

Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 1

ROK XIX

1966

Drugi Sobór Watykański, który rozpoczął się 11 października 1962 r., a zakończył się 8 grudnia 1965 r., uchwalił na 4 sesjach 16 różnych dokumentów. Cztery z nich to Konstytucje Dogmatyczne (O Liturgii, O Kościele, O Objawieniu Bożym, oraz O obecności Kościoła w świecie współczesnym), dziewięć to różne dekryty (O społecznych środkach przekazywania myśli, O ekumenizmie, O kościołach wschodnich, o pasterskich obowiązkach biskupów w Kościele, O odnowie życia zakonnego, O formacji kapłanów, O apostołstwie świeckich, O życiu i zadaniach księży, O działalności misyjnej Kościoła). Trzy ostatnie dokumenty to t.zw. deklaracje (O wychowaniu chrześcijańskim, O stosunku do religii niechrześcijańskich, oraz O wolności religijnej).

Redakcja R.B.iL. podała już urzędowe tłumaczenie pierwszej Konstytucji *De Sacra Liturgia* (por. RBL nr 3/1964), tłumaczenie Konstytucji *De Ecclesia* wydał Znak (por. nr 131/1965), obecnie zaś podajemy autentyczny tekst trzeciej Konstytucji Dogmatycznej oraz jego tłumaczenie, które otrzymało aprobatę Kurii Metropolitalnej w Krakowie.

W następnych numerach będziemy się zajmowali szerszym omówieniem tejsze Konstytucji, jako specjalnie ważnej dla naszego pisma.

REDAKCJA

RUCHU BIBLIJNEGO I LITURGICZNEGO

CONSTITUTIO DOGMATICA DE DIVINA REVELATIONE

PAULUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI UNA CUM SS. CONCILII PATRIBUS
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

PROOEMIUM

1. Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans, Sacrosancta Synodus verbis S. Ioannis obsequitur dicentis: *Annuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem et apparuit nobis: quod vidimus et audivimus annuntiamus vobis, ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo* (1 Io 1, 2—3). Propterea, Conciliorum Tridentini et Vaticani I inhaerens vestigiis, genuinam de divina revelatione ac de eius transmissione doctrinam proponere intendit, ut salutis praeconio mundus universus audiendo credat, credendo speret, sperando amet¹.

Caput I

DE IPSA REVELATIONE

2. Placuit Deo in sua bonitate et sapientia Seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suae (cf. Eph 1, 9), quo homines per Christum, Verbum carnem factum, in Spiritu Sancto accessum habent ad Patrem et divinae naturae consortes efficiuntur (cf. Eph 2, 18; 2 Petr. 1, 4). Hac itaque revelatione Deus invisibilis (cf. Col 1, 15; 1 Tim 1, 17) ex abundantia caritatis suae homines tamquam amicos alloquitur (cf. Ex 33, 11; Io 15, 14—15) et cum eis conversatur (cf. Bar 3, 38), ut eos ad societatem secum invitet in eamque suscipiat. Haec revelationis oeconomia fit gestis verbisque intrinsece inter se connexis, ita ut opera, in historia salutis a Deo patrata, doctrinam et res verbis significatas manifestent ac corroborent, verba autem opera proclamant et mysterium in eis contentum elucidant. Intima autem per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit, qui mediator simul et plenitudo totius revelationis existit².

3. Deus, per Verbum omnia creans (cf. Io 1, 3) et conservans, in rebus creatis perenne sui testimonium hominibus praebet (cf. Rom 1, 19—20, et viam salutis supernae aperire intendens, insuper protoparentibus inde ab initio Semetipsum manifestavit. Post eorum autem lapsum eos, redemptione promissa, in spem salutis erexit (cf. Gen 3, 15), et sine intermissione generis humani curam egit, ut omnibus qui secundum patientiam boni operis salutem quaerunt, vitam aeternam daret

KONSTYTUCJA DOGMATYCZNA O OBJAWIENIU BOŻYM

PAWEŁ, BISKUP, SŁUGA SŁUG BOŻYCH RAZEM Z OJCAMI ŚWIĘTEGO SOBORU NA WIECZNĄ RZECZY PAMIĄTKĘ

WSTĘP

1. Sobór święty, słuchając nabożnie słowa Bożego i z ufnością je głosząc, kieruje się słowami św. Jana, który mówi: *Głosimy wam żywot wieczny, który był u Ojca i objawił się nam. Cośmy widzieli i słyszeli, to wam głosimy, abyście i wy współuczestnictwo mieli z nami; a uczestnictwo nasze jest z Ojcem i z Synem jego Jezusem Chrystusem* (1 J 1, 2—3). Dlatego, trzymając się śladów Soboru Trydenckiego i Watykańskiego 1-go, zamierza wyłożyć właściwą naukę o Objawieniu Bożym i jego przekazaniu ludzkości, aby świat cały słuchając wieści o zbawieniu uwierzył jej, a wierząc ufał, a ufając miłował¹.

Rozdział I

O SAMYM OBJAWIENIU

2. Spodobało się Bogu w Swej dobroci i mądrości objawić Siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej (por. Ef 1, 9), dzięki której ludzie mają przez Chrystusa, Słowo Wcielone dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury (por. Ef 2, 18; 2 P 1, 4). Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny (por. Kol 1, 15; 1 Tym 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wyj 33, 11; J 15, 14—15) i obcuje z nimi (por. Bar 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej. Ten plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane, tak, że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone; słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą. Najgłębsza zaś prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśnieje nam przez to objawienie w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego objawienia².

3. Bóg, stwarzając wszystko i zachowując w bycie przez Słowo (por. J 1, 3), daje ludziom poprzez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie (por. Rzym 1, 19—20); a chcąc otworzyć drogę do zbawienia nadziemskiego, objawił ponadto siebie samego pierwszym rodzicom zaraz na początku. Po ich zaś upadku wzbudził w nich nadzieję zbawienia przez przyrzeczenie odkupienia (por. Rodz 3, 15); i bez przerwy troszczył się o rodzaj ludzki, aby wszystkim, którzy przez wytrwanie w dobrym szukają zbawienia, dać żywot wieczny (por. Rzym 2, 6—7). W swoim czasie

(cf. Rom 2, 6—7). Suo autem tempore Abraham vocavit, ut faceret eum in gentem magnam (cf. Gen 12, 2), quam post Patriarchas per Moysen et Prophetas erudit ad se solum Deum vivum et verum, providum Patrem et iudicem iustum agnoscendum, et ad promissum Salvatorem expectandum, atque ita per saecula viam Evangelio praeparavit.

4. Postquam vero multifariam multisque modis Deus locutus est in Prophetis, *novissime diebus istis locutus est nobis in Filio* (Hebr 1, 1—2). Misit enim Filium suum, aeternum scilicet Verbum, qui omnes homines illuminat, ut inter homines habitaret iisque intima Dei enarraret (cf. Io 1, 1—18). Iesus Christus ergo, Verbum caro factum *homo ad homines* missus³, *Verba Dei loquitur* (Io 3, 34), et opus salutare consummat quod dedit ei Pater faciendum (cf. Io 5, 36; 17, 4). Quapropter Ipse, quem qui videt, videt et Patrem (cf Io 14, 9), tota suiipsius praesentia ac manifestatione, verbis et operibus, signis et miraculis, praesertim autem morte sua et gloriosa ex mortuis resurrectione, misso tandem Spiritu veritatis, revelationem complendo perficit ac testimonio divino confirmat, Deum nempe nobiscum esse ad nos ex peccati mortisque tenebris liberandos et in aeternam vitam resuscitandos.

Oeconomia ergo christiana, utpote foedus novum et definitivum, nunquam praeteribit, et nulla iam nova revelatio publica expectanda est ante gloriosam manifestationem Domini nostri Iesu Christi (cf. 1 Tim 6, 14 et Tit 2, 13).

5. Deo revelanti praestanda est *oboeditio fidei* (Rom 16, 26; cf. Rom 1, 5; 2 Cor 10, 5—6), qua homo se totum libere Deo committit *plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium* praestando⁴ et voluntarie revelationi ab Eo datae assentiendo. Quae fides ut praebetur, opus est praeveniens et adiuvante gratia Dei et internis Spiritus Sancti auxiliis, qui cor moveat et in Deum convertat, mentis oculos aperiat, et det *omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati*⁵. Quo vero profundior usque evadat revelationis intelligentia, idem Spiritus Sanctus fidem iugiter per dona sua perficit.

6. Divina revelatione Deus Seipsum atque aeterna voluntatis suae decreta circa hominum salutem manifestare ac communicare voluit, *ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant*⁶.

Confitetur Sacra Synodus, *Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse* (cf. Rom 1, 20); eius vero revelationi tribuendum esse docet, *ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint*⁷.

znów powołał Abrahama, by uczynić zeń naród wielki (por. Rodz 12, 2), który to naród po patriarchach pouczał przez Mojżesza i Proroków, by uznawał Jego samego, jako Boga żywego i prawdziwego, troskliwego Ojca i Sędziego sprawiedliwego oraz by oczekiwał obiecanego Zbawiciela. I tak poprzez wieki przygotowywał drogę Ewangelii.

4. Skoro zaś już wielokrotnie i wielu sposobami Bóg mówił przez proroków, *na koniec w tych czasach przemówił do nas przez Syna* (por. Hebr 1, 1—2). Zesłał bowiem Syna swego, czyli Słowo odwieczne, oświecającego wszystkich ludzi, by zamieszkał wśród ludzi i opowiedział im tajemnice Boże (por. J 1, 1—18). Jezus Chrystus więc, Słowo Wcielone, *człowiek do ludzi posłany*³, *głosi słowa Boże* (por. J 3, 34) i dopełnia dzieła zbawienia, które Ojciec powierzył mu do wykonania (por. J 5, 36; 17, 4). Dlatego Ten, którego gdy ktoś widzi, widzi też i Ojca (por. J 14, 9), przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości oraz świadectwem Bożym potwierdza, że Bóg mianowicie jest z nami, by nas z mroków grzechu i śmierci wybawić i wskresić do życia wiecznego.

Ekonomia więc chrześcijańska, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie ustanie i nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed triumfalnym ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa (por. 1 Tym 6, 14 i Tyt 2, 13).

5. Bogu objawiającemu należy okazać *posłuszeństwo wiary* (por. Rzym 16, 26; por. Rzym 1, 5; 2 Kor 10, 5—6), przez które człowiek z wolnej woli siebie całego powierza Bogu, okazując *pełną uległość rozum i woli wobec Boga objawiającego*⁴ i dobrowolnie uznając objawienie przez niego dane. By móc okazywać taką wiarę, trzeba mieć łaskę Bożą uprzedzającą i wspomagającą oraz pomoce wewnętrzne Ducha Świętego, który by poruszał serca i do Boga zwracał, otwierał oczy rozumu i udzielał *wszystkim słodczy w uznawaniu i dawaniu wiary prawdzie*⁵. Aby zaś coraz głębsze było zrozumienie objawienia, tenże Duch Święty darami swymi wiarę stale udoskonala.

6. Przez Objawienie Boże chciał Bóg ujawnić i oznajmić Siebie samego i odwieczne postanowienie swej woli o zbawieniu ludzi *dla uczestnictwa mianowicie w darach Bożych, które przewyższają całkowicie poznanie rozumu ludzkiego*⁶.

Sobór Święty wyznaje, że *Boga będącego początkiem i końcem wszystkich rzeczy można poznać z pewnością przy naturalnym świetle rozumu ludzkiego, z rzeczy stworzonych* (por. Rzym 1, 20); uczy też, że objawieniu Bożemu przypisać należy fakt, iż *to, co w sprawach Bożych samo z siebie jest dla rozumu ludzkiego dostępne, również w obecnych warunkach rodzaju ludzkiego może być poznane przez wszystkich szybko, z całą pewnością i bez domieszki jakiegokolwiek błędu*⁷.

Caput II

DE DIVINE REVELATIONIS TRANSMISSIONE

7. Quae Deus ad salutem cunctarum gentium revelaverat, eadem benignissime disposuit ut in aevum integra permanerent omnibusque generationibus transmitterentur. Ideo Christus Dominus, in quo summi Dei tota revelatio consummatur (cf. 2 Cor. 1, 30; 3,16—4,6), mandatum dedit Apostolis ut Evangelium, quod promissum ante per Prophetas Ipse adimplevit et proprio ore promulgavit, tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae omnibus predicarent¹, eis dona divina communicantes. Quod quidem fideliter factum est, tum ab Apostolis, qui in praedicatione orali, exemplis et institutionibus ea tradiderunt quae sive ex ore, conservatione et operibus Christi acceperant, sive a Spiritu Sancto suggerente didicerant, tum ab illis Apostolis virisque apostolicis, qui, sub inspiratione eiusdem Spiritus Sancti, nuntium salutis scriptis mandaverunt².

Ut autem Evangelium integrum et vivum iugiter in Ecclesia servaretur, Apostoli successores reliquerunt Episcopos, ipsis *suum ipsorum locum magisterii tradentes*³. Haec igitur Sacra Traditio et Sacra utriusque Testamenti Scriptura veluti speculum sunt in quo Ecclesia in terris peregrinans contemplatur Deum, a quo omnia accipit, usquedum ad Eum videndum facie ad faciem sicuti est perducatur (cf. 1 Io 3, 2).

8. Itaque praedicatio apostolica, quae in inspiratis libris speciali modo exprimitur, continua successione usque ad consummationem temporum conservari debebat. Unde Apostoli, tradentes quod et ipsi acceperunt, fideles monent ut teneant traditiones quas sive per sermonem sive per epistolam didicerint (cf. 2 Thess 2, 15), utque pro semel sibi tradita fide decertent (cf. Iud 3)⁴. Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sanctae ducendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesia, in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit.

Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit⁵: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cf. Lc 2, 19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt. Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consummentur verba Dei.

Sanctorum Patrum dicta huius Traditionis vivificam testificantur praesentiam, cuius divitiae in praxim vitamque credentis et orantis Ecclesiae transfunduntur. Per eandem Traditionem integer Sanctorum Libro-

Rozdział II

O PRZEKAZYWANIU OBJAWIENIA BOŻEGO

7. Bóg postanowił najlaskawiej, aby to, co dla zbawienia wszystkich narodów objawił, pozostało na zawsze zachowane w całości i przekazywane było wszystkim pokoleniom. Dlatego Chrystus Pan, w którym całe objawienie Boga Najwyższego znajduje swe dopełnienie (por. 2 Kor 1, 3; 3, 16—4, 6), polecił Apostołom, by Ewangelię przyobiecana przedtem przez proroków, którą sam wypełnił i ustami własnymi obwieścił, głosili wszystkim, jako źródło wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej⁸, przekazując im dary Boże. Polecenie to zostało wiernie wykonane przez Apostołów, którzy nauczaniem ustnym, przykładami i instytucjami przekazywali to, co otrzymali z ust Chrystusa, z jego zachowania się i czynów, albo czego nauczyli się od Ducha Świętego, dzięki jego sugestii, jak też przez tych Apostołów i mężów apostołskich, którzy wspierani natchnieniem tegoż Ducha Świętego, na piśmie utrwaliли wieść o zbawieniu⁹.

Aby zaś Ewangelia była zawsze w swej całości i żywotności w Kościele zachowywana, zostawili Apostołowie biskupów jako następców swoich *przekazując im swoje stanowisko nauczycielskie*¹⁰. Ta więc Tradycja święta i Pismo święte obu Testamentów są jakby zwierciadłem, w którym Kościół pielgrzymujący na ziemi ogląda Boga, od którego wszystko otrzymuje, aż zostanie doprowadzony do oglądania Go twarzą w twarz takim jaki jest (por. 1 J 3, 2).

8. Nauka przeto apostołska, która w księgach natchnionych szczególnie znajduje wyraz, miała być zachowywana w ciągłym następstwie aż do czasów ostatecznych. Stąd Apostołowie, przekazując to, co sami otrzymali, upominają wiernych, by trzymali się tradycji, które poznali czy to przez naukę ustną, czy też przez list (por. 2 Tes 2, 15) i aby staczali bój o wiarę raz na zawsze sobie przekazaną (por. Jud 3)¹¹. A co przez Apostołów zostało przekazane, obejmuje wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez lud Boży i pomnożenia w nim wiary. I tak Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy.

Tradycja ta, wywodząca się od Apostołów, czyni w Kościele postępy pod opieką Ducha Świętego¹². Wzrasta bowiem zrozumienie tak rzeczy jak słów przekazanych, już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w sercu swoim (por. Łk 2, 19 i 15), już też dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych, już znowu dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali pewny charyzmat prawdy. Albowiem Kościół z biegiem wieków dąży stale do osiągnięcia pełni prawdy Bożej, dopóki nie wypełnią się w nim słowa Boże.

Wypowiedzi Ojców Świętych zaświadczaą istnienie tej życiodajnej Tradycji, której bogactwa przelewają się w działalność i życie wierzą-

rum canon Ecclesie innotescit, ipsaeque Sacrae Litterae in ea penitus intelliguntur et indesinenter actuosae redduntur; sicque Deus, qui olim locutus est, sine intermissione cum dilecti Filii sui Sponsa colloquitur, et Spiritus Sanctus, per quem viva vox Evangelii in Ecclesia, et per ipsam in mundo resonat, credentes in omnem veritatem inducit, verbumque Christi in eis abundanter inhabitare facit (cf Col 3, 16).

9. Sacra Traditio ergo et Sacra Scriptura arcte inter se connectuntur atque communicant. Nam ambae, ex eadem divina scaturigine promanantes, in unum quodammodo coalescunt et in eundem finem tendunt. Etenim Sacra Scriptura est locutio Dei quatenus divino afflante Spiritu scripto consignatur; Sacra autem Traditio verbum Dei, a Christo Domino et a Spiritu Sancto Apostolis concreditum, successoribus eorum integre transmittit, ut illud, praelucente Spiritu veritatis, praeconio suo fideliter servant, exponant atque diffundant; quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat. Quapropter utraque pari pietatis affectu ac reverentia suscipienda et veneranda est⁶.

10. Sacra Traditio et Sacra Scriptura unum verbi Dei sacrum depositum constituunt Ecclesiae commissum, cui inhaerens tota plebs sancta Pastoribus suis adunata in doctrina Apostolorum et communionem, fractionem panis et orationibus iugiter perseverat (cf. Act. 2, 42 gr.), ita ut in tradita fide tenenda, exercenda profitendaque singularis fiat Antistitum et fidelium conspiratio⁷.

Munus autem authentice interpretandi verbum Dei scriptum vel traditum⁸ soli vivo Ecclesiae Magisterio concreditum est⁹, cuius auctoritas in nomine Iesu Christi exercetur. Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens nonnisi quod traditum est, quatenus illud, ex divino mandato et Spiritu Sancto assistente, pie audit, sanctae custodit et fideliter exponit, ac ea omnia ex hoc uno fidei deposito haurit quae tamquam divinitus revelata credenda proponit.

Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae Magisterium, iuxta sapientissimum Dei consilium, ita inter se connecti et consociari, ut unum sine aliis non consistat, omniaque simul, singula suo modo sub actione unius Spiritus Sancti, ad animarum salutem efficaciter conferant.

cego i modlącego się Kościoła. Dzięki tej samej Tradycji Kościół rozpoznaje cały kanon ksiąg świętych i samo Pismo św. w jej świetle głębiej jest rozumiane i nieustannie w czyn wprowadzane. Tak więc Bóg, który niegdyś przemówił, rozmawia bez przerwy z Oblubienicą swego Syna ukochanego, a Duch Święty, przez którego żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, wprowadza wiernych w wszelką prawdę oraz sprawia, że słowo Chrystusowe w nich mieszka w nadmiarze (por. Kol 3, 16).

9. Tradycja święta i Pismo święte ściśle się z sobą łączą i komunikują. Obydwoje bowiem, wypływając z tego samego źródła Bożego, zrastają się niejako w jedno i do tego samego zdążają celu. Albowiem Pismo św. jest mową Bożą, utrwaloną pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie; a święta Tradycja słowo Boże, przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego powierzone Apostołom, przekazuje w całości ich następcom, by oświeceni Duchem prawdy, wiecznie je w swym nauczaniu zachowywali, wyjaśniali i rozpowszechniali. Stąd to Kościół czerpie pewność swoją co do wszystkich spraw objawionych nie z samego tylko Pisma Świętego. To też obydwójce należy z równym uczuciem czci i poważania przyjmować i mieć w poszanowaniu¹³.

10. Święta Tradycja i Pismo św. stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi. Na nim polegając, cały lud święty zjednoczony ze swymi pasterzami, trwa stale w nauce Apostołów, we wspólnocie braterskiej, w łamaniu chleba i w modlitwach (por. „Dz 2, 42 gr) tak, iż szczególnie zaznacza się jednomyślność przełożonych i wiernych w zachowywaniu przekazanej wiary, w praktykowaniu jej i wyznawaniu¹⁴.

Zadanie zaś autentycznej interpretacji słowa Bożego, spisane czy przekazane przez Tradycję¹⁵, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu¹⁶ Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa. Urząd ten Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary.

Jasne więc jest, że święta Tradycja, Pismo św. i Urząd Nauczycielski Kościoła, wedle najmądrzejszego postanowienia Bożego, tak ściśle ze sobą się łączą i zespalają, że jedno bez innych nie może istnieć, a wszystkie razem, każde na swój sposób, pod natchnieniem jednego Ducha Świętego przyczyniają się skutecznie do zbawienia dusz.

Caput III

DE SACRAE SCRIPTURAE DIVINA INSPIRATIONE ET DE EIUS
INTEPRETATIONE

11. Divinitus revelata, quae in Sacra Scriptura litteris continentur et prostant, Spiritu Sancto afflante consignata sunt. Libros enim integros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum omnibus eorum partibus, sancta Mater Ecclesia ex apostolica fide pro sacris et canonicis habet, propterea quod, Spiritu Sancto inspirante conscripti (cf. Io 20, 31; 2 Tim 3, 16; 2 Petr 1, 19—21; 3, 15—16), Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt¹. In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit, quos facultatibus ac viribus suis utentes adhibuit², ut Ipso in illis et per illos agente³, ea omnia eaque sola, quae Ipse vellet, ut veri auctores scripto traderent⁴.

Cum ergo omne id, quod auctores inspirati seu hagiographi asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu Sancto, inde Scripturae libri veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit, firmiter, fideliter et sine errore docere profitendi sunt⁵. Itaque *omnis Scriptura divinitus inspirata et utilis ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia: ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* (2 Tim 3, 16—17, gr.).

12. Cum autem Deus in Sacra Scriptura per homines more hominum locutus sit⁶, interpretes Sacrae Scripturae, ut perspiciat, quid Ipse nobiscum communicare voluerit, attente investigare debet, quid hagiographi reapse significare intenderint et eorum verbis manifestare Deo placuerit.

Ad hagiographorum intentionem eruendam inter aliam etiam „genera litteraria” respicienda sunt. Aliter enim atque aliter veritas in textibus vario modo historicis, vel propheticis, vel poeticis, vel in aliis dicendi generibus proponitur et exprimitur. Oportet porro ut interpretes sensum inquirat, quem in determinatis adiunctis hagiographus, pro sui temporis et suae culturae condicione, ope generum litterariorum illo tempore adhibitorum exprimere intenderit et expresserit⁷. Ad recte enim intelligendum id quod sacer auctor scripto asserere voluerit, rite attendendum est tum ad suos illos nativos sentiendi, dicendi, narrandive modos, qui temporibus hagiographi vigeabant, tum ad illos qui illo aevo in mutuo hominum commercio adhiberi solebant⁸.

Sed, cum Sacra Scriptura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda sit⁹, ad recte sacrorum textuum sensum eruendum, non minus diligenter respiciendum est ad contentum et unitatem totius Scripturae, ratione habita vivae totius Ecclesiae Traditionis et analogiae fidei. Exegetarum autem est secundum has regulas adlaborare ad Sacrae

Rozdział III

O BOSKIM NATCHNIENIU PISMA ŚW. I O JEGO INTERPRETACJI

11. Prawdy przez Boga objawione, które są zawarte i wyrażone w Piśmie św., spisane zostały pod natchnieniem Ducha Świętego. Albowiem święta Matka-Kościół uważa na podstawie wiary apostoelskiej księgi tak Starego jak Nowego Testamentu w ich całości ze wszystkimi częściami za święte i konieczne dlatego, że spisane pod natchnieniem Ducha Świętego (por. J 20, 31; 2 Tym 3, 16; 2 P 1, 19—21; 3, 15—16) Boga mają za autora i jako takie zostały Kościołowi przekazane¹⁷. Do sporządzenia ksiąg świętych wybrał Bóg ludzi, którymi jako używającymi własnych zdolności i sił posłużył się¹⁸, aby, przy Jego działaniu w nich i przez nich¹⁹ jako prawdziwi autorowie przekazali na piśmie to wszystko i tylko to, co On chciał²⁰. Ponieważ więc wszystko co twierdzą autorowie natchnieni, czyli hagiografowie, winno być uważane za stwierdzone przez Ducha Świętego, należy zatem uznawać, że księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu podają prawdę, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo św. utrwalona dla naszego zbawienia²¹. Dlatego *każde Pismo przez Boga natchnione użyteczne (jest) do pouczenia, do przekonywania, do napominania, do kształcenia w sprawiedliwości: by człowiek Boży stał się doskonały i do wszelkiego dobrego dzieła zaprawiony* (2 Tym 3, 16—17 gr).

