza Generalnego lub Delegata, mogą korzystać ze zwolnień określonych listem apostołskim *Sacram Liturgiam*, n. VI.

II. Władza dyspensowania lub zamieniania brewiarza (do Konst. art. 97)

79. Władza udzielona wszystkim Ordynariuszom zwalniania swoich podwładnych od obowiązku odmawiania brewiarza całkowicie lub częściowo, względnie zamieniania w poszczególnych wypadkach i ze słusznego powodu, rozciąga się także na wyższych przełożonych zakonów kleryckich nie wyjętych, lub zgromadzeń religijnych żyją-cych wspólnie ale bez ślubów.

III. Małe Officium (do Konst. art. 98)

80. Nie uważa się żadnego małego Officium na wzór brewiarza ułożonego jeżeli nie składa się ono z psalmów, z czytań, hymnów, modlitw i godzin dnia i jeśli nie ma jakichś cech związanych z okresem roku liturgicznego.

81. Na razie można używać małych Officjów do odprawiania publicznej modlitwy Kościoła, które dotychczas prawnie są zatwierdzone, jeżeli tylko są ułożone według wymagań, o których była mowa w numerze poprzednim.

Nowe zaś małe Officia, które mogły by być używane do odpra-wiania publicznej modlitwy Kościoła powinny być zatwierdzone przez Stolicę Apostolską.

82. Tłumaczenie tekstu małego Officium na język ojczysty, do odprawiania publicznej modlitwy Kościoła powinno być zatwierdzone przez kompetentną terytorialną władzę kościelną, uznane i potwier-dzone pismem Stolicy Apostolskiej.

83. Kompetentną władzą, zezwalającą na język ojczysty przy odmawianiu małego Officium dla tych, którzy zobowiązani są do tego na mocy Konstytucji, względnie zwalniająca od obowiązku odmawiania, albo zamieniająca je, jest odnośnie każdego podwładnego jego ordynariusz lub wyższy przełożony zakonny.

IV. *Wspólne odmawianie brewiarza albo małych Officjów
przez członków Stowarzyszeń dążących do doskonałości*
(do Konst. art. 99)

84. Obowiązek wspólnego odmawiania brewiarza, albo niekiedy małego Officium, albo ich części obowiązujący na mocy ich Konstytucji członków Stowarzyszeń dążących do doskonałości nie odbiera im władzy opuszczania prymy i wybierania z innych mniejszych godzin tej, która bardziej odpowiada danej chwili dnia. (Por. Litt. Apost. *Sacram Liturgiam*, n. VI).

V. *Używanie języka przy odmawianiu brewiarza*
(do Konst. art. 101)

85. Duchowni odmawiający brewiarz w chórze muszą zachować w użyciu język łaciński.

86. Władza dana ordynariuszowi, na wyrażenie zgody na język ojczysty w poszczególnych wypadkach tym duchownym dla których używanie języka łacińskiego jest poważną przeszkodą i z tego powodu nie odmawiają należycie brewiarza rozciąga się także na wyższych przełożonych zakonów kleryckich nie wyjętych i na stowarzyszenia duchownych żyjących wspólnie bez ślubów.

87. Poważna przeszkoda, której się wymaga aby udzielić zezwolenia o którym była mowa wyżej, powinna być należycie zbadana, rozważywszy możliwości fizyczne, moralne, intelektualne i duchowe petenta. Jednakże ta władza, której się udziela jedynie w tym celu, aby odmawianie brewiarza uczynić łatwiejszym i przez to bardziej pobożniejszym, żadną miarą nie powinna zmierzać do tego ograniczenia obowiązku przez który kapłan obrządku łacińskiego jest zobowiązany do uczenia się języka łacińskiego.

88. Tłumaczenie brewiarza na język ojczysty wg innego rytu jak rzymski niech będzie przygotowane i uznane przez odpowiednich ordynariuszy tego języka, używając do tego przy elementach wspólnych dla obu rytów tłumaczenia uznanego przez władze terytorialną, a następnie przedstawionego Stolicy Apostolskiej do zatwierdzenia.

89. Brewiarze używane przez duchownych, którym udzielono zgodnie z zasadą art. 101 § 1 Konst. zezwolenia na używanie języka ojczystego przy odmawianiu brewiarza potrzeba aby zawierały oprócz tłumaczenia na język ojczysty także tekst łaciński.

Rozdział V

NALEŻYTE BUDOWANIE KOŚCIOŁÓW I OŁTARZY UŁATWIAJĄCE WIERNYM AKTUALNE UCZESTNICTWO

I. Urządzenie Kościołów

90. Przy erygowaniu nowych kościołów, przy odbudowywaniu i urządzaniu bardzo starannie należy się zatroszczyć aby okazały się zdadne do odprawiania czynności świętych, wg prawdziwego ich przeznaczenia i aby ułatwiały wiernym aktualne w nich uczestnictwo (por. Konst. art. 124).

II. Wielki Ołtarz

91. Lepiej jest jeśli ołtarz wielki jest zbudowany w oddaleniu od ściany, aby go można było łatwiej obejść i aby mogło się na nim odbywać nabożeństwo twarzą do ludu. Ołtarz ten w świętej budowli takie powinien zajmować miejsce aby prawdziwie stanowił centrum i aby sama przez się uwaga wszystkich zgromadzonych wiernych na niego się zwracała.

Przy dobieraniu materiałów do budowy i ozdabiania tego ołtarza niech będą zachowane przepisy prawa.

Prezbiterium otaczające ten wielki ołtarz niech będzie takich rozmiarów ażeby można było wygodnie sprawować święte obrzędy.

III. Krzesła (*sedes*) dla celebransa i ministrantów

92. Krzesła dla celebransa i ministrantów zgodnie ze strukturą poszczególnych kościołów tak niech będą umieszczone, aby z łatwością doszczegali je wierni i aby naprawdę okazało się, że sam celebrans rzeczywiście stoi na czele całej wspólnoty wiernych.

Jednakże, gdyby to krzesło było umieszczone za ołtarzem, to należy unikać takiego jego kształtu, jaki przysługuje jedynie tronowi biskupa.

IV. Ołtarze boczne

93. Liczba ołtarzy bocznych powinna być mała, a nawet jeśli struktura budowli na to pozwala, bardzo wypada aby były umieszczone w kaplicach w jakiś sposób od głównej nawy kościoła odłączonych.

V. Ozdabianie ołtarzy

94. Krzyż i świeczniki, które wymagane są podczas poszczególnych czynności liturgicznych na mocy orzeczenia Ordynariusza miejsca można także położyć poza ołtarzem.

VI. Przechowywanie Najśw. Eucharystii

95. Najśw. Eucharystię przechowuje się w mocnym i nie dającym się naruszyć tabernakulum, umieszczonym w środku wielkiego ołtarza, lub ołtarza bocznego ale prawdziwie się wyróżniającego, albo zgodnie ze słusznymi zwyczajami w szczególnych wypadkach, uznanych przez Ordynariusza miejsca, także w innej części kościoła słusznie uznanej i należycie ozdobionej.

Można odprawiać Mszę św. twarzą do ludu także jeśli na ołtarzu znajduje się tabernakulum, małe wprowadzie ale odpowiednio przystosowane.

VII. Pulpity

96. Wypada aby pulpit albo pulpity do wygłaszania świętych czytań, tak były rozmieszczone, aby wierni mogli dobrze dostrzec i słyszeć usługującego im ministra.

VIII. Miejsce dla zespołów śpiewaczych i organów

97. Miejsce dla zespołów śpiewaczych i organów, tak należy rozmieścić, aby jasnym się okazało, że i śpiewacy i dyrygent organów stanowią część zgromadzonej wspólnoty wiernych i aby oni sami lepiej mogli spełniać swój liturgiczny obowiązek.

IX. Miejsce wiernych

98. Wiernym należy wyznaczyć miejsca ze specjalną troską, aby oni i wzrokowo i duchowo mogli należycie brać udział w świętych czynnościach. Wypada aby wg zwyczaju postawić do ich użytku ławki lub krzesła. Należy odrzucić zwyczaj rezerwowania krzeseł dla niektórych osób prywatnych zgodnie z zasadą art. 32 Konst.

Należy się zatroszczyć także o to, aby wierni widzieli czy to celebriansa, czy asystę, a także aby przy użyciu współczesnych instrumentów technicznych mogli ich wygodnie słyszeć.

X. Chrzcielnica

99. Przy budowaniu i ozdabianiu chrzcielnicy, należy bardzo starannie zwrócić uwagę na to, aby wyraźnie okazała się godność sakramentu chrztu św. i aby było odpowiednie miejsce do wspólnego odprawiania obrzędów. (Por. art. 27 Konst.).

Niniejszą instrukcję przygotowaną z polecenia Ojca Św. Pawła VI przez Radę do wykonania Konstytucji o Świętej Liturgii przedstawił Jego Świętobliwości Jakub S. R. K. Kardynał Lercaro niniejszej Rady przewodniczący.

Ojciec Święty po odpowiednim przemyśleniu tej instrukcji, przy pomocy w tej sprawie wspomnianej już wyżej Rady, a również Świętej Kongregacji Obrzędów, instrukcję tę na audiencji udzielonej 26. IX. 1964 roku Arkadiuszowi Marii, S. R. K. Kard. Larraona Prefektowi Świętej Kongregacji Obrzędów w całości i w szczegółach w specjalny sposób uznał i powagą swoją zatwierdził i rozkazał aby się stała prawem powszechnym dla tych wszystkich, których ona dotyczy i aby była starannie wypełniana od 7. III. 1965 roku tj. od pierwszej niedzieli Wielkiego Postu.

Wszystkie inne przepisy przeciwne tej instrukcji tracą swoje znaczenie.

Rzym, 26. IX. 1964 r.

Jakub Kard. Lercaro

Abp Bolonii, Przewodniczący Rady
dla wykonania Konstytucji o Liturgii

Arkadiusz M. Kard. Larraona

Prefekt Św. Kongregacji Obrzędów

NOWY BISKUP POMOCNICZY DIECEZJI CZĘSTOCHOWSKIEJ

Papież Paweł VI mianował 5 listopada 1964 roku Wice-rektora Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie, Ks. dra Tadeusza Szwaagrzyka Biskupem Pomocniczym maryjnej diecezji Częstochowskiej. Wiadomość tę podał Sekretariat Prymasa Polski 7 stycznia 1965 roku.