12. Ponieważ zaś Bóg w Piśmie św. przez ludzi, na sposób ludzki przemawiał²², komentator Pisma św., chcąc poznać, co On nam oznajmić zamierzał, powinien uważnie badać, co hagiografowie w rzeczywistości chcieli wyrazić i co Bogu spodobało się ich słowami ujawnić.

Celem odszukania intencji hagiografów, należy między innymi uwzględnić również „rodzaje literackie”. Całkiem inaczej bowiem ujmuje się i wyraża prawdę w tekstach historycznych rozmaitego typu czy prorockich, czy w poetyckich, czy innego rodzaju literackiego. Musi więc komentator szukać sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził przy pomocy rodzajów literackich, których w owym czasie używano²³. By zdobyć właściwe zrozumienie tego, co święty autor chciał na piśmie wyrazić, trzeba zwrócić należytą uwagę tak na owe zwyczaje, naturalne sposoby myślenia, mówienia i opowiadania, przyjęte w czasach hagiografa, jak i na sposoby, które zwykło się było stosować w owej epoce przy wzajemnym obcowaniu ludzi z sobą²⁴.

Lecz, ponieważ Pismo św. powinno być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane²⁵, należy, celem wydobycia właściwego sensu świętych tekstów, nie mniej uważnie także uwzględniać treść i jedność całej Biblii, mając na oku żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary. Zadaniem egzegetów jest praco-

Scripturae sensum penitius intelligendum et exponendum, ut quasi prae-parato studio, iudicium Ecclesiae maturetur. Cuncta enim haec, de ratione interpretandi Scripturam, Ecclesiae iudicio ultime subsunt, quae verbi Dei servandi et interpretandi divino fungitur mandato et ministerio¹⁰.

13. In Sacra Scriptura ergo manifestatur, salva semper Dei veritate et sanctitate, aeternae Sapientiae admirabilis „condescensio”, *ut discamus inefabilem Dei benignitatem, et quanta sermonis attemperatione usus sit, nostrae naturae providentiam et curam habens*¹¹. Dei enim verba, humanis linguis expressa, humano sermoni assimilia facta sunt, sicut olim Aeterni Patris Verbum, humanae infirmitatis assumpta carne, hominibus simile factum est.

Caput IV

DE VETERE TESTAMENTO

14. Amantissimus Deus totius humani generis salutem sollicitè intendens et prae-parans, singulari dispensationem populum sibi elegit, cui promissiones concrederet. Foedere enim cum Abraham (cf. Gen 15, 18) et cum plebe Israel per Moysen (cf. Ex 24, 8) inito, populo sibi acquisito ita Se tamquam unicum Deum verum et vivum verbis ac gestis revelavit, ut Israel, quae divinae essent cum hominibus viae experiretur, easque, ipso Deo per os Prophetarum loquente, penitius et clarius in dies intelligeret atque latius in gentes exhiberet (cf. Ps 21, 28—29; 95, 1—3; Is 2, 1—4; Ier 3, 17). Oeconomia autem salutis ab auctoribus sacris prae-nuntiata, enarrata atque explicata, ut verum Dei verbum in libris Veteris Testamenti extat; quapropter hi libri divinitus inspirati perennem valorem servant: *Quaecumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus* (Rom 15, 4).

15. Veteris Testamenti oeconomia ad hoc potissimum disposita erat, ut Christi universorum redemptoris Regnique Messianici adventum prae-pararet, prophetice nuntiaret (cf. Lc 24, 44; Io 5, 39; 1 Petr 1, 10) et variis typis significaret (cf. 1 Cor 10, 11). Veteris autem Testamenti libri, pro conditione humani generis ante tempora instauratae a Christo salutis, Dei et hominis cognitionem ac modos quibus Deus iustus et misericors cum hominibus agit, omnibus manifestant. Qui libri, quamvis etiam imperfecta et temporaria contineant, veram tamen paedagogiam divinam demonstrant¹. Unde iidem libri, qui vivum sensum Dei expriment, in quibus sublimes de Deo doctrinae ac salutaris de vita hominis

wać wedle tych zasad nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma św., aby dzięki badaniu przygotowawczemu, sąd Kościoła nabywał dojrzałości. Albowiem wszystko to, co dotyczy sposobu interpretowania Pisma św., podlega ostatecznie sądowi Kościoła, który ma od Boga polecenie i posłannictwo strzeżenia i wyjaśniania słowa Bożego²⁶.

13. W Piśmie św. więc objawia się — przy stałym zachowaniu Bożej prawdy i świętości — przedziwne „zniżanie się” (condescensio) wiecznej Mądrości, *byśmy uczyli się o niewysłowionej dobroci Boga i o tym, jak bardzo dostosował się On w mowie, okazując przezorność i troskliwość względem naszej natury*²⁷. Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej, jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjmąwszy słabe ciało ludzkie, upodobniło się do ludzi.

Rozdział IV

O STARYM TESTAMENCIE

14. Najmiłościwszy Bóg, zamierzając troskliwie i przygotowując zbawienie całego rodzaju ludzkiego, szczególnym postanowieniem wybrał sobie naród, by mu powierzyć swe obietnice. Zawarłszy przymierze z Abrahamem (por. Rodz 15, 18) i z narodem izraelskim za pośrednictwem Mojżesza (por. Wyj. 24, 8), tak objawił się słowami i czynami ludowi nabytemu, jako jedyny, prawdziwy i żywy Bóg, ażeby Izrael doświadczalnie poznał, jakie są drogi Boże w stosunku do ludzi; i aby dzięki przemawianiu Boga przez usta Proroków z biegiem czasu coraz głębiej i jaśniej je rozumiał i coraz szerzej wśród narodów budził ich świadomość (por. Ps 21, 28—29; 95, 1—3; Iz 2, 1—4; Jer. 3, 17). Plan zbawienia przez autorów świętych przepowiedziany, opisany i wyjaśniony, zawarty jest jako prawdziwe słowo Boże w księgach Starego Testamentu; dlatego księgi te przez Boga natchnione zachowują stałą wartość: *cokolwiek bowiem zostało napisane, dla naszego pouczenia napisane jest, abyśmy przez cierpliwość i pociechę z Pism świętych mieli nadzieję* (Rzym 15, 4).

15. Plan zbawienia w Starym Testamencie na to był przede wszystkim nastawiony by przygotować, proroczo zapowiedzieć (por. Łk 24, 44; J 5 39; 1 P 1, 10) i rozmaitymi obrazami typicznymi oznaczyć (por. 1 Kor 10, 11) przyjście Chrystusa Odkupiciela. A księgi Starego Testamentu, stosownie do położenia rodzaju ludzkiego przed dokonaniem przez Chrystusa zbawieniem, udostępniają wszystkim znajomość Boga i człowieka oraz sposobów działania Boga sprawiedliwego i miłosiernego w stosunku do ludzi. Jakkolwiek księgi te zawierają sprawy niedoskonałe i doczesne, wykazują jednak prawdziwą pedagogię Bożą²⁸. Stąd też owe księgi, które przecież wyrażają żywy zmysł Boży, w których kryją się wniosłe

sapientia mirabilesque precum thesauri reconduntur, in quibus tandem latet mysterium salutis nostrae, a Christifidelibus devote accipiendi sunt.

16. Deus igitur librorum utriusque Testamenti inspirator et auctor, ita sapiēter disposuit, ut Novum in Vetere lateret et in Novo Vetus pateret². Nam, etsi Christus in sanguine suo Novum Foedus condidit (cf. Lc 22, 20; 1 Cor 11, 25), libri tamen Veteris Testamenti integri in praeconio evangelico assumpti³, in Novo Testamento significationem suam completam acquirunt et ostendunt (cf. Matth 5, 17; Lc 24, 27; Rom 16, 25—26; 2 Cor 3, 14—16), illudque vicissim illuminant et explicant.

Caput V

DE NOVO TESTAMENTO

17. Verbum Dei, quod virtus Dei est in salutem omni credenti (cf. Rom. 1, 16), in scriptis Novi Testamenti praecellenti modo praesentatur et vim suam exhibet. Ubi enim venit plenitudo temporis (cf. Gal 4, 4), Verbum caro factum est et habitavit in nobis plenum gratiae et veritatis (cf. Io 1, 14). Christus Regnum Dei in terris instauravit, factis et verbis Patrem suum ac Seipsum manifestavit, atque morte, resurrectione et gloriosa ascensione missioneque Spiritus Sancti opus suum complevit. Exaltatus a terra omnes ad Seipsum trahit (cf. Io 12, 32, gr.), Ipse qui solus verba vitae aeternae habet (cf. Io 6, 68). Hoc autem mysterium aliis generationibus non est patefactum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis Eius et Prophetis in Spiritu Sancto (cf. Eph 3, 4—6, gr.), ut Evangelium praedicarent, fidem in Iesum Christum ac Dominum excitarent et Ecclesiam congregarent. Quarum rerum scripta Novi Testamenti extant testimonium perenne atque divinum.

18. Neminem fugit inter omnes, etiam Novi Testamenti Scripturas, Evangelia merito excellere, quippe quae praecipuum testimonium sint de Verbi Incarnati, Salvatoris nostri, vita atque doctrina.

Quattuor Evangelia originem apostolicam habere Ecclesia semper et ubique tenuit ac tenet. Quae enim Apostoli ex mandato Christi praedicaverunt, postea divino afflante Spiritu, in scriptis, ipsi et apostolici viri nobis tradiderunt, fidei fundamentum, quadriforme nempe Evangelium, secundum Matthaëum, Marcum, Lucam et Ioannem¹.

19. Sancta Mater Ecclesia firmiter et constantissime tenuit ac tenet quattuor recensita Evangelia, quorum historicitatem incunctanter affirmat, fideliter tradere quae Iesus Dei Filius, vitam inter hominesagens, ad aeternam eorum salutem reapse fecit et docuit, usque in diem

o Bogu nauki oraz zbawienna mądrość odnośnie życia człowieka i przedziwny skarbiec modlitw, w którym wreszcie utajona jest tajemnica naszego zbawienia — powinny być przez wiernych chrześcijan ze czcią przyjmowane.

16. Bóg, sprawca natchnienia i autor ksiąg obydwu Testamentów, mądrze postanowił, by Nowy Testament był ukryty w Starym, a Stary w Nowym znalazł wyjaśnienie²⁹. Bo, choć Chrystus ustanowił Nowe Przymierze we krwi swojej (por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25), księgi wszakże Starego Testamentu (przejęte w całości do nauki ewangelicznej)³⁰ w Nowym Testamencie uzyskują i ujawniają swój pełny sens (por. Mat 5, 17; Łk 24, 27; Rzym 16, 25—26; 2 Kor 3, 14—16) i na odwrót oświetlają i wyjaśniają Nowy Testament.

Rozdział V

O NOWYM TESTAMENCIE

17. Słowo Boże, które jest mocą Bożą ku zbawieniu każdego wierzącego (por. Rzym 1, 16), w pismach Nowego Testamentu znamienitym sposobem jest uobecnione i okazuje swą siłę. Gdy bowiem nadeszła pełność czasu (por. Gal 4, 4), Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami pełne łaski i prawdy (por. J 1, 14). Chrystus założył Królestwo Boże na ziemi, czynami i słowami objawił Ojca swego i Siebie samego, a przez śmierć, zmartwychwstanie i chwalebne wniebowstąpienie oraz zesłanie Ducha Świętego dokończył swego dzieła. Podwyższony nad ziemię wszystkich do Siebie przyciąga (por. J 12, 32 gr) On, który sam jeden ma słowa żywota wiecznego (por. J 6, 68). Tajemnica ta nie została oznajmiona innym pokoleniom tak, jak teraz objawiona została w Duchu Świętym Jego świętym Apostołom i Prorokom (por. Ef 3, 4—6 gr), aby głosili Ewangelię, wzbudzali wiarę w Jezusa Chrystusa i Pana oraz zgromadzali Kościół. Pisma Nowego Testamentu są trwałym, boskim świadectwem tych spraw.

18. Niczyjej nie uchodzi uwagi, że wśród wszystkich pism biblijnych, także wśród pism Nowego Testamentu, Ewangelie zajmują słusznie miejsce najwybitniejsze. Są bowiem głównym świadectwem życia i nauki Słowa Wcielonego, naszego Zbawiciela.

Kościół zawsze i wszędzie utrzymywał i utrzymuje, że cztery Ewangelie są pochodzenia apostołskiego. Co bowiem Apostołowie na polecenie Chrystusa głosili, to później oni sami oraz mężowie apostołscy pod natchnieniem Ducha Świętego na piśmie nam przekazali, jako fundament wiary, czteropostaciową mianowicie Ewangelię według Mateusza, Marka, Łukasza i Jaha³¹.

19. Święta Matka-Kościół silnie i bardzo stanowczo utrzymywał i utrzymuje, że cztery wspomniane Ewangelie, których historyczność bez wahania stwierdza, podają wiernie to, co Jezus, Syn Boży, żyjąc

qua assumptus est (cf. Act 1, 1—2). Apostoli quidem post ascensionem Domini, illa quae Ipse dixerat et fecerat, auditoribus ea pleniore intelligentia tradiderunt, qua ipsi, eventibus gloriosis Christi instructi et lumine Spiritus veritatis² edocti, fruebantur³. Auctores autem sacri quattuor Evangelia conscripserunt, quaedam e multis aut ore aut iam scripto traditis seligentes, quaedam in synthesim redigentes, vel statui ecclesiarum attendendo explanantes, formam denique praeconii retinentes, ita semper ut vera et sincera de Iesu nobis communicarent⁴. Illa enim intentione scripserunt, sive ex sua propria memoria et recordatione, sive ex testimonio illorum *qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis* ut cognoscamus eorum verborum de quibus eruditi sumus, *veritatem* (cf. Lc 1, 2—4).

20. Novi Testamenti Canon praeter quattuor Evangelia etiam epistulas sancti Pauli aliaque scripta apostolica Spiritu Sancto inspirante exarata continent quibus, ex sapienti Dei consilio, ea quae sunt de Christo Domino confirmantur, genuina Eius doctrina magis magisque declaratur, salutifera virtus divini operis Christi praedicatur, Ecclesiae initia ac admirabilis diffusio narrantur eiusque consummatio gloriosa praenuntiatur.

Apostolis enim suis Dominus Iesus sicut promiserat affuit (cf. Matth 28, 20) et iis Paraclitum Spiritum misit, qui eos in plenitudinem veritatis induceret (cf. Io 16, 13).

Caput VI

DE SACRA SCRIPTURA IN VITA ECCLESIAE

21. Divinas Scripturas sicut et ipsum Corpus dominicum semper venerata est Ecclesia, cum maxime in sacra Liturgia, non desinat ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi panem vitae sumere atque fidelibus porrigere. Eas una cum Sacra Traditione semper ut supremam fidei suae regulam habuit et habet, cum a Deo inspiratae et semel pro semper litteris consignatae, verbum ipsius Dei immutabiliter impertiant, atque in verbis Prophetarum Apostolorumque vocem Spiritus Sancti personare faciant. Omnis ergo praedicatio ecclesiastica sicut ipsa religio christiana Sacra Scriptura nutriatur et regatur oportet. In sacris enim libris Pater qui in caelis est filiis suis peramanter occurrit et cum eis sermonem confert; tanta autem verbo Dei vis ac virtus inest, ut Ecclesiae sustentaculum ac vigor, et Ecclesiae filiis fidei robur, animae cibus, vitae spiritualis fons purus et perennis extet. Unde de Sacra Scriptura excellenter valent dicta: *Vivus est enim sermo Dei et efficax* (Heb 4, 12), *qui potens aedificare et dare haereditatem in sanctificatis omnibus* (Act 20, 32; cf. 1 Thess 2, 13).

wśród ludzi, dla wiecznego ich zbawienia rzeczywiście uczynił i czego uczył aż do dnia, w którym wzięty był do nieba (por. Dz 1, 1—2). Apostołowie po wniebowstąpieniu Pana to, co On powiedział i czynił przekazali słuchaczom w pełniejszym zrozumieniu, którym cieszyli się pocuczeni chwalebnyymi wydarzeniami życia Jezusa oraz światłem Ducha prawdy³² oświeceni³³. Święci zaś autorowie napisali cztery Ewangelie, wybierając niektóre z wielu wiadomości przekazanych ustnie lub pisemnie; ujmując pewne rzeczy syntetycznie lub objaśniając, przy uwzględnieniu sytuacji Kościołów; zachowując wreszcie formę przepowiadania, ale zawsze tak, aby nam przekazać szczerą prawdę o Jezusie³⁴. W tej przeciwieź intencji pisali, czerpiąc z własnej pamięci i z własnych wspomnień, czy też korzystając z świadectwa tych, którzy *od początku byli naocznymi świadkami i sługami Ewangelii*, byśmy poznali prawdę tych nauk, które otrzymaliśmy (por. Łk 1, 2—4).

20. Kanon Nowego Testamentu oprócz czterech Ewangelii zawiera także listy św. Pawła i inne pisma apostołskie, spisane pod natchnieniem Ducha Świętego. W nich za mądrym zrządzeniem Bożym znajdujemy potwierdzenie wiadomości o Chrystusie Panu, coraz dokładniejsze objaśnienie prawdziwej Jego nauki, ogłoszenie zbawczej potęgi Boskiego dzieła Chrystusa, opis początków Kościoła i jego przedziwnego rozszerzania się oraz zapowiedź jego chwalebnego dopełnienia.

Pan Jezus bowiem pomagał swym Apostołom, jak przyrzekł (por. Mt 28, 20) i zesłał im Ducha Pocieszyciela, by ich prowadził ku pełni prawdy (por. J 16, 13).

Rozdział VI

O PIŚMIE ŚWIĘTYM W ŻYCIU KOŚCIOŁA

21. Kościół miał zawsze we czci Pisma Boże, podobnie jak samo Ciało Pańskie, skoro zwłaszcza w Liturgii św. nie przestaje brać i podawać wiernym chleb żywota tak ze stołu słowa Bożego, jak i Ciała Chrystusowego. Zawsze uważał i uważa owe Pisma zgodnie z Tradycją św., za najwyższe prawo swjej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i raz na zawsze utrwalone na piśmie przekazują niezmiennie słowo samego Boga, a w wypowiedziach Proroków i Apostołów dają wyraz głosowi Ducha Świętego. Trzeba więc, aby całe kaznodziejstwo kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem świętym. Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swymi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę. Tak wielka zaś tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego. Stąd doskonałe zastosowanie ma do Pisma św. powiedzenie: *żywe jest słowo Boże i skuteczne* (Hebr 4, 12), które *ma moc zbudować i dać dziedzictwo wszystkim uświęconym* (Dz 20, 32; por. 1 Tes 2, 13).

22. Christifidelibus aditus ad Sacram Scripturam late pateat oportet. Qua de causa ecclesia inde ab initiis graecam illam antiquissimam Veteris Testamenti versionem a LXX viris nuncupatam ut suam suscepit; alias vero versiones orientales et versiones latinas, praecipue illam quam Vulgatam vocant, semper in honore habet. Cum autem verbum Dei omnibus temporibus praesto esse debeat, Ecclesia materna sollicitudine curat, ut aptae ac rectae exarentur in varias linguas versiones, praesertim ex primigenis Sacrorum Librorum textibus. Quae si, data opportunitate et annuente Ecclesiae auctoritate, conficiantur communi etiam cum fratribus seiunctis nisu, ab omnibus christianis adhiberi poterunt.

23. Verbi incarnati Sponsa, Ecclesia nempe, a Sancto Spiritu edocta, ad profundiore in dies Scripturarum Sacrarum intelligentiam assequendam accedere satagit, ut filios suos divinis eloquiis indesinenter pascat; quapropter etiam studium sanctorum Patrum tum Orientis tum Occidentis et sacrarum Liturgiarum rite fovet. Exegetae autem catholici, aliique Sacrae Theologiae cultores, collatis sedulo viribus, operam dent oportet, ut sub vigilantia Sacri Magisterii, aptis subsidiis divinas Litteras ita investigent et proponant, ut quam plurimi divini verbi administri possint plebi Dei Scripturarum pabulum fructuose suppeditare, quod mentem illuminet, firmet voluntates, hominum corda ad Dei amorem accendat¹. Sacra Synodus Ecclesiae filiis, biblicarum rerum cultoribus, animum addit, ut opus feliciter susceptum, renovatis in dies viribus, omni studio secundum sensum Ecclesiae exequi pergant².

24. Sacra Theologia in verbo Dei scripto, una cum Sacra Traditione, tanquam in perenni fundamento innititur, in eoque ipsa firmissime roboratur semperque iuvenescit, omnem veritatem in mysterio Christi conditam sub lumine fidei perscrutando. Sacrae autem Scripturae verbum Dei continent et, quia inspiratae, vere verbum Dei sunt; ideoque Sacrae Paginae studium sit veluit anima Sacrae Theologiae³. Eodem autem Scripturae verbo etiam ministerium verbi, pastoralis nempe predicatio, catechesis omnisque instructio christiana, in qua homilia liturgica eximium locum habeat oportet, salubriter nutritur virescit.

25. Quapropter clericos omnes, imprimis Christi sacerdotes ceterosque qui ut diaconi vel catechistae ministerio verbi legitime instant, assidua lectione sacra atque exquisito studio in Scripturis haerere necesse est, ne quis eorum fiat *verbi Dei inanis forinsecus praedicator, qui non est intus auditor*⁴, dum verbi divini amplissimas divitias, speciatim in sacra Liturgia, cum fidelibus sibi commissis communicare debet. Pariter Sancta Synodus christifideles omnes, praesertim sodales religiosos, vehementer peculiariterque exhortatur, ut frequenti divinarum Scripturarum lectione *eminentem scientiam Iesu Christi* (Phil 3, 8) ediscant. *Ignoratio enim Scripturarum ignoratio Christi est*⁵. Libenter igitur ad sacrum textum ipsum accedant, sive per sacram Liturgiam divinis eloquiis confertam,

22. Wierni Chrystusowi winni mieć szeroki dostęp do Pisma św. Z tej przyczyny Kościół zaraz od początku przejął, jako swój, ów najstarszy grecki przekład Starego Testamentu, biorący nazwę od siedemdziesięciu mężów; a inne przekłady wschodnie i łacińskie, zwłaszcza tzw. Wulgatę, zawsze ma w poszanowaniu. A ponieważ Słowo Boże powinno być po wszystkie czasy wszystkim dostępne, Kościół stara się o to z macierzyńską troskliwością, by opracowano odpowiednie i ścisłe przekłady na różne języki, zwłaszcza z oryginalnych tekstów Ksiąg św. Gdy one przy danej sposobności i za zezwoleniem władzy Kościoła sporządzane są wspólnym wysiłkiem z braćmi odłączonymi, będą mogły być używane przez wszystkich chrześcijan.

23. Oblubienica Słowa Wcielonego, czyli Kościół, przez Ducha Świętego pouczony, usiłuje coraz głębsze osiągnąć zrozumienie Pisma św., by dzieci swoje bezustannie karmić słowami Bożymi. Dlatego też popiera także słusznie studium Ojców Kościoła tak wschodnich jak i zachodnich oraz studium świętych Liturgii. Egzegeci zaś katoliccy i inni uprawiający świętą teologię powinni starać się, by wspólnym wysiłkiem pod nadzorem świętego Urzędu Nauczycielskiego, przy zastosowaniu odpowiednich pomocy naukowych, tak badać i wyklądać boskie Pisma, by jak najliczniejsi słudzy słowa Bożego mogli z pożytkiem podawać ludowi Bożemu pokarm owych Pism, który by rozum oświecał, wolę umacniał, a serca ludzi ku miłości Bożej rozpałał³⁵. Sobór święty dodaje otuchy synom Kościoła, którzy zajmują się studiami biblijnymi, by z odnawianą ciągle energią dzieło szczęśliwie podjęte prowadzili do końca z wszelką starannością, wedle myśli Kościoła³⁶.

24. Teologia święta opiera się, jako na trwałym fundamencie, na pisanym słowie Bożym łącznie z Tradycją świętą. W nim znajduje swe najgruntowniejsze umocnienie i stale się odmładza, badając w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa. Pisma zaś święte zawierają słowo Boże, a ponieważ są natchnione, są one naprawdę słowem Bożym. Niech przeto studium Pisma św. będzie jakby duszą teologii świętej³⁷. Tymże słowem Pismo św. żywi się również korzystnie i święcie przez nie się rozwija posługa słowa, czyli kaznodziejstwo duszpasterskie, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie, w którym homilia liturgiczna winna mieć szczególne miejsce.

25. Konieczną przeto jest rzeczą, by wszyscy duchowni, zwłaszcza kapłani Chrystusowi, i inni, którzy, jak diakoni i katechiści, zajmują się prawowicie posługą słowa, wytrwale lekturą i starannym studium tkwili w Piśmie św., by ktoś z nich nie stał się *próżnym głosicielem słowa Bożego na zewnątrz nie będąc wewnątrz jego słuchaczem*³⁸, podczas gdy winien z wiernymi sobie powierzonymi dzielić się ogromnymi bogactwami słowa Bożego, szczególnie przy Liturgii świętej.

Również Sobór święty usilnie i szczególnie upomina wszystkich wiernych, a zwłaszcza członków zakonów, by przez częste czytanie Pisma świętego nabywali *wznosłego poznania Jezusa Chrystusa* (Filip 3, 8). Nie-

sive per piam lectionem, sive per institutiones ad id aptas aliaque subsidia, quae a probantibus et curantibus Pastoribus Ecclesiae ubique nostro tempore laudabiliter diffunduntur. Meminerint autem orationem concomitari debere Sacrae Scripturae lectionem, ut fiat colloquium inter Deum et hominem; nam *illum alloquimur, cum oramus; illum audimus, cum divina legimus oracula* ⁶.

Sacris autem Antistitibus, „apud quos est apostolica doctrina” ⁷, fideles sibi commissos ad rectum divinorum librorum usum, praesertim Novi Testamenti et imprimis Evangeliorum, opportune instituere competit per sacrorum textuum versiones, quae necessariis et vere sufficientibus explicationibus instructae sint, ut tuto ac utiliter Ecclesiae filii cum Scripturis Sacris conversentur earumque spiritu imbuantur.

Insuper editiones Sacrae Scripturae, aptis instructae adnotationibus, ad usum etiam non — christianorum eorundemque conditionibus accommodatae, conficiantur, quas quoquomodo sive animarum Pastores sive Christiani cuiuscumque status spargere sapienter curent.

26. Ita ergo lectione et studio Sacrorum Librorum *sermo Dei currat et clarificetur* (2 Thess 3, 1), thesaurusque revelationis, Ecclesiae concreditus, magis magisque corda hominum impleat. Sicut ex assidua frequentatione mysterii Eucharistici Ecclesiae vita incrementum suscipit, ita novum spiritualis vitae impulsus sperare licet ex adaucta veneratione verbi Dei, quod „manet in aeternum” (Is 40, 8; cf. 1 Petr 1, 23—25).

Haec omnia et singula, quae in hac constitutione edicta sunt, placuerunt Sacrosancti Concilii Patribus. Et Nos, Apostolica a Christo Nobis tradita potestate, illam, una cum Venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus ac statuimus et quae synodaliter statuta sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus.

Romae, apud S. Petrum, die XVIII mensis novembris anno MCMLXV.

Ego PAULUS Catholicae Ecclesiae Episcopus. (Sequuntur Patrum sub-signationes).

NOTAE

Ad n. 1.

¹ Cfr. S. Augustinus, *De catechizandis rudibus*, c. IV, 8: P. L. 40, 316.

Caput I — *De ipsa revelatione*

Ad n. 2.

² Cfr. Matth. 11, 27; Io 1, 14 et 17; 14, 6; 17, 1—3; 2 Cor. 3, 16 et 4, 6; Eph. 1, 3—14.

Ad n. 4.

³ *Epist. ad Diognetum*, c. VII, 4: Funk, *Patres Apostolici*, I, p. 403.

Ad n. 5.

⁴ Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide cath.*, cap. 3 de fide: Denz. 1789 (3008).

⁵ Conc. Araus. II, can. 7: Denz. 180 (377); Conc. Vat. I, 1. c.: Denz. 1791 (3010).

Ad n. 6.

znajomość Pisma św. jest nieznanością Chrystusa³⁹. Niech więc chętnie do świętego tekstu przystępują czy to przez świętą Liturgię, przepelnioną Bożymi słowami, czy przez pobożną lekturę, czy przez stosowne do tego poczynania i inne pomoce, które za aprobatą i pod opieką pasterzy Kościoła wszędzie w naszych czasach chwalebnie się rozpowszechniają. Niech jednak o tym pamiętają, że modlitwa towarzyszyć powinna czytaniu Pisma świętego, by ono było rozmową między Bogiem a człowiekiem. *Gdyż do Niego przemawiamy, gdy się modlimy, a Jego słuchamy, gdy czytamy boskie wypowiedzi*⁴⁰.

Do czcigodnych biskupów, przy których jest nauka apostołska⁴¹, należy, aby wiernych sobie powierzonych pouczali odpowiednio o należytych korzystaniu z ksiąg Bożych, zwłaszcza z Nowego Testamentu, a przede wszystkim z Ewangelii. Mają to czynić przez przekłady świętych tekstów zaopatrzone w konieczne i dostatecznie liczne objaśnienia, by synowie Kościoła mogli bezpiecznie i pożytecznie obcować z Pismem świętym i przepoić się jego duchem. Niech ponadto sporządzone zostaną wydania Pisma św. zaopatrzone w odpowiednie przypisy, dostosowane także do użytku nie-chrześcijan i do ich warunków; a o ich mądre rozpowszechnianie niech troszczą się duszpasterze, czy też chrześcijanie jakiegokolwiek stanu.

26. Tak więc niech przez lekturę i studium Ksiąg świętych słowo Boże szerzy się i jest wystawiane (2 Tes 3, 1), a skarbiec Objawienia powierzony Kościołowi, niech serca ludzkie coraz więcej napelnia. Jak z ciągłego uczestnictwa w tajemnicy eucharystycznej życie Kościoła doznaje rozkwitu, tak spodziewać się wolno ze wzmożonej czci dla słowa Bożego, które trwa na wieki (Iz 40, 18; por. 1 P 1, 23—25) nowego bodźca dla życia duchowego.

To wszystko, co wyrażone zostało w niniejszej Konstytucji w całości i w szczegółach zyskało uznanie Ojców Soboru świętego. A My na mocy udzielonej Nam przez Chrystusa władzy apostołskiej wraz z Czcigodnymi Ojcami w Duchu Świętym to zatwierdzamy, postanawiamy i ustalamy i te postanowienia soborowe polecamy ogłosić na chwałę Bożą.

W Rzymie, u św. Piotra, dnia 18 listopada 1965 roku.

Ja, Paweł, Biskup Kościoła Katolickiego.

(następują podpisy Ojców)

PRZYPISY

¹ Por. Św. Augustyn, *De catechizandis rudibus* r. IV, 8: PL 40, 316.

² Por. Mt 11, 27; J. 1, 14 i 17; 14, 6; 17, 1—3; 2 Kor 3, 16 i 4, 6; Ef 1, 3—14.

³ *List do Diogeneta* r. VII, 4: Funk, *Patres Apostolici* I, 403.

⁴ Sob. Watyk. I, *Constit. dogm. de fide cath.* r. 3 de fide: Denz 1789 (3008).

⁵ Synod Araus. II kan. 7, Denz 180 (377); Sob. Wat. I 1. c.: Denz 1791 (3010).

⁶ Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide cath., cap. 2 de revelatione*: Denz. 1786 (3005).

⁷ *Ibid.*: Denz. 1785 et 1786 (3004 et 3005).

Caput II — *De divinae revelationis transmissione*

Ad n. 7.

¹ Cfr. Matth. 28, 19—20 et Mc. 16, 15. Conc. Trid., Sess. IV, *decr. De canonicis Scripturis*: Denz. 783 (1501).

² Cfr. Conc. Trid., l. c.; Conc. Vat. I, Sess. III, *Const. dogm. de fide catholica, cap. 2 de revelatione*: Denz. 1787 (3006).

³ S. Irenaeus, *Adv. Haer.* III, 3, 1: P.G. 7, 848; Harvey, 2, p. 9. Ad n. 8.

⁴ Cfr. Conc. Nicaenum II: Denz. 303 (602). Conc. Constant. IV, Sess. X, can. 1: Denz. 336 (650—652).

⁵ Cfr. Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide catholica, cap. 4 de fide et ratione*: Denz. 1800 (3020).

Ad n. 9.

⁶ Cfr. Conc. Trid., Sess. IV, l. c.: Denz. 783 (1501).

Ad n. 10.

⁷ Cfr. Pius XII, *Const. Apost. Munificentissimus Deus*, 1 nov. 1950: A.A.S. 42, 1950, 756, collatis verbis S. Cypriani, *Epist.* 66, 8: Hartel, III, B, p. 733: *Ecclesia plebs Sacerdoti adunata et Pastori suo grex adhaerens*.

⁸ Cfr. Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide catholica, cap. 3 de fide*: Denz. 1792 (3011).

⁹ Cfr. Pius XII, *Litt. Encycl. Humani Generis*, 12 aug. 1950, A.A.S. 42, 1950, 568—569: Denz. 2314 (3886).

Caput III — *De Sacrae Scripturae divina inspiratione et de interpretatione*

Ad n. 11.

¹ Cfr. Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide catholica, cap. 2 de revelatione*: Denz. 1787 (3006). *Comm. Biblica*, Decr. 18 iunii 1915: Denz. 2180 (3629); E. B. 420; S.S.C.S. *Officii*, *Epist.* 22 dec. 1923: E.B. 499.

² Cfr. Pius XII, *Litt. Encycl. Divino afflante Spiritu*, 30 sept. 1943: A.A.S. 35, 1943, p. 314, *Enchir. Bibl.* (E.B.) 556.

³ *In et per hominem*: cfr. Heb. 1, 1 et 4, 7 (in): 2 Sam. 23, 2; Matth. 1, 22 et passim (per); Conc. Vat. I: *Schema de doct. cath.*, nota 9: Coll. Lac. VII, 522.

⁴ Leo XIII, *Epist. Encycl. Providentissimus Deus*, 18 nov. 1893: Denz. 1952 (3293); E.B. 125.

⁵ Cfr. S. Augustinus, *Gen. ad litt.* 2, 9, 20: P.L. 34, 270—271; *Epist.* 82, 3: P.L. 33, 277: CSEL 34, 2, p. 354. — S. Thomas, *De Ver. q.* 12, a. 2, C.-Conc. Tridentinum, Sess. IV, *de canonicis Scripturis*: Denz. 783 (1501) — Leo XIII, *Enc. Providentissimus*: Eb 121, 124, 126—127. — Pius XII, *Enc. Divino afflante*: EB 539.

Ad n. 12.

⁶ S. Augustinus, *De Civ. Dei*, XVII, 6, 2; P.L. 41, 537: CSEL XL, 2, 228.

⁷ S. Augustinus, *De Doctr. Christ.*, III, 18, 26; P.L. 34, 75—76.

⁸ Pius XII, l. c.: Denz. 2294 (3829—3830): EB 557—562.

⁹ Cfr. Benedictus XV, *Enc. Spiritus Paraclitus*, 15 sept. 1920: EB 469. — S. Hieronymus, *In Gal.* 5, 19—21: P.L. 26, 417 A.

¹⁰ Cfr. Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide catholica, cap. 2 de revelatione*: Denz. 1788 (3007).

Ad n. 13.

¹¹ S. Ioannes Chrysostomus, *In Gen.* 3, 8 (hom. 17, 1): P.G. 53, 134. „Attemperatio” graece synkatábasis.

⁶ Sob. Wat. I, *Const. dogm. de fide cath. r. 2 de revelatione*: Denz 1786 (3005).

⁷ Tamże: Denz 1785 i 1786 (3004 i 3005).

⁸ Por. Mt 28, 19—20 i Mk 16, 15; Sobór Tryd. Sesja IV, dekr. *De canonicis Scripturis*: Denz 783 (1501).

⁹ Por. Sob. Tryd. 1. c.; Sob. Wat. I, Sesja III, *Const. dogm. de fide cath., r. 2 de revelatione*: Denz 1787 (3006).

¹⁰ Św. Ireneusz, *Adv. Haer.* III, 3, 1: P G 7, 848; Harvey 2, s. 9.

¹¹ Por. Sobór Nic. II: Denz 303 (602); Sob. Konstantyn. IV, Sesja X, Kan 1: Denz 336 (650—652).

¹² Por. Sob. Wat. I, *Const. dogm. de fide cath. r. 4 de fide et ratione*: Denz 1800 (30207).

¹³ Por. Sob. Tryd., Sesja IV 1. c.: Denz 783 (1501).

¹⁴ Por. Pius XII, *Const. Apost. Munificentissimus Deus* z 1 listop. 1950: AAS 42, 1950, 786, przyt. słowa św. Cypriana, *Epist.* 66, 8; Hartel III, B s. 733: *Kościół lud zebrany przy Kapłanie i trzoda zespolona ze swym pasterzem*.

¹⁵ Por. Sob. Wat. I, *Const. dogm. de fide cath. r. 3 de fide*: Denz 1792 (3011).

¹⁶ Por. Pius XII, Encykl. *Humani Generis* z 12 sierpnia 1950: AAS 42, 1950, 568—569: Denz 2314 (3886).

¹⁷ Por. Sob. Wat. I, *Const. dogm. de fide cath. r. 2 de revelatione*: Denz 1787 (3006); Kom. bibl. dekr. z 18 czerwca 1915: Denz 2180 (3629); E. B. 420; Kongr. św. Oficjum, List z 22 grudnia 1923: E. B. 499.

¹⁸ Por. Pius XII, Encykl. *Divine afflante Spiritu* z 30 września 1943: AAS 35, 1943 s. 314, *Enchir. Bibl.* (E. B.) 556.

¹⁹ W człowieku i przez człowieka: por. Hebr 1, 1 i 4, 7 (w); 2 Sam 23, 2; Mt 1, 22 i passim (przez); Sob. Wat. I: *Schemat de doctr. cat̄h.* nota 9: *Coll. Lac. VII*, 522).

²⁰ Leon XIII, Enc. *Providentissimus Deus* z 18 list. 1893: Denz 1952 (3293); E. B. 125.

²¹ Por. św. Augustyn, *Gen. ad litt.* 2, 9, 20: PL 34, 270—271; *Epist.* 82, 3: PL 33, 277: CSEL 34, 2 s. 354; św. Tomasz, *De Veritate* q 12 a 2 c. — Sob. Tryd. Sesja IV *de canonicis Scripturis*: Denz 783 (1501) — Leon XIII, Enc. *Providentissimus*: E. B. 121, 124, 126—127 — Pius XII, Enc. *Divino Afflante*: E. B. 539.

²² Św. Augustyn, *De Civit. Dei* XVII, 6, 2: PL 41, 537: CSEL XL, 2, 288.

²³ Św. Augustyn, *De doctr. christ.* III, 18, 26: PL 34, 75—76.

²⁴ Pius XII 1. c.: Denz 2294 (3829—3830); EB 557—562.

²⁵ Por. Benedykt XV, Enc. *Spiritus Paraclitus* z 15 września 1920: E. B. 469; św. Hieronim, In Gal. 5, 19—21: PL 26, 417 A.

²⁶ Por. Sob. Wat. I, *Const. dogm. de fide cath. r. 2 de revelatione*: Denz 1788 (3007).

²⁷ Św. Jan Złotousty, *In Gen.* 3, 8 (hom. 17, 1): PG 53, 134 „*attemperatio*” po grecku synkatábasis.

²⁸ Pius XI, Enc. *Mit brennender Sorge* z 14 marca 1937: AAS 29, 1937, s. 151.

²⁹ Św. Augustyn, *Quaest. in Hept.* 2, 73: PL 34, 623.

³⁰ Św. Ireneusz, *Adv. Haer.* III, 21, 3: PG 7, 950 (= 25, 1: Har-

Caput IV — *De Vetere Testamento*

Ad n. 15.

¹ Pius XI, Litt. Encycl. *Mit brennender Sorge*, 14 martii 1937: A.A.S. 29 (1937), p. 151.

Ad n. 16.

² S. Augustinus, *Quaest. in Hept.* 2, 73: P.L. 34, 623.

³ S. Irenaeus, *Adv. Haer.* III, 21, 3: P.G. 7, 950; (= 25, 1: Harvey 2, p. 115). S. Cyrillus Hieros., *Catech.* 4, 35: P.G. 33, 497. Theodoros Mops., *In Soph.* 1, 4—6: P.G. 66, 452D—453A.

Caput V — *De Novo Testamento*

Ad n. 18.

¹ Cfr. S. Irenaeus, *Adv. Haer.* III, 11, 8: P.G. 7, 885; ed. Sagnard, p. 194.

Ad n. 19.

² Cfr. Io. 14, 26; 16, 13.

³ Io. 2, 22; 12, 16; cfr. 14, 26; 16, 12—13; 7, 39.

⁴ Cfr. *Instructio Sancta Mater Ecclesia a Pontificio Consilio Studiis Bibliorum provehendis edita*: A.A.S. 56, 1964, p. 715.

Caput VI — *De Sacra Scriptura in vita Ecclesiae*

Ad n. 23.

¹ Cfr. Pius XII, Litt. Enc. *Divino afflante*: EB 551, 553, 567. — Pont. Comm. Biblica, *Instructio de S. Scriptura in Clericorum Seminariis et Religiosorum Collegis recte docenda*, 13 maii 1950: A.A.S. 42, 1950, pp. 495—505.

² Cfr. Pius XII, *ibidem*. EB 569.

Ad n. 24.

³ Cfr. Leo XIII, Litt. Enc. *Providentissimus*: EB 114; *Benedictus XV*, Litt. Enc. *Spiritus Paraclitus*: EB 483.

Ad n. 25.

⁴ S. Augustinus, *Serm.* 179, 1: P.L. 38, 966.

⁵ S. Hieronymus, *Comm. in Is.*, *Prol.*: P.L. 24, 17. — Cfr. *Benedictus XV*, Litt. Enc. *Spiritus Paraclitus*: EB 475—480; Pius XII, Litt. Enc. *Divino afflante*: EB 544.

⁶ S. Ambrosius, *De officiis ministrorum* I. 20, 88; P.L. 16, 50.

⁷ S. Irenaeus, *Adv. Haer.* IV, 32, 1: P.G. 7, 1071; (=49,2) Harvey, 2, p. 255.

vey 2, s. 115); Św. Cyryl Jeroz., *Catech.* 4, 35: PG 33, 497; Teodor Mops., *In Soph.* 1, 4—6: PG 66, 452 D—453 A.

³¹ Św. Ireneusz, *Adv. Haer.* III, 11, 8: PG 7, 885, ed. Sagnard s. 194.

³² J. 10, 14, 26; 16, 13.

³³ J. 2, 22; 12, 16, por. 14, 26; 16, 12—13; 7, 39.

³⁴ Por. Instrukcja *Sancta Mater Ecclesia* wyd. przez Pap. Radę Studiów bibl.: AAS 56, 1964 s. 715.

³⁵ Por. Pius XII, nc. *Divino Afflante*: EB 551, 553, 567; Instrukcja Kom. bibl. z 13 maja 1950: AAS 42, 1950 ss. 495—505.

³⁶ Por. Pius XII, *ibid.* EB 569.

³⁷ Por. Leon XIII, Enc. *Providentissimus*: EB 114; Benedykt XV, Enc. *Spiritus Paracl.*: EB 483.

³⁸ Św. Augustyn, *Sermo* 179, 1: PL 38, 966.

³⁹ Św. Hieronim, *Comm. in Is.*, *Prol.*: PL 24, 17; por. Benedykt XV, Enc. *Spiritus Paracl.*: EB 475—480; Pius XII, Enc. *Divino afflante*: EB 544.

⁴⁰ Św. Ambroży, *De officiis ministr.* I, 20, 88: PL 16, 50.

⁴¹ Św. Ireneusz, *Adv. Haer.* IV, 32, 1: PG 7, 1071 (= 49, 2) Harvey 2 s. 255.

N. 425/66

Textus versio divulgatur

E Curia Metropolitana

Cracoviae, die 3 Februarii 1966 a.

† KAROL

L. S. St. Marszowski

Vicecancellarius Curiae

Ks. Aleksy Klawek, Kraków

UWAGI DO KONSTYTUCJI O BOŻYM OBJAWIENIU

Jakkolwiek Sobór II watykański miał cele duszpasterskie, to jednak wiele ważnych zagadnień doktrynalnych zostało na nim poruszonych o których wyjaśnienie świat dzisiejszy się dopomina a które szczególnie ze względu na tendencje ekumeniczne Soboru musiały być omawiane, by sprecyzować stanowisko Kościoła. Pod tym względem dwie Konstytucje Soborowe — o Kościele i o Objawieniu — wysuwają się na pierwsze miejsce. Dużo to kosztowało trudu i wielu męczących dyskusji, zanim wspomniane dwie Konstytucje otrzymały formę definitywną, którą następnie ogłoszono jako przegłosowaną uchwałę Soboru. Dopiero gdy w przyszłości wszystkie akta Soboru zostaną wydane, dowiemy się dokładnie, ile to pracy pochłonęło przygotowanie obu dokumentów. Jakkolwiek wszystkie deklaracje Soboru skierowane są do członków Kościoła, to jednak te dwie tak są zredagowane, by argumentacją swoją przemówiły również do innych chrześcijan i im naukę Kościoła odpowiednio wyjaśniły.

Sobór w ogóle miał tendencje kompromisowe i dlatego poszczególne schematy uwzględniały szeroko opinie osób inaczej myślących i podchodzących do życia i ewangelii z innym „Vorverständnis”, z innymi zasadami religijnymi i filozoficznymi, jakkolwiek nazwisk autorów opinii odmiennych w pismach nie wymieniono.

Konstytucja o Objawieniu, jeszcze więcej niż dokument o Kościele, napisana jest stylem prostym i komunikatywnym; zrezygnowano z dawnego stylu kościelnego, unikano długich okresów cyceroniańskich i terminologii scholastycznej. Opuszczono także — w przeciwieństwie do ostatnich Soborów wszelką polemikę i tylko pozytywnie rozprowadzono naukę Kościoła dodając niekiedy rozważanie jakoby homiletyczne, dzięki czemu lektura dokumentu staje się łatwą i przyjemną. Uderza bardzo częste cytowanie wersetów biblijnych, dotąd mało znanych i rzadko wykorzystywanych w podręcznikach. A cytowane są według tekstu oryginalnego a nie łacińskiego. Jest tu wyraźnie widoczny wpływ współczesnego ekumenizmu i współczesnej naszej biblistyki pragnącej dialogu z egzegezą protestancką.

Konstytucja nosi tytuł: *De Divina Revelatione*, ale mogłaby być również zatytułowana *De Scriptura Sacra*, ponieważ tylko dwa pierwsze rozdziały mówią o Objawieniu Bożym, a następnie zajmują się wyłącznie zagadnieniami biblijnymi. Pod względem treści Konstytucja nie odbiega od naszych dawnych założeń doktrynalnych. Dlatego też często powołuje się na teksty dawnych uchwał soborowych oraz oświadczenia encyklik papieskich (mające tylko charakter normatywny, a nie definitywno-dogmatyczny), ale wszystkie problemy otrzymały nowe oświetlenie i nową, całkiem współczesną, argumentację naukową. Opinie i dyskusje teologów

z okresu między I a II Vaticanum są uwzględniane i częściowo anonimowo przejęte do tekstu. Opinie przejęte obecnie przez Sobór przestały być twierdzeniami prywatnymi teologów i przyjęły charakter oficjalnej nauki Kościoła. Lecz niekonicznie stanowią one już dogmat nieomylny, chyba że Sobór wyraźnie to zaznacza, o czym decyduje kontekst Konstytucji. Zastrzeżenie to wyraźnie jest zaznaczone w dodatkowej deklaracji do Konstytucji o Kościele. A stąd dalszy wniosek, że dyskusja nad poszczególnymi tematami powinna się dalej toczyć. Jest to także wyraźnym życzeniem Stolicy Apostolskiej, by teologowie jak najwnikliwiej badali zagadnienia i Kościołowi pomogli w rozwiązywaniu trudności naukowych.