Ks. Biskup Tadeusz Szwaagrzyk urodził się 14 listopada 1923 roku w Lgocie Wielkiej, pow. Miechów, parafii Szreniawa w diecezji kieleckiej. Do szkoły podstawowej uczęszczał w swej rodzinnej miejscowości w latach 1931—1938. Naukę w szkole średniej przerwała mu okupacja. Kontynuował ją jednak na tajnych kompletach prowadzonych przez profesorów Gimnazjum i Liceum im. Tadeusza Kościuszki w Miechowie, otrzymując w 1943 roku świadectwo dojrzałości.

W 1944 roku nowy Biskup Pomocniczy wstąpił do Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie. Równocześnie studiował na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, gdzie też w 1949 roku uzyskał magisterium z teologii. W tym samym roku (5 czerwca) z rąk Ks. Bpa dra Teodora Kubiny otrzymał w katedrze częstochowskiej święcenia kapłańskie. Potem pełnił obowiązki wikariusza parafii Krzepice (pow. Kłobuck). Po dwuletniej pracy w Krzepicach Ks. Bp Dr Zdzisław Goliński skierował Ks. Tadeusza Szwaagrzyka na specjalistyczne studia na Wydziale Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, które ukończył licencjatem. Równocześnie w 1954 roku na Wydziale Teologicznym uzyskał doktorat na podstawie rozprawy: *Tabernakulum oltarzowe w prawie kanonicznym*.

Dobrze zapowiadający się młody doktor tego samego roku został mianowany wykładowcą Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie. Wkrótce po śmierci śp. Ks. Prof. Jana Krzemienieckiego objął wykłady prawa kanonicznego w diecezjalnych Seminarium Duchownych mających swą siedzibę w Krakowie. Od roku 1956 Ks. dr Tadeusz Szwaagrzyk prowadził również z dużą znajomością przedmiotu wykłady z liturgiki w Częstochowskim Seminarium Duchownym.

Dostrzeżone przez Ks. Bpa Z. Golińskiego w swoim profesorsze umiejętności pedagogiczne skłoniły go do powierzenia mu wychowawczej funkcji Prefekta Seminarium a od 1. 4. 1962 Wice-rektora i Prefekta Studiów.

Mimo nawału pracy pedagogicznej i wychowawczej ks. prof. Szwaagrzyk współpracował z kilku polskimi czasopismami katolickimi, zamieszczając w nich liczne artykuły o charakterze prawno-liturgicznym¹

¹ Zostaną podane tylko niektóre ważniejsze artykuły Ks. Bpa Tadeusza Szwaagrzyka.

a to w: *Homo Dei*², *Prawie Kanonicznym*³, *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym*⁴, *Wiadomościach Diecezjalnych Częstochowskich*⁵ i *Mszy świętej*. Nominacja na Biskupa Pomocniczego częstochowskiego zastała go jako wykładowcę prawa kanonicznego Częstochowskiego i Krakowskiego Seminarium Duchownego oraz Instytutu Teologicznego OO. Paulinów na Skałce i XX. Sercanów w Stadnikach.

Redakcja Ruchu Biblijnego i Liturgicznego z tej racji składa J.E. Ks. Bpowi drowi Tadeuszowi Szwaagrzykowi, jako członkowi zespołu redakcyjnego i swojemu długoletniemu współpracownikowi najlepsze i najserdeczniejsze gratulacje oraz życzenia „Szczęść Boże” na nowej drodze życia.

REDAKCJA
Ruchu Biblijnego i Liturgicznego

LITURGIA SŁOWA BOŻEGO

Sobór wprowadził nowe pojęcie: *celebratio verbi divini*. Wyraz ten znajduje się w art. 35 Konstytucji o liturgii, który brzmi... 1) *w obrzędach liturgicznych należy przywrócić czytanie Pisma św. dłuższe, bardziej urozmaicone i lepiej dobrane...* 4) *należy zalecać odprawianie liturgii Słowa Bożego (celebratio divini) w wigilię uroczystych Świąt, w niektóre dni Adwentu i Wielkiego Postu oraz w niedziele i święta, zwłaszcza w miejscowościach, gdzie nie ma kapłana. W takim razie niech nabożeństwem kieruje diakon lub osoba przez biskupa delegowana.*

Wyżej przedrukowana Instrukcja wykonawcza z dnia 26 września 1964 r. zawiera w rozdziale X art. 37—39 pewne uzupełnienia do poleceń Konstytucji. Zaprowadza się więc jako zupełną nowość

² Msza św. za nowożeńców, 27/1958/ 2 (86), s. 262—263. Udzielanie dzieciom niebezpiecznie chorym Ostatnich Sakramentów, 27/1958/5 (89), s. 724—726. Modlitwy po czytanej Mszy św., 27/1958/6 (90), s. 920—922. Komunia św. dzieci, 27/1959/2 (92), s. 281—283. Komunia św. wielkanocna, 28/1959/3 (93), s. 400—403. Msze św. wieczorne, 29/1960/4 (100), s. 598—602. Przepisy państwowe o cmentarzach, chowaniu zmarłych i stwierdzaniu przyczyny zgonów, 31/1962/4 (110), s. 355—363.

³ Studia i wychowanie duchowieństwa diecezjalnego w świetle prawa kanonicznego, 3/1960/ 1—2, s. 419—429.

⁴ Dekret generalny o uproszczeniu rubryk, 8/1955/, s. 149—155. Przechowywanie Najświętszego Sakramentu w historii i liturgii Kościoła, 9/1956/, s. 92—106 i 10/1957/, s. 283—299. Szafarz nadzwyczajny Sakramentu Bierzmowania, 11/1958/, s. 141—152. Dopuszczenie obcego kapłana do ołtarza, 12/1959/, s. 52—62. Msze św. wotywny, 13/1960/, s. 331—340. Samobójstwo i pogrzeb kościelny, 14/1961/, s. 232—242. Binacja w zarysie historyczno-prawnym, 15/1962/, s. 166—170. 700-lecie święta Bożego Ciała, 17/1964/, s. 315—327.

⁵ Czterdziestogodzinne nabożeństwo, 32/1958/, s. 188—191. Absolucja od censur, 32/1958/, s. 249—252 i 285—289. Konsekracja kościoła, 33/1959/, s. 171—179.

„nabożeństwa biblijne”, które są po prostu naśladownictwem dawnej „missa catechumenorum”, zajmującej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa dużo miejsca w liturgii mszalnej. Ta część Mszy św. była właściwie powtórną katechizacją wiernych. Z czasem misterium eucharystyczne wysunęło się na pierwszy plan a część dydaktyczna Mszy św. została zredukowana do minimum i nawet straciła swój charakter pbcuczający przyjmując formę uroczystej ceremonii. Odłączenie liturgii Słowa Bożego od ofiary Mszy św. ma swą analogię w nabożeństwie synagogałnym, jak je nam opisuje Nowy Testament oraz w liturgiach kościoł6w protestanckich.

Art. 35 Konstytucji domaga się, by lekturze Pisma św. przywr6cono miejsce, jakie miała w okresie patrystycznym. Żądanie słusznie uzasadnione tak historycznie jak pastoralnie. Tak samo dalsze wskaz6wki i postulaty, by łączono teksty Starego i Nowego Testamentu, by czytanie przeplatano śpiewem psalm6w lub pieśni wzorowanych na psalmach, wskazuje na tendencję przywr6cenia naszym nabożeństwom formy i treści, jakie miały w epoce apostołskiej. Łączenie zaś czytanek St. i N. T. ma swój gł6boki, teologiczny sens, ma wskazywać na „historię zbawienia”, jak to Opatrzność Boża opiekowała się ludzkością przez wieki i jak powoli — ewolucyjnie — coraz to nowe myśli i objawienia jej przekazywała, zanim w osobie Chrystusa dzieło odkupienia i objawienia definitywnie zostało dokonane. Konstytucja przyjęła tutaj zasady podkreślane w Średniowieczu, kiedy wydawano tzw. *Biblia Pauperum*, biblie zawierające po jednej stronie obrazki i teksty ze St. T. a po drugiej jako ich uzupełnienie i wyjaśnienie teksty i sceny z N. T. Do tej właśnie myśli wr6ciła ostatnio także egzegeza naukowa (por. dzieło prof. Iowańskiego C o p p e n s a: *Les harmonies de deux Testaments*).

Jak wynika z tekstu Konstytucji i Instrukcji, nabożeństwa Słowa Bożego mają się przede wszystkim tam odbywać, gdzie dla braku kapłan6w nie ma dostatecznej ilości mszy świątych, co dotyczy szczególnie kraj6w misyjnych. Ale i poza tym zaleca się odprawianie tych nabożeństw we wszystkich kościołach w niekt6re Świąta i niekt6re dni Adwentu i Wielkiego Postu, w niedziele i niekt6re wigilie. Trudno na razie o bliższe określenie tych dni, należy zachekać na decyzję episkopatu krajowego.

Nabożeństwa Biblijne, wspomniane w Konstytucji, nie są identyczne z tzw. „Godzinami Biblijnymi”, ponieważ tu mają być czytane teksty St. i N. T. Jednakże Instrukcja mówi również o tym, że można się ograniczyć do czytania i wyjaśniania jednego tylko tekstu, a z tego wynika, że dotychczasowe nasze Godziny Biblijne odpowiadają intencji Soboru i mogą zastąpić Nabożeństwa Biblijne.

Znając możliwości duszpasterstwa polskiego, sądzić nam trzeba, że na razie możemy rozpowszechnić Godziny Biblijne, gdyż brak

nam warunków i pomocy naukowych, by odpowiednio przygotować Nabożeństwa Biblijne. Bo jeżeli one mają być przez wiernych cenione, muszą być bardzo starannie przygotowane. Stać na to może parafia klasztorne mające większą ilość Księży i dysponujące obszerniejszą biblioteką biblijną. Nawet przygotowanie Godziny Biblijnej, kiedy się tylko jeden tekst omawia, wymaga dużego nakładu pracy, zwłaszcza że studia teologiczne z zakresu bibliistyki nie miały dotąd kierunku duszpasterskiego i nie nauczyły studentów, jak praktycznie stosować Pismo św. w życiu chrześcijańskim.