Pierwszy rozdział streszcza naukę o Objawieniu Bożym. Opuszczone są jakiegokolwiek wzmianki o dyskusjach toczących się od czasów modernizmu nad istotą psychologiczną Objawienia, jakoby to była siła rodząca się w podświadomości człowieka (por. uwagę o „subscientia” w przysiędze antymodernistycznej). Konstytucja jedynie pozytywnie i historycznie wykląda naukę o Objawieniu, która występuje w dziejach biblijnych i im bliżej Nowego Testamentu, tym wyraźniej się zarysowuje. Nie rozstrzygnięto jednak kwestii, czy Bóg przekazywał swe Objawienie w sposób więcej konkretny, ukazując się w wizjach osobom wybranym i z nimi rozmawiając, czy też ograniczał się do *illuminatio interna*, do spotęgowania rozumu ludzkiego, by ten odgadł utajone myśli Boże nie dostępne zwykłemu człowiekowi, jak to przypuszczał m. in. etnolog-teolog Wilhelm Schmidt.

Z radością przyjmuje teologia uwagi o tzw. objawieniu pierwotnym, zawartym w pierwszych 3 rozdziałach księgi Genesis. Wyrażenia: *revelatio primitiva* Konstytucja nie użyła — może tendencyjnie? Krótko tylko referuje: *post eorum (protoparentum) lapsus eos redemptione promissa in spem salutis erexit* i nie powołuje się w dopiskach na dekrety Komisji Biblijnej sprzed 50 laty, żądające częściowo dosłownej interpretacji opowiadań o raju. Z słowami Konstytucji da się doskonale pogodzić egzegeza alegoryczna, ale tylko taka interpretacja alegoryzująca, która uznaje fakt upadku człowieka i obietnicę zbawienia daną mu przez Boga drogą wewnętrznego oświecenia (*illuminatio interna*).

Drugi rozdział o „przekazywaniu Objawienia daje ogólną charakterystykę myśli objawionych w Starym i Nowym Testamencie i przechodzi do omówienia ogromnie trudnego a kontrowersyjnego zagadnienia o stosunku Pisma św. do Tradycji. Już kilkanaście lat przed Soborem zaczęto dużo pisać na ten temat, zdania były podzielone, a autorem chodziło o zbudowanie mostu między nauką protestancką a katolicką oraz wyjaśnienie stanowiska Soboru trydenckiego do tej kwestii. Czy istnieją dwa źródła Objawienia Bożego czy tylko jedno — oto pytanie, które sobie teologowie stawiali i nad którym gorąco dyskutowano. Sobór wybrnął szczęśliwie z dylematu przejmując myśl dzisiaj przez wielu przyjętą, a wywodzącą się od Kierkegaarda, że nie słowo pisane, ale

słowo przez Boga wypowiedziane jest źródłem Objawienia. To właśnie słowo Boga — *elocutio Dei*, *Anspruch Gottes an den Menschen* — występuje w całej rozciągłości w Piśmie świętym a potem w ograniczonej mierze w Tradycji świętej, która jest miarodajna i nieomylna, jeżeli płynie z *eloquium Dei*, z wypowiedzi Boga, i na nią powołać się może — bezpośrednio albo pośrednio przynajmniej. Słusznie jest Tradycja dalej scharakteryzowana jako czynnik, który daje Kościołowi pewność (*certitudo*) o objawieniu rzeczywistym pewnych prawd, z czego znów wynika, że Tradycja, o której Sobór mówi, jest tradycją apostołską, czyli sięgającą czasów pierwotnego chrześcijaństwa. Tak ujętą tradycję opartą w szczególności na słowie Bożym uznaje również wielu teologów protestanckich jako nie będącą w sprzeczności z ich nauką o „*sola Scriptura*”. Ostatni ustęp tego rozdziału wskazuje jeszcze na ścisłą harmonię między Pismem świętym, Tradycją a deklaracjami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, który jeden ma głos decydujący. On jeden rozstrzyga, czy dany tekst biblijny został dobrze interpretowany czy źle.

Rozdział trzeci omawia naukę Kościoła o natchnieniu i nieomylności Pisma świętego. Dużo jeszcze czasu upłynie, zanim kwestia ta od kilkuset lat dyskutowana zostanie ostatecznie rozstrzygnięta, ale Sobór daje bardzo cenne wskazówki, by dyskusje wprowadzić na właściwe tory. Konstytucja nie zastanawia się nad „psychologią inspiracji” ujętą trafnie i subtelnie przez św. Tomasza z Akwinu i wciągniętą w encyklikę biblijną Piusa XII „*Divino afflante Spiritu*”, zostawiając ją niejako teologom do ponownego zbadania, lecz krótko tylko stwierdza istnienie inspiracji ksiąg biblijnych na podstawie znanych wypowiedzi św. Pawła (2 Tym 3, 16) i św. Piotra (2 P 1, 21). Teologowie i Ojcowie Soboru nie oparli się na hipotezach O. Rahnera czy O. Benoit, głośnych bardzo w ostatnich 20 latach, lecz nawiązali do opinii autorów dawniejszych, reprezentowanych szczególnie przez prof. Petersa, a ostatnio także częściowo aprobowanej przez wspomnianego dominikanina Benoit. Opinia ta głosi, że autor inspirowany ma charyzmat mówienia prawdy nieomyślnej tylko w tym wypadku, kiedy coś wyraźnie twierdzi, względnie rzecz ścisłej ujmując: gdy choć podświadomie bierze odpowiedzialność na siebie za treść i słowa, które pisze. Zasada ta przez Sobór aprobowana jest oczywiście słuszna, ale równocześnie wyłania się dla komentatorów Biblii zadanie ogromnie trudne, mianowicie drobiazgowo zbadanie tekstu i kontekstu, by dojść nie tylko do zrozumienia semantycznego słów użytych przez autora, lecz także przeniknąć jego intencje: czy twierdzi coś stanowczo czy tylko referuje opinie otoczenia, których prawdy zagwarantować nie chciał, bo i nie mógł. Jest to droga wnikliwych badań, którą jako pierwszy kroczył Newman przyjmując w księgach inspirowanych powiezenia nawiasowe, tzw. *obiter dicta*, podające słowa i fakty niekoniecznie nieomyślne. Może będziemy musieli się zgodzić na rozmaite stopnie inspiracji, jak to O. Benoit insynuuje, ale na razie jest to

tylko temat dyskusyjny dla biblistów i dogmatyków. Do takiej właśnie pracy badawczej zachęca nas Konstytucja.

Ale nie tylko do niej zachęca. Podaje równocześnie już pewne wskazówki, by wybrnąć z trudności i móc odróżnić w Biblii ziarno od plewy. Radzi bowiem rozróżnianie rodzajów literackich tak w księgach Starego, jak i Nowego Testamentu. Otóż metody uczonych niemieckich Dibeliusa, Gunkla, Bultmanna i innych zostały teraz oficjalnie przeszczepione na grunt egzegezy katolickiej. Mimo woli ma się wrażenie, że w ten sposób osłabia się walor Pisma świętego, a autorzy Soborowej Konstytucji czując to zacytowali nam na pociechę zdanie św. Jana Chryzostoma o *synkatabasis*, o zejściu i zbliżeniu się Chryzostoma ku nam. Jak Słowo Boże (Logos) zstąpiło ku nam i przyjęło ciało ludzkie na siebie ze wszystkimi właściwościami i słabościami (Hebr 5, 2), tak słowo Boże spisane dochodzi do ludzi z wszelkimi niedoskonałościami ludzkimi.

Rozdział IV o *Starym Testamencie* podkreśla dwie myśli: — *oeconomia salutis* i *paedagogia divina* — jako znamiona podstawowe Starego Testamentu. Bóg jako mądry wychowawca prowadzi jeden naród, który wybrał do swych celów, do coraz lepszego zrozumienia idei Boga i do coraz głębszego wnikania w zamiary Boże, jakie On ma w stosunku do całej ludzkości. W księgach starotestamentowych można stwierdzić, jak to przekazywanie coraz to nowych myśli i zasad religijnych powoli naprzód postępowało i przygotowywało lud Boży do przyjęcia ewangelii Chrystusowej. Łatwiej zrozumieć niż oddać jednym słowem pojęcie wymyślane przez św. Pawła (Kol 1, 25): *oikonomia tou theou*, które odtąd ma wejść na stałe do naszej teologii. Jest to po prostu „rozplanowanie” dzieła zbawienia na dziesiątki wieków czy nawet na wszystkie wieki istnienia człowieka na ziemi. Tym sposobem przejmujemy do biblistyki nie tylko myśl Pawłową, ale rozwinięcie tej myśli w ewolucjonizm biblijny, tak zwalczany w okresie modernizm, a dziś po przeprowadzeniu wielu korektur całkiem ortodoksyjny. Obserwując historycznie to „rozplanowanie” zbawienia ludzkości, przyznać trzeba, że religia starożytna z form mniej doskonałych a nieraz nawet bardzo niedoskonałych rozwinęła się w formę najdoskonalszą, jakim jest kerygmat ewangeliczny. Konstytucja nie lęka się przyznać, że księgi Starego Testamentu zawierają: *imperfecta et temporaria*, rzeczy niedoskonałe i odpowiadające tylko danym czasom. Zniknie teraz na zawsze tendencja augustiańska, by np. kłamstwo Jakuba wobec Izaaka nazwać misterium. Było to w rzeczywistości chytne kłamstwo, lecz Opatrzność Boża przebacząc je jako słabość ludzką nie przestała używać plemienia Jakubowego do swoich celów, do przekazywania przezeń „ekonomii zbawienia” przyszłym pokoleniom.

Rozdział V podaje uwagi o Nowym Testamencie. Dziwnym sposobem tylko kilku zdaniem wspomniano listy św. Pawła, gdyż i one zasługiwały na szersze uwzględnienie, zwłaszcza że są częściowo star-

szymi dokumentami historycznymi o życiu i wierze pierwszych gmin chrześcijańskich aniżeli ewangelie. Ponieważ jednak obecnie ataki są skierowane przede wszystkim przeciw ewangeliom, Komisja przygotowawcza sądziła prawdopodobnie, że raczej dokładniejszą ocenę współczesnych badań tekstu ewangelii należało wciągnąć do Konstytucji. „Czteropostaciowa ewangelia według Mateusza, Marka, Łukasza i Jana” jest przedmiotem autorytatywnych wyjaśnień Soboru. Podkreśla się stanowczo i wyraźnie charakter ściśle historyczny ewangelii, tak słów jak czynów w nich zreferowanych, jakkolwiek się przyznaje, że nie są one opisem historycznym dziejów Jezusa, lecz pismami propagandowymi z zabarwieniem duszpasterskim. Kilka razy Konstytucja używa słowa: *praeconium*, które jest przekładem łacińskim greckiego *kerygma*, i stwierdza, że ewangelie zawierają kerygmat apostołski, to znaczy: taki zbiór nauk pierwotnego Kościoła, jaki pod względem formy i treści był używany przed rokiem 70 po Chr.

Po raz pierwszy wprowadza się tutaj w naukę Kościoła nowy pogląd na treść i redakcję czterech ewangelii, znany od dawna naszym biblistom, ale nieśmiało publikowany. Ponieważ to odmienne metodyczne badanie ewangelii zostało obecnie przez biblistów bliżej sprecyzowane, mógł Sobór je przejąć do swej Konstytucji. Otóż ewangeliści myśląc o wydaniu jakoby podręcznika dla misjonarzy i wiernych wybierali pewne opowiadania im ustnie lub pisemnie przekazane i je spisywali, kierując się przy tym potrzebami i życzeniami już istniejących gmin chrześcijańskich. Nie troszczyli się wcale o całość ani o kolejny przebieg zdarzeń. Nieraz zestawiali nauki systematycznie w jedną całość, jak np. w kazaniu na górze lub w rozdziałach z dłuższymi mowami (w Kafarnaum i Wieczerniku). Gdy uważali za konieczne, dodawali — tak samo, jak przy ustnym głoszeniu ewangelii — objaśnienia i rozszerzali mowy Chrystusa własnymi słowami, aby członkowie pierwszych gmin i inni pragnący przyjęcia chrztu je lepiej zrozumieli, dbając więcej — z woli Ducha świętego — o korzyść dla czytelników i słuchaczy aniżeli o całkiem dosłowne oddawanie słów Pana Jezusa. Łaska inspiracji ich wspomagała, by w niczym nie sfalszowali właściwej treści nauki Chrystusowej. Są przeto ewangelie autentyczną interpretacją religii ogłoszonej światu przez Chrystusa, interpretacją bosko-ludzką, bo opracowaną pod natchnieniem Ducha świętego.

Najważniejszym zaś ustępstwem na rzecz bibliistyki współczesnej, przez integrystów nazwanej złośliwie liberalnej i modernistycznej, jest uznanie faktu, że Apostołowie i ewangeliści rozpowszechniali w swym kerygmacie wiadomości o życiu i nauce Pana Jezusa w takim ujęciu, jakie się uformowało w ich duszach po przeżyciu śmierci i zmartwychwstania Jezusa z Nazaret. Tak np. słowo: „Pan, Kyrios w ich ustach i w ich pismach nie było zwykłą formułą grzecznościową w stosunku do Jezusa, jaką mogło być i było często za życia Chrystusa, lecz wyraźnym wyznaniem wiary w bóstwo Syna Bożego. Zmieniając niekiedy tytuł: „Mistrz” na

„Pan”, po prostu instynktownie, nie oddali odpowiednio rzeczywistości historycznej, ale podali wiernie prawdę absolutną. Streszczając krótko myśl przewodnią uwag Konstytucji o ewangeliach, trzeba powiedzieć: ewangelie są historycznym dokumentem kerygmatu (nauczania) pierwszej gminy chrześcijańskiej, tak palestyńskiej jak hellenistycznej, a pośrednio zawierają dokumentację do życia Chrystusa, której obiektywność nie ulega wątpliwości.

Przechodzimy do ostatniego rozdziału, którego tytuł brzmi: *Pismo święte w życiu Kościoła*, a który zawiera wskazówki praktyczne. Wyznacza się Pismu św. naczelną rolę w kaznodziejstwie. Już papież Benedykt XV ogłosił przed 40 laty polecenie, (encykl. *Spiritus Paraclitus*), ale one dotąd mało wpłynęły na zmianę typu naszych kazań. Spodziewać się należy, że życzenie Soboru zostanie teraz konkretnie spełnione, gdyż czasy obecne, zwłaszcza względy ekumeniczne, tego się domagają. Dalej żąda Sobór, by Pismo św. znów się stało pokarmem dusz, jakim było aż do XVI wieku u wszystkich chrześcijan, by jego lektura codzienna coraz więcej wiernych zbliżała do Chrystusa i ich wychowywała do zrozumienia prawdziwego ducha ewangelii. Konstytucja poleca rozpowszechnianie Biblii, szczególnie ewangelii, i zachęca do opracowywania nowych przekładów z tekstu oryginalnego, hebrajskiego i greckiego. Ważna jest także wskazówka, by przystąpić do wydawania Biblii ekumenicznych przy współudziale teologów protestanckich. Dekret soborowy o liturgii wprowadził obowiązek urządzania nabożeństw biblijnych (godzin biblijnych) a Konstytucja o Objawieniu wyraża jakoby uzupełniające życzenie, by przystąpiono do tworzenia kółek biblijnych, które by wprowadzały uczestników w problemy biblijne i ich zaznajamiały z duchową treścią Pisma świętego.

Niezwykle doniosłe jest upomnienie Konstytucji, by odtąd teologia opierała się głównie na Piśmie św. Przepiękne i wiekopomne jest oświadczenie Soboru. *Niech Pismo św. stanie się duszą teologii!* Jeżeli nasza teologia będzie więcej biblijną, łatwiejszy i skuteczniejszy będzie dialog z braćmi odłączonymi, do którego musimy się przygotowywać. Pociąga to za sobą zmianę naszych podręczników do teologii dogmatycznej i moralnej i zmianę typu naszej pobożności. Program nakreślony przez Konstytucję ma tak szeroki wachlarz, że potrzeba będzie kilkunasto- i kilkudziesięcioletniej intensywnej pracy naszych naukowców, zanim się go zrealizuje.

Podniesienie aspektów biblijnych w naszej teologii ma także znaczenie praktyczne. Sobór podkreśla w Konstytucji o Kościele i w dekreście o wychowaniu kleru, że pierwszą i najważniejszą czynnością kapłańską jest głoszenie słowa Bożego, a nie, jak myśmy dotąd uczyli, sprawowanie sakramentów świętych. Wobec tego nasze wykształcenie teologiczne i nasze nastawienie duchowe musi ulec zmianie, by zdobyć jak najlepsze kwalifikacje naukowe i osobiste do nauczania prawdy ewangelicznej — przez katechezę i homilię.

Konstytucja podaje tylko linie wytyczne a do nas należy obowiązek, by Pismu świętemu wyznaczyć w Kościele miejsce tuż obok tabernakulum, a w życiu kapłanów i wiernych uważać lekturę ewangelii za nabożeństwo równie miłe i w łaski bogate jak odmawianie różańca maryjnego.

Do d a t e k

UWAGI O PIŚMIE ŚWIĘTYM ZAWARTE W DEKRECIE O WYCHOWANIU KLERU

Dekret Soboru o nowej formacji kandydatów do stanu duchownego wprowadza w życie praktyczne zasady podane w innych dokumentach soborowych, zwłaszcza w konstytucjach o Kościele, o liturgii i o Objawieniu. W trzech artykułach jest mowa o studiach biblijnych i o ustosunkowaniu się przyszłych kapłanów do Pisma św.

Artykuł 4 stwierdza, że na pierwszym miejscu należy alumnów przygotowywać do ich przyszłych zadań nauczycielskich, do *ministerium verbi*, do pracy dla słowa Bożego, aby *coraz lepiej zrozumieli objawienie słowa Bożego, przez medytację z nim się żyli oraz własnym życiem i słowem o nim świadczyli*.

Z tekstu dekretu wynika, że Sobór *munus magistri* Chrystusa Pana (= *munus propheticum*) wysuwa jako najważniejsze w życiu duszpasterskim na pierwszy plan, a nie *munus sacerdoti aeterni*, któremu zwykle w podręcznikach wyznaczano miejsce naczelne. Dlatego właśnie Dekret przyznaje pierwszeństwo obowiązkowi nauczycielskiemu w pracy kapłanów.

Artykuł 8, traktując o życiu duchownym alumnów, podkreśla ponownie obowiązek medytacji słów Bożego Objawienia, by nauczyli się żyć „za przykładem ewangelii”.

Artykuł 16 kładzie nacisk na podbudowę biblijną wszystkich nauk teologicznych. *Pismo św. jest niejako duszą teologii*, stwierdza dekret i poleca reformę studiów (w dziedzinie dogmatyki a zwłaszcza teologii moralnej itd.) na podstawie biblijnej, przez większe zbliżenie się do misterium Chrystusowego i historii zbawienia.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

O. Augustyn Jankowski OSB

HORYZONTY KOSMICZNE ODKUPIENIA W TEOLOGII BIBLIJNEJ

Współczesna teologia biblijna uważa za swój obowiązek postawić zagadnienie następstw kosmicznych Odkupienia. I choć nie poda ona jeszcze — być może — pełnego jego rozwiązania, to przecie już zdolna jest nakreślić jego ramy. Dysponuje ona bowiem w tym względzie wyraźnymi danymi objawienia biblijnego, które dotąd nie zostały rozpracowane przez dogmatyków. Rzecz znamienita, że *redemptio cosmica* jako temat nie figurowała do niedawna w podręcznikach teologii dogmatycznej¹. Może więc wyglądać na zupełną nowość. Tymczasem tak nie jest, bo w tradycji owe dane objawienia biblijnego znajdowały niejednokrotnie żywe echo: tak jest u niejednego Ojca Kościoła², tak też jest w owej *lex credendi*, jaką stanowi liturgia³.

¹ Czy termin „*redemptio cosmica*” jest trafny i precyzyjny, to sprawa dyskusji także między katolickimi egzegetami (np. G. Thils contra P. Benoit).

² Św. Ireneusz w swej *Epideixis* mówiąc o Odkupieniu przez krzyż, nawiązuje nie tylko do Protoewangelii (Rdz 3, 15), ale na sposób inspirowany myślą św. Pawła tak określa Odkupiciela: „On sam jest Słowem wszechmogącego Boga, które w niewidzialnej postaci rozciąga się w nas i w ogóle w całym tym świecie, a przechodzi poprzez jego długość, szerokość, wysokość i głębię, bo wszechświat ma swoje istnienie przez Słowo Boga. I na nim jest ukrzyżowany Syn Boży, nakreślony na wszystkim na sposób krzyża” (*Dem. evang.*, 34; TU 31, 3, 19 n). Św. Jan Chryzostom komentując klasyczny tekst Rz 8, 18—23 szeroko omawia zasadę solidarności człowieka zarówno grzesznego, jak i odkupionego z całą dla niego stworzoną przyrodą (*Hom. 14 in Rom.*, 5 PG 60, 531 n). Św. Ambroży natomiast podkreśla mocno eschatologiczną solidarność świata materialnego ze zmartwychwstałym Chrystusem: „Resurrexit in eo mundus, resurrexit in eo caelum, resurrexit et terra; erit enim caelum novum et terra nova” (*De fide resurr. seu De excessu fratris sui Satyri* 2, 102 PL 16, 1344). U Pseudo-Chryzostoma w 6 homilii wielkanocnej czytamy o krzyżu jako o drzewie kosmicznym takie wyrażenia: „Jest mocną podporą dla świata, więzią łączącą wszystko. Podtrzymuje ziemię zamieszkałą przez ludzi, kosmos cały spaja, zawiera w sobie całe bogactwo ludzkiej natury... (Chrystus) cały był wszędzie i we wszystkich rzeczach. I sam walczył nagi przeciw powietrznym Potęgom... Kiedy się skończył ten kosmiczny bój, niebiosą się zatrzęsły, gwiazdy omal nie pospadały z nieba, słońce się na jakiś czas zaciemniło, kamienie pękały i świat omal nie zginął... Lecz wielki Jezus oddał ducha wołając: „Ojcze, w ręce Twoje oddaję ducha mego”. Wówczas odchodząc wzwyż ten Boski Duch przywrócił życie i moc wszystkim rzeczom, które drżały, i wszechświat wrócił do równowagi, jak gdyby to Boskie ukrzyżowanie i męka przeniknęły wszystkie rzeczy” (PG 59, 743—746; przekł. M. Stokowskiej z dzieła H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1961, 320 n). Po wielu wiekach św. Tomasz z Akwinu swoją *Summa contra Gentiles* zakończy obrazem odnowy świata materialnego, który jakoś będzie uczestniczył w chwale odkupionych ludzi.

³ Martyrologium Rzymskie zapowiada uroczystość Bożego Narodzenia

Temat skutków kosmicznych Odkupienia ma jeszcze inną aktualność poza tą, że wydaje się zaskakująco świeżym. Z jednej bowiem strony właśnie technika bardzo przybliżyła kosmos do dzisiejszego człowieka. Z drugiej zaś — ostatnio u teologów, filozofów, a także u specjalistów w zakresie dyscyplin szczegółowych, daje się zauważyć coraz żywsze zainteresowanie dla wielkich syntez — takich, w których byłoby miejsce na wszystkie dane zarówno wiedzy empirycznej, jak i Objawienia, a przy tym rośnie uznanie dla biblijnego typu myślenia i wielkich syntez biblijnych. A właśnie główny teolog NT, od którego czerpiemy dane dla omawianego zagadnienia, jest genialnym co do rozmiaru swej syntezy dziedzicem myśli objawionej w ST.

Klasyyczny tekst św. Pawła o kosmicznych skutkach Odkupienia, które się ukazały w erze ściśle eschatologicznej, zachodzi w Liście do Rzymian 8, 18—23, i to w bliższym kontekście prawdy o synostwie Bożym chrześcijan. Brzmi on:

Sądzę, że cierpień teraźniejszych nie można stawiać na równi z przyszłą chwałą, która ma się w nas objawić. Bo stworzenie gorąco oczekuje objawienia się chwały synów Bożych. Całe bowiem stworzenie zostało poddane marności nie z własnej chęci, ale — z woli Tego, który je poddał — w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy oczekując przybrania za synów — odkupienia ciała naszego (Rz 8, 18—23).

BIBLIJNA ZASADA SOLIDARNOŚCI CZŁOWIEKA ZE ŚWIATEM

Zanim przystąpimy do egzegezy tego niełatwego tekstu, należy zgodnie z postulatami metodologicznymi teologii biblijnej — postawić zagadnienie dalszego kontekstu biblijnego myślenia w nim wyrażonej. Innymi słowy: gdzie w Piśmie św. należy szukać idei, które by Pawła, byłego faryzeusza, ucznia Gamaliela, mogły naprowadzić na tego rodzaju ujęcie.

Pierwszą niejako przesłanką jego rozumowania jest podstawowa idea biblijna solidarności — swoistej *harmonia praestabilita* — panującej między człowiekiem a światem, solidarności przy tym zaplanowanej przez Boga. Dla pisarzy ST, którzy znacznie bliżej niż dzisiejszy człowiek żyli z przyrodą, łączność życia jednostki ze środowiskiem była czymś oczy-

sławiając Boży zamiar konsekracji świata przez Wcielenie, gdy tak mówi o Chrystusie rodzącym się w Betlejem: „*Iesus Christus, aeternus Deus aeternique Patris Filius, mundum volens adventu suo piissimo consecrare... in Bethlehem Iudae nascitur ex Maria Virgine factus Homo*”. Przypisywany zaś Wenancjuszowi Fortunatowi hymn brewiarzowy na okres Męki Pańskiej („*Pange lingua... lauream*”) w skrócie myślowym godnym św. Pawła mówi tak o Krwi Chrystusa: „*Terra, pontus, astra, mundus Quo lavantur flumine!*”

wistym. Łączność tę często rzutowali oni na swój religijny stosunek do Stwórcy⁴. Ten sposób ujmowania łączności człowieka ze światem nie jest sprawą li tylko samej szaty literackiej, lecz mamy tu zasadę wyraźnie objawioną jako wyraz woli Bożej. I tak już na pierwszych kartach Księgi Rodzaju czytamy, że z jednej strony Bóg oddaje człowiekowi całe stworzenie, a z drugiej — że człowiek został stworzony po to, by ziemię uprawiać i czynić sobie poddaną⁵. Ta zasada wzajemnej zależności trwa nie tylko w fazie pierwotnej, kiedy to wszystkie rzeczy były jeszcze w oczach Bożych „bardzo dobre” (Rdz 1, 31), ale również i po grzechu pierwszej pary ludzkiej. Wyrok rajski na pierwszego mężczyznę ma za podtekst też samą zasadę: *Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie od niej po wszystkie dni twego życia. Cierń i osiet będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli* (Rdz 3, 17 n). Na podkreślenie tu zasługuje okolicznik „z twego powodu”. Nie ma oczywiście dostatecznej racji do tego, by na podstawie tych słów przyjąć istotne zmiany w przyrodzie wywołane przez grzech człowieka. Autor bowiem natchniony chciał tu ukazać rzeczywistości tylko religijno-moralne: skutek grzechu odbijający się na życiu człowieka w jego biosferze. Oto człowiek musi opuścić idealne warunki rajskie i przejść do twardej pracy ziemskiej. Następuje więc jakby niemily zgrzyt w dotychczasowej harmonii człowieka z przyrodą. A trzeba pamiętać, że pierwotny plan Stwórcy czynił Adama jakby na modłę boską suwerenem otaczającego go świata ziemskiego, nawet nie będącego w najbliższym jego zasięgu:

*Uczyńcieś go niewiele mniejszym od aniołów⁶
chwałą i czią go uwieńczyłeś;
obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich,
położyłeś wszystko pod jego stopy:
owce i bydło wszelakie,
a nadto polne stada,
ptactwo powietrzne oraz ryby morskie,
wszystko, co szlaki morza przebiega (Ps 8, 6—9).*

Stąd to zupełna harmonia tak w przyrodzie jak i między przyrodą a człowiekiem jest cechą znamioną utraconego raju, który jednak będzie przywrócony człowiekowi w czasach mesjańskich. Tak to widzi Izajasz:

⁴ Uderza to zwłaszcza w poezji psalmów: człowiek chodzi wobec Boga, ale tylko „po ziemi żyjących” (Ps 26 [27], 13; 115 [116], 9; nie potrafi zaś Go chwalić w ziemi obcej (Ps 136 [137], 4; Jer 17, 4). To, co my byśmy chętnie dziś wyraźnie rozgraniczyli jako przyrodzone dary Stwórcy i nadprzyrodzone Boże interwencje w dziejach, to Ps 134 [135] i jego litanijny odpowiednik Ps 135 [136] wyliczają po kolei bez najmniejszego wyraźnego przejścia: po stworzeniu słońca i gwiazd następuje pobicie pierworodnych w Egipcie.

⁵ Por. Rdz 1, 26—29; 2, 15.

⁶ Tekst hebr. ma rzeczownik *elohim*, który może oznaczać i Boga i nadludzkie istoty, a to ze względu na l. mn. tej formy.

*Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem,
pantera z kozłeciem razem leżeć będzie,
cielę i lew paść się będą spolem
i mały chłopiec będzie je poganiał.*

*Krowa i niedźwiedzica przystawać będą przyjaźnie,
młode ich razem będą legaty.*

Lew też jak wół będzie jadał słomę.

Niemowlę igrać będzie na norze kobry,

dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii (Iz 11, 6—9, por. 65, 25).

Wrogość człowieka i przyrody zdaje się rosnać w miarę wielkości grzechu. Oto Kain usłyszy więcej niż usłyszał Adam:

*Gdy rolę będziesz uprawiał, nie da ci już ona więcej plonu.
Tulaczem i zbiegiem będziesz na ziemi (Rdz 4, 12).*

U proroków cała przyroda stanowi w rękę Boga narzędzie karzące grzechy ludzkie⁷. W księgach dydaktycznych szczytowym punktem wrogości przyrody będzie eschatologiczny sąd Boga nad niepoprawnymi grzesznikami, kiedy to *razem z Nim świat będzie walczył przeciw nierozumnym*. (Mdr 5, 20). Odwrotnie, gdy grzesznik porzuca nieprawość, następuje zmiana w ustosunkowaniu się do niego otaczającego stworzenia. Przyjaciel Joba, Elifaz z Temanu, zapewnia go, że po przyjęciu karniania z ręki Boga:

*Złem się i klęską nie przejmiesz,
przed dzikim zwierzęciem nie zadrżysz,
gdyż zawrzesz pakt z kamieniami
i przyjaźń z polną zwierzyzną (Job 5, 22n).*

To samo — w skali grzechów zbiorowych całego narodu — głoszą prorocy⁸.

Dotychczas podane teksty ukazywały jeden aspekt zagadnienia: religijno-moralną interpretację stosunku przyrody do człowieka jako tego, który bądź odchodzi od Boga, bądź do niego powraca. Dla myśli jednak biblijnej, która przejawia się również w przytoczonym urywku listu do Rzymian, znamienne jest jeszcze inne ujęcie: wspólny los przyrody i człowieka, czyli uczestnictwo solidarne przyrody w losach upadłej ludzkości. I tak w pierwszej o rozmiarach żywiołowych karze za grzechy ludzkości, w potopie, zagłada obejmuje wraz z ludźmi także i podlegający im niższy świat zwierzęcy. Wyrok potępiający głosi: *Sprowadzę na ziemi potop, aby zniszczyć wszelką istotę pod niebem, w której jest technienie życia; wszystko, co istnieje na ziemi, wyginie* (Rdz 6, 17). Przyroda więc ponosi ciężar winy moralnej człowieka. Ale też jest i odwrotnie: po karzącym kataklizmie potopu Bóg występuje na nowo z inicjatywą przymierza, które poprzez człowieka dotyczy całej przyrody: *Nie będę już złorzeczył ziemi ze względu na ludzi: Przeto już nigdy nie zgładzę żadnej istoty żywej, jak to uczyniłem. Będą one zatem istniały, jak długo trwać będzie ziemia, siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc*

⁷ Por. Jer 5, 6.

⁸ Por. Ez 34, 25—27; Oz 2, 20.

(Rdz 8, 21 n). Do tej Bożej inicjatywy odpowiednio dobrany jest znak przymierza. Jest nim zjawisko właśnie kosmiczne — tęcza (Rdz 9, 12 n).

Niebywałe urodzaje to stały składnik barwnego u proroków obrazu czasów mesjańskich: *Góry moszczem ociekać będą, a pagórki mlekiem opływać* (Jl 4, 18). *Będzie postępował żniwiarz zaraz za oraczem, a depczący winogrona — za siejącym ziarno* (Am 9, 13). Nastąpią zmiany nawet w kosmosie: *Wówczas światło księżycy będzie jak światło słoneczne, a światło słońca stanie się siedmiokrotne, jak światło siedmiu dni — w dzień, w którym Jahwe opatrzy rany swego ludu i uleczy jego since po razach od bicia* (Iz 30, 27). Wprawdzie wielu szczegółów w tych opisach nie można brać dosłownie, ze względu na sam rodzaj literacki wypowiedzi, bliski apokaliptyce, jednakże wspólna cecha tych porównań ma wartość doktrynalną: jest nią współzależność wartości moralnej człowieka i stanu otaczającego go świata.

EGZEGEZA Rz 8, 18—23

Po tych wstępach możemy już przejść do interpretacji teologicznej urywku z listu do Rzymian. Dane doniosłe dla naszego zagadnienia zawarte są w nim nie jako główny przedmiot pouczenia, lecz przy sposobności patetycznego ujawnienia oczekiwań eschatologicznych, których podmiotem są odkupieni. Przy tym nacisk spoczywa nie na negatywnych skutkach grzechu, lecz na stronie pozytywnych — na wyzwoleniu od nich. Dalej — przedmiotem głównego zainteresowania jest nie kosmos, lecz człowiek. Punkt wyjścia całego wywodu jest nawskroś egzystencjalny: nie ma — zdaniem Apostoła — żadnej proporcji między obecnymi cierpieniami choćby najdotkliwzszymi, a przyszłą chwałą — dobrem eschatologicznym odrodzonych z Ducha dzieci Bożych.

Terminem „stworzenie” oddajemy w przytoczonym przekładzie rzeczownik grecki *κτίσις*⁹, który — jak można wnioskować z kontekstu, na podstawie wiersza 29 mówiącego o ludziach z użyciem słowa „także” — oznacza tutaj świat pozaludzki. Jak szeroko należy pojmować zakres tego świata pozaludzkiego, różne padały odpowiedzi w dziejach egzegezy. Bądź włączano do niego świat duchów, przede wszystkim upadłych (Orygenes), bądź ograniczano do świata będącego poniżej człowieka. Pierwszej możliwości — włączenia świata duchów — przeczy tak bliższy jak dalszy kontekst. Bliższy mówi o nadziei, która nie ma zastosowania do świata duchów upadłych. A dalszy — Pismo święte nigdzie nie mówi o solidarności świata demonicznego z człowiekiem czekającym wyzwolenia. Toteż ujęcie większości Ojców greckich, którzy w terminie

⁹ Odpowiednikiem rabinistycznym samego terminu są hebr. *berija(h)* oraz aram. *birjeta'*, ale nie pojęcia, które jest tylko biblijne, i nie ma paralel również w hellenizmie. Por. W. Foerster, ThW 3, 1015, 1027; Strack-Bill, 3, 246.

„stworzenie” widzieli określenia świata materialnego poniżej człowieka, stało się dziś niemal powszechne.

Ożywiona i martwa materia w obrazie tym zyskuje rysy jakby osoby. „Z głową wysuniętą naprzód” lub „stojąc na palcach” — tak bowiem można oddać ideę zawartą w źródłosłowie użytego tu terminu greckiego *ἀποκαράδονια* — stworzenie to oczekuje paruzji jako chwili objawienia się posiadanej na razie w związku chwały odkupionych synów Bożych¹⁰.

„Marność” — po grecku dosłownie „głupota” (*ματαιότης*) — to jak gdyby „zorganizowany nieporządek”¹¹, absurd obecnego istnienia wszechrzeczy, inaczej od początku pomyślanych przez Boga, jakaś powszechna frustracja, na którą wymownie skarżył się Kohelet. Miejsce to z listu do Rzymian jest jak gdyby komentarzem do jego wielokrotnej „vanitas vanitatum”¹². Abstrakcyjny ten termin stanowi tu zastępnik konkretnego — przewrotnych, degradujących całe stworzenie dążeń zepsutej ludzkości, dążeń, które wiodą je na manowce przez odciąganie go od celu ostatecznego służby Bożej¹³.

Trzymając się wciąż personifikacji Apostoł mówi o „poddaniu nie z własnej chęci”. Chce więc wyrazić coś w rodzaju bolesnego przymusu, jakiemu podlega cały świat zależny od człowieka. Stwierdza tym samym jakiś wewnętrzny bunt stworzenia przeciwko takiej swojej sytuacji¹⁴. Przymus ten różnie rozumiano w dziejach interpretacji tego urywku. Wydaje się, że jest on czymś więcej niż tylko koniecznością umierania, czyli podleganiem zasadzie: *generatio unius — corruptio alterius*. Chodzi tu raczej o bardziej ogólny nieporządek, na co naprowadza określenie „niewola zepsucia” z wiersza następnego. Tym, który „podał” stworzenie jest raczej Bóg niż człowiek¹⁵. Bóg to jednak uczynił ze względu na człowieka. Słysząc tu echo słów z raju: *Przeklęta ziemia z twego powodu* (Rdz 3, 17). Bóg dokonuje tego „poddania marności” nie w sensie tylko wyroku karzącego, lecz — jak mówi Apostoł — „w nadziei”, lub jeszcze ściślej na podstawie języka greckiego „na zasadzie nadziei” (*ἐπι'ελπίδι*), danej oczywiście całemu stworzeniu, że uzyska ono w przyszłości eschatologicznej wolność kontrastującą z obecną niewolą. Ten właśnie optymistyczny pogląd, że z przyszłej chwały nie trzeba wyłąc-

¹⁰ Por. J 17, 22; Rz 8, 23; 1 P 4, 14.

¹¹ L. Bouyer, *Royauté cosmique*, ViesSp 46 (1964) 392.

¹² Por. O. Bauernfeind, ThW 4, 529.

¹³ Por. przenośne użycie terminu w Mdr 13, 1; Ef 4, 17; 2 P 2, 18.

¹⁴ Por. O. Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater*, Regensburg 1940, 76.

¹⁵ Niektórzy egzegeci za przedmiot zdania chcą uważać człowieka. D. M. Stanley, *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology*, Romae² 1963, 194 proponuje nowoczesny przekład zwrotu: „skazał na frustrację”. Sens jednak wówczas się gmatwa i daleki jest od stałego założenia biblijnego o zupełnej zależności człowieka od Boga Stwórcy. Trafnie rozstrzyga tę kwestię wyłącznie na zasadzie analizy syntaktycznej tego zdania E. Hill. *The Construction of three passages from St. Paul*, CBQ 23 (1961) 297.

czać żadnej rzeczy stworzonej, wyróżnia w sposób zasadniczy biblijną eschatologię od helleńskiej, która chciała kosztem materii ratować tylko samego ducha.

„Niewolę zepsucia” — jak wspomniano już wyżej — wielu komentatorów utożsamiało z koniecznością zagłady i rozkładu jako warunku nowego życia. Częściowego oparcia dla takiego poglądu dostarczało przeciwstawienie w 1 Kor 15, 42—50 pojęciu „zepsucia” (φθορά) idei „nieskazitelnosci” (ἀφθαρσία). Niemniej św. Paweł zna również znaczenie tego terminu „zepsucie” bliskie moralnemu, bo znaczenie zagłady ostatecznej w Gal 6, 8 (por. 2 P 1, 4; 2, 19). Dlatego w tekście naszym trzeba tej „niewoli zepsucia” nadać sens jak najszerszy, a więc zarówno nieubłaganej w całej przyrodzie konieczności umierania, jak i podlegania człowiekowi, który grzesząc nadużywa stworzenia wbrew jego przeznaczeniu i woli Stwórcy. „Wolność” więc — oczywiście w sensie tylko analogicznym — uzyska całość stworzenia nierozumnego z chwilą osiągnięcia przez odkupionych i zbawionych ich pełnej „chwały”. Wówczas całe niższe stworzenie będzie trwało w pełnej harmonii z rasą synów Bożych, którzy już go nie nadużyją do grzechu. Zamiast więc „zorganizowanego nieporządku” nastąpi eschatologiczny ład Boży. Nie trzeba dodawać, że w nim „już śmierci nie będzie” (Ap 21, 4; por. Iz 25, 8).

Gdy Apostoł mówi o tych sprawach posługując się wyrazem „wiemy”, to ta wiedza chrześcijan o „jęku i wzdychaniu” całego stworzenia na wzór rodzącej kobiety ma za podstawę nie tylko samą obserwację, lecz pochodzi z objawienia¹⁶. Apostoł nie nawiązuje tutaj do spekulacji judaistycznych o palingenezie, lecz prawidłowo snuje wnioski z takich danych biblijnych, jak słowa wyroku o „przeklętej ziemi” (Rdz 3, 17) oraz zapowiedzi Izajaszowe o „nowym niebie i nowej ziemi” (Iz 65, 17; 66, 22). W zestawieniu bowiem ze spekulacjami rabinów tekst Pawłowy zadziwia swoją zwięzłością i powściągliwością. Sam zaś zastosowany tutaj obraz rodzącej kobiety jest jedną z częstych „klisz” biblijnych, która w podobnie optymistycznym ujęciu zachodzi w IV Ewangelii: *Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Jednak, gdy urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat* (J 16, 21).

W ostatnim wierszu urywku — pomijając tu kwestię z zakresu krytyki tekstu, czy należy uznać za głosę wyraz „przybrania za synów” (υἱοθεΐαν)¹⁷, mamy dwa niewątpliwe doniosłe stwierdzenia, że pełnym odkupieniem będzie dla chrześcijanina zmartwychwstanie jego ciała oraz to, że „pierwsze Dary Ducha”, a więc łaska, jest czynnikiem, który każe nam tęsknić do tego kresu.

¹⁶ Por. podobne zastosowanie tego czasownika w 1 Kor 2, 2; 13, 2; Gal 4, 8; Ef 1, 18; Tt 1, 16.

¹⁷ Tak sądzi P. Benoît, „Nous gémissons, attendant la délivrance de notre corps” (Rom., VIII, 23), w jego dziele *Exégèse et Théologie*, Paris 1961, 2, 41—52.

PAWŁOWA ZASADA SOLIDARNOŚCI
Z CHRYSTUSEM — NOWYM ADAMEM

Tak daleko idące skutki Odkupienia wymagają wyjaśnienia już na gruncie myśli samego św. Pawła. Tą jakby drugą przesłanką jego rozumowania jest druga solidarność człowieka odkupionego, odsłonięta dopiero w NT, solidarność z Nowym Adamem — Chrystusem, Synem Bożym. Ta solidarność — to idea oczywiście oryginalna św. Pawła, ale do jej sformułowania mogły się przyczynić takie idee biblijne, jak doniosłość postaci Adama, rozpracowana przez teologię judaizmu, ekspiacyjne posłannictwo Sługi Jahwe, naprowadzające na skutki Odkupienia dotyczące bezpośrednio człowieka, a z drugiej strony udział Mądrości Bożej w akcie stwórczym ukazany w księgach dydaktycznych podsuwał myśl o najwyższej zasadzie wszystkich rzeczy stworzonych. Tą zasadą jest u św. Pawła Jesus Chrystus zawsze ujmowany w jedności osoby, człowiek historyczny, który jest transcendentnym i preegzystującym Synem Bożym. Chrystus ma udział w akcie stwórczym, a zarazem dokonuje Odkupienia, i to nie samej tylko ludzkości, lecz całego świata.

Oto kilka tekstów najbardziej wymownych. Hymn o prymacie Chrystusa z 1 rozdz. Listu do Kolosan orzeka o tym samym Chrystusie Jego transcendencję i preegzystencję obok prawd soteriologicznych, czyniąc to w jednym niczym nie przerwany kontekście:

*On jest obrazem Boga Niewidzialnego,
Pierworodnym wobec każdego stworzenia,
bo w nim zostało wszystko stworzone:
i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi,
były widzialne i niewidzialne,
czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze,
wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone.
On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie.
I On jest Głową Ciała — Kościoła,
On jest Początkiem,
Pierworodnym spośród umarłych,
aby On uzyskał pierwszeństwo we wszystkim.
Zechciał bowiem (Bóg), by w Nim zamieszkała cała Pełnia,
i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą:
przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach,
wprowadziwszy pokój przez Krew Jego krzyża (Kol 1, 15—20).*

A więc wciąż jeden i ten sam Chrystus jako preegzystujący jest jakby punktem przecięcia się wszystkich linii tworzących wszechbytu¹⁸, a jako odkupujący przez krew jest niewidzialną Głową Kościoła, Pierworodnym spośród umarłych, czyli Głową rasy nowej dzieci Bożych, a zarazem miejscem zamieszkania tajemniczej Pełni i Tym, który dokonuje pojednania o rozmiarach kosmicznych. W trudnym zdaniu końcowym, które miało różne losy w dziejach egzegezy, zachodzi zapewne ciekawy amalgamat pojęciowy, gdzie pojęcie pojednania w sensie przywrócenia właściwego

¹⁸ J. Huby, *Saint Paul. Les Épîtres de la Captivité*, Paris¹³ 1947, 40.

porządku spływa w jedno z wprowadzeniem pokoju między aniołów i ludzi. Innymi słowy — stwierdza Apostoł, że oczekiwana przez hellenizm harmonia kosmiczna¹⁹, dokonuje się przez Krew Chrystusa.

W jeszcze większym skrócie, a zarazem w nieco innym aspekcie ukazuje nam tę ideę pojednania o zasięgu powszechnym List do Efezjan, który mówi o zamiarze Bożym:

*dokonania pełni czasów,
aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie,
to, co w niebiosach, i to, co na ziemi (Ef 1, 10).*

W tym tekście termin „wszystko” (*παντα* — z rodzajnikiem) oznacza wszechświat. On to otrzymuje w Chrystusie jako chwalebny Kyriosie Głowę na nowo go jednoczącą. Tekst ten w porównaniu z poprzednim ukazuje jakby dalsze trwałe następstwo Odkupienia, bardziej pozytywne niż samo „pojednanie” usuwające tylko dysharmonię wprowadzoną przez grzech. Ten moment pozytywny jest ważny, skoro uwagę naszą mamy skupić na trwałych skutkach eschatologicznych Odkupienia, o których mówił List do Rzymian. Trzeba więc wykroczyć poza negatywną koncepcję naprawy, z jaką oswoiliśmy się mówiąc o Odkupieniu. Już poprzednio w Kol 1, 18 wśród określeń kosmicznego prymatu Chrystusa padło i to: „Pierworodny spośród zmarłych”, wyraźnie nawiązujące do faktu Zmartwychwstania. Istotnie u św. Pawła wywyższenie Chrystusa rzutuje w pewien sposób na całość wszechświata. Tak np. hymn o kenozie Chrystusa z Listu do Filipian w drugiej części mówi:

*...Bóg Go nad wszystko wywyższył
i darował Mu imię
ponad wszelkie imię,
aby na imię Jezusa
zgięto się każde kolano
istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych,
i aby wyznał wszelki język,
że Jezus Chrystus jest PANEM,
ku chwale Boga Ojca (Flp 2, 9 —11).*

A zatem wszystkie trzy piętra kosmosu w ujęciu starożytnych podlegają Chrystusowi, bo objął On władztwo nad nimi.

Wniebowstąpienie Chrystusa w Liście do Efezjan łączy się z objęciem władzy o rozmiarze kosmicznym:

*(Bóg) wskrzesił Go z martwych i posadził po swojej prawicy,
na wyżynach niebieskich,
ponad wszelką Zwierzchnośćią i Władzą, i Mocą, i Poszanowaniem...
I wszystko poddał pod Jego stopy,
a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła,
który jest Jego ciałem,
Pełnią Tego, który napętnia wszystko na wszelki sposób.
(Ef 1, 20—23)*

Możemy tu pominąć wciąż jeszcze diskutowane zagadnienie oceny moralnej wspomnianych tu „Potęg” duchowych²⁰, bo jedno nie ulega

¹⁹ Przykłady podaje M. Dibelius-H. Greeven, *An die Kolosser, Epheser, An Philemon*, Tübingen³ 1953, ad loc.

wątpliwości, że i nad nimi ma władzę Chrystus Triumfator²¹, który „napełnia” władczo cały wszechświat. W tekście tym, podobnie jak było w hymnie o prymacie z Kol 1, 18, wśród aktów zbawczego planu jest wymienione również ustanowienie Chrystusa Głową Kościoła, który otrzymuje tu nazwę Jego Ciała. Analogiczne zestawienie wywyższenia Chrystusa i działalności Kościoła powtórzy się raz jeszcze w Ef 4, 7—16. Stwierdzenie to ma doniosłe znaczenie dla soteriologii: zbawcze dzieło Chrystusa działa wśród ludzkości poprzez Jego dziejową epifanię, jaką jest Kościół. Ale określenie „Pełni”, które tu się pojawia obok Kościoła, pozwala na postawienie zagadnienia:

PEŁNIA CHRYSTUSA A KOSMOS

Niepodobna tu przedstawić w całości, choćby nawet zarysowej, bogatej problematyki tego terminu Pawłowego πληρωμα, zachodzącego pięciokrotnie w Listach więziennych²². Ograniczę się tu do zestawienia tych danych teologicznych, które pozwalają na uchwycenie związku między Odkupieniem a kosmosem, mianowicie Pawłową ideę stopniowej przemiany wszechrzeczy drogą rozprowadzania skutków Odkupienia.