Z radością stwierdzić możemy, że innowacja Soboru ma wielkie znaczenie dla współczesnej akcji duszpasterskiej, dla odnowienia świata w duchu ewangelii. Równocześnie jednak Konstytucja nakłada na nas obowiązek, byśmy przyszłe kadry duszpasterzy odpowiednio przygotowali do nowego typu pracy. A z tego znów wynika dalszy obowiązek, by wykłady Pisma św. w seminariach duchownych zastosować do potrzeb dzisiejszych i zmienić tematykę wykładów obowiązkowych. Trudno pomnożyć godziny wykładów biblijnych, ale należy je skoncentrować około tematów, które zainteresować mogą ogół wiernych i wykazują głębię życia religijnego, a zredukować omawianie innych zagadnień. W tym celu powinno się:

1) zredukować wykłady wprowadzające, zwłaszcza rozdziały o tekście, przekładach itp.,

2) mniej uwzględniać teksty ważne dla dogmatyki, o których zwykle bardzo obszernie rozprawiają podręczniki teologii dogmatycznej,

3) wymagać od studentów dokładnej znajomości treści wszystkich ksiąg biblijnych i żądać wyuczenia się na pamięć dłuższych ustępów z N. T. i ważniejszych, piękniejszych tekstów z St. T. (nie tylko tekstów mesjańskich),

4) zachęcać studentów, by spisywali odpowiednie wersety biblijne, które im się spodobają przy lekturze Pisma św. i przydadzą później jako cytaty do kazań i Godzin biblijnych, do osobnej książeczki,

5) przeprowadzić rygorystycznie nakaz Ojca św. Piusa XII z roku 1939 (*Enchiridion Biblicum* nr 608), by studenci teologii każdego roku opracowali dwie homilie do tekstów biblijnych. Wprawdzie dekret Stolicy Apostolskiej pozwala na redukcję do jednej homilii, ale obecnie, kiedy ruch biblijny tak rośnie, powinno się stale żądać 2 homilii, jednej przed Bożym Narodzeniem a drugiej przed Wielkanocą.

Jeżeli dotąd wykładowcy Pisma św. trzymali się dawnego systemu i nawet nie bardzo uwzględniali wskazówki wspomnianego dekretu, nie można im z tego powodu stawiać zarzutu, bo szli po prostu za tradycją, jaką przejęli z uczelni zagranicznych a która była uzasad-

niona w czasach ostatnich, kiedy atakowano prawdy biblijne z innego punktu widzenia aniżeli dzisiaj. W związku z tym należy z uznaniem wspomnieć o metodzie nauczania śp. ks. prof. Piotra Stacha, który jako pierwszy zaczął u nas zmieniać dawny typ wykładów i naprawdę uczył swych studentów kochać Pismo św., je czytywać codziennie i treść jego przekazywać wiernym.

Brak nam także polskich podręczników do Godzin Biblijnych i do interpretacji parenetycznej Pisma św. Brak nam komentarza na wzór Biblii ratysbońskiej: *Die Heilige Schrift fuer das Leben erklaert*, tak bardzo cenionej przez śp. Ks. Biskupa Kubinę. Brak nam Konkordancji do całego Pisma św. Wydali ją w r. 1939 Badacze Pisma św. a Konkordancja opracowana bardzo sumiennie przez śp. Ks. Korzonkiewicza dotąd się nie ukazała, chociaż już przed 10 laty była przygotowana do druku.

Dużo dobrego i pożytecznego materiału zawierają liczne prace biblijne (Ks. E. Dąbrowskiego i innych autorów), ale w nich jest strona parenetyczna za mało uwzględniona. Na razie trzeba przy opracowaniu Godzin Biblijnych czerpać myśl bądź z rozważań publikowanych w RBL bądź z katechez biblijnych ks. Szukalskiego.

Spodziewać się można, że skoro nasz Episkopat wyda bliższe instrukcje co do Godzin Biblijnych i Nabożeństw Biblijnych i forma tejeż Celebratio Verbi Divini się ustali, nasi bibliści pomyślą o odpowiednich podręcznikach.

RED. RBL

NIESZPORY POLSKIE W NOWYM PRZEKŁADZIE

Zachował się w Polsce dawny zwyczaj Kościoła odprawiania w niedziele i święta Nieszporów. Nowa konstytucja w art. 100 zwyczaj ten zatwierdza i zaleca: *Duszpasterze niech się starają w niedziele i uroczyste święta odprawiać w kościołach z udziałem wiernych głównie Godziny (brewiarzowe), zwłaszcza Nieszpory*. Lud nie wiele skorzysta, jeżeli Nieszpory będą odprawiane po łacinie, dlatego niewątpliwie ma pierwszeństwo śpiewanie Nieszporów w języku polskim. Lecz teraz powstaje pytanie, czy mamy je śpiewać według dosłownego przekładu na nutę gregoriańską czy też według znanych a przez lud lubianych melodii zastosowanych do psalmów przełożonych przez Franciszka Karpińskiego (w naśladownictwie Jana Kochanowskiego). Większość duszpasterzy jest stanowczo za zachowaniem naszej tradycji, lecz przyznać trzeba, że przekład Karpińskiego jest obecnie niewystarczający, częściowo już niezrozumiały i nie szarmonizowany ze współczesną interpretacją psalmów.

Redakcja RBL publikuje nowy przekład psalmów nieszpornych w tym samym metrum poetyckim, jakie dla nich zastosował F. Karpiński i które się nadają do śpiewu według znanych melodii.

Psalm 109.

CHRYSTUS KRÓLEM I KAPŁANEM

Rzekł Panu memu Pan z niebios stolicy:
 Siądź, Synu-Królu, tu po mej prawicy,
 aż nieprzyjaciół twoich hufiec wrogi
 jako podnózek rzucę pod twe nogi.

Berło twojej władzy zabłyśnię z Syjonu,
 lud cały stanie u stóp twego tronu.
 Stawaj do walki, niszczyć zastępy wrogów
 jako wódz wszystkich Izraela rodów.

Władzę swą dzierzysz już od urodzenia,
 blask jasny, święty twarz Ci opromienia.
 Jak się przed brzaskiem rodzi rosa z ziemi,
 ja Cię zrodziłem — teraz władaj nimi.

Pan tobie przysiągł a nie cofnie słowa,
 „Tyś jest kapłanem — rzekły usta Boga —
 Będziesz ofiarę na wieki mi składał,
 jak Melchizedech, który tutaj władał.

Po twojej prawicy Pan stale przebywa,
 by królów kruszyć, skoro się rozgniewa.

Wykona na nich wyroki swe srogie
 a w walkach ciężkich padną ludy wrogie.

Lecz Ty pić będziesz z źródła świętą wodę
 i nią się wzmocnisz, gdy wyruszysz w drogę.
 Ty wzniesiesz głowę ponad ziemi kraje,
 które pod władzę Tobie Bóg oddaje.

Chwała Ci, Ojczy, Synu, Duchu święty,
 Panie jedyny, Boże niepojęty!
 Jak od początku świat Ci dawał chwałę,
 Niech dziś ją daje i przez wieki całe!

Psalm 110.

WIELKIE SĄ DZIEŁA PANA A WIECZNE JEGO PRAWA

Będę dziś słać całym sercem Boga,
 kiedy się zbierze wiernych rzesza mnoga.

Wielkie są dzieła, które Pan nasz stwarza,
 a kto je kocha, wielkość ich rozważa.

Każdy czyn Pana potężny, wspaniały,
 wciąż sprawiedliwy, zawsze doskonały.

Pamięci godne, co zdziałał wszechmocą
 Bóg litościwy spieszący z pomocą.

Pokarm ludowi w pustyni Pan dawał,
 bo swe przymierze za wieczne uważał.

Ręką potężną prowadził swe plemie,
 rozgromił pogan i dał mu ich ziemię.

On Bogiem wiernym, prawym, sprawiedliwym,
 twardym w swych prawach, lecz stale zycziwym.

A je ustalił na zawsze, na wieki,
 by nie zabrakło ludowi opieki.

To Pan swój naród spod jarzma niewoli
 z rąk faraona wyrwał i niedoli.

Zawarł z nim wieczne przymierze przyjaźni,
 by jego imię lud wielbił w bojaźni.

Wszak bojaźń Pana początkiem mądrości
a Jemu służyć rzeczą roztropności.

Przez wieki wszędzie żyje Jego chwała,
oby i nigdy wśród nas nie ustała!

Psalm 111.

BŁOGOSŁAWIENI SPRAWIEDLIWI

Błogosławieni sprawiedliwi

Szczęśliwy kto w sercu chowa
wielką, żywą bojaźń Boga.

Prawo Boże czi, szanuje,
nim się cieszy i raduje.

Możnym jego ród się stanie,
w kraju będzie miał uznanie.

Za swe cnoty jest ceniony,
Łaską Pana obdarzony.

Słynie z bogactw, z zamożności,
z miłosierdzia i litości.

Światłem w mrokach jest dla wiernych
człowiek prawy, miłosierny.

Dobrze w życiu ten się czuje,
kto nad bliźnim się lituje,
a gdy bliźni jest w potrzebie,
chętnie mu pożyczka w biedzie.

W sprawach swoich jest uczciwy,
dla każdego sprawiedliwy.

Szczęście jego się nie chwieje,
pamięć o nim wiecznie żyje.

A złej wieści się nie boi,
Panu ufa, Panem stoi.

Dar po darze śle biedakom,
daje pomoc im wszelaką.

Trwa w dobroci swej i działa,
stale wzrasta jego chwała.

Grzesznik widząc to się złości,
ściska zęby i zazdrości.

Płonne są jego zamiary,
bo on nie ma w Boga wiary.

Chwała Ojcu i Synowi,
chwała godna i Duchowi!

Jak od wieków byłś czczony,
bądź, o Boże, wciąż wielbiony!

Psalm 112.

CHWALCIE IMIE PANA

O chwalcie Pana, wierni Jego Słudy,
o chwalcie imię, które trwogę budzi!

Niech imię Pańskie będzie uwielbione,
teraz i zawsze przez wieki sławione.

Od wschodu słońca do jego zachodu
bądź jemu chwała od ludzkiego rodu.

Pan potężniejszy niż pogan potęga,
aż nad obłoki jego chwała sięga.