Termin „Pełnia”, zapożyczony zapewne od spopularyzowanego stoicyzmu, jest u Apostoła całkowicie zgodny z danymi biblijnymi ST w sprawie czasownika „napełniać” orzekanego o Bogu. Ostatecznym źródłem „Pełni” jest sam Bóg: od Niego bierze ona swój początek, by na stałe zamieszkać w Chrystusie: *Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia* (Kol 1, 19). Mowa tu o absolutnej pełni bytu, dzięki czemu Chrystus może dokonać powszechnego pojednania, bo w Nim się dokonała „re-creatio mundi”. Pierwszym jej momentem — biorąc pod uwagę wszystkie dane objawione w NT — było Wcielenie Słowa, kiedy eon eschatologiczny w sensie szerszym niejako „wtargnął” w ten świat skażony grzechem, zasadniczym momentem pojednania była „Krew krzyża”, i nieodłączne od niej zmartwychwstanie dokonane dla naszego usprawiedliwienia (Rz 4, 25), kiedy to Nowy Adam, Chrystus stał się duchem ożywiającym (1 Kor 15, 45), a dopełnieniem ostatecznym będzie eschatologiczne w sensie ścisłym *odkupienie ciała naszego* (Rz 8, 23), czyli powszechne zmartwychwskrzeszenie podczas paruzji.

W liście do Kolosan raz jeszcze spotykamy się z „Pełnią”, gdy mówi Apostoł: *W Nim (= Chrystusie) mieszka cała pełnia: Bóstwo na sposób ciała, bo zostaliście napełnieni w Nim, który jest Głową wszelkiej Zwierzchności i Władzy* (Kol 2, 9n). Tu jeszcze wyraźniej stoicka idea kosmiczna

²⁰ Tzn. optymistycznej (= aniołowie), pesymistycznej (= złe duchy) lub neutralnej (= duchy bez określenia charakteru lub personifikacje sił kosmicznych).

²¹ Por. Kol 1, 16; 2, 10.

²² Zob. ekskurs „Pełnia” w moim komentarzu: *Listy więzienne*, Poznań 1962, 531—549.

po oczyszczeniu²³ służy prawdzie chrześcijańskiej: pełnia bytu, to pole działania mocy Bożej, mieszka w Chrystusie jako władcy kosmosu — i to na sposób jakby organizmu. Uwielbione więc Ciało Chrystusa jest jedynym źródłem uświęcenia nie tylko dla wiernych z Nim związanych, ale poprzez nich i dla całego świata.

Przechodząc do zastosowań terminu „Pełnia” w Liście do Efezjan dostrzegamy cenną dla nas zmianę perspektywy: horyzonty Pawłowe z kosmicznych przechodzą w eklezjologiczne. Jak już widzieliśmy w Ef 1, 23 to właśnie Kościół jest zarazem „Ciałem Chrystusa i Pełnią Tego, który napenia wszystko na wszelki sposób”. Znaczy to, że Kościół stanowi dla Chrystusa swoisty „wymiar” — miejsce Jego obecności i działania w biblijnym sensie „napeniającego”. Ten „wymiar” wchłania w siebie nie tylko ludzi, ale „wszystko” — tj. wszechświat już podbity w zasadzie przez wniebowstąpienie (Ef 4, 10).

Powyższe teksty mówiły wciąż o „napeniającym” działaniu Chrystusa czyli Jego łaski, ale w związku z rozszerzeniem się perspektyw eklezjologicznych powstaje zagadnienie, czy poszczególni wierni mają jakiś udział w tej roli przemieniającej kosmos, czy jest sprawa tylko sakramentów. Twierdząco o udziale wiernych każe odpowiedzieć na to pytanie jeszcze jeden tekst z tegoż Listu do Efezjan. Po stwierdzeniu, że Chrystus „wstąpił ponad wszystkie niebiosa, aby wszystko napełnić” Apostoł bezpośrednio przechodzi do nakreślenia hierarchicznej struktury Kościoła, gdy tak mówi o Chrystusie: *On ustanowił jednych jako Apostołów, innych jako proroków, innych jako ewangelistów, innych jako pasterzy i nauczycieli, dla przysposobienia „świętych” do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do Człowieka Doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa... Żyjąc prawdziwie w miłości powiększmy wszystko ku Temu, który jest Głową — ku Chrystusowi (Ef 4, 4—15).* Tajemniczy zwrot „Człowiek Doskonały” to nic innego jak do końca rozwinięte w myśl planów Bożych eklezjologiczne Ciało Chrystusa. W zdaniu końcowym tłumaczenie powyższe (J. Dupont, H. Schlier) odbiega od potocznych wersji stosujących nieprzecho-dnie czasowniki „wrastania” czy „rozrastania się”. Jest ono nie tylko jedynie zadowolające z punktu widzenia leksykalnego (strona czynna czasownika) i syntaktycznego (aoryst oraz dynamiczne *εἰς*), ale nadto daje doskonały sens teologiczny pozostający w harmonii z dotychczasowymi cechami „Pełni” u św. Pawła. Kres, jaki mamy osiągnąć, polega nie tylko na wewnętrznym udoskonaleniu nas samych, ale również i na doprowadzeniu przemienionego przez łaskę kosmosu do Chrystusa jako Głowy — oczywiście w sensie podanym na początku tegoż Listu: „wszystko zjednoczyć na nowo w Chrystusie jako Głowie”. A zatem wierni czyn-

²³ U Seneki (*Benef.*, IV, 8, 2) brzmi to panteistycznie: „opus suum ipse implet nec natura sine deo est nec deus sine natura, sed idem est utrumque”.

nie się przyczyniają do tak wyrażonego kresu zbawczego planu Boga — „żywąc prawdziwie w miłości”. Innymi słowy: *budowanie Kościoła jest zawsze jednoczesnym budowaniem wszechrzeczy*²⁴.

NOWY ASPEKT KOŃCA ŚWIATA

Analiza działania kosmicznego Kościoła jako „Pełni” Chrystusa ukazuje nam nowy aspekt końca świata. Mianowicie należy przesunąć gdzie indziej pewne akcenty. Zapowiedziane już w ST *nowe niebo i nowa ziemia* (Iz 65, 17; 66, 22), a powtórzone jako zapowiedź w Nowym (2 P 3, 12; Ap 21, 1. 5), w świetle omówionych tekstów Pawłowych, nie muszą z konieczności być zupełnie nowym aktem stwórczym, który nastąpi po doszczętnym zniszczeniu obecnego świata materialnego, jak to ujmuje tradycyjna „klisza” apokaliptyki (najmocniej: 2 P 3, 10). Skoro bowiem św. Paweł zna również i ogień eschatologiczny (1 Kor 3, 13. 15; 2 Tes 1, 8) i fakt przemijania postaci tego świata (1 Kor 7, 31), a niemniej mówi o okresie zbawczego planu nie przyjmując całkowitej katastrofy kosmicznej, zatem wolno wyprowadzić następujące wnioski ważne dla całościowego obrazu rzeczy ostatecznych w teologii biblijnej:

1. Tradycyjne mocne wyrażenia o ogniu czy o definitywnym zniszczeniu, wyrażenia pozostające pod mniejszym lub większym wpływem rodzaju literackiego apokaliptycznego, a więc takiego, w którym nie należy obrazów brać dosłownie, należy odnieść istotnie do zupełnego wyniszczenia wszystkiego tego, co sprzeczne z planem Boga, nie zaś materii, którą też czeka jakieś wyzwolenie.

2. Zapowiedziane „nowe niebo i nowa ziemia” już się powoli i niewidzialnie tworzą niejako pod powierzchnią zjawiskową rzeczy stworzonych — pod wpływem łask Odkupienia, zwolna rozprowadzanych przez Kościół.

Ubożnym potwierdzeniem dla takiej koncepcji kresu jest drugi obraz Niebieskiego Jeruzalem w Apokalipsie (21, 10 nn). Ukazuje się ono tam jako *zstępujące z nieba od Boga* — czyli jest dziełem łaski, ale zarazem na sobie *wypisane imiona 12 pokoleń synów Izraela oraz 12 imion 12 Apostołów Baranka* — czyli nosi na sobie ślady kolejnego przebiegu dziejowego misterium Odkupienia.

Pawłowa koncepcja kosmicznych skutków Odkupienia mimo, że pozostawia jeszcze wiele spraw niewyjaśnionych, uderza swoją zwartością, wykazując zastosowanie właściwie jednej podstawowej jedności wszechrzeczy w Chrystusie. Jako Stwórca i Odkupiciel czyni w Sobie *nowym stworzeniem* (2 Kor 5, 17) nie tylko odrodzoną przez chrzest ludzkość, która jest Jego Ciałem, ale i poprzez to Ciało — cały kosmos. *Identyczność działającej Osoby nie pozwala oddzielać dzieła Odkupienia od dzieła stworzenia i nadaje wcieleniu wymiar kosmiczny*²⁵.

Tyniec, k. Krakowa

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

²⁴ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf² 1958, 206.

²⁵ M.-D. Chénu, *Consecratio mundi*, *Znak* (nr 132) 17 (1965) 758.

Ks. Aleksy Klawek, Kraków

PSALM MISERERE

Przeczytajmy sobie uważnie psalm 50, który w tekście hebrajskim podany jest jako psalm 51.

Zmiłuj się nade mną, Boże, w miłosierdziu swoim,
w swej litości ogromnej zgładź niewierności moje.
Zmyj ze mnie zupełnie winę moją
a z grzechu mego oczyść mnie.
Poznaję bowiem niewierności swoje
a grzech mój stale stoi przede mną.
Przeciwko tobie, tobie samemu, zgrzeszyłem,
co złe w twoich oczach, to ja czyniłem.
Więc sprawiedliwe są twoje na mnie wyroki
i słuszne sądy twoje.
Z winą oto już się zrodziłem
i z grzechem mnie poczęła matka moja.
Oto szczeroci pragniesz dogłębnej
i tajemniczo uczysz mnie mądrości.
Pokrop mnie hizopem a czystym się stanę,
obmyj mnie a nad śnieg wybieleję.
Daj mi usłyszeć radość i wesele,
niech kości się radują, które wychłostałeś.
Odwróć swą twarz od grzechów moich
i zgładź wszystkie niewierności moje.
Serce czyste stwórz we mnie, Boże,
a ducha wierności odnów w wnętrzu moim.
Nie odrzucaj mnie sprzed oblicza swego
i nie odbieraj mi swego ducha świętości.
Przywróć mi radość, którą pomoc twa daje,
i duchem dobrych chęci wzmocnij mnie.
Niewiernych tobie chcę uczyć twoich dróg,
aby grzeszący do ciebie wracali.
Ratuj mnie, Boże, od ludzi krwią splamionych,
o Boże, mój wybawicielu,
by język mój słaWił twoją sprawiedliwość.
Otwórz, o Panie, wargi moje,
W ofierze krwawej Ty nie masz upodobania
a gdybym ci złożył całopalenie,
nie sprawiłbym tobie radości.
Ofiarą moją, o Boże, jest duch złamany,
sercem złamanym, skruszonym, Boże, nie pogardzisz.
[Bądź w twej życzliwości, Panie, dobrym dla Syjonu:
odbuduj mury Jerozolimy!
Wtedy cenić znów będziesz ofiary prawe,

onary całopalne i zupełne,
wtedy składać się będzie
cielce na twoim ołtarzu.]¹

Psalm 50 zawiera modlitwę pokutną, ujętą głęboko teologicznie i ukazującą głębię duszy ludzkiej z całą prostotą i wnikliwością. Ma w naszym życiu religijnym miejsce szczególne, bo należy do psalmów najczęściej odmawianych w Kościele. W klasztorach wschodnich śpiewa się go codziennie przed pacierzami porannymi. Uważa się bowiem, że najpierw powinien się człowiek w duchu pokory unizić przed Bogiem, zanim zacznie śpiewać Jego chwałę. W Kościele łacińskim odmawiają go kapłani codziennie rano w czasie pokutnym, tj. w okresie Adwentu i Wielkiego Postu. Śpiewamy go także na nutę żałobną wzywając miłosierdzia Bożego, gdy odprowadzamy naszych zmarłych na cmentarz.

Psalm rozpoczyna się w tekście łacińskim, jakiego używamy w naszej liturgii, od słów: *Miserere mei*, to znaczy: zmiłuj się nad nami, i dlatego nazywa się go zwykle: „psalmem Miserere” i jako taki jest znany nawet w literaturze wszechświatowej i podziwiany przez poetów. Dla jego głębi religijnej i pięknych słów przez psalmistę dobranych także sławni muzycy układali wzruszające melodie do tej wzruszającej pieśni biblijnej.

Pierwszy wiersz psalmu: *Zmiłuj się nade mną, Boże, w wielkim miłosierdziu swoim* jest jakoby nagłówkiem, streszczającym przewodnie myśli naszej ulubionej modlitwy pokutnej. Psalm 50 jest niejako rozprawieniem słów nam tak dobrze znanych: *Kyrie eleison*, słów greckich oznaczających to samo, co łacińskie *Miserere* i polskie: *Zmiłuj się, Panie, zlituj się, Boże!*

Pieśń pokutna, nosząca nazwę „psalmu Miserere”, jest rzeczywiście pieśnią, chociaż w języku polskim czy łacińskim formy wiersza nie posiada. Gdy ją układano w języku hebrajskim, nadano jej formę pieśni i śpiewano ją przy akompaniamencie muzyki, harfy czy lutni, jednak melodia pierwotna nie zachowała się. W liturgii śpiewa się psalm na nutę zapożyczoną z Kościoła greckiego.

Już przeszło dwa i pół tysiąca lat ludzkość psalm ten śpiewa i odmawia, i zawsze w tym samym wzruszeniem i z tą samą ufnością w miłosierdzie Boże. Śpiewali go pobożni Izraelici na dziedzińcach świątyni jerozolimskiej, odmawiali go później w swych bóżnicach w Egipcie, Małej Azji, Grecji i Italii. Przejął go Kościół chrześcijański, cytuje go św. Paweł w liście do Rzymian (3, 4), objaśniają go Ojcowie Kościoła, a chrześcijanie wszystkich wyznań słowami psalmu błagają Boga o miłosierdzie dla grzesznego człowieka.

Ułożył i spisał go kiedyś kilkaset lat przed Chrystusem wielki poeta a przy tym człowiek pełen wiary w Boga. Spisał swój utwór nie tylko

¹ Późniejszy dodatek liturgiczny, zniekształcający właściwą treść psalmu. Można opuścić przy czytaniu.

z własnej inicjatywy, ale odczuł w pewnej chwili w sobie promienianie łaski Bożej, która kierowała jego myślami i zasilala jego wyobraźnię. Wspierał go przy tej pracy Duch święty, chociaż pojęcia o działaniu Ducha Bożego nie były jeszcze u Autora jasno ustalone i tylko podświadomie tkwiły w jego duszy. Dlatego też jego modlitwa pokutna ma szczególną wartość, gdyż jest modlitwą inspirowaną, to znaczy spisana pod natchnieniem Ducha świętego, a myśli w niej zawarte są wyraźnym obrazem myśli Bożych a nie tylko rozważaniem człowieka.

Najczęściej uważa się, że psalm został napisany około roku 1000 przed Chrystusem przez króla Dawida, kiedy on upomniany przez proroka Natana za morderstwo dokonane na mężu Betsaby Uriaszu Boga przepraszal, ale tekst psalmu nie popiera takiej opinii. Dlatego obecnie sądzą bibliści, że psalm ułożył król Manasse, żyjący około r. 650, najpierw wielki zwolennik bóstw pogańskich, a później żarliwy pokutnik, niektórzy zaś przypuszczają, że jest to pieśń nieznanego psalmisty z okresu po niewoli babilońskiej. Jakkolwiek nie znamy autora i bliższych okoliczności, wśród których psalm powstał, to jednak uświadomiamy sobie, że zawiera prawdę psychologiczną o stosunku człowieka grzesznego do Boga miłosiernego, prawdę głęboko i życiowo ujętą. Psalm ten zawiera przede wszystkim akt doskonałego żalu za grzechy. Kto go odmawia ze zrozumieniem i przejęciem wewnętrznym, tym samym wzbudza w sobie skrucę, zwaną w katechizmie żalem doskonałym, i dzięki niej odzyskuje stan łaski, jeżeli go utracił. Nie dziwny się więc, że Kościół tak często każe psalm 50 odmawiać w modłach liturgicznych — właśnie dlatego, by przezeń oczyszczać dusze wiernych i je zbliżyć do Boga.

Jak w Nowym Testamencie niewidomi pod Jerycho, widząc Jezusa z daleka, wołali: *Kyrie eleison, Panie, zmiłuj się nad nami*, i coraz silniej krzyczeli — jak pisze św. Mateusz (20, 13) — „*Panie, zmiłuj się nad nami, Synu Dawida, zmiłuj się!*”, tak i my odmawiając psalm 50, wołamy o litość i miłosierdzie, modląc się:

*Zmiłuj się nade mną, Boże, w miłosierdziu swoim
i w swej litości ogromnej zgladź niewierności moje!*

Ale stawmy sobie teraz to pytanie: czy czytając w księżeczce te słowa czy odmawiając je, jesteśmy w tym samym nastroju duchowym, jakim przejęty był natchniony autor psalmu? Czy my dzisiaj, znając z ewangelii ogrom miłosierdzia Bożego, mając możliwość łatwego przystępowania do sakramentu pokuty, nie lekceważymy sobie grzechu i nie obniżamy jego ohydy? Nie wiemy, jakie przewinienia miał autor na myśli, jaki on ciężar grzechów czuł na sumieniu, ale szczerze przyznaje się do tego, że jest grzesznikiem, podobnie, jak celnik ewangeliczny (Łuk 18, 10) modlący się w kąciку świątyni: „*Boże, bądź miłociw mnie grzesznemu!*” Nie wymieniając bliżej swych upadków określa je jako zdradę i bunt przeciw Bogu. Takie właśnie jest pojęcie grzechu w Objawieniu Starego Testamentu. Kto grzeszy, jest Bogu niewierny, jest buntowni-

kiem, popełnia zdradę wobec Boga, jest zdrajcą. A jest nim nie tylko w znaczeniu obrazowym, przenośnym, jest nim rzeczywiście. Wyraz hebrajski *pesza'* oznaczający grzech, to właśnie ma na myśli. Dla Izraelity „zdrada Boga” była istotą grzechu. Był on przecież członkiem narodu, z którym Bóg zawarł przymierze, był obywatelem państwa, którego władcą jest Jahwe, a popełniając grzech wypowiada posłuszeństwo swemu Panu, przekracza granicę, przechodzi do innego kraju, do innego obozu i zaciąga się do innej armii zwalczającej jego rodzimego Pana i Króla. A czyż w naszym dzisiejszym pojęciu zdrada ojczyzny nie jest największą zbrodnią, najohydniejszym występkiem? Takim haniebnym czynem jest w oczach Objawienia każdy nasz grzech!

A dalej, by przedstawić zgrozę grzechu, psalmista zrównuje siebie z człowiekiem trędowatym. Trąd, o którym częsta wzmianka w ewangeljach, jest chorobą ciężką, długą i rzadko uleczalną, a przy tym wstrętną z powodu wrzodów cuchnących, którymi okrywa się ciało. Człowiek nieszczęsny, który zaraził się trądem, zostawał usunięty z otoczenia, odizolowany, poza miastem w szczelinach skalnych szukał schronienia. Otóż za trędowatego uważa psalmista grzesznika, gdyż jak wrzody ciała, tak winy okrywają mu duszę i ją szpecą, uważa go za usuniętego ze społeczeństwa a żebrzącego o litość przechodniów, tak jak dziesięciu trędowatych błagało Jezusa: „Jezusie Mistrzu, zmiłuj się nad nami!”

Trędowatych w razie ustąpienia trądu pokrapiano wodą święconą, do której wkładano silnie pachnące gałązki hizopu, rośliny podobnej do naszej mięty czy do majeranku, i o takie pokropienie błaga autor Boga:

*Pokrop mnie hizopem a czystym się stanę,
Obmyj mnie a nad śnieg wybieleję.*

Ileż to otuchy tkwi w tych słowach: bielszym niż śnieg się stanę, jeżeli Bóg mnie wyleczy z grzechu-trądu i mnie obmyje swą łaską. Nawet najmniejsza blizna nie pozostanie po grzechu na duszy, jeżeli Bóg nas oczyści, obmyje i uświęci swym duchem.

Lecz myśli autora jeszcze głębiej wnikają w istotę grzechu. Grzech nie jest tylko zdradą, tylko trądem, nie tylko krzywdą w stosunku do innego człowieka, ale czynem swawolnym skierowanym bezpośrednio przeciw osobie samego Boga! Mordując, kradnąc, kłamując krzywdzimy bliźniego, krzywdzimy społeczeństwo, ale ten moment prawdziwy i przykry maleje do zera prawie, jeżeli sobie uświadomimy, że grzesząc mierzymy strzałą złej woli w samego Boga. Grzesząc nie tylko od Boga odchodzę, nie tylko go opuszczam, ale wprost na niego rękę podnoszę i krzyczę głośno: nie uznaję Ciebie. To właśnie rozumiał doskonale nasz psalmista i dlatego wyznaje:

Przeciw tobie, tobie samemu zgrzeszyłem...

Jest to szczytowy punkt psalmu. Nie jest to frazes zapożyczony skądinąd, nie jest to powiedzenie ogólnie znane wśród czcicieli Boga Jahwe,

lecz jest to stwierdzenie samego psalmisty, który natchnieniem Bożym przeniknął tajemnicę grzechu. Nie ma w Piśmie świętym innego wiersza, który by równie dobitnie określał istotę grzechu i żalu. Przejmijmy się przeto myślą psalmisty, wznieśmy się do zrozumienia jego przekonań, powtarzajmy sobie często słowa: *tibi soli peccavi* „tobie samemu zgrzeszyłem”, chociażby tym grzechem było małe kłamstwo, a bądźmy pewni, że wnosimy w serce żal doskonały, który gładzi i winy najcięższe.

Psalmista prosi Boga o przebaczenie. Nie modli się, jak my w modlitwie Pańskiej: *odpuść nam nasze winy*, lecz jako poeta używa powiedzeń obrazowych, które nam dobitnie wyjaśniają istotę odpuszczania grzechów. Woła do Boga: zglądź niewierności moje, zmyj winę moją, oczyść mnie z grzechu! Tak właśnie się wyraża, ponieważ do ludzi Wschodu przemawia raczej obrazowość niż rozbiór pojęciowy. Gdy się modli o złagodzenie nieprawości, to według Biblii hebrajskiej prosi Boga, by stari z niego niewierności, jak się ściera łyż z oczu. Ale starcie łyż ma ten skutek, że łyż już nie istnieje. Tak samo starcie grzechu powoduje, że on istnieć przestaje. Dlatego Biblia grecka i łacińska dają wierszowi słuszną interpretację, tłumacząc: *dele*, zglądź, zniwecz mój grzech. Odpuszczenie bowiem grzechu przez Boga równa się zniszczeniu grzechu na zawsze. Jak meteory zderzające się w kosmosie, w pył się rozpadają, tak grzech stykający się z miłosierdziem Bożym, rozpada się w nicłość.

Jednakże psalmista przeżył do głębi ohydę grzechu, dalej błaga Boga, by po starciu grzechu-łyż „obmył go zupełnie” od wszelkiej winy. Obmywanie to więcej niż ścieranie, ale wyraz hebrajski jeszcze drastyczniej przedstawia czynność odpuszczania grzechu. Jak się płótna i wełnę w wodzie płucze i coraz częściej przepłukuje, by nabrały coraz bielszego połysku, by znikła barwa szarawa, tak ma Pan Bóg pokutującego grzesznika oblewać wodą przebaczenia, aż będzie lśnił jasnością nadprzyrodzoną, aż znikną ostatnie ślady pyłu grzechowego.