Któż jako Bóg nasz, co z niebios wysokich
patrzy na chmury i na świat szeroki?

Pan z ziemi, z prochu, podnosi biedaka,
wyciąga z nędzy i z błota żebrak,
by go wśród wielkich narodu posadzić,
zaszczytnym miejscem pośród braci wsławić.

Bezplodną długo On uczyni matką,
by się cieszyła w domu liczną dźwiatwą.

Psalm 116.

CHWALCIE PANA WSZYSTKIE NARODY

O chwalcie Pana, głoscie Jego chwałę.
narody wszystkie, ludy ziemi całej.

Bo nas ogromną darzy łaskawością,
otacza wierną po wieki miłością!

Psalm 113.

WYJSCIE Z EGIPTU

Gdy lud opuszczał Nilu żyzne pola
i się kończyła już jego niewola,
stał się Izrael świętym narodem,
by być królestwem z Panem jako wodzem.

Góry skoczyły nagle jak kozłeta,
wszystkie pagórki jak w polu jagnięta.
Morze Czerwone stworzyło mur z wody
a Jordan swoje rozszerzył brody.

Cóż tobie, morze, żeś wstecz się cofnęło,
koryto rzeki, żeś się osuszyło?

Coście skoczyły, góry, jak kozłeta,
a wy, pagórki, jak w polu jagnięta?

Drżyj, ziemio cała, drżyj w obliczu Pana,
drżyj, gdy się jawi jego moc nieznaną!
On w stawy wodne zamienia opoki
a twarde skały w źródlane potoki.

PSALMY NA ŚWIĘTA MATKI BOŻEJ

Psalm 121.

PIELGRZYMKA DO JEROZOLIMY

Radość to wielka, gdy wszystkich się wzywa:
„Chodźmy do domu, gdzie Pan nasz przebywa”.
O Jeruzalem, już w bramach twych stoje
i z dumą patrzę na pałace twoje,
na gród warowny, na gród Twój prześwięty,
silnymi w koło murami objęty.

Z rodów dwunastu spieszą tam patnicy,
by złożyć Panu hołd w Jego stolicy,
by ujrzeć trony sędziów narodu,
trony swych władców z królewskiego rodu.

O pokój proście dla syjońskiej góry,
dla kochających grodu dumne mury,
aby po domach w nim lud był szczęśliwy,
mu błogosławił wciąż Bóg litościwy.

W trosce o braci ja o pokój wołam,
może u Pana wyprosić go zdołam.

W trosce o dom twój błagam Ciebie, Panie,
niech pokój wieczny w Twym grodzie nastanie!

Psalm 126.

OPIEKA BOŻA NAD CZŁOWIEKIEM

Jeżeli domu Pan nie zbuduje,
daremnie człowiek nad nim pracuje.

Jeżeli grodu dobry Bóg nie strzeże,
nie obronią go ni strażę ni wieże.

Daremnie wstajesz przed świtem zaspany
i siedzisz do nocy swej pracy oddany

a przy robocie czoło potem zlewasz,
by móc ciężkiego trudu chleb spożywać.

Lecz Pan cię kocha, sam wszystkim obdarza,
w czasie snu twego plony ci pomnaża.

Twój synowie, patrz, są darem Pana,
nagrodą trudu — twa dziatwa kochana.

Bronią łucznika są strzały bojowe
a bronią ojca dorodni synowie.

Shczęśliwy kto ma strzał wiele w kołczanie,
przy kim w potrzebie kilku synów stanie.

Od razu spieszą ku bramie bez trwogi,
by bronić ojca przed zuchwałym wrogiem.

Psalm 147.

PODZIĘKOWANIE ZA OPIEKĘ

Chwal, Jeruzalem, głośno swego Pana,
chwal go, Syjonie, góro ukochana!

Pan wzmocnił silnie bram twoich zawory
a błogosławić lud twój zawsze skory.

Pokój zapewnia stały twym granicom
a ciebie karmi najlepszą pszenicą.

Z nieba przyrodzie swe rozkazy rzuca
a jego słowo natychmiast wyrusza.

Otula śniegiem jakby wełną pole
jakby popiołem bieli szronem rolę.

To ziemię gradu ochładza ziarnami,
To rzeki ścina, gdy zechce mrozami.

Gdy rozkaz daje, topnieją znów lody,
każe wiać wiatrom a płyną znów wody.
On Jakubowi zlecił słowo swoje.
Jego potomkom ustaw Bożych zwoje.
Tak Pan żadnego narodu nie wstawił,
innym przykazań swoich nie objawił.

MAGNIFICAT (Łuk 1, 46)

Wielbi Cię dusza ma, Panie nad Pany,
a duch mój słowem twym rozradowany,
boś zbliżył się do nas, do nędzy ludzkiej,
jako Zbawiciel tu w swej ziemi judzkiej.
Pan spojrzął na mnie, swe biedne stworzenie,
na służebnicy z ludu poniżenie.
Głos się rozejdzie, żem błogosławiona
i czcią narodów wszystkich otoczona.
Rzecz wielką uczynił mi Bóg niepojęty,
którego imię pełne chwały świętej,
Rzecz wielką dla mnie i całej ludzkości
swą wszechpotęgą z ogromnej miłości.
On nas z pokoleń w pokolenia broni
i lud mu wierny od niedoli chroni.
Pokazał światu moc swego ramienia,
rozbił zuchwalców, rozwiął ich pragnienia.
Pan z tronów stracił wszechwładnych mocarzy,
wzniósł na wyżyny pokornych nędzarzy.
Głodnych nakarmił, obsypał darami,
bogaczów puścił z pustymi rękami.
Pan nasz się troska o naród wybrany,
pamięta stale o słowie mu danym,
że nie zabraknie mu nigdy opieki,
że rodu Ojców będzie strzegł na wieki!
Chwała Ci, Ojcze, Synu, Duchu święty,
Panie jedyny, Boże niepojęty!
Jak od początku świat Ci dawał chwałę,
niech dziś ją daje i przez wieki całe!

Przeróbka psalmów w wiersze rymowane — w naśladownictwie wieku XVI — jest obecnie szeroko stosowana we Francji i we Włoszech. Komponuje się do nich osobne melodie. Najwięcej rozgłosu nabrały tłumaczenia i melodie w opracowaniu O. J. Gelineau, które przerobił i do języka polskiego zastosował ks. S. Ziemiański TJ.¹ Nowa konstytucja o liturgii (art. 121) o tym wspomina, by pieśni kościelne były wzorowane na pieśniach biblijnych, z czego wynika, że śpiew psalmów rymowanych odpowiada życzeniom Kościoła.

Śpiew wyżej podanych psalmów nadaje się szczególnie do Godzin Biblijnych.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

¹ Godny polecenia jest rymowany przekład psalmów śp. ks. Tymczaka z Przemyśla.

JOSEF SCHARBERT, *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient (Quaestiones disputatae 23/24)*, Freiburg i B., Herder 1964 str. 345.

Praca niniejsza jest poważnym przyczynkiem do teologii biblijnej Starego Testamentu i ułatwia nam zrozumienie wielu tekstów mesjańskich. Autor-profesor Seminarium Duch. w Freising pod Monachium — wykazuje jak idea „pośrednika zbawienia”, pośrednika między Bogiem a człowiekiem, powoli się rozwija w dziejach Objawienia. Patrzy ón pod zupełnie nowym kątem widzenia na przygotowanie Nowego Przyjścia w poglądach religijnych narodu izraelskiego, wysuwając na pierwsze miejsce myśl pośrednictwa. Cała praca jest niejako komentarzem historyczno-biblijnym i dogmatycznym do słów zawartych w I Tym 2, 5: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus...*

Autor podjął się trudnego zadania, bo nie tylko trzeba było zbadać setki tekstów biblijnych, ale równocześnie uwzględnić moment historyczno-religijny i zestawić wszystkie analogie w religiach innych praktykowanych w sąsiedztwie Izraela. Słusznie opuszcza Autor porównanie z religiami ludów prymitywnych, gdyż ono w niczym nam nie może wyjaśnić wierzeń biblijnych. Ród Abrahama bowiem już dawno miał poza sobą najniższe stopnie kultury ludzkiej, kiedy został powołany do stworzenia nowej relacji między Bogiem a człowiekiem. Autor uznaje kierunek badań zaprowadzony przez szkoły angielskie i skandynawskie, tzw. *patternizm*, który szuka wzorców kultycznych i modlitewnych, powtarzających się w rozmaitych religiach i w poszczególnych epokach, lecz odnosi się do niego z wielkim a uzasadnionym krytycyzmem, gdy chodzi o religię starozakonną, gdyż tutaj mamy dużo oryginalnych objawów, dla których dotąd nie znaleziono żadnych wzorców (*pattern*), żadnych analogii, u innych narodów.

W I części pracy Autor omawia rzekome istnienie idei pośrednika między Bogiem a człowiekiem w religii egipskiej, babilońskiej, dalej w wierzeniach hetyckich i ugaryckich oraz w tekstach niedawno odkrytych w Karatepe. Są tam wprowadzicie pewne myśli analogiczne, które Autor zestawia na str. 63—67, lecz silniej zaznaczają się zdaniem Autora różnice. Królowie często bywali „pośrednikami”, ale nie było u nich tej silnej więzi między ludem a pośrednikiem, którą się wyróżnia chlubnie pojęcie biblijne pośrednictwa. Znaly także inne religie bóstwa pośredniczące swym wstawiennictwem u bogów wyższych, lecz obce im było pojęcie pośrednika eschatologicznego, czyli oczekiwanie przyjścia Boga jako pośrednika i sprawcy zbawienia. Mam jednak pewną wątpliwość, czy materiał przez Autora zebrany upoważnia go do podanych zastrzeżeń. Owszem, przyznać trzeba, że są daleko idące różnice między ideą pośrednictwa w Biblii i poza Biblią, jednakże idee pogańskie odznaczały się również wysokim poziomem religijności. Musimy to podkreślić, że one są inne, bo to wynika z dokumentów historycznych, a równocześnie stwierdzić, że nie były bez wartości moralno-religijnej dla szerokiego mas, i że przynosiły im ulgę psychiczną. Kilka zdań łagodzących byłoby argumentacją Autora zbliżyło do rzeczywistości

historycznej i umocniło obiektywność jego twierdzeń. W ogóle wobec postawy, jaką Sobór zajmuje w stosunku do nie-chrześcijan unikając słowa poganin, także biblistyka powinna dawne religie „pogańskie” oceniać sprawiedliwiej i wyraźniej odróżniać w nich subiektywne usposobienie wyznawców od obiektywnej wartości wierzeń. Odbiegamy dziś od interpretacji patrystycznej, która bóstwa pogańskie uważała za demony, i nie łękamy się stwierdzenia, że niektóre ryty i wierzenia poza Izraelem rozpowszechnione są pokrewnie nakazom religijnym Starego Testamentu. Punktém wyjścia jest znane powiedzenie: *anima est natura-liter christiana*.

W drugiej części omawia Autor wszystkie teksty St. T. odnoszące się do pośrednictwa i pośredników zbawienia dla człowieka, lecz nie źródłowych stwierdzonych przez umiarkowaną krytykę literacką. Zaczyna od tradycji zawartej w Pentateuchu, przechodzi do ksiąg historycznych pisanych w duchu Deuteronomium, do omówienia odmiennego stanowiska teologicznego autora ksiąg Paralipomenon, do literatury z czasów po niewoli a wreszcie do oświelenia myśli proroków i apokaliptyków, oddzielając wyraźnie Deutero-Izajasza od Izajasza pierwszego. Na ostatnim miejscu omawia „teologię pośrednictwa” w psalmach i księgach dydaktycznych, które jako dość późno spisane inaczej do sprawy podchodzą i szczególnie wydatniają rolę pośredniczącą arcykapłana i kapłanów. Ostatni rozdział zasługuje na szczególną uwagę, gdyż zawiera konfrontację myśli St. T. z pojęciami stworzonymi przez teologię Nowego Testamentu.

Autor opiera swe wywody na najnowszej literaturze, przytacza prace we wszystkich językach, a nawet nie zapomniał o „Ruchu Biblijno-liturgicznym”. Jest to wielką zaletą pracy, że nie idzie dawnymi utartymi drogami, lecz rzuca nowe myśli i podaje nowe aspekty. Punktém wyjścia jest dla Autora rozpracowywany obecnie bardzo szeroko fakt, że w kultach antycznych, a także w Izraelu, król sprawował funkcje kapłańskie, a kapłani właściwie byli zastępcami i pomocnikami króla. Dlatego pierwotnie król był pośrednikiem między Bogiem a ludem. Dopiero Deuteronomium daje znane prerogatywy stanowi kapłańskiemu, podczas gdy przedtem wykonywali swe funkcje pod nadzorem i w zależności od króla. Stąd wniosek, że godność pośrednika przeszła w Izraelu z króla na kapłanów. Z chwilą rozwinięcia się idei mesjańskich i eschatologicznych oczywiście przyszły oczekiwany Zbawiciel staje się pośrednikiem jedynym i właściwym przesłanym światu przez Boga.

Jednakże główną myślą, jaką Autor przeprowadza, jest twierdzenie że istniała „solidarność” między pośrednikiem wziętym z ludu a ludem. Ks. Sch. podejmuje tu zasadę, przez niego obszernie rozpracowaną w dysertacji pt. *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt* (Bonn 1958), którą zamierza jeszcze głębiej rozwinąć a co już częściowo czyni w swym studium o „Pośredniku”. Słuszne jest założenie Autora, że dana społeczność razem z pośrednikiem stanowią według pojęć sięgających czasów patriarchalnych jedno ciało nierozłączne. Tak jak u nas Mickiewicz czuł się w pewnych momentach inkorporacją całego narodu polskiego, także pośrednicy biblijni uważali siebie za inkorporację całego Izraela. Na tym tle dopiero rozumiemy Izajaszowego (II) „sługę Jahwe”, który bierze na siebie cierpienia narodu i winy ludu. Nie jest to tylko poetycka przenośnia i przesada, lecz pojęcie prawne ówczesnych Izraelitów. Zbliży się tu ks. Sch. do opinii de Fraina (*Adam et son lignage*, Bruges 1959) o „myśleniu korporatywnym” w Starym Testamencie. Jakkolwiek polemizuje z de Frainem i nie uznaje „korporatywności” w związku z zagadnieniem swoim, to jednak obie opinie są bardzo do siebie zbliżone. A przyznać trzeba, że słowo „solidarność” ściślej stosunek określa aniżeli słowo „korpor-

racja". Dzięki takiemu stanowi rzeczy lepiej rozumiemy, jak Adam mógł być — szczególnie w teologii św. Pawła — reprezentantem całej ludzkości. Lecz nasz Autor ma znów zastrzeżenia co do używania przez teologię wyrazu „reprezentant” w stosunku do pierwszego i drugiego Adama (Chrystusa), gdyż reprezentacja nie jest identyczna z „solidarnością”, który to wyraz najściślej tłumaczy łączność wewnętrzną między ludem a pośrednikiem, między Chrystusem a całą ludzkością.

Solidarność dobrze pojęta w duchu Biblii nie jest to tylko łączność moralna czy psychiczna, lecz równocześnie jakoby fizyczne zrośnięcie się pośrednika z ludem, głowy z członkami. Pamiętajmy o tym — tu uzupełniam argumentację Autora — że długo trwał okres, kiedy nie rozłączono tak dokładnie ducha od ciała, gdyż to nastąpiło dopiero za czasów greckich. Duch i ciało tworzyły dla dawnych semitów jedność nierozdzielalną, człowiek był dla nich istotą psychosomatyczną. „Solidarność” w takim ujęciu, dla nas już nie całkiem zrozumiała, jest niewątpliwie zasadą przejętą z czasów, kiedy ród czy klan był jednostką podstawową, ściśle zwartą, życia wspólnego w społeczeństwach.

Trafne są tak samo uwagi Autora o istocie błogosławieństwa i przekleństwa, jakie spływa na innych przez pośrednika. Prorok np. jako pośrednik nie jest „kanałem”, przez który przepływa błogosławieństwo z nieba na ziemię. Tu działają siły moralne, a nie fizyczne. Pośrednik biblijny to nie szaman pogański, posiadający siłę tajemną, fizyczną (*mana*), lecz człowiek, który odbiera nakaz od Boga, czyniąc go aktem rozumu i woli wypowiedzią własnego „ja” i przekazując go innym. A z tego dalszy wniosek, że błogosławieństwa i przekleństwa podawane przez autorów biblijnych nie są aktami magicznymi, jak przypuszczają zwolennicy interpretacji mitycznej, lecz aktami przez Boga nakazanymi i przez ludzi wybranych przekazywanymi jednostkom i społeczeństwom. A tymi wybranymi byli właśnie „pośrednicy”.

Tezę podstawową Autora należy przyjąć bez jakichkolwiek zastrzeżeń. Jeżeli chodzi o inne, uboczne uwagi, to Autor może nie zawsze oparł się na hipotezie najprawdopodobniejszej. Czy np. prorocтво Iz 7, 14 *ecce virgo concipiet* ... jest najlepiej skomentowane przez Schedla, jest dość wątpliwe. Nazywanie króla *'elohim* w ps 45 chyba już nas nie dziwi, odkąd wiemy, że słowo to było tytułem odpowiadającym naszemu „Jego wysokość”. Wypadało także obszerniej jeszcze rozprawić pojęcie „zbawienia” (*ješa'-Heil*), zwłaszcza w oparciu o słownictwo akkadyjskie, wzorując się na studiach J. J. Stamma) cytowanych kilka razy przez Autora).

Dzieło ks. Scharberta odda wielkie usługi tworzącej się obecnie na nowych podstawach katolickiej teologii biblijnej.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

P. BENOIT - R. DE VAUX i in. (Praca zbiorowa), *Studia biblijne i archeologiczne*, Poznań 1963, Wyd. Księgarnia św. Wojciecha, str. 236, cena zł 80.

W polskiej literaturze biblijnej oraz archeologicznej z radością odnotować należy, zainicjowaną przez ks. Prof. E. Dąbrowskiego, pracę zbiorową pt. *Studia Biblijne i Archeologiczne* starannie wydaną przez znane Wydawnictwo św. Wojciecha w Poznaniu. Rozprawa niniejsza stanowi zbiór studiów z dziedziny biblistyki i archeologii palestyńskiej, mających na celu zaznajomienie społeczeństwa polskiego w aktualnych osiągnięciach niektórych wybranych zagadnień szczegółowych tak jednej jak i drugiej w/w gałęzi wiedzy. — Samo ustawienie tematyki dzieli

rozprawę na trzy zasadnicze części, poprzedzone dwoma artykułami wstępnymi o charakterze sprawozdawczym z dwu międzynarodowych kongresów biblijnych, w Oksfordzie (1961 r.) i w Rzymie (1961 r.), pióra ks. E. Dąbrowskiego. Dobrze się stało, że w formie rozdziału wstępnego, zamieszczono sprawozdania z dwu wspomnianych kongresów, gdyż Autor z właściwą sobie swadą, w sposób przystępny, a równocześnie i wnikliwy daje czytelnikowi polskiemu z jednej strony pełny obraz zainteresowań oraz tendencji panujących we współczesnej biblistyce Nowego Testamentu niemal wszystkich odłamów chrześcijaństwa (kongres w Oksfordzie), a z drugiej, w oparciu o kongres Pawłowy w Rzymie, poświęcony 1900 rocznicy przybycia Apostoła Narodów do Wiecznego Miasta, dzieli się wrażeniami oraz postulatami, jakie ponad 300 egzegetów katolickich wysuwało pod adresem opracowań osoby św. Pawła i jego nie zrównanej teologii.

Część pierwsza omawianej pracy zbiorowej poświęcona jest tematyce szczegółowej uczczenia 1900 rocznicy rzymskiej podróży św. Pawła Apostoła. Jest to przykład części referatów wygłoszonych bądź w całości bądź fragmentarycznie na kongresie rzymskim. Posiadają one jednak swój właściwy ciężar gatunkowy tak ze względu na nazwiska autorów, jak i obszerne uwzględnianie wszelkich danych historii oraz archeologii poruszanych zagadnień. — W części drugiej mamy przekrój wnikliwej analizy szczegółowej wybranych zagadnień Nowego Testamentu m. in. tej miary uczonych, co P. BENOIT, S. LYONNET, J. DANIELOU oraz innych, których celem jest danie czytelnikowi polskiemu wszechstronnej orientacji w określonych zagadnieniach teologicznych współczesnej biblistyki. Swoistą wymowę posiadają następujące artykuły *Jedność Kościoła według Listu do Efezjan*, *Usprawiedliwienie i zbawienie — darami łaski*, *Człowiek między światłem a ciemnością według św. Pawła*. Mniej udany, bo świadczący o pewnego rodzaju konserwatyźmie jest wybór dwu artykułów J. GRIBOMONT OSB. Powtórnie zamieszczenie wspomnianych artykułów J. GRIBOMONTA w pewnej mierze burzy stosunkowo tematycznie zwartą część pracy.