Trzecia prośba, która brzmi: *oczyszć mnie z grzechu mego*, nie jest powtórzeniem myśli już wypowiedzianych, lecz je dalej prowadzi, jest to gradacja, zew modlitewny o jeszcze wyższy stopień „czystości duszy”. Oczyszczenie, o którym psalmista pisze, to nie oczyszczenie ciała czy szaty z brudu i plam, lecz oczyszczenie liturgiczne, o którym wspominają księgi Mojżeszowe. Kto zawinił wobec przepisów rytualnych, stawał się nieczystym i nie mógł brać udziału w nabożeństwie ludu Bożego. Każdy trędowaty był nieczystym — chociażby nie był grzesznikiem — był nieczystym w sensie prawa starozakonnego i nie miał dostępu do świątyni. Psalmista czuje się człowiekiem grzesznym, grzesznym od urodzenia, nawet od chwili poczęcia w łonie matki, czuje się jakoby trędowatym, rytualnie nieczystym, wypędzonym z chaty rodzinnej i z tego powodu błaga Boga o przywrócenie mu czystości obowiązującej wiernych Bogu Izraelitów, o przywrócenie prawa do udziału w wspólnych nabożeństwach, by mógł się wsłuchiwać w piękne pieśni liturgiczne wykonywane w świątyni jerozolimskiej, by znów był członkiem pełnowartościowym społecz-

ności. Podobnie i my błagamy Boga o czystość zupełną, ale już pouczeni wskazówkami Nowego Testamentu, prosimy o wzbogacenie duszy darami Ducha świętego, byśmy byli w posiadaniu szaty godowej i godni udziału w misterium Chrystusowym.

Psalmista natchniony prosi o rozgrzeszenie, a równocześnie ofiaruje Bogu serce skruszone, serce pełne żalu, a nie postanawia dawnym zwyczajem złożyć Bogu ofiary całopalnej jako zadośćuczynienie za swe niewierności. Chyba nie żałował wydatków na kupno wołu czy baranka ofiarnego. Słowa jego:

*W ofierze krwawej Ty nie masz upodobania,
a gdybym ci złożył całopalną ofiarę,
nie sprawiłbym tobie radości...*

stanowiły w owych wiekach jawną rewolucję. Zabijanie zwierząt ofiarnych, opryskiwanie krwią ołtarza, uchodziło za punkt szczytny liturgii i za prawdziwe i wystarczające zadośćuczynienie za popełnione przez lud zbrodnie i winy. Za przykładem wielkich proroków, zwłaszcza Amosa i Ozeasza, neguje autor wartość ekspiacyjną krwi zwierząt, neguje wartość ceremonii zewnętrznych, a żąda aktów wewnętrznych i domaga się skruchy wewnętrznej, która ma u Boga większy walor niż setki ofiar krwawych czy bezkrwawych, jakkolwiek one były przepisane prawem Mojżeszowym.

Znamienne są jego słowa:

*Ofiarą moją, Boże, jest duch złamany,
sercem złamanym, skruszonym, Boże nie pogardzisz,*

które tak głęboko ujmują problem grzechu i przebaczenia, że żaden myśliciel w czasach obecnych nie śmiałyby ich skrytykować czy odrzucić. Uznając swój grzech, powinien człowiek odczuwać ból w swym wnętrzu, ma być nie tylko smutnym i przybitym, lecz po prostu złamanym duchowo, jak złamanym się czuje dziecko w chwili śmierci matki.

Wspomina również psalmista, że serce grzesznika ma być skruszone, a wyrażeniem tym wzmacnia jeszcze swój postulat, by winowajca czuł się naprawdę przez pewien czas człowiekiem złamanym. Pojęcie: „serce skruszone było dla niego sercem startym na proch, a grzesznik skruszony człowiekiem uznającym swą nicotę i wierzącym, że dla swych niewierności jest mniej wart w oczach Boga i ludzi niż proch, który depcze nogami. Czy jesteśmy zdolni do takiej skruchy, czy rozumiemy psalmistę? Zrozumiał go na pewno św. Franciszek z Asyżu. Rozważajmy częściej myśl psalmisty, by sobie przyswoić jego poglądy.

Obok skruchy powstało w duszy psalmisty-pokutnika uczucie wielkiej wdzięczności wobec Boga. Nie czując się jeszcze godnym, by móc do Boga przemawiać, prosi:

Otwórz, o Panie, wargi moje,
aby me usta głosiły twoją chwałę.

Jakkolwiek odpuszczanie win odbywa się między Bogiem a człowiekiem w największej tajemnicy, to jednak pragniemy podzielić się naszym szczęściem z innymi. Pragniemy im przypomnieć wielkość miłosierdzia Bożego, jeszcze silniej zarysowującą się w Nowym Testamencie, i razem z nim śpiewać, jeżeli Bóg pozwoli i nam „wargi otworzy”

Dziękujcie Panu, bo On przedobry,
bo na wieki miłosierdzie Jego!

(psalm 118, 1)

Zakończmy nasze rozważanie wspomnieniem myśli św. Pawła wypowiedzianej w liście do Rzymian (5, 20): *ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*, to znaczy: gdzie grzech się mnoży, potężniejsza łaska, gdzie upadek wielki, tam potężniejsze miłosierdzie Boże, które syna marnotrawnego obejmuje ramionami kochającego Ojca.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

Ks. Stanisław Grzybek, Kraków

WPROWADZENIE W DZIEJE APOSTOLSKIE [Dz 1, 1—2]¹

I. TEKST DZ AP 1, 1—2

W pierwszej mojej księdze opisałem Teofilu wszystko to, co Jezus uczynił i czego nauczał od samego początku aż do dnia, w którym został wzięty do nieba, udzieliwszy przedtem odpowiednich pouczeń w Duchu Świętym, wybranym przez siebie apostołom.

II. ROZWAŻANIE

A. Tło historyczne

Autorem omawianych przez nas Dz Ap jest św. Łukasz², uczeń św. Pawła, ten sam który napisał także trzecią Ewangelię. Z urodzenia

¹ Począwszy od numeru 1/66 będziemy w naszym czasopiśmie drukować dwie Godziny Biblijne: jedna będzie omawiać sukcesywnie tekst Dz Ap, druga będzie tematycznie związana z przeżywanym konkretnie okresem roku kościelnego.

² Bliższe dane na temat życiorysu św. Łukasza można znaleźć w Podr. Enc. Bibl. t. I, s. 761 n.

i z wykształcenia Grek (pochodził z Antiochii Syryjskiej) w obu swoich dziełach pozostawił ślady mentalności tego środowiska, w którym przebywał i w którym wzrastał i z którym ostatecznie związał na zawsze losy swojego doczesnego życia.

Pierwszą swoją książkę, tj. Ewangelię, napisał ok. r. 60 i zakończył ją ostatnimi upomnieniami, i wskazówkami, które wstępujący w niebo Chrystus przekazał jakby na pożegnanie swoim zasmuconym uczniom (por. Łk 24, 45—50). Dz Ap można by nazwać dalszym ciągiem trzeciej Ewangelii. Z nich dowiadujemy się jak wyglądała działalność apostołów już po wniebowstąpieniu Chrystusa i jakie były rezultaty i skutki tej działalności wykonywanej zgodnie z poleceniami ich Mistrza. Św. Łukasz przedstawia także w nich wyniki swojej własnej obserwacji i swoje wnioski odnośnie do rodzącego się i stawiającego swoje pierwsze kroki na terenie rzymskiego Imperium — Chrystusowego Kościoła. Kościół ten będzie dla św. Łukasza nie tylko przedmiotem jego miłości i troski, ale także powodem do jego chluby i dumy. Św. Łukasz cieszy się rosnącym i rozwijającym się Kościołem, tak jak ojciec i matka cieszą się swoim dobrze zapowiadającym się dzieckiem.

Przy pisaniu Dz Ap św. Łukasz pozostawał pod wyraźnym wpływem i urokiem nauki św. Pawła. Nie ulega wątpliwości, że miał już wtedy pod ręką zbiór listów pawłowych, stąd też i styl i treść Dz Ap w wielu miejscach przypominają nam pawłowy sposób pisania i rozumowania.

Niemniej jednak św. Łukasz pozostanie zawsze sobą, zarówno w swojej Ewangelii, jak i w Dz Ap wyjdzie z niego dobrze przygotowany do pracy pisarskiej historyk (por. Łk 1, 1—4). Z tego też względu ważne dla niego będzie to, co jest ważne dla każdego historyka, tj. konkretne fakty i istotne punkty nauki, w tym wypadku nauki Chrystusa, bo właściwie o Jego życiu napisze oba swoje dzieła. W Ewangelii zwróci uwagę przede wszystkim na cuda, bo one będą tymi konkretnymi faktami świadczącymi o Boskim posłannictwie Jezusa Chrystusa. Ponieważ zaś z posłannictwem wiąże się także w jakiś bardzo zasadniczy sposób także męka Jezusa, stąd Ewangelia św. Łukasza będzie także zawierała istotne momenty tej właśnie męki, aby obraz Mistrza był autentyczny i pełny.

Ewangelię swoją zacznie św. Łukasz od opisu faktu zwiastowania (1, 26—38), a zakończy ją opisem wniebowstąpienia, z którym połączy misyjny rozkaz dany apostołom przez Chrystusa (24, 47). W Dz Ap będzie chciał odpowiedzieć na pytanie, jak apostołowie, już pozostawieni sami sobie, ale zawsze pod opieką Ducha Świętego, będą realizowali w konkretnych wypadkach ten właśnie misyjny rozkaz swojego Mistrza. Z tego też względu Dz Ap można nazwać także rejestracją faktów, przede wszystkim tych zwykłych szczególnie z życia dwóch apostołów św. Piotra i św. Pawła, ale także i tych cudownych, bo one najwięcej przemawiają do słuchacza czy czytelnika i przekonywają o słuszności gło-

szanej przez nas tezy. Św. Łukasz piszący swoje dzieje głównie dla pogan, nie będzie powoływał się na prorocтва St. Testamentu, bo one dla jego czytelników były bez znaczenia, ale stale będzie argumentował faktami, głównie tymi cudownymi.

Przy opisie tych faktów zastosuje ciekawą metodę: nie będzie moralizował ani psychologizował, nie będzie na nikim wymuszał wiary w to co pisze, ale ograniczy się tylko do przekazania obiektywnych informacji, o znanym powszechnie fakcie: rozrastaniu się Kościoła Chrystusowego na terenie rzymskiego państwa. Przyłączenie się do tego Kościoła, to już zdaniem św. Łukasza jest sprawa osobista i sprawą działania na ludzi Ducha Świętego. Z tego też względu wiele miejsca poświęca św. Łukasz w Dz Ap Duchowi Świętemu, dzięki któremu Kościół Chrystusa rozwija się i żyje.

Taki styl pisania musi budzić u czytelników szacunek dla piszącego autora i pozostawia o nim miłe wspomnienie: to mimo wszystko był historyk, a dzieło jego niewątpliwie zasługuje na uznanie.

I pod tym kątem widzenia należy oceniać Dz Ap. Nie są one rejestracją wszystkich faktów, które miały miejsce w Kościele po Wniebowstąpieniu Chrystusa, bo przede wszystkim św. Łukasz wszystkich tych faktów sam nie znał, a nawet nie miał zamiaru ich wszystkich opisywać. Chciał tylko na przykładzie niektórych klasycznych wydarzeń, przedstawić zwycięski pochód chrześcijaństwa po zesłaniu Ducha Świętego. Punktem jego wyjścia w przedstawianiu tego zwycięskiego pochodz będzie kazanie św. Piotra (por. Dz 2, 14—41), które zdaniem św. Łukasza stało się pomostem między Żydami i poganami. Przez to kazanie będzie się realizowała apostołska misja uczniów Chrystusa. Oni od tego momentu staną się świadkami (tj. męczennikami) chrystusowej prawdy i Jego nauki. Będą o niej świadczyć nie tylko w Jeruzalem, w Judei i Samarii, ale aż po krańce ziemi (por. Dz 1, 8). W ten sposób już na początku Dz Ap rysuje się wybitnie uniwersalistyczny charakter Kościoła Chrystusowego. Dz Ap zaś będą dla jego właśnie Kościoła pierwszym i jakże cennym i oryginalnym historycznym dokumentem. Kto kiedykolwiek później będzie chciał uczyć się czy poznać historię Kościoła, musi zawsze zaczynać od tego właśnie dokumentu.

B. Egzegeza filologiczna

Każda księga zarówno ST., jak i N. Testamentu jest pisana właściwym sobie rodzajem literackim. Spod tego prawa nie zostały wyjęte Dz Ap. Jako dzieło historyczne zwyczajem starożytnych utworów klasycznych posiada wstęp i właściwą sobie dedykację.

Wstęp jest zwykle streszczeniem tego co później autor zamierza napisać, jak również podaje się w nim cel i metodę pisanego dzieła. Ponieważ zaś Dz Ap razem z trzecią Ewangelią tworzą jedno dzieło, dlatego tutaj omawiany wstęp do Dz Ap posiada sobie właściwą swoistą

specyfikę. Przede wszystkim jest on p o m o s t e m łączącym te dwa dzieła razem jakby w jedną księgę. Z tego względu będzie on zawierał głównie streszczenie trzeciej Ewangelii, zaś treść Dz Ap zarysuje tu autor tylko ogólnie. Streszczenie Ewangelii z natury rzeczy jest tu dłuższe, ponieważ dotyczy dzieła poprzedniego, którego prawdopodobnie aktualny czytelnik Dz Ap nie ma obecnie w ręce. To streszczenie Ewangelii jest tu potrzebne dlatego, ponieważ Dz Ap mogą być tylko wtedy zrozumiałe, gdy przystąpi się do ich lektury po uprzedniej lekturze Ewangelii. Kto zaś nie czytał Ewangelii, temu dla całości obrazu potrzebne jest tu choćby ramowe jej streszczenie. Stąd we wstępie do Dz Ap mowa o treści trzeciej Ewangelii. Oczywiście że ta treść jest tu podana bardzo sumarycznie, sprowdza się do zwrócenia uwagi na czyny i na naukę Chrystusa, bo właściwie w Jego życiu tylko to jest ważne. Wszystko inne stanowi uzupełnienie obrazu działalności Chrystusa.

Choć niektóre księgi N. Testamentu też mają sobie właściwe wstępy, to jednak nie można ich nigdy porównywać ze wstępem do Dz Ap. Wstęp do Ewangelii św. Mateusza, zawierający genealogię Jezusa posiada charakter semicki, i tylko po to został tam umieszczony, by wykazać ludzkie pochodzenie Mesjasza z rodu Dawida. W ten sposób Mateusz będzie mógł przeprowadzić tezę, że Jezus jest naprawdę obiecany Mesjaszem. Wiersza 1, 1 z Ewangelii św. Marka właściwie nie można nazwać wstępem, a raczej jest początkiem opowiadania o Chrystusie, bez żadnego wstępu. Prolog znowu z Ewangelii św. Jana jest tak długi i tematycznie tak jednolity, że właściwie stanowi jakąś rozprawę teologiczną o pochodzeniu Syna Bożego, i nie jest wprowadzającym w temat wstępem. Wszystkim tym wyżej wymienionym niby wstępom, brakuje jeszcze jednego a mianowicie dedykacji.

Św. Łukasz zarówno swoją Ewangelię, jak i Dz Ap zadedykował nieznanemu nam bliżej Teofilowi. W Ewangelii nazywa go „szlachetnym Teofilem”, tu po prostu Teofilem. Kim on był bliżej nie wiemy. Na pewno nie jest to postać fikcyjną. Z przydomka, jaki mu daje w Ewangelii „szlachetny”, należy wnioskować, że ów Teofil należał do jakiegoś rodu znakomitego i niewątpliwie piastował wysoką godność w państwie rzymskim. Był chrześcijaninem wcześniej nawróconym, mieszkał zdaniem jednych w Antiochii, zdaniem drugich w Rzymie. To drugie jest bardziej prawdopodobne.

Ewangelię swoją jak i Dz Ap określa tu św. Łukasz terminem: *logos*, co ściśle oznacza mowę, słowo, a potem dopiero napisaną księgę. Nie jest to zwrot jakiś obcy, ponieważ tym terminem na ogół pisarze starożytni określali swoje dzieła. Tutaj użyte to słowo może wskazywać na to, że św. Łukasz cenił wysoko swój utwór i stawiał go na równi z innymi utworami, pisanymi przez różnych klasyków starożytnych.

Można mieć wątpliwości co do wyrażenia, że w Ewangelii św. Łukasz *opisał wszystko to, co Jezus uczynił i czego nauczał*. Opisanie wszystkiego byłoby z wielu względów niemożliwe. Przede wszystkim już

św. Jan zauważył w swojej Ewangelii, że *Jezus działał jeszcze wiele innych rzeczy. Gdyby chciano je wszystkie opisać jedną po drugiej, to cały świat nie objąłby ksiąg, które należałoby napisać* (Jn 21, 25). Zatem jak Ewangelia św. Jana, tak i Ewangelie synoptyczne, do których należy też Ewangelia św. Łukasza, nie podają nam wszystkich faktów z życia Chrystusa. Wyrażenie „wszystko” nie jest jakąś przesadą wschodnią, która była daleka św. Łukasowi, ale należy przez nie rozumieć najważniejsze momenty nauki i najważniejsze czyny Chrystusa. „Wszystko” to znaczy wszystko to jest potrzebne, aby przeciętnego czytelnika przekonać, lub utwierdzić w wierze, że Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem, który umarł, zmartwychwstał i założył swój Kościół święty. Jest przecież jasne, że św. Łukasz wszystkich czynów Chrystusa nie znał, nawet nie był ich świadkiem, o wielu zaś z nich dowiedział się dopiero w rezultacie swoich żmudnych poszukiwań i badań dokumentów, do których zaliczyć tu należy przede wszystkim Ewangelie św. Mateusza i Marka, które już były napisane przed Ewangelią św. Łukasza.

Istnieje także pewna trudność w odgadnięciu myśli św. Łukasza, w omawianym wstępie odnośnie, wzmianki o Duchu Świętym (Dz Ap 1, 2). Nie można z całkowitą pewnością ustalić, czy ta wzmianka o Duchu Świętym odnosi się do upomnień i wskazówek udzielonych apostołom przez Chrystusa, pod natchnieniem Ducha Świętego, czy też do wyboru apostołów, których Chrystus miałby dokonać właśnie pod tchnieniem Ducha Świętego. I taka i taka interpretacja jest możliwa, biorąc pod uwagę reguły składni greckiej. Z tego też względu niektórzy egzegeci uważają tę wzmiankę za późniejszą glossę, pochodzącą od pierwszej gminy chrześcijańskiej, żyjącej intensywnie nauką i wiarą w działalność Ducha Świętego w Kościele.

Według wszelkich reguł klasycznego piśmiennictwa starożytnego omawiany przez nas wstęp do Dz Ap powinien również zawierać oprócz streszczenia trzeciej Ewangelii także i streszczenie Dz Ap. Brak tego szczegółowego streszczenia można by wytłumaczyć tym, że św. Łukasz uważał Dz Ap za dalszy ciąg swojej Ewangelii, czyli że temat i cel tej księgi nie będzie się wiele różnił od księgi pierwszej. Tam i tu jest Chrystus, tam i tu jest Jego nauka i Jego apostołowie, tam i tu On sam działa, tylko, że w Ewangelii działa z ziemi i na ziemi, a tu z nieba i głównie przez Ducha Świętego.

C. Znaczenie teologiczne

Krótkie dwa wiersze wstępu, wydawałoby się na pierwszy rzut oka, że przekazują tylko lakoniczne informacje, tymczasem posiadają one bogatą treść teologiczną. Przede wszystkim zwracają naszą uwagę na Chrystusa, który jest *ten sam wczoraj, dziś i na wieki* (Hebr 13, 8). Wielkość Chrystusa polega na jego czynach i na Jego nauce. Tylko to się liczy i tylko to coś znaczy: nauka poparta czynami. Tylko dzięki temu Chrystus był zawsze i jest po dzień dzisiejszy przedmiotem podziwu i olbrzy-

miej nie mającej nieraz żadnych granic miłości. Jako 12-letni chłopiec wprawi w podziw uczonych w Piśmie, gdy będzie im w świątyni wykładał naukę swojego Ojca. Słuchając Go powiedzą do siebie: *Skąd mu ta mądrość, czyż on nie jest synem Józefa, czy matki jego nie zowią Maria, a przecież i krewni jego są między nami* (Mt 13, 55). Potem uciszy burzę na morzu, po którym to fakcie apostołowie, pełni podziwu i uznania dla swojego Mistrza będą się pytać wzajemnie: *Kimże on jest, że mu i wiatry i morza są posłuszne* (Mk 4, 41). Nawet nieprzychylni mu faryzeusze, po jednym z Jego kazań, schodząc z innymi z góry, w imię ludzkiej uczciwości przyznają: *dotychczas żaden człowiek, nie mówił tak jak ten człowiek* (Jn 7, 46). Cudowny połów ryb przekroczy wszelkie przewidywania apostołów, na skutek czego Piotr oszołomiony tym faktem, imieniem swoim i swoich kolegów powie: *odejść ode mnie Panie, bom jest człowiek grzeszny* (Łk 5, 8). Wszelki podziw i uznanie dla Chrystusa podsumuje i wypowie imieniem chyba już wszystkich ludzi na Golgocie setnik rzymski: *zaiste ten był Synem Bożym* (Mt 27, 54). Powodem tego wszystkiego była nauka i czyny Jezusa, takie proste i tak nieraz niepokazne, dyskretnie spełnione, a tyle sprowadzające na biedną ludzkność błogosławionych skutków.

Jezus Chrystus nie zakończył swojej nauki i swego działania w momencie swej zbawczej śmierci na krzyżu. Działa i naucza dalej. Można by się tu powołać na Jego własne słowa: *Ojciec mój działa i ja działam* (por. Jn 17, 1—19). Nawet odejście Chrystusa i Jego wniebowstąpienie, wzmiankowane tu przez św. Łukasza w ómawianym przez nas wstępie nie przerywa Jego działalności. Z tym faktem wiąże św. Łukasz wielkie nadzieje. Wniebowstąpienie otworzy nowe i szerokie pole do działania dla Ducha Świętego. Chrystus odchodzi, ale posyła Apostołom Ducha Świętego. *Pożyteczne jest żebym odszedł, bo jeśli nie odejdę Pocieszyciel nie przyjdzie do was, a jeśli odejdę pošlę Go wam* (Jn 16, 7).

Zwrócenie uwagi na Ducha Świętego i powiązanie Jego działalności z działalnością Apostołów, jest rzuceniem nowego światła na misję Ducha Świętego w Kościele. Dz Ap będą w dalszym ciągu szczegółowo i dokładnie tę misję opisywać. My zaś od tej chwili z ciekawością, zaczniemy się jej przyglądać. I nie tylko przyglądać. Z pokorą poddamy się działaniu Ducha Świętego na nas, uczulimy się jeszcze więcej na światło Jego łaski idąc tu za radą naszego narodowego wieszczka. Z. Krasińskiego:

*Niech się twa dusza jako dolina położy
a wtedy popłynie po niej Duch Boży.*

Duchowi Świętemu trzeba zaufać, aby Go dobrze zrozumieć i w cieniu Jego łaski odnaleźć siebie. Siebie w Chrystusowym Kościele.

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

O. Franciszek Małaczyński OSB, Tyniec

MODLITWY MSZALNE

Najuroczystsza częścią liturgii mszalnej jest wielka modlitwa eucharystyczna czyli Kanon. Na drugim miejscu należy wymienić modlitwy, które celebrans odmawia na zakończenie innych części Mszy św. Ostatnio ustalono nowe nazwy tych modlitw, które nawiązują do tradycji i lepiej określają ich znaczenie, niż nazwy stosowane w mszale potrydenckim.

Obrzędy wejścia, kończą się oracją, obrzędy przygotowania darów zamknięcia modlitwa nad darami (*Oratio super oblata*), na zakończenie obrzędów komunii odmawia się modlitwę po komunii (*Oratio post Communionem*). Te trzy modlitwy mszalne pozostają we wzajemnym związku i podlegają takim samym przepisom.

Według pierwotnej tradycji obrządku rzymskiego celebrans odmawiał tylko jedną modlitwę związaną z formularzem mszy. Równoległy rozwój Mszy o tajemnicach Pańskich oraz o Świętych spowodował powstanie zwyczaju dołączania modlitw z innych formularzy mszalnych, jako tzw. wspomnienie. Odnowa liturgiczna zmierza do przywrócenia pierwotnej tradycji i dlatego stopniowo ogranicza się wspomnienia.

PODZIAŁ WSPOMNIEŃ WE MSZY ŚW.

Obowiązujący Kodeks rubryk dzieli wspomnienia na nieodłączne, (zachodzące w Mszach o świętych Apostołach Piotrze i Pawle) uprzywilejowane i zwykłe.

W Mszach o św. Piotrze i o św. Pawle do modlitwy z dnia dodaje się modlitwę drugiego Apostoła pod wspólnym zakończeniem, jeśli zaś trzeba dodać modlitwę o jednym Apostole do innej Mszy jako wspomnienie, bezpośrednio po niej dołącza się modlitwę o drugim Apostole. Te dwie modlitwy uważa się za złączone w jedną do tego stopnia, że przy ustaleniu ilości modlitw liczy się je jako jedną.

Uprzywilejowane są wspomnienia: a) niedzieli, b) dnia liturgicznego I klasy, c) dni w oktawie Bożego Narodzenia, d) Suchych dni wrześnieńskich, e) dni powszednich Adwentu, W. Postu i Męki Pańskiej, f) Litanii większej we Mszy.