Nader żywe zainteresowanie współczesnego człowieka budzi problematyka archeologiczna. Wybrany zagadnieniem archeologii palestyńskiej poświęcona jest część trzecia tejże pracy. — Wiemy, jak ogromną burzę dyskusji i polemik, nie tylko za granicą, ale także u nas wywołały znalezione w 1947 r. słynne manuskrypty qumrańskie. Ponieważ odkrycie rękopisów z Qumran uchodzi za największą sensację archeologiczną XX stulecia, nie więc dziwnego, że literatura problematyki qumrańskiej sięga już dziś cyfry ponad 4000 pozycji bibliograficznych. Dlatego też cieszyć się należy z faktu zamieszczenia w tejże pracy także artykułu Rektora *Ecole Biblique et Archéologique Française* O. R. de VAUX pt. *Manuskrypty z Qumran i archeologia*. Niezależnie od zajmowanego przez nas takiego lub innego stanowiska w tym względzie zgodzić się musimy na to, że O. de Vaux jest jednym z największych autorytetów qumranistyki, a to ze wzgl. na fakt, że od samego początku osobiście brał udział w różnorodnych ekspedycjach archeologicznych, a powtórnie opublikowane przezeń dotąd teksty qumrańskie zjednały mu rozgłos światowy. Dobrze się stało, że Wydawnictwo zdecydowało dać właśnie przekład tego artykułu O. de Vaux gdyż z jednej strony stanowi on rekapitulację dotychczasowych osiągnięć archeologii, zapoznającą jednocześnie czytelnika polskiego z zarysem historii odkryć w Qumran oraz z istotną problematyką zwojów qumrańskich, a z drugiej strony polemiczny charakter tegoż artykułu stanowi najbardziej autorytatywną odpowiedź na wszelkie coraz to nowe i sprzeczne hipotezy, wysuwane niejednokrotnie i u nas bądź pod adresem samych odkryć bądź też genezy chrześcijaństwa.

Włoska ekipa archeologiczna, pod naukowym patronatem Lombardzkiego Instytutu Nauk i Literatury, przeprowadziła dotychczas pod kierunkiem prow. A. CALDERINIEGO trzy kampanie wykopaliskowe na terenie miasteczka Cezarea, założonego w 14 r. przed Chr. i położonego na południe od góry Karmel (dzisiaj między Tel-Avivem a Haifa). Trzecia kampania wykopaliskowa, która w 1961 r. doprowadziła niemal do całkowitego odsłonięcia teatru rzymskiego w Cezarei, dokonała nie-małego odkrycia: W ruinach rzymskiego teatru odnaleziono inskrypcję łacińską wyrytą w kamiennym bloku, zawierającą imię Poncjusza Piłata. Jest to wydarzenie bez precedensu, gdyż po raz pierwszy spotykamy się z epigraficznym udokumentowaniem imienia PONCJUSZA PIŁATA, pełniącego urząd gubernatora Judei od 26 do 36 r. po Chr. Nie oznacza to jednak, abyśmy dotąd nie dysponowali żadnymi innymi źródłami dotyczącymi historyczności osoby Piłata. Owszem historia знаła go ze źródeł pisanych grecko-rzymskich, pisarzy żydowskich J. Flawiusza i Filona, z monet pochodzących z okresu pełnienia przez Poncjusza Piłata funkcji gubernatora Judei. Lecz epigraf Poncjusza Piłata z Cezarei stawia szereg nowych problemów, które w sposób wyczerpujący referuje społeczeństwu polskiemu prof. A. FROVA, Dyrektor Wykopalsk Instytutu Lombardzkiego w Cezarei Palestyńskiej w artykule pt. *Napis Piłata Poncjusza w Cezarei*. — Epigraf z Cezarei stwarza m. in. dla historyka ciekawy problem dlaczego Poncjusz Piłat figuruje na nim jako *praefectus Iudaeae* a nie jako *procurator*; pozostaje również do ustalenia czas, w którym Piłat mógł dedykować Tiberieum. Nie uprzedzajmy jednak faktów, bo ruiny Cezarei są rozległe. I chociaż część ich zburzona została przez Krzyżowców, to jednak w pozostałej części istnieje możliwość odnalezienia innych, nowych śladów działalności Poncjusza Piłata i właściwe określenie jego funkcji. Dlatego niech nas nie dziwi, że relacja prof. A. Froya i nacechowana jest ogromną ostrożnością i powściągliwością odnośnie do różnych hipotez.

Całość omówionego dzieła zbiorowego jest jaknajbardziej godna zalecenia nie tylko duchowieństwu polskiemu, lecz każdemu, któremu bliskie jest nowe i wieczne PRZYMIERZE zrealizowane w osobie Jezusa Chrystusa. Nadto należy Wydawnictwu życzyć, aby podobne prace zbiorowe orientujące we współczesnej problematyce naukowej pojawiały się w Polsce coraz częściej.

Bydgoszcz

Ks. LUDWIK STEFANIAK

W. MARCHEL, *Abba, Vater! Die Vaterbotschaft des Neuen Testaments*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1963, s. 126.

Niniejsza publikacja polskiego biblisty ukazała się w serii „Die Welt der Bibel” jako wyciąg czy skrót jego obszernej rozprawy doktorskiej *de re biblica* napisanej w języku francuskim *Abba, Père. La prière de Christ et des chrétiens*. Wydanie francuskie tej pracy ukazało się wiosną 1963 r. w serii rozpraw Papieskiego Instytutu Biblijnego „*Analecta Biblica*”.

Praca ta wywołała zrozumiałe zainteresowanie nie tylko wśród egzegetów katolickich, lecz spotkała się również z nader pozytywnym przyjęciem ze strony biblistów niekatolickich, zwłaszcza protestanckich. — Choć samo wezwanie „Abba, Ojcze!” występuje tylko trzykrotnie w Nowym Testamencie i to raz użyte przez samego Mistrza z Nazaretu (Mk 14, 36), a dwukrotnie pojawia się jako wołanie modlitewne pierwszych chrześcijan (Gal 4, 6; Rz 8, 15) tym niemniej Autor wyczerpująco

omawia pojęcie Ojcostwa Bożego występującego w różnorodnej formie na kartach ksiąg Pisma św. Wiadomo że tematyka ojcostwa posiada w fachowej literaturze teologicznej już cały szereg opracowań i to z punktu widzenia historii religii, dogmatyki, egzegezy czy ascetyki. Wydawałoby się zatem, że rozprawa doktorska na ten sam temat nic nowego nie wniesie. Tymczasem Autor przekonuje nas, iż mimo wielości oraz różnorodności prac dotychczasowych, tenże sam temat kryje w sobie jeszcze cały szereg zagadnień godnych uwagi. NOVUM rozprawy ks. Marchela polega m. in. na tym, że daje on nam świeże i ciekawe oświetlenie pojęcia Ojcostwa Bożego w świetle teologii biblijnej, stanowiącej dziś odrębną i autonomiczną gałąź wiedzy wśród nauk biblijnych. Tę głębię myśli teologicznej Bożego Objawienia uwypukla Autor z uwzględnieniem osiągnięć porównawczej historii religii, Starego Testamentu, literatury późnego judaizmu oraz pism Nowego Testamentu. Zdaniem Autora niemal wszystkie ludy i religie posiadają w różnorodnej formie znajomość pojęcia Ojcostwa Bożego, czego wyrazem jest m. in. przytoczona bogata spuścizna tekstów starożytnych o charakterze religijnym. Pewnego rodzaju wyjątek stanowią księgi Starego Testamentu, w których myśl o ojcostwie Jahwe nad Izraelem pojawia się stosunkowo późno, bo dopiero ok. VII w. przed Chr. w tzw. Pieśni Mojżesza (Powt. Pr. 32, 6). To pojęcie ojcostwa pojawia się następnie coraz częściej w różnej formie w pismach prorockich, księgach historycznych, Psalmach oraz w starotestamentalnej literaturze sapiencjalnej.

Na szczególną uwagę omawianej książki zasługuje część druga, w której Autor kreśli postać Jezusa Chrystusa jako tego, który objawia ludzkości nie tylko Boga Ojca, ale i siebie jako Syna Bożego. Lecz to objawienie Syna Bożego skierowane jest do określonych ludzi, mianowicie do Kościoła pojętego jako społeczność dzieci Bożych. Na dowód słuszności swojej tezy podaje Autor bogatą dokumentację tekstualną Ewangelii synoptycznych. Pracę zamykają dwa nader ciekawe rozważania o ojcostwie Bożym w świetle pism Pawła z Tarsu i Jana Ewangelisty.

Jeśli wydanie niemieckie pracy ks. M. posiada charakter wysokiej popularyzacji naukowej, to jedynie w tym celu, by treść jej stała się przystępną także współczesnej inteligencji katolickiej i niekatolickiej.

Bydgoszcz

Ks. LUDWIK STEFANIAK

R. K. HARRISON, *Archaeology of the Old Testament*, London 1963, The English Universities Press LTD, s. XIII + 162, 12 tablic.

Jest to już druga praca prof. Harrisona, która weszła do popularnej serii *The Teach Yourself Books* wydawanej przez EUP. Ma ona zawierać *elementarne wprowadzenie do studium archeologii Starego Testamentu* (s. VII). W tym celu nakreśla Autor tło ksiąg Starego Testamentu, omawiając najważniejsze odkrycia w krajach biblijnych. W kolejnych sześciu rozdziałach czytamy o wykopaliskach w Mezopotamii, o epoce patriarchów, pobycie Izraelitów w Egipcie, o zasiedlaniu Kanaanu i o podstawowych wynikach badań, które rzucają światło na epokę monarchii, wygnania, na czasy perskie i machabejskie. Pracę kończy rozdział siódmy, traktujący o odkryciach nad Morzem Martwym i o stosunku zwojów qumrańskich do Starego Testamentu (s. 1—115). Poza tekstem znalazła się pokaźna liczba przypisów (s. 117—156), wyselekcjonowany zestaw pozycji nie cytowanych w pracy oraz niewielki indeks.