Wszystkie inne wspomnienia są zwykłe.

Na uwagę zasługuje wyjątkowe potraktowanie Mszy konwentalnej. Ponieważ Kodeks rubryk uważa ją za część służby Bożej w chórze, odmawia się w niej wszystkie wspomnienia, które odmówiono w Laudes. Natomiast do wszystkich innych Mszy odnoszą się zasady ustalone w nr 111 Kodeksu rubryk, które należy uzupełnić w oparciu o przepisy o wotywach.

LICZBA MODLITW

Po modlitwie Mszy dopuszcza się:

a) w dni I klasy, w Mszach wotywnych I klasy i w Mszach śpiewanych: modlitwę przepisaną pod jednym zakończeniem i jedno wspom-

nienie uprzywilejowane; wyjątek stanowi Msza na konsekrację kościoła, która wyklucza nawet wspomnienie uprzywilejowane;

b) w niedziele 2 klasy: wspomnienie święta 2 klasy;

c) w inne dni 2 klasy i w Mszach wotywnych 2 klasy: jedno wspomnienie uprzywilejowane lub zwykłe;

d) w dni liturgiczne 3 i 4 klasy oraz w wotywach 3 i 4 klasy: dwa wspomnienia.

Opuszcza się wspomnienie, które przekracza ilość ustaloną dla poszczególnych klas. Nigdy nie odmawia się więcej niż trzy oracje. Należy również pamiętać o zasadach ustalonych w nr 112 Kodeksu rubryk o wykluczeniu wspomnień wskutek identyczności osoby lub misterium.

SPOSÓB ODMAWIANA MODLITW

Wspomnienie odmawia się pod jednym zakończeniem z modlitwami Mszy lub pod odrębnym zakończeniem. Dążenie do uproszczenia obrzędów mszalnych przyczyniło się do pomnożenia wypadków odmawiania modlitw pod jednym zakończeniem. Ten sposób został przepisany w różnych okolicznościach życia Kościoła, które należy podkreślić w specjalny sposób, chociaż nie jest przewidziana specjalna Msza, lub odprawienie jej jest niemożliwe. Pod jednym zakończeniem z modlitwami Mszy odmawia się:

a) modlitwy obrzędowe związane z udzielaniem sakramentów i sakramentaliów;

b) modlitwy z Mszy wotywnych 1 i 2 klasy, która napotkała przeszkodę;

c) wspomnienie nieodłączne;

d) modlitwy w dniu koronacji papieża oraz w rocznice papieskie i biskupie;

e) modlitwy w rocznicę własnych święceń kapłańskich;

f) modlitwy o Najśw. Sakramencie w Mszach, które na podstawie indultu odprawia się przy ołtarzu wystawienia, byleby nie przypadła niedziela, ani Oficjum, Msza lub wspomnienie o Chrystusie Panu.

Nie podaje zasad o przenoszeniu modlitw rocznicowych, które napotkały przeszkodę, ponieważ zasady te podaje jasno Kodeks rubryk. Ponieważ pod jednym zakończeniem można odmówić tylko dwie oracje, w rocznicę koronacji Papieża Pawła VI przypadającą 30 czerwca, modlitwę za papieża odmawia się pod odrębnym zakończeniem.

Pod odrębnym zakończeniem odmawia się:

a) wspomnienie wynikające ze spotkania się dni liturgicznych;

b) modlitwę nakazaną przez ordynariusza miejscowego lub przez proboszcza;

c) modlitwę dodaną przez celebransa w Mszach czytanych w dni 4 klasy oraz w Mszach za zmarłych 4 klasy.

Dobrze pamiętamy czasy, w których mszał przepisywał odmawianie modlitw okresowych, a ogólna ilość modlitw mszalnych mogła dojść do siedmiu. Obecnie modlitwy okresowe zostały zniesione, możliwość nakazywania dodatkowej modlitwy bardzo ograniczona, a ilość modlitw mszalnych ograniczona do trzech. Wprowadzenie specjalnych formularzy mszalnych przy udzielaniu sakramentów i sakramentaliów oraz uproszczenie kalendarza może doprowadzić do całkowitego zniesienia wspomnień we Mszy świętej.

NOWICKI PAWEŁ ks., *Pismo klinowe. Język akkadyjski. Zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1964, s. 52 (na powielaczu).

Autor daje zwięzły wstęp do pisma klinowego i do gramatyki języka akkadyjskiego. Wdzięczni jesteśmy autorowi, że ten pierwszy w języku polskim wstęp do pisma i języka Babilonii napisał, gdyż obecnie tak historycy dawnego Wschodu, jak i teologowie-bibliści muszą jak najszerzej korzystać ze źródeł pisanych starożytnej Mezopotamii i na nich polegać w swoich wywodach. Poprzednik autora, ks. Józef Bromski, pierwszy polski asyriolog, zostawił po sobie „Historię Azji Przedniej” i kilka innych rozpraw historycznych, a ks. Nowicki wybrał dziedzinę językoznawstwa semickiego, którą z zamiłowaniem uprawia z wielką wnikliwością wykorzystując stale najnowszą literaturę przedmiotu.

Asyriologia rozwija się w latach powojennych bardzo pomyślnie. Coraz to nowe odkopuje się źródła, setki tysięcy tabliczek klinowych czekają na opracowanie przez fachowców. Gramatykę akkadyjską na nowo opracował prof. von Soden z Wiednia, stwarzając dla niej zupełnie nowe ramy i podstawy. Wychodzą także dwa nowe naukowe słowniki do języka akkadyjskiego, słownik von Sodena i obszerniejszy w Chicago, którego głównym współpracownikiem jest b. docent Uniwersytetu warszawskiego Józef Gelb.

Ks. Nowicki opiera się na gramatyce von Sodena, to znaczy przejął jego metodę i odsunął się od dawniejszych gramatyk. Powstanie i charakterystyka pisma klinowego jest jasno przedstawiona. Zaufał tu autor sławnemu profesorowi Pap. Instytutu Biblijnego, O. Deimelowi T.J., który w swej gramatyce języka szumerskiego dał wyczerpujący a ścisły pogląd na rozwój pisma klinowego.

Część gramatyczna zawiera zwykle zasadnicze rozdziały (o rzeczownikach, czasownikach itd.), lecz ponadto usiłuje autor ściśle logicznie uzasadnić poszczególne reguły gramatyczne i ująć je w pewien system, wprowadzając liczne podziały i podpodziały. Rzecz jest bardzo dobrze obmyślana, lecz czy ze względów metodycznych i ze względu na potrzeby studenta czy czytelnika to rozdrabnianie reguł jest słuszne, śmiem wątpić. Bez nauczyciela trudno korzystać z tak ujętej gramatyki. Brak dokładniejszego wstępu do akkadyjskiego czasownika, w którym byłyby zaznaczone nowe poglądy von Sodena. Należało także stale porównywać gramatykę akkadyjską z gramatyką hebrajską, od której zwykle orientaliści i teologowie zaczynają studium języków semickich. Na s. 49 pisze autor o „konjugacji imion”. Zgoda na taki nagłówek, ale trzeba było dodać uwagę, że tak odąd nazywają gramatycy formę, dawniej zwaną permansivem i stativem.

Uważam dalej, że forma używana przez autora: „język akkadyjski” jest niewłaściwa. Mamy do wyboru formy: „język akkadzki” lub „akkadyjski”, które się już przyjęły u polskich historyków.

Przy końcu wyrażam życzenie, by autor opracował także wybór tekstów akkadyjskich na wzór pracy rosyjskiej L. A. Lipina, *Akkadskij jazyk*, Moskwa 1964.

Należy jeszcze podkreślić wzorowe wydanie trudnego tekstu na powielaczu amerykańskim.

EUGEN RUCKSTUHL, *Die Chronologie des letzten Mahles und des Leidens Jesu*. Biblische Beiträge hrsg. v. schweizerischen katholischen Bibelbewegung SKB, Neue Folge, Heft 4., Benzinger Verlag, Einsiedeln 1963, str. 124.

Już ponad sto lat toczy się dyskusja w sprawie daty śmierci Chrystusa oraz poprzedzających ją wydarzeń. Najwięcej pisano w tym względzie w pierwszych trzech dziesiątkach naszego wieku. Pytanie jednak dotyczące chronologii ostatnich dni tygodnia życia Jezusa uporczywie powraca, a teraz stwierdzamy szczególne ożywienie w tej materii. Przyczyniła się do tego praca zwłaszcza A. Jaubert¹, a to dzięki zwróceniu uwagi na kalendarz kapłański księgi Jubileuszów, który był w użyciu na terenie gminy Qumrańskiej. Właśnie używanie tego kalendarza w okresie bezpośrednio poprzedzającym czasy Chrystusa a nawet w czasach Nowego Testamentu na terenie działalności osób związanych z Jezusem, czy samego Jezusa, stało się powodem odzyskania tego ciekawego problemu. Dzieło profesora egzegezy Nowego Testamentu na fakultecie teologicznym w Lucernie, dra E. Ruckstuhla jest w tym względzie specjalnie godne uwagi, gdyż ukazuje się po zagorzalej dyskusji wokół teorii A. Jaubert.

E. Ruckstuhl zajmuje się dwoma kwestiami: 1. W którym roku miała miejsce śmierć Chrystusa? 2. Jaki był chronologiczny przebieg wydarzeń W. Tygodnia? Prawie pewne jest to, stwierdza autor, że śmierć Chrystusa nastąpiła 7 kwietnia 30 r. i był to dzień 14 Nisan wg oficjalnego kalendarza żydowskiego, gdyż tę datę podaje najwyraźniej tradycja chrześcijańska. Chrzest Jezusa u Jana odbył się na kilka tygodni przed świętem Paschy 28 r.; działalność publiczna Jezusa trwała bowiem 2 lata. To wszystko jest jednak zagadnieniem wstępnym do zasadniczego, tj. do chronologii i przebiegu wydarzeń w Wielkim Tygodniu. Podejmując to zagadnienie autor stwierdza najprzód, że Chrystus spożył ucztę paschalną. Stwierdzenie to oparte o dane z Ewangelii zacieśnia bardzo dzień i porę oraz przebieg uczty Chrystusowej. Faktem jest również, że śmierć Chrystusa nastąpiła w przeddzień uroczystej Paschy. Te dwie sprawy, z których pierwsza opiera się o dane synoptyków, zaś druga o relację Janową nie łatwo jednak uzgodnić. Nie można zgodzić się na twierdzenie, ani że synoptycy trzymają się chronologii w sposób zgodny z rzeczywistością w przeciwieństwie do Jana, ani też odwrotnie — że Jana należy postawić przed synoptykami. Wszyscy trzej ewangeliści podają okoliczności czasowe w sposób właściwy, choć niedokładnie. Następnie należy wziąć pod uwagę to, że od czasu pojmania do śmierci miało miejsce tak wiele wydarzeń, że trudno przyjąć, aby mogły one wszystkie się zmieścić w tak krótkim okresie, jak noc i pierwsza połowa dnia poprzedzającego uroczystości Paschy. Z tego też powodu nie można odrzucać teorii wyprac-

¹ *La date de la cène, Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris 1957.

wanej przez A. Jaubert², że pojmanie Chrystusa nastąpiło po spożyciu wieczerzy paschalnej już z wtorku na środę, tym więcej, że ma ono uzasadnienie w dokumentach starożytnych pisarzy kościelnych. Najważniejszy z nich to syryjskie Didaskalia pochodzące z 3 wieku, z którego dowiadujemy się, że chronologia wielkotygodniowa jest nawet czymś starszym, aniżeli bardzo dawna praktyka postna w tygodniu, że nie powstała ona w każdym razie z powodu praktyki postnej.

Ale czy jest możliwe, że Pan Jezus spożył wieczerzę paschalną już we wtorek, mimo, że uroczyste święto Paschy rozpoczynało się dopiero w piątek wieczór? Otóż do rozwiązania tego problemu przyczyniło się poznanie kalendarza esseńskiego i jego historii. Dane o tym kalendarzu dadzą się ująć w następujące punkty: 1. Kalendarz ten, znany z księgi Jubileuszów³ ma ustalony dzień początku roku na środę. Na środę również przypada w każdym roku 15 Nisan, czyli święto Paschy. Uczta wieczerzy paschalnej była spożywana według tego kalendarza we wtorek wieczorem. 2. Kalendarz ten był znany nie tylko w gminie Qumrańskiej, ale już wcześniej; jest on starszy tak od historii zrzeczenia Qumran, jak i od księgi Jubileuszów i Henocha. 3. Został on wypracowany przez przywódców kapłańskich już dla żyjącego na wygnaniu w niewoli babilońskiej żydostwa. Prawdopodobnie używany był i w nowej świątyni po powrocie z niewoli. 4. Pewna grupa kapłanów porzuciła jednak ten kalendarz, a dostosowując się do używanego kalendarza księżycowego wprowadziła go również w świątyni. Reszta kapłanów pozostała wierna dawnemu kalendarzowi. 5. Przez pewien czas mógł być w świątyni stosowany tak kalendarz księżycowy, jak i dawny kalendarz słoneczny. Wnet jednak doszło do ostrego zatargu między obydwoma grupami kapłanów, tak, że grupa o kierunku zachowawczym musiała iść na wygnanie (Qumran). Tam zachowała swój kalendarz bez przeszkody. 6. Kalendarz ten był w użyciu przez dłuższy czas; nie mamy wszakże dotychczas dowodów na to, w jaki sposób różnica 1,2422 dnia była wyrównywana. Ale brak dowodów na dokonywanie interkalacji wytłumaczyć można tym, że kwestią ową zajmowali się nieliczni ludzie kompetentni w tym względzie; nie zostawili oni niestety po swoich obliczeniach wyraźnych śladów. 7. Stan zatargu nie miał jednak jednakowego stopnia nasilenia. W czasach Heroda W., a także w czasach Jezusa Esseńczycy z powrotem mieli już prawo wstępu do świątyni. Ale ze względu na to, że obrzędy liturgiczne przewidziane prawem spełniali według kalendarza różnego, od stosowanego w świątyni, dlatego wydzielony im został specjalny teren, na którym dane im było trzymać się ezoterycznego terminarza świąt. Esseń-

² Por. relację tej kwestii: J. Łach, *Data Ostatniej Wieczerzy w świetle dokumentów z nad Morza Martwego*, art. Ruch Bib. i Lit. 11 (1958) 412—415.

³ A. Jaubert, *Le calendrier des Jubiles et de la secte de Qumran, ses origines bibliques*, art. VT 3 (1953) 252—254, Id., *La date de la cène*, d. c., str. 13—30.

czycy mogli również obchodzić święto Paschy, która w ich kalendarzu przypadała ciągle w środę; w takim razie we wtorek po południu zabijano dla nich paschalne baranki, aby mogli wieczorem spożyć wieczerzę zgodnie z przepisami.

Jezus zastosował się właśnie do tego kalendarza. Nie był on zresztą w zgodzie ani z Faryzeuszami ani Saduceuszami. Nie byli oni wśród Jego grona, owszem, gdy chcieli Go „podchwycić w mowie” przychodzili wtedy specjalnie. Tymczasem o Esseńczykach ewangelie wcale nie mówią, mimo, że ugrupowanie to było znane: członkowie jego znajdowali się w miastach i wioskach. Trudno też zaprzeczyć jakiegoś kontaktu z tym zrzeszeniem już to Jana Chrzciciela, już to uczniów Jezusowych. Jako szczególne świadectwo za istnieniem kalendarza esseńskiego, większej ilości dni męki Jezusa i Ostatniej Wieczerzy spożywanej we wtorek wieczór, Ruckstuhl uważa tekst Armeńczyka Szarakuni, pochodzący z 7 wieku, mówiący o dacie zmartwychwstania Chrystusa. Tekst ten podał autor na str. 101.

Co sądzić o wynikach, do których dochodzi Ruckstuhl?

Gdy chodzi o część pierwszą dzieła, nowość jego leży w tym, że zdecydowanie ustala datę śmierci Chrystusa na 7 kwietnia 30 r., co przyjęte zostało przez U. Holzmeistera jako zdanie najbliższe prawdy. Odnośnie chronologii i przebiegu Wielkiego Tygodnia zauważyć należy również słusność w stwierdzeniu, że Chrystus rzeczywiście spożył wieczerzę paschalną. Zgodzić się też należy na to, że faktycznie łatwiej rozmieścić szereg wydarzeń, które miały miejsce między pojmaniem i śmiercią i takie przypuszczenie nie sprzeciwia się tekstom biblijnym⁴. Czy mamy jednak dostateczne racje na to, że Chrystus rzeczywiście stosował się do kalendarza znanego z księgi Jubileuszów, że ten kalendarz był tolerowany na terenie świątyni jerozolimskiej już za czasów Heroda W.? Wsuwanie przypuszczenia o wyłączeniu pewnego terenu w obrębie świątyni dla Esseńczyków, o możliwości składania przez nich ofiar według własnego kalendarza, o sympatii, czy nawet przynależności Jezusa i Jego uczniów do tego zrzeszenia jest bardzo ciekawe, ale oparte na niepewnych i wieloznacznych przesłankach. Także i fakt, że Jan Chrzciciel występował nad Jordanem w niedalekiej odległości od Qumran nie dowodzi zbyt wiele, gdyż jego nauka różni się znacznie od esseńskiej. Jak mogli się zgodzić Saduceusze, aby w świątyni odbywały się obrzędy esseńskie, skoro — jak sądzi autor — nie możliwe było obchodzenie święta Paschy przez Faryzeuszów w wypadku, gdyby wypadało ono w bezpośrednim sąsiedztwie z szabatem i było przez Saduceuszów przeniesione na dzień szabatu. Wreszcie bardzo mocno podkreślone świadectwo jakim jest tekst Szarakuni (lub Szirakuŋi) okazuje się przynajmniej

⁴ E. Vogt, *Dies ultimae coenae Domini*, art. Bb 36 (1955) 413.

wątpliwe. Świadczy o tym A. Strobel⁵, który skorzystał z niego w swej pracy na temat daty śmierci Chrystusa⁶.

Mimo tych zastrzeżeń książka przyda się każdemu, kto zajmuje się chronologią Nowego Testamentu. Równocześnie przekonuje nas ona, jak słabe sprawdziany ma teoria D. Chwolsona⁷ ubogacona racjami H. Stracka i P. Billerbecka⁸, że Jezus spożywał paschalną wieczerzę przed świętym dniem Paschy obchodzonej w roku Jego śmierci przez Faryzeuszów w piątek, a przez Saduceuszów sprawujących wtedy faktyczną władzę w świątyni, przeniesioną na sobotę. Charakterystyczne jest jednak, że w obydwu teoriach, tj. opracowanej przez D. Chwolsona, jak i głoszonej przez Ruckstuhla, zwrócono uwagę na to, iż możliwe było na terenie świątyni jerozolimskiej zabijanie baranków paschalnych nie w jednym dniu, że więc tolerancja w sprawie kalendarza poszczególnych ugrupowań religijnych była możliwa. Możliwe więc, że uprawnienie, jakie przypisywano Faryzeuszom, mieli faktycznie ci wszyscy, którzy byli wierni tradycji. Przede wszystkim była nią grupa kapłanów, która nie poddała się naciskowi bezwzględnej hellenizacji i która później, dzięki tej postawie, miała wielu zwolenników i wielbicieli wśród ludu. Gmina w Qumran zrzeczyła tylko tych, którzy porzucili wszystko. Inni natomiast zostali „w miastach i wioskach” Palestyny.

Tarnów

Ks. JAN ŁACH

CZTERY EWANGELIE PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSZTUSA według Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Nowy przekład z języka greckiego, Warszawa 1964, w małym formacie str. 237.

Brytyjskie Towarzystwo Biblijne wydało cztery ewangelie w nowym przekładzie. Wydrukowano je w Londynie, ale tekst opracowano w Warszawie, częściowo przy pomocy profesorów Akademii Teologii Chrześcijańskiej w Chylicach pod Warszawą. Już przed rokiem czasopismo angielskie *The Bible Translator* podało wiadomość o dokonującym się nowym przekładzie wraz z wzorami tłumaczeń.

Do użytku protestantów polskich przedrukowywano dotąd z małymi tylko zmianami Biblię Gdańską z r. 1632, lecz ogólnie domagano się nowego przekładu. Pierwszy do tego rękę przyłożył śp. ks. Jan Szeruda, zmarły przed kilku laty profesor egzegezy Starego Testamentu na Wydziale Teologii protestanckiej w Uniwersytecie Warszawskim, tłumacząc na nowo psalmy. Trzymał się ściśle tekstu hebrajskiego i uwzględniał o ile możliwości interpretację współczesną, chociaż — jak sam nieraz mawiał — musiał odstępować od własnej opinii, by podporządkować się liniom wytycznym Towarzystwa Biblijnego.

Tak samo obecny przekład ewangelii trzyma się pewnych zasad, pochodzących z tradycji i z przyzwyczajenia, których dzisiaj już nie bardzo

⁵ *Die Osterberechnung des Aristides, Eine Berichtigung*, art. ZNW 55 (1964) 131—132.

⁶ *Der Termin des Todes Jesu*, art. ZNW 51 (1960) 69—101.

⁷ *Das letzte Paschalmahl und der Tag seines Todes*, Leipzig 1908.

⁸ *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1952, II 812 nn.; por. G. Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1956, 608—611.

usprawiedliwić można, np. oddzielne drukowanie każdego wiersza, co utrudnia czytanie tekstu w swej ciągłości. Tłumacze opracowali całkiem nowy przekład, jednak w wielu wierszach zachowali dawne słowa i zwroty, ale to właśnie nadało przekładowi pewną powagę liturgiczną.

Oceniając przekład ogólnie, trzeba przyznać, że opracowano go bardzo starannie. Autorowie znali doskonale język grecki, orientowali się w najnowszych komentarzach i nadali swej pracy piękną formę językową, stylistyczną i eufoniczną. Na przykład: wiersz wstępny do ewangelii Łukasza jest oddany bardzo wiernie co do treści a przy tym w doskonałej formie językowej, jakiej nie spotykamy w innych przekładach.

Nie wszystkie wiersze nowego przekładu znajdują aprobatę naszych biblistów. Czy np. stałe tłumaczenie greckiego *metanoia* przez „upamiętanie się” jest wskazane? Tendencja autorów, by słowo „pokuta” zastąpić innym jest słuszna, ale ponieważ *metanoia* oddaje hebrajskie *šub* = wracać, proponowałbym raczej tłumaczyć: „nawróćcie się” zamiast „upamiętajcie się”, „chrzest ku nawróceniu”, a nie „ku upamiętaniu”. Semantycznie „upamiętanie się” o wiele mniej wyraża niż greckie „*metanoein*”. Wypada wspomnieć, że przekład śpiewu Aniołów na polu betlejemskim przyjmuje podział wiersza Łuk 2, 14 na dwa człony a nie na trzy, jak ma Biblia Gdańska. Przekład: *a na ziemi pokój ludziom, w których (Bóg) ma upodobanie* jest prosty i dokładny. Przy modlitwie Pańskiej dodano doksięgłość (Mat 6, 13): *Albowiem twoje jest Królestwo, i moc, i chwała, na wieki wieków. Amen*. Zgadza się to z tradycją starochrześcijańską, ale nie zgadza się z tekstem większości rękopisów. Należało dodać nawiasy.

Przekładanie Pisma św., obecnie we wszystkich krajach świata na nowo podejmowane, nie jest zadaniem łatwym. Trzeba będzie jeszcze długo popracować, zanim się dojdzie do nowego, jakoby klasycznego, przekładu. Albowiem w każdym prawie wierszu ewangelii nasuwają się wątpliwości, czy myśl dobrze oddano. Z uznaniem należy witać prace, jak A. R. Hulsta: *Old Testaments Translation Problems* (Leiden 1960), które zestawiają poszczególne przekłady, by zaproponować najlepsze do przyjęcia. Są one dowodem, z jaką skrupulatnością i ścisłością przystępuje się za granicą do tłumaczenia Biblii. Wszystkie nasze dotychczasowe przekłady polskie, w które tyle trudu włożono i które autorzy zamiłowani w Piśmie świętym, jak ks. Eugeniusz Dąbrowski, stale ulepszają i poprawiają, są opracowaniami przejściowymi, a czekamy na naukowo doskonalsze a stylistycznie piękniejsze. Przekłady zawarte w komentarzach, na ogół nie nadają się do lektury biblijnej (duchownej), gdyż są zwykle tłumaczeniami do przesady dosłownymi a nie odpowiadającymi duchowi języka polskiego.

Może doczekamy się w niedalekiej przyszłości nowego przekładu ekumenicznego, o którym wspomina Konstytucja o Objawieniu?