Należy podkreślić zasadnicze walory omawianej pozycji. Są nimi zwięzłość, treściwość i przystępność w przedstawianiu zagadnień. Praca

prof. Harrisona rzeczywiście umożliwiła poznanie zasadniczych osiągnięć archeologii Starego Testamentu. Z drugiej strony jednak książka wygląda na niedopracowaną.

Podstawową wadą pracy jest niewykorzystanie przez Harrisona literatury z końca lat 50-tych i początku 60-tych. Ani razu w tekście nie padają nazwiska tak wybitnych archeologów, jak np. L. H. Vincent, R. de Vaux czy J. B. Pritchard. Widać od razu, że Autor jest biblista, który ma raczej mało wspólnego z archeologią. Oparł się przede wszystkim na opracowaniach syntetyzujących. Odsyła nie do źródeł (publikacji wykopalisk), lecz najczęściej do wtórnych, a nawet popularno-naukowych opracowań. Np. opisując ruiny Chirbet Qumran podaje w przypisie (por. s. 102 i 150, nota 18), że plan osiedla można znaleźć w *The National Geographic Magazine* z 1958 r., a przecież prościej byłoby odesłać do raportu z wykopalisk, który został zamieszczony w *Revue Biblique* z 1956 r. Przypuszczalnie pośpiech, z jakim pracował Autor, doprowadził do licznych pomyłek, względnie niefortunnych sformułowań, z których np. wynikałoby, że rękopisy z Chirbet Mird znalezione w grotach (s. 101). Tymczasem, jak pisze J. T. Milik (*Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, London² 1963, s. 15), rękopisy z Ch. Mird pochodzą z pomieszczenia, odkrytego w ruinach monasteru. Inny przykład pośpiechu Autora: na s. 65 czytamy, że Jerozolima jest wzmiankowana w tekstach egipskich z lat ok. 2000 przed Chr. Nie wiadomo, o jakie teksty chodzi Harrisonowi. Jeżeli miał na myśli tzw. teksty „złorzeczące” to pochodzą one z XX—XIX w. przed Chr., a poza tym, nie wszyscy identyfikują Awaszam (por. ANET 329) z Jerozolimą. Rzecz dziwna, że w tym miejscu Autor nie wzmiankuje nawet o tekstach amarneńskich, w których właśnie czytamy o Uruszalim, a więc najprawdopodobniej o Jerozolimie.

Opracowanie przypisów, bibliografii i indeksu pozostawia wiele do życzenia. Skoro omawiana praca ma stanowić wprowadzenie do nieznannej komuś dziedziny, to powinna operować powszechnie przyjętym i konsekwentnie stosowanym systemem skrótów. Tymczasem Autor nie zawsze stosuje przyjęte przez siebie skróty, nie mówiąc już o tym, że wprowadzenie takich wielo- i wielkoliterowych skrótów, jak np. NLMAE (chodzi o pracę V. G. Childe'a: *New Light From the Most Ancient East*) mija się chyba z celem. Kto zapamięta większą liczbę takich skrótów? Inna sprawa, gdy chodzi o tak często używane prace jak ANET czy ANEP. Rozwiązanie wyżej wymienionych skrótów zna każdy. Podobnie irytuje nie podawanie miejsc wydania cytowanych prac, podczas gdy obecnie w literaturze naukowej zaopatruje się przypisy nawet w nazwę firmy wydawniczej, co przecież w ogromnym stopniu ułatwia dotarcie do poszukiwanej pozycji. W bibliografii zamieszczonej u Harrisona, także w tej uzupełniającej, nie znajdziemy wielu cenionych prac, jak np. dzieł J. B. Pritcharda (poza ANET i ANEP), P. W. Lappa, J. Graya. Nie zwrócił również Harrison uwagi, że słynne dzieło W. F. Albrighta, *The Archaeology of Palestine*, było kilkakrotnie poprawiane, co jego autor zaznaczył m. in. przy wydaniu z r. 1960, zaopatrując je w podtytuł „gruntownie zrewidowane”. Harrison tymczasem stale odsyła swych czytelników do wydania z 1949 r.

Podsumowując trzeba stwierdzić, że jak na elementarny podręcznik do archeologii Starego Testamentu, omawiana praca nie jest najgorsza. Ale jeżeli ma ona służyć jako wprowadzenie do głębszych studiów w tej dziedzinie, to powinna być opracowana starannie i konsekwentnie. Niezbędne jest też jej unowocześnienie.

Cantica Medii Aevi Polono Latina T. I. Sequentiae. Edidit HENRICUS KOWALEWICZ Varsoviae 1964, s. 146 4°.

Skromna z pozoru książka jest owocem imponującej pracy. Autor ukazał sekwencje mszalne, które pochodzą z Polski lub dotyczą polskich świętych. Rzecz interesuje filologa, historyka i liturgistę.

Filolog bada metody pracy. Autor opanował materiały wydane już uprzednio za granicą (Blume, Chevalier) i poprzednio w Polsce (Kętrzyński, Szoldrski). Jest to droga, którą poprzednio poszedł ks. Br. Gładysz. Okazuje się, że na 140 wydanych sekwencji, 84 znał świat nauki już poprzednio. Pozostałe 56 kryło się jeszcze w kodeksach rękopiśmiennych, starodrukach i trzeba było je szukać samodzielnie. Tu ujawnia się sumienność Wydawcy: trzeba było przejrzeć niezliczone teksty, przepisać je i pogrupować. Jako przykład narzuca się opracowanie sekwencji o św. Stanisławie, którą ułożył prawdopodobnie Wincenty z Kielc. Dokumentacja opiera się na 112 tekstach, podzielonych na 4 grupy (grupa IIIa obejmuje 61 kodeksów ze Śląska). Drugi wiersz w zwrotce 4a ma *furens fremit* pomimo, że *fremens furit* czyta się w dwudziestu trzech tekstach, *furcus fremens* w dwudziestu siedmiu, *furit fremens* w jednym, a *furit fremit* w trzech. Następująca sekwencja o św. Jadwidze ma podobną dokumentację. Zaletą wydawnictwa jest bardzo jasna symbolika i zwięzłość wypowiedzi wydawcy.

Sukces jest wielki, dojrzałym owocem trudów filologa jest 140 sekwencji. Na tle stosunków średniowiecznych Niemiec i Francji, gdzie powstały ich liczne tysiące, nie jest to wiele. Ale tu trzeba przykładać inną miarę: w *Monumenta Poloniae Historica* Kętrzyński wydrukował tylko jedną sekwencję, a znawcy przedmiotu mówili tylko ogólnikowo o Wincentym z Kielc i Janie z Kępy jako o autorach tego rodzaju utworów. Obecnie, dzięki pracom H. Kowalewicza, ukazały się imiona trzynastu pisarzy, a zarazem otworzyły się nowe perspektywy na całokształt ich działalności. Np. Paweł z Pyskovic twórca sekwencji nr 83 znany jest jako „teolog” i domaga się monografii jako liturgista.

Historyk badacz dziejów Kościoła i duchowości widzi w tak liczny i interesującym zespole tekstów średniowiecznych dowód przynależności Polski do środkowoeuropejskiego Kościoła. Wiadomo bowiem, że Rzym odnosił się do sekwencji z rezerwą. Skąpa oprawa, którą wydawca opatrzył swe sekwencje, zaprasza do zestawień liczbowych. Okazuje się, że najplodniejsze było środowisko krakowskie (47 sekwencji) i śląskie (42 sekwencje) przed Gniezmem i Poznaniem (łącznie 10 sekwencji). Tworzeniem sekwencji zajmowali się bardzo różni ludzie: biskup poznański Jan Łódzia, kanonicy: Wincenty z Kielc i Adam Świnka z Zielonej, uczeni Akademii Krakowskiej: Paweł z Pyskovic i Marcin ze Słubcy. Poza tym liczna rzesza anonimów, którzy rekrutowali się spośród korantystów krakowskich (bardzo obfity plon zebrał wydawca w ich *Graduale* z 1543 r.), z pośród zakonników: Augustianów (w *Zaganiu* w sposób szczególny!), Premonstratensów, Dominikanów, Franciszkanów. Historyk chętnie by się dowiedział o pochodzeniu kodeksów cieszyńskotarnowskich, które dostarczyły wielu tekstów skądinąd nieznanych. Zastanawia również cysterska proveniencja, wiadomo bowiem, że zakon ten obok Kartuzów nie przyjął tego zwyczaju do swej liturgii.

To pewne, że zbiór polskich sekwencji nie jest dostateczną podstawą do uogólnień. Uderza jednak fakt, że sekwencja, chociaż należy do liturgii mszальной, stała się raczej wyrazem kultu Matki Bożej i Świętych. Niech przemówią cyfry: na ogólną liczbę 140 sekwencji — tylko 8 dotyczy tajemnic Chrystusowych, 36 zwraca się do Matki Bożej, reszta odnosi się do świętych. Podział jest nierówny: uprzywilejowani są św. Wojciech (16 sekwencji pochodzenia polskiego, czeskiego i niemieckiego) obok św. Stanisława (12 sekwencji, z tego rdzenie polskich 10 — św. Wojciech.

miał ich tylko 9). Św. Jadwiga ma 6, św. Jacek 2 sekwencje. Inni święci, którzy żyli po XIII w. nie mają ich wcale, chociaż tworzenie sekwencji trwa aż do XVI w.

Tego rodzaju dane skłaniają liturgistę do refleksji. Wydawnictwo, chociaż filologicznie nienaganne i naprawdę imponujące, nie może mu wystarczyć. Przede wszystkim brakuje nut, które na razie zastępują schematyczne zaszeregowanie tekstów. Ponadto brakuje szerszej oprawy zwyczajowej, którą musi dać przyszły pracownik na tej niwie. Wiadomo, że sekwencje cieszyły się wielką popularnością. Wpływały na to zarówno wesołe melodie, jak i dialogowanie. Zapraszało ono do dramatu. Szczupłe resztki tych zwyczajów zachowały się jeszcze w wielu parafiach.

Interesujące również dowody popularności sekwencji widać w przedłużonym ich żywocie po decyzjach trydenckich, Zatował ich (choćby tylko niektórych) Skarga, zawsze posłuszny nakazom rzymskim. Jednakże sekwencje, zebrane przez H. Kowalewicza, nie reprezentują liturgii parafialno-ludowej, lecz raczej katedralno-kolegialno-klasztorna. To wszystko trzeba wziąć pod uwagę, studiując omawianą książkę.

Czytelnik, szczerze wdzięczny Wydawcy za jego trud, oczekuje dalszego ciągu, który zapowiada znak „T.I.” na karcie tytułowej. Przyśłuży się to walenie rewizji wyobrażeń o liturgii staropolskiej.

Tyniec

O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB

L. KRINETZKI, OSB., *Der Bund Gottes mit den Menschen nach dem Alten und Neuen Testament*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1963, s. 128.

Autor, benedyktyn z opactwa Neresheim, w pracy tej omawia jeden z najważniejszych, a równocześnie najistotniejszych tematów współczesnej teologii biblijnej, mianowicie ideę Przymierza między Bogiem i ludzkością w świetle ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Jest to idea centralna a tematycznie jednocześnie wyjściowa w ujmowaniu tematyki teologii biblijnej Starego Testamentu. Jest ona fundamentalną dlatego, iż u podłoża idei łączności Jahwe z człowiekiem znajduje się idea zbawienia, która w nauczaniu proroków Starego Testamentu zostaje szeroko, rozwinięta i otrzymuje charakter idei uniwersalnej.

Należy się cieszyć, że ta niełatwa i obszerna tematyka doczekała się nowego opracowania oraz ukazała się w serii *Die Welt der Bibel* w znanym wydawnictwie PATMOS. W ten sposób Autor umożliwił współczesnemu laikatowi zapoznanie się z tematyką trudną, lecz bardzo istotną dla zrozumienia całokształtu Bożego Objawienia oraz w sposób jasny i nader przystępny ukazał organiczną łączność idei Przymierza w Starym i Nowym Testamencie. Na tym miejscu wypada również podkreślić, że praca o podobnej tematyce ukazała się także u nas w Polsce pt. „STARE I NOWE PRZYMIERZE”, (Warszawa 1961) pióra Ks. Cz. Jakubca. Również Ks. Jakubcowi chodziło o ukazanie czytelnikowi polskiemu, być może nie w pełni jeszcze przygotowanemu do odbierania i przyswajania sobie tego rodzaju publikacji, w jakiej mierze idea Przymierza nacechowana jest szczególnie posłannictwem, troską urzeczywistnienia Bożego planu zbawienia wszystkich ludzi.

Krinetzki w sposób jasny i przystępny zapoznaje czytelnika z ideą Przymierza Starego Testamentu w jej aspektach: ogólnohistorycznym, ekonomii zbawczej, uwzględnia fazy jej realizacji w świetle Bożego planu zbawienia oraz daje opis pełni jej urzeczywistnienia w czasach eschatologicznych.

Na szczególną uwagę zasługuje precyzyjnie oraz wnikliwie ukazanie stosunku, czyli organicznej łączności idei Przymierza w Starym i Nowym Testamencie, a zwłaszcza szczegółowe omówienie historycznych podstaw Nowego Przymierza, neotestamentalnej uroczystości odnowienia Przymierza w ofierze eucharystycznej, nowotestamentalnych darów Przymierza oraz instytucjonalnego charakteru Nowego Przymierza.

Rozważania swe kończy autor opisem formy i sposobu urzeczywistnienia się „Nowego Przymierza” w czasach ostatecznych w oparciu o teksty Apokalipsy Janowej.

Zarysowo omówiona praca L. Krienetzkiego jest ze wszechmiar godna zalecenia jako studium i lektura, tak szerokim kołom duchowieństwa jak i współczesnego laikatu ze względu na nader doniosłą tematykę Bożego Objawienia oraz przystępną formę omówienia tematu.

Bydgoszcz

KS. LUDWIK STEFANIAK

SIEGFRIED RAEDER, *Das Hebraeische bei Luther untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung*, Tübingen 1961, str. 406.

Książka jest przyczynkiem do zrozumienia pierwotnych pojęć teologicznych Lutra, który przekonany o wartości oryginalnych tekstów biblijnych jeszcze jako teolog wierny Kościołowi poduczył się języka hebrajskiego, prawdopodobnie z gramatyki Reuchlina, która wyszła w roku 1505, i w wykładach swoich o psalmach w latach 1513—15 często powoływał się na tekst hebrajski. Posługiwał się przy interpretacji wyjaśnieniami, jakie opublikowali jedyni w owych czasach znawcy języka hebrajskiego, franciszkanin Mikołaj z Liry (zm. 1349) i konwertyta żydowski Biskup Paweł z Burgos (zm. 1431).

Praca niniejsza jest także świadectwem o poważnych studiach biblijnych przeprowadzanych na uniwersytetach przed powstaniem ruchu reformacyjnego. Daje się tu we znaki wpływ humanistów, którzy zwrócili uwagę na konieczność zapoznania się z językami biblijnymi, chociaż i przed nimi teologowie nieraz interesowali się językiem hebrajskim, jak to wykazał ks. Walde w pracy: *Christliche Hebraisten im Mittelalter* (Münster 1918).

Autor bardzo drobiazgowo przebadał uwagi augustianina Lutra, będącego wówczas Doktorem in Sacra Scriptura w Wittenberdze, i stara się dotrzeć do źródeł, z jakich czerpał sławny już wówczas profesor. Ale rezultat pracy jest właściwie bardzo mały, bo i materiał, jaki Autor sobie wybrał do zbadania, jest szczupły. Dlatego też prawdopodobnie nie podał Autor wyników w osobnym zestawieniu obiecując dalsze opracowanie innych prelekcji Lutra. Trudno czyta się pracę, gdyż Autor za wiele suponuje, np. nigdzie nie podaje, o jakie właściwie prelekcje L. chodzi, dalej notuje tylko *Burgensis*, a nie wyjaśnia, że to Paweł z Burgos.

Praca S. Raedera może być zachętą dla biblistów i historyków polskich, by w analogiczny sposób opracować przekład ks. Jakuba Wujka i innych tłumaczy XVI wieku z dokładnym uwzględnieniem źródeł, z jakich czerpali wiadomości o języku hebrajskim, i stwierdzić, czy naprawdę opanowali język tak dalece, by móc samodzielnie tłumaczyć, czy też tylko korzystali z już gotowych innych przekładów z hebrajskiego na język łaciński, niemiecki czy francuski. Publikacje dotychczasowe są zupełnie niewystarczające.

Kraków

KS. ALEKSY KLAWEK

O. SCHILLING, *Das Mysterium Lunae*, Paderborn 1963, str. 36.

Oto nowa hipoteza tłumacząca stworzenie Ewy z żebra Adama. Autor zebrał dużo nowego materiału historyczno-religijnego o znaczeniu mitycznym księżycy. Sierp księżycy rosnącego w I kwadrze, z którego wyrasta powoli pełnia, był symbolem rodzącego się życia, a ponieważ sierp jako łuk przypomina żebro, stało się żebro tak samo symbolem rodzącego się życia. W opowiadaniu biblijnym Gen 2 zapożyczono rzekomo motyw z mitu księżycowego, by wyjaśnić powstanie kobiety z ciała mężczyzny. Jak z sierpa księżycowego rodzi się pełnia, tak z żebra Adama zrodziło się życie pierwszej kobiety. Nie da się zaprzeczyć, że w niektórych mitach księżyc był obrazem powstającego życia, gdyż dowodem tego jest dokumentacja dostarczona przez autora, lecz słuszne nasuwają się wątpliwości, czy autor biblijny wzorował się na tym właśnie motywie. Hipoteza ks. Schillinga jest słabo poparta argumentami. Jakkolwiek odrzucamy jego tezę, jednak z radością o niej wspominamy, ponieważ stwierdzamy, że obecnie egzegeza katolicka także się rzuca na nowe pomysły celem wyjaśnienia zagadek biblijnych i zbiera skrzętnie nowe materiały z dokumentów Wschodu.

Częściej się ostatnio popularyzatorzy Biblii powołują na hipotezę sławnego sumerologa. N. S. Kramera, że w wspomnianym opisie Gen 2 należy przyjąć omyłkę przy odczytaniu tekstu klinowego. Jest faktem, że ten sam znak klinowy oznacza „życie” i „zebro” i dlatego przypuszcza Kramer, że pierwotny tekst mówił o stworzeniu kobiety z „życia” mężczyzny, lecz trudno stwierdzić, że autor biblijny rzeczywiście zniekształcił obraz pierwotny. Raczej należy dać pierwszeństwo opinii, według której „zebro” jako kość, jako część najtrwalsza ciała ludzkiego, jest symbolem „istoty” czyli podstawy życia. Autor nie mógł użyć wyrazu „istota”, bo jest to pojęcie późniejsze, utworzone dopiero przez filozofię grecką, dla którego nie ma ekwiwalentu w języku hebrajskim. Użył więc dla wyrażenia tej samej myśli określenia obrazowego, zrozumiałego dla swego otoczenia. Innymi słowy, zdaniem autora biblijnego Ewa została stworzona z pierwiastka podstawowego Adama, a z tego faktu wynikało równouprawnienie obu płci. W pierwotnej tradycji była tylko mowa o kości, jak wynika ze słów Adama: *To jest kość z kości moich*, a tradycja późniejsza dodała w swej fantazji dwa nowe szczegóły, mianowicie, że tą kością było żebro i że Bóg zamknął ranę okrywając ją skórą-ciałem. Obraz ten tworzy dobrze dobrane literackie ramy do głównej myśli, którą jest bezpośrednie stworzenie kobiety przez Boga — przeciw sam Jahwe dokonał aktu twórczego i przyznanie kobiecie równości psycho-somatycznej z mężczyzną.

Rozprawę ks. Schillinga czyta się z wielkim zainteresowaniem. A chociaż teza autora niewiele znajdzie zwolenników, jednak nasuwa biblistom nowe myśli i zmusza ich do ponownej głębszej analizy innych opinii.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK