

# Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 6

ROK XIX

1966

N. 3625/5/66.

Textus versio divulgatur

E Curia Metropolitana

Cracoviae, 28. XI. 1966 a.

† CAROLUS

Archiepiscopus

St. Marszowski Vicecancellarius.

## DEKRET O APOSTOLSTWIE ŚWIECKICH

### PAWEŁ BISKUP

Sługa Sług Bożych

wraz z Ojcami świętego Soboru  
na wieczną rzecz pamiątkę

#### Wstęp

1. Święty Sobór chcąc spotęgować działalność apostołską ludu Bożego<sup>1</sup>, zwraca się z troską do wiernych świeckich, o których szczególnie i bezwzględnie koniecznym udziale w posłannictwie Kościoła wspominał już na innych miejscach.<sup>2</sup> Nigdy bowiem nie może w Kościele zabraknąć apostołstwa świeckich, które wypływa z samego ich powołania chrześcijańskiego. Jak samorzutna i jak owocna była tego rodzaju działalność w zaraniu Kościoła, pokazuje jasno samo Pismo św. (por. Dz 11, 19—21; 18, 26; Rz 16, 11—16; Flp. 4, 3).

Nasze zaś czasy wymagają od ludzi świeckich nie mniejszej gorliwości; co więcej, dzisiejsze warunki żądają od nich o wiele intensywniejszego i szerszej zakrojonego apostołstwa. Ustawiczny bowiem przyrost ludności, postęp nauki i umiejętności technicznych, zacieśniające się stosunki międzyludzkie nie tylko rozszerzyły niezmiernie dziedziny apostołstwa świeckich, przeważnie im tylko dostępne, ale wyłoniły nowe problemy, które wymagają od nich baczej czujności i zainteresowania.

Tego rodzaju apostołstwo staje się tym bardziej nagłą potrzebą,

<sup>1</sup> Por. Jan XXIII, *Konst. Apost. Humanae Salutis* z 25 grudnia 1961 AAS 54, s. 7—10.

<sup>2</sup> Por. Sob. Wat. II, *Konst. dogm. O Kościele*, nr 33 i nn., AAS 57 1965, s. 39 i nn; por. też *Konst. O Św. Liturgii*, nry 26—40, AAS 56, 1964, s. 107—111; por. *Dekr. O społ. środkach przekazywania myśli*, AAS 56, 1964, s. 145—153; por. *Dekr. O ekumenizmie*, AAS 57, 1965, s. 90—107; por. *Dekr. O pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, nry 16, 17, 18; por. *Deklaracja O wychowaniu chrześcijańskim*, nry 3, 5, 7.

im bardziej uniezależniły się — zresztą słusznie — liczne dziedziny życia ludzkiego, niekiedy jednak z pewnym odchyleniem od porządku etycznego i religijnego oraz z groźnym niebezpieczeństwem dla życia chrześcijańskiego. Nadto w wielu krajach, gdzie jest bardzo mało kapłanów, albo — jak to niekiedy się zdarza — pozbawia się ich należnej swobody pastrozowania, Kościół bez wysiłku świeckich przestałby prawie istnieć i działać.

Znakiem tej wielorakiej i naglącej potrzeby jest widoczne działanie Ducha Św., który coraz dobitniej uświadamia ludziom świeckim ich własną odpowiedzialność i pobudza ich wszędzie do służenia Chrystusowi i Kościołowi<sup>3</sup>.

W tym dekrete zamierza Kościół wyjaśnić istotę apostołstwa świeckich, jego charakter i różnorodność a także wyłożyć jego podstawowe zasady oraz podać wskazania duszpasterskie dla skuteczniejszego wprowadzenia go w życie. Mają one wszystkie posłużyć za normę przy rewizji prawa kanonicznego w kwestiach dotyczących apostołstwa świeckich.

## R o z d z i a ł I

### P O W O Ł A N I E Ś W I E C K I C H D O A P O S T O Ł S T W A

2. Kościół powstał do życia w tym celu, by szerząc Królestwo Chrystusowe po całej ziemi ku chwale Ojca, uczynić wszystkich ludzi uczestnikami zbawczego odkupienia,<sup>1</sup> i by przez nich skierować rzeczywiście cały świat do Chrystusa. Wszelka działalność Ciała Mistycznego zmierzająca do tego celu nazywa się apostołstwem, które Kościół sprawuje poprzez wszystkie swoje członki, jednak na różne sposoby; powołanie bowiem chrześcijańskie jest ze swej strony również powołaniem do apostołstwa. Podobnie jak w organizmie żywym żaden członek nie zachowuje się biernie, ale uczestnicząc w życiu ciała, bierze równocześnie udział w jego działaniu, tak i w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół, całe ciało „według zakresu działania właściwego każdemu członkowi przyczynia sobie wzrostu” (Ef 4, 16). Co więcej, tak wielka jest w tym ciele więź i zespolenie członków (Ef 4, 16), iż członek, który nie przyczynia się według swej miary do wzrostu ciała, należy uważać za niepożyteczny tak dla siebie, jak i dla Kościoła.

Istnieje w Kościele różnorodność posługiwania, ale jedność posłannictwa. Apostołom i ich następcom powierzył Chrystus urząd nauczania, uświęcania i rządzenia w Jego imieniu i mocy. Jednak i ludzie świeccy stawszy się uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa, mają swój udział w posłannictwie całego ludu Bożego w Kościele i w świecie<sup>2</sup>. I rzeczywiście sprawują oni apostołstwo przez swą pracę zmierzającą do szerzenia Ewangelii oraz uświęcania ludzi i do

<sup>3</sup> Por. Pius XII, *Allok. do Kardynałów* z 18 lutego 1946, AAS 38 1946, s. 101—102; tenże, *Przemów. do robotn. katolic.* z 25 sierpnia 1957, AAS 49, 1957, s. 843.

<sup>1</sup> Por. Pius XI, *Encykl. Rerum Ecclesiae*, AAS 18, 1926, s. 65.

przepajania duchem ewangelicznym oraz doskonalenia porządku spraw doczesnych tak, że ich wysiłek w tej dziedzinie daje jawnie świadectwo o Chrystusie i służy zbawieniu ludzi. Ponieważ zaś właściwością stanu ludzi świeckich jest życie wśród świata i spraw doczesnych, dlatego wzywa ich Bóg, by ożywieni duchem chrześcijańskim, sprawowali niczym zaczyn swoje apostołstwo w świecie.

3. Obowiązek i prawo do apostołstwa otrzymują świeccy na mocy samego zjednoczenia swojego z Chrystusem — Głową. Wszczępieni bowiem przez Chrztost w Ciało Mistyczne Chrystusa utwierdzeni mocą Ducha Św. przez bierzmowanie, są oni przeznaczani przez samego Pana do apostołstwa. Dostępują poświęcenia na królewskie kapłaństwo i święty naród (por. 1 P 2, 4—10), by przez wszystkie uczynki składać duchowe ofiary i po całej ziemi dawać świadectwo Chrystusowi. Sakramenty natomiast, zwłaszcza Eucharystia udzielają i wzmacniają swą miłość, która jest jakby duszą całego apostołstwa<sup>3</sup>.

Apostołstwo sprawuje się w wierze, nadziei i miłości, które rozlewa Ducha Św. w sercach wszystkich członków Kościoła. Co więcej, przykazanie miłości, które jest największym poleceniem Pana, przynagla wszystkich wiernych do zabiegania o chwałę Boga przez przyjście Jego Królestwa i o życie wieczne dla wszystkich ludzi, by poznali jednego Boga prawdziwego oraz tego, którego „posłał, Jezus Chrystusa (por. J 17, 3).

Wszystkim zatem wiernym nałożony zostaje obowiązek przyczyniania się do tego, aby wszyscy ludzie na całym świecie poznali i przyjęli boskie orędzie zbawienia.

Dla spełnienia tego apostołstwa udziela wiernym Duch Św., sprawującym dzieło uświęcenia ludu Bożego przez posługę słowa i sakramenty, także innych szczególnych darów (por. 1 Kor 12, 7) *udzielając każdemu tak, jak chce* (1 Kor 12, 11), by *służąc sobie wzajemnie każdy tą łaską jaką otrzymał, przyczyniali się i oni jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej* (1 P 4, 10) do budowania całego ciała w miłości (por. Ef 4, 16). Z przyjęcia tych charyzmatów, nawet zwyczajnych rodzi się dla każdego wierzącego prawo i obowiązek używania ich w Kościele i świecie dla dobra ludzi i budowania Kościoła, w wolności Ducha Św., który *wieje tam, gdzie chce* (J 3, 8) a zarazem w zjednoczeniu z braćmi w Chrystusie, zwłaszcza ze swymi pasterzami, do których należy wydawanie sądu o prawdziwej naturze tych darów i należnym ich używaniu, oczywiście nie w tym celu, aby gasić Ducha, ale by doświadczać wszystkiego i zachować to, co dobre (por. 1 Tes. 5, 12; 19, 21).<sup>4</sup>

4. Ponieważ Chrystus posłany od Ojca jest źródłem i początkiem całego apostołstwa w Kościele, jest rzeczą oczywistą, że owocność apo-

<sup>2</sup> Por. tamże; Sob. Wat. II, *Konst. dogm. O Kościele*, nr 31, AAS 57, 1965, s. 37.

<sup>3</sup> Por. tamże, nr 33, s. 39; por. też nr 10, tamże s. 14.

<sup>4</sup> Por. tamże, nr 12, s. 16.

stolstwa świeckich zależy od ich żywotnego zjednoczenia z Chrystusem, według słów Pana: *Kto mieszka we mnie a ja w nim, ten wiele owocu przynosi, bo beze mnie nic uczynić nie możecie* (J 15, 5). To życie w najgłębszym zjednoczeniu z Chrystusem w Kościele podtrzymują pomoce duchowe, wspólne wszystkim wiernym, zwłaszcza czynny udział w świętej Liturgii.<sup>5</sup> Tych pomocy powinni świeccy tak używać, aby przy należyтым spełnianiu świeckich zajęć wśród zwyczajnych warunków życiowych, nie oddzielali od swego życia łączności z Chrystusem, ale umacniali się w niej, wykonując swą pracę według Woli Bożej. Na tej drodze mają świeccy ochotnie i radośnie postępować w świętości, usiłując przewycięzać trudności roztropnie i cierpliwie.<sup>6</sup> Ani troski rodzinne ani inne sprawy świeckie nie powinny pozostawać za sferą ich życia duchowego według słów Apostoła: *Wszystko cokolwiek czynicie w słowie lub uczynku, wszystko w Imię Pana Jezusa (czyńcie), dziękując przez Niego Bogu Ojcu.* (Kol 3, 17).

Takie życie wymaga ustawicznego ćwiczenia się w wierze, nadziei i miłości.

Tylko przez światło wiary i rozważanie słowa Bożego można zawsze i wszędzie poznawać Boga, w którym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy (Dz 17, 28), w każdym wydarzeniu szukać Jego woli, widzieć Chrystusa we wszystkich ludziach, czy to bliskich czy obcych, trafnie osądzać prawdziwe znaczenie i wartość rzeczy doczesnych tak w samych sobie jak i w stosunku do celu człowieka. Ci, co posiadają ową wiarę, żyją w nadziei objawienia synów Bożych, pomni na Krzyż i Zmartwychwstanie Pana.

W tej doczesnej pielgrzymce życia, ukryci z Chrystusem w Bogu, wolni od niewoli bogactw, zwracając się do dóbr wiecznotrwałych, wielkodusznym sercem poświęcają się całkowicie szerzeniu Królestwa Bożego i kształtowaniu oraz doskonaleniu porządku spraw doczesnych w duchu chrześcijańskim. Wśród przeciwności tego życia znajdują siłę w nadziei, żywiąc przekonanie, że *utrapień czasu terażniejszego nawet porównać nie można z przyszłą chwałą, która się w nas objawi* (Rz 8, 18).

Przynaglenni miłością, która jest z Boga, świadczą dobro wszystkim, a zwłaszcza braciom we wierze (Gal 6, 10), usuwając *wszelką złość oraz wszelki podstęp i obłudę, zazdrości oraz wszystkie obmowy* (1 P 2, 1), i pociągając w ten sposób ludzi do Chrystusa. A miłość Boża, która *rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Św., który jest nam dany* (Rz 5, 5), uzdalnia ludzi świeckich do wyrażania w swym życiu naprawę ducha błogosławieństw. Idąc za ubogim Jezusem, nie upadają na duchu z powodu niedostatku, ani nie nadymają się z powodu obfitości dóbr doczesnych, naśladowując Chrystusa pokornego nie są chciwi

<sup>5</sup> Por. Sob. Wat. II, *Konst. o Św. Liturgii*, rozdz. I, nr 11. AAS 56, 1964, s. 102—103.

<sup>6</sup> Por. Sob. Wat. II, *Konst. O Kościele*, nr 32, AAS 57, 1965, s. 38; por. też nry 40—41, tamże, s. 45—47.

próżnej chwały (por. Gal. 5, 26), nie starają się więcej podobać Bogu niż ludziom, zawsze gotowi opuścić wszystko dla Chrystusa (por. Łk. 14, 26) i prześladowanie cierpieć dla sprawiedliwości (por. Mt. 5, 10), pomni na słowa Pana: *Jeśli kto chce za mną iść, niech się zaprze samego siebie, weźmie krzyż swój i naśladuje mnie* (Mt 16, 24). Pielęgnując między sobą przyjaźń chrześcijańską, spieszą sobie nawzajem z pomocą w każdej potrzebie.

Ta duchowość świeckich winna przybierać szczególne znamiona w zależności od stanu małżeńskiego i rodzinnego, od bezżenności lub wdowieństwa, sytuacji chorobowej, działalności zawodowej i społecznej. Niech więc świeccy nieustannie rozwijają otrzymane przymioty i zdolności odpowiadające owym warunkom życia i nie używają właściwych sobie darów, otrzymanych od Ducha Św.

Poza tym świeccy, którzy idąc za swoim powołaniem, wstąpili do któregoś ze stowarzyszeń lub instytutów zatwierdzonych przez Kościół niech zarazem usiłują przyswoić sobie wiernie szczególne znamię życia duchowego, właściwe tym instytutom.

Niech również cenią sobie wysoko kwalifikacje zawodowe, zmysł rodzinny i obywatelski, oraz cnoty odnoszące się do życia społecznego jak: uczciwość, poczucie sprawiedliwości, szczerłość, uprzejmość, siłę ducha, bez których nie może się utrzymać życie prawdziwie chrześcijańskie.

Doskonałym wzorem takiego życia duchowego i apostołskiego jest Najświętsza Maryja Panna, Królowa Apostołów, która w czasie życia ziemskiego, podobnego do innych, pełnego trosk rodzinnych i pracy, jednoczyła się zawsze najściślej ze swoim Synem i współuczestniczyła w całkiem szczególny sposób w dziele Zbawiciela; teraz zaś wniebowzięta *dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi swego Syna, pielgrzymującymi jeszcze, oraz narażonymi na niebezpieczeństwa i utraćenia dopóki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny*<sup>7</sup>. Niech wszyscy z wielką pobożnością oddają Jej cześć i niech powierzają Jej macierzyńskiej opiece swoje życie i apostołstwo.

## Rozdział II

### CELE APOSTOLSTWA ŚWIECKICH

5. Chrystusowe dzieło odkupienia, mające zasadniczo na celu zbawienie ludzi, obejmuje również odnowę całego porządku doczesnego. Stąd posłannictwo Kościoła nie polega tylko na przekazywaniu ludziom dobrej nowiny Chrystusa i Jego łaski, ale także na przepajaniu duchem ewangelicznym i doskonaleniu porządku spraw doczesnych. Świeccy zatem wypełniając to posłannictwo Kościoła, prowadzą działalność apostołską zarówno w Kościele, jak i w świecie, tak w porządku ducho-

<sup>7</sup> Tamże, nr 62 s. 63; por. także nr 65, tamże s. 64—65.

wym jak i doczesnym; i chociaż te porządki się różnią, to jednak w jednym planie Bożym tak są ze sobą zespolone, że sam Bóg pragnie cały świat przekształcić w Chrystusie w nowe stworzenie, zaczątkowo już tu na ziemi, a w pełni w dniu ostatecznym. Człowiek świecki będąc jednocześnie wyznawcą wiary i obywatelem tego świata, winien się zawsze kierować w obydwu porządkach jednym sumieniem chrześcijańskim.

6. Posłannictwo Kościoła ma na celu zbawienie ludzi, które się zdo-  
bywa przez wiarę w Chrystusa i Jego łaskę. Apostolstwo więc Kościoła i wszystkich jego członków zmierza w pierwszym rzędzie do ukazania światu słowem i czynem dobrej nowiny Chrystusa i do udzielania mu Jego łaski. Dokonuje się to głównie przez posługę słowa i sakramentów powierzonych specjalnie duchownym, w której i świeccy mają ważną rolę do spełnienia, aby *byli współuczestnikami w pracy dla prawdy* (3 J 8). I w tej przede wszystkim dziedzinie uzupełniają się wzajemnie: apostołstwo świeckich i posługiwanie duszpasterskie.

Niezliczone okazje nadarzają się świeckim do uprawiania apostołstwa w zakresie szerzenia Ewangelii i uświęcania. Sam przykład chrześcijańskiego życia i dobre uczynki spełniane w duchu nadprzyrodzonym posiadają już siłę pociągania ludzi do wiary i do Boga; Pan bowiem mówi: *Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli dobre wasze uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie* (Mt. 5, 16).

Tego rodzaju apostołstwo, nie polega jednak na samym tylko świadectwie życia. Prawdziwy apostoł szuka okazji głoszenia Chrystusa i słowem, bądź to niewierzącym, by ich doprowadzić do wiary, bądź wierzącym, by ich pouczyć, umocnić i pobudzić do gorliwszego życia; *albowiem miłość Chrystusowa przynagla nas* (2 Kor 5, 14) i w sercach wszystkich powinny znaleźć oddźwięk owe słowa Apostoła: *Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii* (1 Kor 9, 16)<sup>1</sup>.

Ponieważ zaś w naszych czasach powstają nowe zagadnienia i panoszą się nagminnie bardzo niebezpieczne błędy, które usiłują zniszczyć zupełnie religię, porządek moralny i samo społeczeństwo ludzkie, obecny, święty Sobór zachęca gorąco świeckich, by każdy w miarę swoich uzdolnień i wykształcenia, zgodnie z myślą Kościoła wypełniał z większą pilnością swoje zadanie w zakresie wyjaśniania, obrony i odpowiedniego dostosowania zasad chrześcijańskich do problemów obecnej doby.

7. Plan zaś Boży dotyczący świata polega na tym, by ludzie zgodnym wysiłkiem kształtowali porządek spraw doczesnych i ciągle go doskonalili.

Wszystko, co składa się na porządek spraw doczesnych mianowicie: dobra osobiste i rodzinne, kultura, sprawy gospodarcze, sztuka i zajęcia zawodowe, administracja państwowa, stosunki międzynarodowe i inne tym podobne — ich rozwój i postęp stanowią nie tylko pomoce dla

<sup>1</sup> Por. Pius XI, *Encykl. Ubi Arcano* z 23 grudnia 1922, AAS 14, 1922, s. 659; Pius XII, *Encykl. Summi Pontificatus* z 20 października 1939, AAS 31, 1939, s. 442—443.

osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego, ale posiadają też własną, wszczepioną im przez Boga wartość, czy to wzięte same w sobie, czy jako części całego porządku doczesnego: *Bóg widział, że wszystko co uczynił było bardzo dobre* (Rodz 1, 31). Ta naturalna dobroć rzeczy doczesnych otrzymuje jakąś specjalną godność przez ich stosunek do osoby ludzkiej, ponieważ są stworzone dla służenia jej: W końcu spodobało się Bogu zebrać wszystkie rzeczy, tak naturalne jak i nadprzyrodzone, w jedno w Chrystusie, *aby sam we wszystkim zachował pierwszeństwo* (Kol 1, 18). Ale to przeznaczenie nie tylko nie pozbawia porządku doczesnego jego własnej autonomii, własnych celów, praw, środków znaczenia dla dobra ludzi, ale raczej podnosi jego moc i wartość, a równocześnie odpowiada pełnemu powołaniu człowieka na ziemi.

W ciągu historii używanie rzeczy doczesnych uległo wypaczeniu przez ciężkie występki, ponieważ ludzie skażeni grzechem pierwotnym popadli w wiele błędów co do prawdziwego Boga, ludzkiej natury i zasad prawa moralnego; stąd zepsucie obyczajów i instytucji ludzkich, a nierazkdo podeptanie samej osoby ludzkiej. Również i w naszych czasach wielu ludzi, przeceniając postęp nauk przyrodniczych i technicznych, skłania się niejako do bałwochwalczej czci rzeczy doczesnych, stając się raczej ich sługami niż panami.

Zadaniem całego Kościoła jest pracować nad tym, aby ludzi uczynić zdolnymi do należytego kształtowania całego porządku rzeczy doczesnych i skierowania go przez Chrystusa do Boga. Obowiązkiem pasterzy jest wyłożyć jasno zasady dotyczące celu stworzenia i używania rzeczy doczesnych, oddać do dyspozycji pomoce moralne i duchowe w tym celu, aby odnowić w Chrystusie porządek spraw doczesnych.

Świeccy zaś powinni podjąć trud odnowy porządku doczesnego jako własne zadanie i spełniać je bezpośrednio i zdecydowanie, kierując się światłem Ewangelii i duchem Kościoła, przynaglani miłością chrześcijańską. Jako obywatele powinni współpracować ze współobywatelami, działając z właściwą kompetencją i na własną odpowiedzialność, szukając wszędzie i we wszystkim sprawiedliwości Królestwa Bożego. Porządek spraw doczesnych należy odnowić w ten sposób, by nie naruszając właściwych mu praw, uzgodnić go z bardziej podstawowymi zasadami życia chrześcijańskiego oraz dostosować do różnych warunków miejsca, czasu i ludzi. Wśród dzieł tego rodzaju apostołstwa wysuwa się na pierwszy plan akcja społeczna chrześcijan; Św. Sobór pragnie, by ona rozszerzyła się dziś na wszystkie dziedziny życia i spraw doczesnych, również i na dziedzinę kultury.<sup>2</sup>

8. Jakkolwiek wszelka działalność apostołska winna się rodzić z miłości i z niej czerpać swe siły, to jednak niektóre dzieła z natury swej są zdadne do tego, by stać się żywym wyrazem samej miłości. Chry-

<sup>2</sup> Por. Leon XIII, *Encykl. Rerum Novarum*, ASS 23, 1890—1891, s. 647; Pius XI, *Encykl. Quadragesimo Anno*, AAS 23, 1931, s. 190. Pius XII, *Orędzie radiowe* z 1 czerwca 1941. AAS 33, 1941, s. 207.

stus chciał, by były one znakami jego mesjańskiego posłannictwa. (por. Mt 11, 4—5).

Największym przykazaniem w Zakonie jest miłować Boga z całego serca, a bliźniego jak siebie samego (por. Mt 22, 37—40). To zaś przykazanie miłości bliźniego uczynił Chrystus swoim własnym i wzbogacił je nowym znaczeniem, gdy utożsamiając się z braćmi, pragnął stać się przedmiotem miłości, mówiąc: *coście uczynili jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili* (Mt 25, 40). Sam bowiem przyjmując ludzką naturę, związał ze sobą całą ludzkość osobliwą nadprzyrodzoną miłością i solidarnością w jedną rodzinę, a jako znak rozpoznawczy swych uczniów ustanowił miłość słowami: *po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu* (J 13, 35).

A jak w zaraniu swych dziejów Kościół święty łącząc Agape z Wiercą Eucharystyczną ukazywał się cały zjednoczony węzłem miłości wokół Chrystusa, tak w każdym czasie daje się rozpoznać po tym znaku miłości, a ciesząc się z podejmowanych przez innych przedsięwzięć, zatrzymuje dla siebie dzieła miłości jako swój obowiązek i niepozbywalne prawo. Dlatego Kościół otacza szczególnym szacunkiem miłosierdzie względem ubogich i chorych oraz tak zwane dzieła miłosierdzia i wzajemnej pomocy, mające na celu niesienie pomocy w różnych potrzebach ludzkich.<sup>3</sup>

Tego rodzaju czynności i dzieła stały się dziś bardziej naglące i powszechniejsze, ponieważ wskutek usprawnienia środków komunikacji, odległość między ludźmi została w pewnej mierze przewyżczona, a mieszkańcy całego świata stali się niejako członkami jednej rodziny. Działalność charytatywna może i powinna dziś ogarniać swym zasięgiem wszystkich bez wyjątku ludzi i wszystkie potrzeby. Gdziekolwiek znajdują się ludzie, którym brak żywności, ubrania, mieszkania, lekarstw, pracy, oświaty, środków do prowadzenia życia godnego człowieka, ludzie nękani chorobami i przeciwnościami, cierpiący wygnanie i więzienie, tam miłość chrześcijańska winna ich szukać i znajdować, troskliwie pocieszać i wspierać. Obowiązek ten ciąży przede wszystkim na zamożnych jednostkach i narodach.<sup>4</sup>

By tego rodzaju praktyka miłości była i objawiała się jako wyższa ponad wszelkie zarzuty i zastrzeżenia, trzeba dostrzegać w bliźnim obraz Boga, wedle którego został stworzony obraz Chrystusa Pana, któremu rzeczywiście ofiaruje się cokolwiek daje się potrzebującemu. Z wielkim taktem należy odnieść się do wolności i godności osoby otrzymującej wsparcie; nie powinno się kłaść czystości intencji jakimkolwiek szukaniem własnej korzyści, czy chęcią panowania.<sup>5</sup> Najpierw trzeba zadość uczynić wymaganiom sprawiedliwości, by nie ofiarować tego jako darów miłości, co się należy z tytułu sprawiedliwości; trzeba

<sup>3</sup> Por. Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra*, AAS 53, 1961, s. 402.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 440—441.



usuwać przyczyny zła, a nie tylko jego skutki; należy tak zorganizować pomoc, by otrzymujący ją wyzwali się powoli od obcej zależności i stawali się samowystarczalni.

Niech więc świeccy wielce sobie cenią i w miarę sił wspierają dzieła miłosierdzia oraz przedsięwzięcia pomocy społecznej czy to prywatne, czy publiczne, a także międzynarodowe, które niosą skuteczną pomoc jednostkom i narodom, znajdującym się w potrzebie, współpracując na tym polu ze wszystkimi ludźmi dobrej woli<sup>5</sup>.

### R o z d z i a ł III

#### RÓŻNE DZIEDZINY APOSTOLSTWA

9. Świeccy prowadzą różnorodną działalność apostołską tak w Kościele, jak i w świecie. W obydwu tych dziedzinach otwierają się różne pola pracy apostołskiej, spośród których pragniemy tu wymienić główne. Są to: wspólnoty kościelne, rodzina, młodzież, środowisko społeczne, sprawy narodowe i międzynarodowe. Ponieważ zaś w naszych czasach kobiety biorą coraz żywszy udział w całym życiu społeczeństwa, dlatego jest sprawą wielkiej wagi większe ich uczestnictwo także na różnych polach działalności apostołskiej Kościoła.

10. Jako uczestnicy funkcji urzędu Chrystusa Kapłana, Proroka i Króla, mają świeccy swój czynny udział w życiu i działalności Kościoła. We wspólnotach kościelnych działalność ich jest do tego stopnia konieczna, że bez niej apostołstwo samych pasterzy nie może zwykle być w pełni skuteczne. Świeccy bowiem, ożywieni duchem prawdziwie apostołskim, uzupełniają to, czego nie dostaje ich braciom i pokrzepiają ducha zarówno pasterzy, jak i reszty wiernego ludu (por. 1 Kor 16, 17—18), na wzór owych mężów i niewiast, którzy wspomagali Pawła w głoszeniu Ewangelii (por. Dz 18, 26; Rz 16, 3). Oni bowiem, czerpiąc siły z czynnego udziału w życiu liturgicznym swojej wspólnoty gorliwie uczestniczą w ich pracach apostołskich; pociągają do Kościoła ludzi trzymających się może z dala od niego; współpracują usilnie w głoszeniu słowa Bożego, zwłaszcza przez katechizację; oddając na usługi Kościoła swoją wiedzę fachową, usprawniają pracę duszpasterską a także zarządzanie dobraćmi kościelnymi.

Parafia dostarcza naocznego przykładu apostołstwa wspólnotowego, gromadząc w jedno wszelkie występujące w jej obrębie różnorakie właściwości ludzkie i wszechpociągając je w powszechność Kościoła.<sup>1</sup> Niech

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 442—443.

<sup>6</sup> Por. Pius XII, *Allok. do stowarzysz. Pax Romana* z 25 kwietnia 1957, AAS 49, 1957, s. 298—299; a szczególnie Jan XXIII, *Do organiz. FAO* z 10 listopada 1959, AAS 51, 1959, s. 856, 866.

<sup>1</sup> Por. Św. Pius X, *List Apost. z okazji utworzenia 2 nowych parafii* z 1 czerwca 1905, AAS 38, 1905, s. 65—67.

Pius XII, *Allok. do wiernych parafii św. Saby* z 11 stycznia 1953;

świeccy przyzwyczajają się działać w parafii w ścisłej jedności ze swoimi kapłanami,<sup>2</sup> przedkładać wspólnocie Kościoła problemy własne i świata oraz sprawy dotyczące zbawienia celem wspólnego ich omówienia i rozwiązania: współpracować w miarę sił we wszystkich poczynaniach apostołskich i misyjnych swojej kościelnej rodziny.

Niech pielęgnują ustawicznie wrażliwość na sprawy diecezji, której parafia jest jakby komórką, gotowi zawsze na wezwanie swego pastora zaangażować własne siły w przedsięwzięcia diecezjalne. Co więcej, by zadość uczynić potrzebom miast i okręgów wiejskich,<sup>3</sup> niech nie zacieśniają swej współpracy do granic parafii czy diecezji, ale niech usiłują rozszerzyć ją na tereny międzyparafialne, międzydiecezjalne narodowe i międzynarodowe, tym bardziej, że nasilający się ustawicznie ruch ludnościowy, wzrastająca współzależność ludzi i łatwość komunikacji nie pozwalają już, aby jakakolwiek część społeczności pozostawała w izolacji. W ten sposób niech troszczą się o potrzeby ludu Bożego rozsianego po całym świecie; przede wszystkim za własną sprawę niech uważają dzieła misyjne, służąc im pomocą materialną lub nawet własną osobą. Jest to bowiem obowiązkiem i zaszczytem dla chrześcijan oddawać Bogu część dóbr, które od Niego otrzymują.

11. Ponieważ Stwórca wszechrzeczy uczynił związek małżeński początkiem i podstawą społeczności ludzkiej i przez swoją łaskę uczynił je tajemnicą wielką w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła (por. Ef 5, 32), dlatego apostołstwo małżonków i rodzin posiada szczególną doniosłość tak dla Kościoła, jak i dla społeczeństwa świeckiego.

Chrześcijańscy małżonkowie są dla siebie nawzajem, dla swoich dzieci i innych domowników współpracownikami łaski i świadkami wiary. Oni są pierwszymi zwiastunami wiary i wychowawcami swych dzieci; słowem i przykładem przysposabiają je do życia chrześcijańskiego i apostołskiego, roztropnie służą im pomocą w wyborze drogi życiowej, a odkryte u nich w danym wypadku powołanie do służby Bożej, pielęgnują z wielką troskliwością.

Zawsze było obowiązkiem małżonków, a dziś stanowi najważniejszą część ich apostołstwa: ukazywać i potwierdzać swoim życiem nierozzerwalność i świętość węzła małżeńskiego, mocno podkreślać prawo i obowiązek rodziców i opiekunów do chrześcijańskiego wychowania dzieci, bronić godności i prawowitej autonomii rodziny. Niech więc sami rodzice i wszyscy wierni współpracują z ludźmi dobrej woli, by w prawodawstwie cywilnym zabezpieczono bezwzględna nietykalność tych praw. W zarządzaniu społeczeństwem winno się brać pod uwagę potrzeby ro-

Pius XII, *Discorsi e Radiomessaggi* 14, 1952—1953, s. 449—454; Jan XXII, *Allok. do kleru i wiernych diec. albańskiej*, wygłosz. na zamku Gandulfa z 26 sierpnia 1962, AAS 54, 1962, s. 656—660.

<sup>2</sup> Por. Leon XIII, *Allok. z 28 stycznia 1894*, Acta 14, 1894, s. 424—25.

<sup>3</sup> Por. Pius XII, *Allok. do proboszczów etc. z 6 lutego 1951*; Pius XII, *Discorsi e Radiomessaggi* 12, 1950—51, s. 437—443; z 8 marca 1952, tamże 14, 1952—53, s. 5—10; z 27 marca 1953, tamże, s. 585—590.

dzinne, dotyczące mieszkania, wychowania dzieci, warunków pracy, ubezpieczeń społecznych i podatków; w kierowaniu procesem migracji należy bezwzględnie zabezpieczyć wspólnotę życia rodzinnego.<sup>4</sup>

Rodzina jako taka otrzymała od Boga posłannictwo, by stać się pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa. Wypełni ona to posłannictwo, jeżeli przez wzajemną miłość swych członków i przez modlitwę wspólnie zanoszoną do Boga okaże się niejako domowym sanktuarium Kościoła; jeżeli cała rodzina włączy się w kult liturgiczny, jeżeli wreszcie rodzina świadczyć będzie czynną gościnność i popierać sprawiedliwość oraz inne dobre uczynki, służące wszystkim braciom znajdującym się w potrzebie. Spośród różnych rodzajów apostołstwa rodzinnego zasługują na wyróżnienie następujące: adoptowanie opuszczonych dzieci, gościnne przyjmowanie przybyszów, pomoc w prowadzeniu szkół, służenie radą i pomocą materialną młodzieży, pomaganie narzeczonym, by lepiej przysposobili się do małżeństwa, udział w katechizacji, wspieranie małżonków i rodzin przeżywających trudności materialne lub moralne, zapewnienie starcom nie tylko niezbędnych środków do życia, ale także słusznego udziału w owocach postępu gospodarczego.

Zawsze i wszędzie, ale szczególnie w krajach gdzie po raz pierwszy rzuca się ziarno Ewangelii lub w którym Kościół stawia pierwsze kroki albo znajduje się w groźnym niebezpieczeństwie, rodziny chrześcijańskie dają bezcenne świadectwo światu o Chrystusie, jeśli prowadzą życie całkowicie zgodne z Ewangelią i świecą przykładem małżeństwa chrześcijańskiego.<sup>5</sup>

Dla łatwiejszego osiągnięcia celów apostołstwa, może okazać się rzeczą odpowiednią, aby rodziny zespały się w jakieś związki.<sup>6</sup>

12. W dzisiejszym społeczeństwie młodzi ludzie wywierają bardzo wielki wpływ.<sup>7</sup> Warunki ich życia, sposób myślenia jak również samo nastawienie do własnej rodziny uległy znacznej zmianie. Często przechodzą zbyt nagle w nowe środowisko społeczne i gospodarcze. I gdy ustawicznie rośnie ich znaczenie w życiu społecznym a także politycznym, okazują się jakby niezdolnymi do podjęcia we właściwy sposób nowych obowiązków.

<sup>4</sup> Por. Pius XI, *Encykl. Casti Connubii*, AAS 22, 1930, s. 554; Pius XII, *Orędzie radiowe z 1 stycznia 1941*, AAS 33, 554; 1941, s. 203. Tenże, *Przemów. do delegatów Zjazdu Unii międzynarod. w obronie praw rodziny z 20 września 1949*, AAS 41, 1949, s. 552; tenże, *Przemów. do ojców franc. pielgrzym. do Rzymu z 18 września 1951*, AAS 43, 1951, s. 731; tenże, *Orędzie radiowe na Boże Narodzenie 1952*, AAS 45, 1953, s. 41; Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra z 15 maja 1961*, AAS 53, 1961, s. 429, 439.

<sup>5</sup> Por. Pius XII, *Encykl. Evangelii Praecones z 2 czerwca 1951*, AAS 43, 1951, s. 514.

<sup>6</sup> Por. Pius XII, *Przemów. do delegatów Zjazdu Unii Międzynar. w obronie praw rodziny z 20 września 1949*, AAS 41, 1949, s. 552.

<sup>7</sup> Por. Św. Pius X, *Allok. do Stowarzysz. Młodzieży Katol. Francji z 25 września 1904—1905*, s. 296—300.

To zwiększone ich znaczenie w społeczeństwie wymaga od nich odpowiednio wzmoczonej działalności apostołskiej; zresztą same naturalne ich właściwości dysponują ich do niej. W miarę jak dojrzewa u nich świadomość własnej osobowości, porywani do życia zapalem i nadmiarem sił, biorą na siebie odpowiedzialność i pragną odegrać swoją rolę w życiu społecznym i kulturalnym; a gdy ten zapal przepaja się duchem Chrystusowym i ożywia posłuszeństwem i miłością do pasterzy Kościoła można się spodziewać po nim niezwykle obfitych owoców. Oni właśnie powinni stać się pierwszymi i bezpośrednimi apostołami młodzieży, przez osobistą działalność apostołską w gronie swoich rówieśników, mając na uwadze środowisko społeczne, w którym żyją.<sup>8</sup>

Niech dorośli starają się nawiązać z młodzieżą przyjacielski dialog, co pozwoli obu stronom po przezwyciężeniu różnicy wieku, poznać się wzajemnie i podzielić się pospół własnymi wartościami. Dorośli powinni pobudzać młodzież do apostołstwa najpierw przykładem, przy sposobności roztropną radą i wydatną pomocą. Młodzi zaś niech żywią wobec starszych szacunek i zaufanie; a chociaż z natury skłaniają się do nowości, winni jednak otaczać należną czią chwalebne tradycje.

Dzieci również mają własną działalność apostołską. Są bowiem w miarę swych sił prawdziwymi świadkami Chrystusa wśród rówieśników.

13. Apostołstwo w środowisku społecznym, a mianowicie staranie się o kształtowanie w duchu chrześcijańskim sposobu myślenia i obyczajów, praw oraz ustroju własnej społeczności, jest tak dalece żądaniem i obowiązkiem świeckich, że inni nigdy nie potrafią go należycie wypełnić. Na tym polu mogą apostołować między podobnymi sobie. Tutaj uzupełniają świadectwo życia świadectwem słowa.<sup>9</sup> Tutaj w środowisku pracy czy zawodu, studiów czy miejsca zamieszkania, rozrywki czy spotkań towarzyskich mają sposobność wspomagania braci.

To posłannictwo Kościoła w świecie wypełniają świeccy przede wszystkim przez zgodność życia z wiarą, dzięki czemu stają się światłością świata; przez rzetelność w każdym zajęciu, dzięki której pociągają wszystkich do umiłowania prawdy i dobra, a wreszcie do Chrystusa i Kościoła; przez miłość braterską, dzięki której, biorąc udział w życiu, pracach, cierpieniach i dążnościach swych braci, powoli i niepostrzeżenie przygotowują serca wszystkich na działanie łaski zbawczej; przez pełną świadomość swojej roli w budowaniu społeczeństwa, dzięki której z chrześcijańską wielkoduszością starają się wypełniać swoje czynności domowe, społeczne i zawodowe. Tą drogą ich sposób postępowania przenika powoli w środowisko, w którym żyją i pracują.

<sup>8</sup> Por. Pius XII, *List. Apost. do arcybiskupa Montrealu o związkach robot. chrześc.* z 24 maja 1947, AAS 39, 1947, s. 257; *Orędzie radiowe do Związku młodz. JOC* z 3 września 1950, AAS 42, 1950, s. 640—641.

<sup>9</sup> Por. Pius XI, *Encykl. Quadragesimo Anno* z 15 maja 1931, AAS 23, 194, 1931, s. 225—226.

To apostołstwo winno obejmować wszystkich ludzi danego środowiska i nie pomijać żadnego dobra duchowego czy doczesnego, które da się osiągnąć. Prawdziwi jednak apostołowie nie zadowolają się tylko samą tą działalnością, usiłują głosić Chrystusa bliźnim także i słowem. Wielu bowiem ludzi może usłyszeć Ewangelię i poznać Chrystusa jedynie za pośrednictwem bliskich im osób świeckich.

14. Olbrzymie pole do działalności apostołskiej otwiera się na terenie narodowym i międzynarodowym, gdzie głównie świeccy są szafarzami mądrości chrześcijańskiej. Kochając swój naród i pełniąc rzetelnie powinności obywatelskie, winni katolicy poczuwać się do obowiązku popierania prawdziwego dobra wspólnego; niech swoją opinią wywierają nacisk w tym kierunku, by władza świecka była sprawiedliwie wykonywana, a prawa odpowiadały wymogom prawa moralnego i wspólnego dobra. Katolicy biegli w sprawach publicznych i — jak należy — utwierdzeni w wierze oraz nauce chrześcijańskiej niech nie uchylają się od pełnienia funkcji publicznych, ponieważ sprawując je godnie, mogą przyczynić się do wspólnego dobra i zarazem torować drogę Ewangelii.

Niech katolicy starają się usilnie współpracować ze wszystkimi ludźmi dobrej woli w popieraniu wszystkiego co prawdziwe, co sprawiedliwe, co święte, co godne miłości (por. Flp 4, 8). Niech prowadzą z nimi dialog uprzedzając ich roztropnością i taktem i niech prowadzą badania nad sposobami doskonalenia ustroju społecznego i państwowego w duchu Ewangelii.

Spośród znaków naszych czasów zasługuje na szczególną uwagę wzmagające się stale i nieodwracalnie poczucie solidarności wszystkich narodów; zadaniem apostołstwa świeckich jest troskliwe popieranie go i przekształcanie w szczere i prawdziwe poczucie braterstwa. Nadto świeccy winni mieć na oku teren międzynarodowy i zagadnienia, które się tam wylaniają oraz ich rozwiązania bądź to teoretyczne, bądź praktyczne, zwłaszcza w stosunku do narodów będących na drodze do rozwoju.<sup>10</sup>

Wszyscy ci, co pracują wśród obcych narodów lub udzielają im pomocy, niech pamiętają, że stosunki między narodami mają być prawdziwie braterskim współżyciem, przy którym każde ze stron równocześnie daje i otrzymuje. Ci zaś, którzy podróżują, czy to z racji spraw międzynarodowych czy dla interesów lub w celach wypoczynku, niech pamiętają, że wszędzie są podróżującymi głosicielami Chrystusa i niech się zachowują jako tacy.

---

<sup>10</sup> Por. Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra* z 15 maja 1961. AAS 53, 1961, s. 448—450.

## Rozdział IV

### RÓŻNE FORMY APOSTOLSTWA

15. Świeccy mogą prowadzić działalność apostołską bądź to indywidualnie, bądź zrzeszeni w różnych wspólnotach lub stowarzyszeniach.

16. Apostolstwo indywidualne, którego przeobfitym źródłem jest życie prawdziwie chrześcijańskie (por. J 4, 14), stanowi początek i warunek wszelkiego apostolstwa świeckich, również zrzeszonego i nie można go niczym zastąpić.

Do tego rodzaju apostolstwa, zawsze i wszędzie owocnego a w niektórych okolicznościach jedynie przydatnego i możliwego są wezwani i zobowiązani wszyscy świeccy, jakiegokolwiek stanu, chociaż nie mają sposobności lub możności współpracować w stowarzyszeniach.

Wiele jest form pracy apostołskiej, przez które świeccy budują Kościół, uświęcają świat i ożywiają go w Chrystusie.

Szczególną formą apostolstwa indywidualnego, a w naszych czasach również najważniejszym znakiem ukazującym Chrystusa żyjącego w swoich wiernych, jest świadectwo całego życia świeckiego wypływające z wiary, nadziei i miłości. Natomiast przez apostolstwo słowa, które w pewnych okolicznościach jest bezwzględne i konieczne, głoszą świeccy Chrystusa, wyjaśniają i szerzą Jego naukę, każdy stosownie do swych warunków i znajomości rzeczy, a przy tym i sami wiernie ją wyznają.

Współpracując ponadto jako obywatele tego świata w sprawach zmierzających do budowania porządku społecznego i kierowania nim, powinni świeccy szukać w świetle wiary wyższych pobudek działalności w życiu rodzinnym, zawodowym i społecznym, a przy nadarzającej się sposobności ukazywać je innym w przekonaniu, że w ten sposób stają się współpracownikami Boga Stwórcy, Odkupiciela i Uświęciciela, i przynoszą Mu chwałę.

W końcu niech świeccy przepajają miłością swoje życie i w miarę możliwości dają jej wyraz w czynach.

Niech wszyscy pamiętają, że przez kult publiczny i modlitwę pokutę i dobrowolne podejmowanie trudów oraz utrapień, przez które upodabniają się do cierpiącego Chrystusa (2 Kor, 4, 10; Kol. 1, 24), mogą dotrzeć do wszystkich ludzi i przyczynić się do zbawienia całego świata.

17. To apostolstwo indywidualne jest palącą potrzebą w owych krajach, gdzie swoboda działania Kościoła jest dotkliwie ograniczona. W tych niezmiernie trudnych warunkach świeccy zastępując w miarę możliwości kapłanów z narażeniem swojej wolności a niekiedy i życia, podają naukę chrześcijańską ludziom swego otoczenia; przygotowują ich do życia religijnego i katolickiego sposobu myślenia, skłaniają do częstego przystępowania do Sakramentów, do pobożności zwłaszcza Eucharystycznej<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Por. Pius XII, *Allok. do uczestn. Kongresu międzynarod. Apost. Świeck.* z 15 października 1951, AAS 43, 1951, s. 787—788.

Święty Sobór, składając serdeczne dzięki Bogu — który również w naszych czasach nie przestaje wzbudzać ludzi świeckich, heroicznie męźnych wśród prześladowań — obejmuje ich ojcowskim uczuciem i wyraża im swą wdzięczność.

Apostolstwo indywidualne znajduje specjalne pole działania w krajach, gdzie katolików jest mało i żyją w rozproszeniu. Tam to świeccy rozwijając tylko indywidualną działalność apostołską czy to z powodów wyżej wspomnianych, czy też z przyczyn szczególnych, wynikających z ich zajęć zawodowych, mogliby się też z korzyścią zbierać dla wymiany poglądów w małych zespołach, działających bez wszelkich ściśle określonych form ustawowych czy organizacyjnych, by przez to znak wspólnoty Kościoła zawsze ukazywał się innym ludziom jako prawdziwe świadectwo miłości. W ten sposób przez przyjaźń i wymianę doświadczeń udzielając sobie nawzajem pomocy duchowej, nabierają sił do pokonania przeszkód w życiu i działalności zbyt odosobnionej oraz do przynoszenia obfitszych owoców apostołstwa.

18. Wierni jako jednostki są powołani do prowadzenia działalności apostołskiej w różnych warunkach swego życia; powinni jednak pamiętać, że człowiek z natury swojej jest istotą społeczną i że spodobało się Bogu zjednoczyć wierzących w Chrystusa w jeden lud Boży (por. 1 P 2, 5—10) i zespolić w jedno ciało (por. 1 Kor 12, 12). Apostolstwo więc zespołowe odpowiada doskonale zarówno ludzkim, jak i chrześcijańskim potrzebom wiernych, a zarazem ukazuje znak wspólnoty i jedności Kościoła w Chrystusie, który powiedział: *gdzie bowiem dwaj albo trzej zgromadzeni są w imię moje, tam i ja jestem pośród nich* (Mt. 18, 20).

Dlatego wierni niech sprawują swoje apostołstwo w zjednoczeniu<sup>2</sup>. Niech będą apostołami zarówno w swoich społecznościach rodzinnych, jak i w parafiach i diecezjach, które same w sobie wyrażają wspólnotowy charakter apostołstwa, oraz wolnych zrzeszeniach, jakie postanowili zorganizować.

Apostolstwo zespołowe posiada ogromną doniosłość i dlatego, że praca apostołska czy to w społecznościach kościelnych czy to w różnych ośrodkach wymaga często wspólnego działania. Stowarzyszenia bowiem założone dla celów apostołstwa zespołowego niosą pomoc swym członkom i przysposabiają ich do apostołstwa, odpowiednio ustawiają ich pracę apostołską i nią kierują, tak że o wiele więcej można się po niej spodziewać owoców, niż gdyby każdy działał na własną rękę.

W obecnych zaś warunkach jest rzeczą zgoła konieczną, by w zasięgu działalności ludzi świeckich umacniało się apostołstwo w formie zespołowej i zorganizowanej; tylko bowiem przez ściśle zespolenie sił da się w pełni osiągać cele dzisiejszego apostołstwa i obronić jego owoce<sup>3</sup>. Przy

<sup>2</sup> Por. Pius XII, *Allok. do uczestn. Encykl. Le pelerinage de Lourdes* z 2 czerwca 1957, AAS 49, 1957, s. 26—27; AAS 49, 1957, s. 615.

<sup>3</sup> Por. Pius XII, *Allok. do Rady międzynarod. Federacji mężów katol.* z 8 grudnia 1956, AAS 49, 1957 s. 26—21.

tym jest rzeczą szczególnie ważną, by apostołstwo docierało do powszechnej mentalności i warunków społecznych tych, ku którym się zwraca; w przeciwnym razie nie potrafią oni często oprzeć się naciskowi opinii publicznej czy instytucji.

19. Istnieje wielka różnorodność stowarzyszeń apostołskich;<sup>4</sup> jedne z nich zamierzają służyć ogólnemu, apostołskiemu celowi Kościoła, inne w sposób szczególny stawiają sobie cele głoszenia Ewangelii i uświęcenia; jeszcze inne biorą sobie za cel przepojenie porządku doczesnego duchem chrześcijańskim; inne wreszcie w specjalny sposób dają świadectwo Chrystusowi przez dzieła miłosierdzia i miłości.

Spośród owych stowarzyszeń zasługują na uwagę przede wszystkim te, które akcentują i wysuwają na pierwsze miejsce u swych członków ściślejszą łączność między życiem praktycznym a wiarą. Stowarzyszenia nie są celem dla siebie samych, ale winny służyć posłannictwu Kościoła w odniesieniu do świata; ich skuteczność apostołska zależy od ich zgodności z celami Kościoła oraz od świadectwa chrześcijańskiego i ducha ewangelicznego poszczególnych członków i całego stowarzyszenia.

Wobec zaś postępu instytucji oraz rozwoju dzisiejszego społeczeństwa uniwersalny charakter posłannictwa Kościoła wymaga, aby przedsięwzięcia apostołskie katolików posiadały coraz sprawniejsze formy organizacyjne na szczeblu międzynarodowym. Międzynarodowe organizacje katolickie skuteczniej osiągają swój cel, jeśli zacieśnią się więź między nimi a skupiającymi się w nich stowarzyszeniami i ich członkami.

Zachowując należyty stosunek do władz kościelnych<sup>5</sup>, mają świeccy prawo zakładać stowarzyszenia,<sup>6</sup> kierować nimi i wstępować do już istniejących. Należy jednak unikać rozpraszania sił, co zdarza się wówczas, gdy bez wystarczającego powodu zakłada się nowe stowarzyszenia i tworzy nowe dzieła lub podtrzymuje się bezpożytecznie przestarzałe stowarzyszenia i metody; nie zawsze też jest wskazane przenosić bezkrytycznie formy organizacyjne, ustanowione w jednym kraju do drugiego<sup>7</sup>.

20. Kilkadziesiąt lat temu w wielu krajach świeccy coraz gorliwiej poświęcający się apostołstwu, zorganizowali różne formy działalności i zrzeszyli się w różne stowarzyszenia, które, zachowując ścisłą łączność z Hierarchią, dążyły i dążą do celów prawdziwie apostołskich. Spośród nich lub także spośród podobnych, dawniejszych instytucji należy wymienić przede wszystkim te, które, choć różne stosowały metody, przyniosły jednak Królestwu Chrystusa bardzo obfite owoce i które, słusznie zalecane i popierane przez papieży i wielu biskupów, otrzymały od nich miano

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Por. niżej rozdz. V, nr 24.

<sup>6</sup> Por. Ś w. K ongr. S obor., *Rezolucja Corrienten*. z 13 listopada 1920, AAS 13, 1921, s. 139.

<sup>7</sup> Por. Jan XXIII, *Encykl. Princeps Pastorum* z 10 grudnia 1959, AAS 51, 1959, s. 856.



Akcji Katolickiej i często określane były jako współpraca świeckich w apostołstwie hierarchicznym<sup>8</sup>.

Te formy apostołstwa, niezależnie od tego, czy noszą nazwę Akcji Katolickiej czy inną, i które w naszych czasach spełniają doniosłe funkcje apostołskie, powstają z zespolenia następujących czynników charakterystycznych:

a) Bezpośrednim celem tego rodzaju organizacji jest apostołski cel Kościoła w zakresie ewangelizacji i uświęcenia ludzi oraz urabiania na modłę chrześcijańską ich sumienia, by w ten sposób przepoić duchem ewangelicznym różne społeczności i środowiska.

b) Świeccy współpracując we właściwy sobie sposób z Hierarchią, przynoszą swoje doświadczenie i przyjmują odpowiedzialność za kierownictwo tymi organizacjami, za rozeznanie warunków, w jakich ma się prowadzić działalność duszpasterską Kościoła oraz na planowanie i realizację programu działania.

c) Świeccy działają w zjednoczeniu na wzór żywego organizmu, by w ten sposób dobitniej podkreślić wspólnotę Kościoła i spotęgować skuteczność apostołstwa.

d) Świeccy, czy to samorzutnie się poświęcając, czy też zaproszeni do działania i bezpośredniej współpracy z apostołstwem hierarchicznym, prowadzą działalność pod zwierzchnim kierownictwem samej Hierarchii, która może nawet zatwierdzić tę współpracę przez wyraźne udzielenie im mandatu.

Organizacje, które zdaniem Hierarchii posiadają wszystkie te cechy, należy uważać za Akcję Katolicką, chociaż zależnie od potrzeb miejscowych czy narodowych przybierają różne formy i nazwy.

Święty Sobór gorąco zaleca te instytucje, ponieważ odpowiadają one bez wątplenia potrzebom apostołskim Kościoła w wielu krajach. Zachęca kapłanów i świeckich w nich współpracujących, by wyżej wymienione cechy charakterystyczne coraz bardziej wprowadzali w życie i zawsze współpracowali po bratersku z wszystkimi innymi formami apostołstwa w Kościele.

21. Wszystkie stowarzyszenia Apostołskie zasługują słusznie na szacunek; te zaś, które Hierarchia, stosownie do potrzeb miejsca i czasu pochwaliła lub zaleciła albo postanowiła zakładać jako bardziej pilne, winni kapłani, zakonnicy i świeccy najwyższą cenić w miarę możliwości popierać. Spośród nich zaś należy dziś wyróżnić zwłaszcza międzynarodowe stowarzyszenia lub związki katolików.

22. Na szczególny szacunek i uznanie w Kościele zasługują ci świeccy, czy to bezzenni czy małżonkowie, którzy na stałe lub czasowo poświęcają się służbie tych instytucji i ich dzieł, wspierając je swoim doświadczeniem zawodowym.

<sup>8</sup> Por. Pius XI, *List do Kard. Bertrama* z 13 listopada 1928, AAS 20, 1928, s. 385; Por. też: Pius XII, *Allok. do członków Akcji Katol. Włoskiej* z 4 września 1940, AAS 32, 1940, s. 362.

Wielką radością napełnia Kościół fakt, że z dnia na dzień rośnie liczba świeckich oddających się w pracy w stowarzyszeniach i dziełach apostołskich, czy to we własnym kraju, czy na terenie międzynarodowym, czy to szczególnie w katolickich społecznościach misyjnych i świeżo organizujących się Kościołach.

Niech pasterze Kościoła przyjmują tych świeckich chętnie i z wdzięcznością, niech dbają, by warunki ich życia odpowiadały jak najbardziej wymogom sprawiedliwości, słuszności i miłości, zwłaszcza w tym, co dotyczy godziwego utrzymania ich oraz ich rodzin; niech cieszą się oni koniecznym wykształceniem, wsparciem i zachętą duchową.

## R o z d z i a ł V

### PORZĄDEK DZIAŁALNOŚCI APOSTOLSKIEJ

23. Apostolstwo świeckich, czy to indywidualne, czy zbiorowe winno być włączone wedle należytego planu w apostołstwo całego Kościoła; co więcej, łączność z tymi, których Duch Św. ustanowił, by kierowali Kościołem Bożym (por. 20, 28) stanowi istotny element apostołstwa chrześcijańskiego. Nie mniej konieczna jest współpraca między różnymi poczynaniami apostołskimi, a winna ją uzgadniać Hierarchia.<sup>1</sup>

Dla krzewienia bowiem ducha jedności, aby w całym apostołstwie Kościoła jaśniała miłość braterska, by osiągnąć wspólne cele i unikać zgubnego współzawodnictwa, potrzeba wzajemnego szacunku i sprawnej koordynacji wszystkich form apostołstwa w Kościele, z zachowaniem ich swoistego charakteru.

Najbardziej tego potrzeba wówczas, gdy jakaś szczególna akcja Kościoła wymaga jednomyślności i apostołskiej współpracy kleru, zakonników i świeckich.

24. Obowiązkiem Hierarchii jest popierać apostołstwo świeckich, ustalać zasady i udzielać mu pomocy duchownych, kierować jego działalność ku wspólnemu dobru Kościoła, czuwać nad zachowaniem czystości nauki i porządku.

Apostolat świeckich dopuszcza oczywiście różne sposoby ustosunkowania się do Hierarchii, zależnie od różnych form i dziedzin danego apostołstwa.

Bardzo wiele bowiem istnieje w Kościele przedsięwzięć apostołskich, które zawdzięczają powstanie swobodnej decyzji świeckich i przez nich roztropnie są kierowane. Przez tego rodzaju inicjatywy w pewnych warunkach lepiej może zostać spełnione posłannictwo Kościoła i dlatego

---

<sup>1</sup> Por. Pius XI, *Encykl. Quamvis Nostra* z 30 kwietnia 1936, AAS 28, 1936, s. 160—161.

część Hierarchia je pochwała i zaleca<sup>2</sup>. Żadna jednak inicjatywa nie może przysiębać miana „katolickiej” bez zgody prawowitej władzy kościelnej.

Niektóre formy apostołstwa świeckich zostają w rozmaity sposób — wyraźnie uznane przez Hierarchię.

Poza tym władza kościelna, kierując się względami na dobro wspólne Kościoła może wybrać niektóre spośród stowarzyszeń i inicjatyw apostołskich, dążących bezpośrednio do celu duchownego i specjalnie je popierać biorąc za nie szczególną odpowiedzialność. W ten sposób Hierarchia, porządkując apostołstwo na różny sposób, stosownie do okoliczności, łączy ściśle jakąś jego formę z własnym zadaniem apostołskim, przy zachowaniu jednak odrębnego charakteru i różnicy obojga, i bez pozbawienia świeckich koniecznej swobody działania wedle własnej inicjatywy. Tego rodzaju decyzja Hierarchii nosi w różnych dokumentach kościelnych nazwę mandatu.

Zdarza się wreszcie, że Hierarchia powierza świeckim pewne żądania, które łączą się bliżej z obowiązkami pasterzy, jak np. głoszenie nauki chrześcijańskiej, uczestnictwo w pewnych czynnościach liturgicznych, opieka duszpasterska. Z tytułu tej misji świeccy w wykonywaniu zadania podlegają całkowicie kierownictwu władzy kościelnej.

Odnosnie do dzieł i instytucji porządku doczesnego, do Hierarchii należy nauczanie i autentyczne wyjaśnianie zasad moralnych, którymi należy się kierować w sprawach doczesnych.

Jej również przysługuje prawo, po dokładnym rozważeniu wszystkiego i zasięgnięciu opinii biegłych, wydawać sąd o zgodności takich dzieł i instytucji z zasadami moralnymi i rozstrzygać czego wymaga zachowanie i rozwój dóbr porządku nadprzyrodzonego.

25. Biskupi, proboszczowie i kapłani tak diecezjalni jak i zakonni niech pamiętają, że prawo i obowiązek apostołowania są wspólne wszystkim wiernym czy to duchownym, czy świeckim, i że w budowaniu Kościoła mają także świeccy swój własny udział<sup>3</sup>. Dlatego powinni po bratersku pracować razem ze świeckimi w Kościele i dla Kościoła oraz specjalną troską otaczać świeckich przy ich pracach apostołskich<sup>4</sup>.

Należy starannie dobierać kapłanów odpowiednich i dobrze przygotowanych do pomocy w różnych formach apostołstwa świeckich<sup>5</sup>. Ci zaś, którzy oddają się tej posłudze na podstawie misji otrzymanej od Hierarchii, są jej przedstawicielami w swej działalności duszpasterskiej.

Niech troszczą się o należyte ustosunkowanie się świeckich do Hierarchii, zachowując zawsze wierność duchowi i nauce Kościoła. Niech

<sup>2</sup> Por. Św. Kongr. Sobor., *Rezolucja Corrieten.* z 13 listopada 1920, AAS 13, 1921, s. 137—140.

<sup>3</sup> Por. Pius XII, *Allok. do II Kongresu światowego Apost. Świeck.* z 5 października 1957, AAS 49, 1957, s. 927.

<sup>4</sup> Por. Sob. Wat. II, *Konst. dogm. o Kościele*, nr 37, AAS 57, 1965, s. 42—43.

<sup>5</sup> Por. Pius XII, *Adhort. Apost. Menti Nostrae* z 23 września 1950, AAS 42, 1950, s. 660.

zabiegają usilnie o krzepienie życia duchowego i zmysłu apostołskiego w stowarzyszeniach katolickich powierzonych swej pieczy; niech w działalności apostołskiej służą im mądrą radą i popierają inicjatywy. Prowadząc ze świeckimi ciągle dialog, niech pilnie szukają nowych metod, celem zapewnienia obfitszych owoców pracy apostołskiej; niech rozwijają ducha jedności zarówno w samym stowarzyszeniu, jak i między nim a innymi.

Zakonnicy natomiast czy to bracia, czy siostry niech wysoko cenią działalność apostołską świeckich. Niech w duchu własnego instytutu i według jego przepisów chętnie poświęcają się sprawie rozwoju ich apostołskich dzieł<sup>6</sup>, niech starają się wspierać, wspomagać i uzupełniać działalność kapłańską.

26. W diecezjach, o ile to możliwe, winny powstać rady, które przy odpowiedniej współpracy kleru diecezjalnego, zakonnego i świeckich wspierałyby działalność apostołską Kościoła zarówno w dziedzinie ewangelizacji i uświęcania, jak i na polu dobroczynności, pracy społecznej oraz innych dziedzinach. Takie ciała doradcze mogą służyć koordynacji różnych stowarzyszeń i dzieł prowadzonych przez świeckich, z zachowaniem własnego charakteru każdego z nich oraz autonomii<sup>7</sup>.

Tego rodzaju rady powinny istnieć — w miarę możliwości również na terenie parafialnym czy międzyparafialnym, międzydiecezjalnym, a także na szczeblu narodowym i międzynarodowym<sup>8</sup>.

Przy Stolicy Apostołskiej należy ponadto utworzyć specjalny sekretariat, by służył pomocą apostołstwu świeckich i pobudzał je do działania. Będzie on stanowił jakby centrum wyposażone w odpowiednie środki dla przekazywania wiadomości o różnych inicjatywach ludzi świeckich. Sekretariat ma być również ośrodkiem badań nad współczesnymi problemami wyłaniającymi się w tej dziedzinie i służyć radą Hierarchii i świeckim w zakresie dzieł apostołskich. W tym sekretariacie winny być reprezentowane różne ruchy i inicjatywy apostołstwa świeckich całego świata, przy czym powinni współpracować w nim ze świeckimi także kapłani i zakonnicy.

27. Z tytułu wspólnego dziedzictwa ewangelicznego, a co za tym idzie wspólnego obowiązku dawania chrześcijańskiego świadectwa staje się bardzo pożądana, a często wprost konieczna współpraca katolików z innymi chrześcijaninami, tak współpraca jednostek jak i wspólnot kościelnych, czy to w podejmowaniu pewnych akcji, czy też w stowarzyszeniach na szczeblu narodowym lub międzynarodowym<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Por. Sob. Wat. II., *Dekr. O przystosow. odnowie życia zakon.* nr 8.

<sup>7</sup> Por. Benedykt XIV, *De Synodo Dioeciesana*, I. III, rozdz. IX, nr VII.

<sup>8</sup> Por. Pius XI, *Encykl. Quamvis Nostra* z 30 kwietnia 1936, AAS 28, 1936, s. 160—161.

<sup>9</sup> Por. Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra* z 15 maja 1961, AAS 53, 1961, s. 456—457; por. Sob. Wat. II, *Dekr. O ekumenizmie*, nr 12, AAS 57, 1965, s. 99—100.

Wspólne wartości ludzkie wymagają także często podobnej współpracy chrześcijan realizujących cele apostołskie z tymi, którzy, choć nie są chrześcijanami, uznają te wartości.

Przez taką dynamiczną i roztropną współpracę<sup>10</sup>, niezwykle doniosłą na polu działalności doczesnej, świadczą ludzie świeccy o Chrystusie, Zbawicielu świata i o jedności rodziny ludzkiej.

## Rozdział VI

### PRZYGOTOWANIE DO APOSTOLSTWA

28. Apostolstwo może być w pełni skuteczne jedynie pod warunkiem wielostronnego i pełnego przygotowania. Takiego przygotowania domaga się nie tylko potrzeba stałego duchowego i doktrynalnego postępu człowieka świeckiego, ale także przeróżne okoliczności spraw, osób i zajęć, do których dostosować się musi jego działalność. Przygotowanie do apostolstwa winno się opierać na tych podstawach, które Święty Sobór, już na innych miejscach określił i wyjaśnił<sup>1</sup>. Oprócz zwyczajnej formacji, wspólnej ogółowi chrześcijan, liczne formy apostolstwa wymagają także przygotowania specyficznego i szczególnie ze względu na różność osób i warunków.

29. Ponieważ ludzie świeccy na swój sposób uczestniczą w posłannictwie Kościoła, ich formacji apostołskiej nadaje specyficzne znamię charakter świecki właściwy laikatowi i jego duchowości.

Przygotowanie do apostolstwa zakłada z góry jakąś pełną formację humanistyczną, dostosowaną do uzdolnień i warunków życia każdego. Świecki bowiem, znając dobrze świat współczesny, powinien być wrośnięty we własną społeczność i jej kulturę.

Przede wszystkim zaś człowiek świecki niech nauczy się pełnić posłannictwo Chrystusa i Kościoła, przeżywając przez wiarę boską tajemnicę stworzenia i odkupienia, pobudzany przez ożywiającego lud Boży Ducha Sw., który nakłania wszystkich do miłości Boga Ojca oraz świata i ludzi w Bogu.

Takie przygotowanie należy uważać za podstawę i warunek każdego owocnego apostolstwa.

Oprócz przygotowania duchowego potrzebne jest gruntowne przygotowanie doktrynalne, mianowicie z zakresu teologii, etyki i filozofii, zależnie od różnicy wieku, warunków życia i zdolności. Nie wolno również pomijać znaczenia kultury ogólnej łącznie z wykształceniem praktycznym i technicznym.

<sup>10</sup> Por. Sob. Wat. II, s. 100; por. też *Konst. O Kościele*, nr 15, AAS 57, 1965, s. 19—20.

<sup>1</sup> Por. Sob. Wat. II, *Konst. O Kościele*, rozdz. II, IV, AAS 57, 1965, s. 12—21, 37—49; por. też: *Dekr. O ekumenizmie*, nry 4, 6, 7, 12, AAS 57, 1965 ss. 94, 96, 99, 100; por. także wyżej nr 4.

By przygotować świeckich do utrzymania dobrych stosunków z ludźmi, należy wyrabiać u nich wartości prawdziwie ludzkie, przede wszystkim sztukę braterskiego współżycia i współpracy, a także nawiązywania dialogu.

Ponieważ zaś przygotowanie do apostołstwa nie może polegać na samym wyszkoleniu teoretycznym, niech świecki od początku swej formacji zaprawia się — oczywiście stopniowo i roztropnie — do patrzenia na wszystko, oceniania i działania w świetle wiary, do kształtowania i doskonalenia siebie wraz z innymi przez działanie i do wstępowania w ten sposób na drogę czynnej służby Kościoła.<sup>2</sup> Przygotowanie to, które trzeba stale doskonalić ze względu na wzrastającą dojrzałość osoby ludzkiej i poszerzania się problemów, wymaga coraz głębszego poznania i stosownego działania. W realizowaniu wszystkich wymogów formacji należy mieć zawsze na oku jedność i całość osoby ludzkiej, aby zachować i rozwijać jej harmonijność i równowagę.

W ten sposób włącza się człowiek świecki głęboko i czynnie w samo sedno rzeczywistości doczesnej i skutecznie spełnia swoją rolę w jej kształtowaniu, a równocześnie jako żywy członek i świadek Kościoła uobecnia go i umożliwia jego działanie w dziedzinie spraw doczesnych.<sup>3</sup>

30. Przygotowanie do apostołstwa winno się rozpocząć od samych początków wychowania dzieci. W szczególnie jednak sposób trzeba wdrażać do apostołstwa młodzież i przepoić ją tym duchem. Przez całe życie należy doskonalić to przygotowanie w miarę, jak tego domagają się nowe obowiązki. Wynika stąd jasno, że na wychowawcach chrześcijańskich spoczywa także zadanie przygotowania do apostołstwa.

Obowiązkiem rodziców jest przysposabiać w rodzinie swe dzieci od najmłodszych lat do coraz lepszego poznawania miłości Boga ku wszystkim ludziom i stopniowo uczyć je, zwłaszcza przykładem, troski o potrzeby bliźniego tak materialne, jak i duchowe. Cała więc rodzina i wspólnie jej życie winny stać się niejako praktyczną szkołą apostołstwa.

Ponadto należy tak wychowywać dzieci, by przekraczając krąg rodziny, obejmowały one duchowo społeczności zarówno kościelne, jak i świeckie. Należy włączyć je tak w miejscową społeczność parafialną, by w niej uświadamiały sobie, że są żywymi i aktywnymi członkami ludu Bożego. Kapłani zaś w pracy katechetycznej i w posłudze słowa, w kierownictwie duchowym i w innych czynnościach duszpasterskich niech mają na oku przygotowanie do apostołstwa.

Również szkoły, kolegia i inne katolickie zakłady wychowawcze mają obowiązek wyrabiać u młodzieży sposób myślenia po katolicku oraz rozniecać w niej zapał do działalności apostołskiej. Gdy brak takiego wy-

<sup>2</sup> Por. Pius XII, *Allok. do I konferencji Międzynar. „boyscouts”* z 6 czerwca 1952, AAS 44, 1952, s. 579—580.

Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra* z 15 maja 1961, AAS 53, 1961 s. 456.

<sup>3</sup> Por. Sob. Wat. II, *Konst. O Kościele*, nr 33, AAS 57, 1965 s. 39.

chowania dlatego, że młodzież albo nie uczęszcza do tych szkół, albo istnieją inne przyczyny, tym bardziej powinni zatroszczyć się o nie rodzice, duszpasterze i stowarzyszenia apostołskie. Nauczyciele zaś i wychowawcy, którzy z racji swego powołania i urzędu uprawiają znakomity rodzaj apostołstwa świeckich winni posiadać konieczną wiedzę i metodę pedagogiczną, by dzięki nim mogli skutecznie przygotowywać młodzież do apostołstwa.

Związki i stowarzyszenia świeckich, mające za zadanie już to apostołstwo, już też inne cele nadprzyrodzone, winny odpowiednio do swego celu i na swój sposób dbać troskliwie i nieustannie o przygotowanie do apostołstwa.<sup>4</sup> I one właśnie stanowią często normalną drogę do odpowiedniego przygotowania do apostołstwa. W nich bowiem istnieją warunki kształcenia doktrynalnego, duchowego i praktycznego. Ich członkowie spotykają się w małych grupach z kolegami lub przyjaciółmi i omawiają metody oraz wyniki swej działalności apostołskiej i konfrontują swe codzienne postępowanie z Ewangelią.

Tego rodzaju przygotowanie należy tak przeprowadzić, by uwzględnić całość apostołstwa świeckich, które powinno się rozwijać nie tylko w samych grupach stowarzyszeniowych, ale także we wszystkich okolicznościach, przez całe życie, a zwłaszcza w życiu zawodowym i społecznym. Co więcej, każdy winien się sam gorliwie przygotowywać do apostołstwa, co dotyczy zwłaszcza ludzi dojrzałych. Z biegiem lat bowiem duch ludzki staje się coraz bardziej otwarty i każdy przez pilną obserwację może odkryć talenty, którymi Bóg ubogacił jego duszę oraz owocniej wykorzystać charyzmaty, których Duch św. udzielił mu dla dobra braci.

31. Różne formy apostołstwa wymagają również szczególnego i odpowiedniego przygotowania.

a) Co do apostołstwa, ewangelizacji i uświęcania ludzi, świeccy powinni być szczególnie przygotowani do nawiązywania dialogu z bliźnimi wierzącymi czy nie wierzącymi, by wszystkim ukazywać dobrą nowinę Chrystusową.<sup>5</sup>

Ponieważ zaś w naszych czasach różnego rodzaju materializm szerzy się nagminnie wszędzie, nawet wśród katolików, świeccy powinni nie tylko pilnie studiować doktrynę katolicką, szczególnie te jej artykuły, które są zaczepiane, ale także przeciwstawiać wszelkim formom materializmu świadectwo życia ewangelicznego.

b) Co do odnawiania w duchu chrześcijańskim porządku spraw doczesnych winno się świeckich pouczyć o prawdziwym znaczeniu i wartości dóbr doczesnych tak samych w sobie, jak i w stosunku do wszystkich celów osoby ludzkiej. Niech się zaprawiają do właściwego używania

<sup>4</sup> Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra* z 15 maja 1961, AAS 53, 1961, s. 455.

<sup>5</sup> Por. Pius XII, *Encykl. Sertum Laetitiae* z 1 listopada 1939, AAS 31, 1939, s. 643—644; por. tenże, *Do „laureatów” Akcji Katol. Włoskiej* z 24 maja 1953.

rzeczy doczesnych i organizowania instytucji, mając zawsze na uwadze dobro wspólne według zasad moralnej i społecznej nauki Kościoła. Niech świeccy przyswoją sobie zwłaszcza zasady i wnioski nauki społecznej tak, by byli zdolni przyczyniać się ze swej strony zarówno do rozwoju nauki, jak też do należytego stosowania owych zasad w poszczególnych wypadkach.<sup>6</sup>

c) Ponieważ uczynki miłości i miłosierdzia są wspianiałym świadectwem życia chrześcijańskiego, przygotowanie do apostołstwa winno prowadzić też do ich praktykowania, by wierni uczyli się od samego dzieciństwa współżuć braciom i wspomagać ich wielkodusznie w potrzebie.<sup>7</sup>

32. Wiele środków pomocniczych stoi do dyspozycji świeckich oddanych apostołstwu, jak: sesje, kongresy, dni skupienia, ćwiczenia duchowe, częste zjazdy, konferencje, książki, komentarze służące do zdobycia głębszego poznania Pisma św. i nauki katolickiej, do karmienia życia duchowego i do poznania warunków panujących na świecie oraz do znalezienia i wypróbowania stosownych metod.<sup>8</sup>

Owe pomoce w zakresie przygotowania uwzględniają różne formy apostołstwa w tych środowiskach, gdzie się je prowadzi.

W tym celu zostały też powołane do życia ośrodki lub wyższe instytucje, które przyniosły już doskonałe owoce.

Święty Sobór cieszy się z tego rodzaju inicjatyw rozwijających się już w wielu krajach i wyraża życzenie, by podejmować je również w innych miejscach, gdzie zajdzie tego potrzeba.

Ponadto należy zakładać ośrodki dokumentacji i studiów dla wszystkich dziedzin apostołstwa, nie tylko w zakresie teologii, ale także antropologii, psychologii, socjologii, metodologii, by pełniej rozwijały się uzdolnienia ludzi świeckich; mężczyzn i kobiet, młodzieży i dorosłych.

33. Święty Sobór wzywa więc usilnie w Imię Pana wszystkich świeckich, by chętnie, wielkodusznie i skwapliwie odpowiedzieli na wołanie Chrystusa, który w tej godzinie natarczywiej ich zaprasza i na natchnienie Ducha Świętego. Młodzi niech uważają to wezwanie za skierowane szczególnie do siebie i niech je przyjmą z zapałem i wielkodusznie. Sam bowiem Pan przez ten Święty Sobór zaprasza ponownie wszystkich świeckich, by z każdym dniem coraz ściślej się z Nim jednoczyli, a uważając jego sprawę za swoją własną (por. Flp. 2, 5), zespalali się w jego zbawczym posłannictwie, i wysłał ich znowu do każdego miasta i miejscowości, dokąd sam ma przyjść (por. Łk. 10, 1), by poprzez różne formy i metody jednego apostołstwa Kościoła, które trzeba ustawicznie dosto-

<sup>6</sup> Por. Pius XII, *Allok. do Uczestników Kongresu Światowego Związku Młodzieży Żeńskiej Katolickiej* z 18 kwietnia 1952, AAS 44, 1952, s. 414—419; por. tenże: *Allok. do Chrześcij. Stowarzyszeń Robotników Wioskich (ACLI)* z 1 maja 1955, AAS 47, 1955, s. 403—404.

<sup>7</sup> Por. Pius XII, *Do Delegatów Związków Stowarzyszeń Dobroc.* z 27 kwietnia 1952, AAS 44, 1952, s. 470—471.

<sup>8</sup> Por. Jan XXIII, *Encykl. Mater et Magistra* z 15 maja 1961, AAS 53, 1961, s. 454.



sowować do nowych potrzeb czasu, okazywali się jego współpracownikami, wyróżniającymi się zawsze w pracy Pańskiej, wiedząc, że trud ich nie jest daremny w Panu (Por. 1 Kor 15, 58).

Wszystko to, co wyrażone zostało w tym Dekrecie, w całości i szczegółach, zyskało uznanie Ojców Świętego Soboru. My, na mocy udzielonej nam przez Chrystusa władzy Apostolskiej, wraz z Czcigodnymi Ojcami w Duchu Świętym to zatwierdzamy, stanowimy i ustalamy i te postanowienia soborowe polecamy ogłosić na chwałę Bożą.

*W Rzymie, u św. Piotra, w dniu 18 listopada 1965 roku.*

*Ja, PAWEŁ, Biskup Kościoła Katolickiego*

*(Następują podpisy Ojców)*

**Ks. Adolf Janczak SCJ, Kraków**

## **ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA ŚMIERĆ CHRYSZTUSA**

Dekret Soboru Watykańskiego II o religiach niechrześcijańskich, w części dotyczącej Żydów stwierdza, że Kościół nie może zapomnieć, iż objawienie starotestamentowe otrzymał za pośrednictwem Izraela. Kościół wierzy, że Chrystus pojednał Żydów i pogan przez swój Krzyż<sup>1</sup>. W dalszym ciągu deklaracja przypomina, cytując słowa listu do Rzymian: *Są to Izraelici, do których należy przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, kult i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała* (9, 4—5), Syn Maryi Dziewicy. Wprawdzie Jerozolima, według świadectwa Pisma świętego, nie poznała czasu nawiedzenia (Łk 19, 14). Wprawdzie Żydzi w przygniatającej większości nie przyjęli Ewangelii, a wielu z nich nawet przeszkadzało w jej rozpowszechnianiu (Rzym 11, 28). A jednak, według św. Pawła, Żydzi pozostali drogimi Bogu: *Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne* (Rzym 11, 28—29). I chociaż władze żydowskie wydały Chrystusa na śmierć, Sobór mocno podkreśla, że błędem jest obciążać wszystkich Żydów współczesnych Chrystusowi, a tym bardziej współczesnych nam, odpowiedzialnością za śmierć Chrystusa<sup>2</sup>. Z historycznego bowiem punktu widzenia tylko mała grupka Żydów i Rzymian jest winną śmierci Jezusa. Sam Jezus jednak nawet i za nich modlił się: *Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią* (Łk 23, 34). Z teologicznego zaś punktu widzenia winni śmierci Jezusa są grzesznicy wszystkich czasów i narodów. Każdy bowiem grzech prowadzi Go na Golgotę. Nie można zatem tylko na Żydów zrzucić odpowiedzialności za śmierć Chrystusa, ani uważać ich za bogobójców<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Deklaracja: *Nostra aetate*, 4.

<sup>2</sup> *Nostra aetate*, 4.

<sup>3</sup> Kard. F. König (W): *Concile Oecumenique Vatican II, Documents Conciliaires 2, 1965, 210.*

Jezus stał się człowiekiem dla określonego celu: miał przez swoją mękę i śmierć pojednać ludzkość z zagniewanym na nią Bogiem, miał dokonać dzieła odkupienia grzesznej ludzkości. I dlatego można powiedzieć, że sam szukał, prowokował swą śmierć. Śmierć Jego, według planów ekonomii Bożej, miała nastąpić niezależnie od tego, w jakim narodzie przyjdzie na świat jako Człowiek. Jeśli nie umarłby w Palestynie, umarłby w jakimkolwiek innym kraju, jako członek jakiegoś innego narodu. Umarł nie dlatego, że Jego śmierci chcieli ówczesni zwierzchnicy Izraela czy grupka Rzymian, lecz dlatego, że sam chciał: *Dręczono Go, lecz sam dał się gnębić, nawet nie otworzył ust swoich* (Iz 53, 7; Wulgata: *Ofiarowan jest, bo sam chciał*).

Deklaracja soborowa o religiach niechrześcijańskich kończy zatem długowieczny spór o odpowiedzialność za śmierć Chrystusa. Kardynał F. König słusznie zauważa we wstępie do tej deklaracji, że chrześcijanin, który na Żydów zrzuca odpowiedzialność za śmierć Chrystusa, a siebie uważa za niewinnego, kieruje się faryzajzmem, wypiera się zbawczego dzieła Chrystusa i czyni krzywdę miłosierdziu Bożemu<sup>4</sup>. I, że dlatego właśnie, Kościół oczekuje dnia, w którym chrześcijanie i Żydzi jednogłośnie chwalić będą Boga<sup>5</sup>. Zadawniony antysemityzm, który przez wieki tyle krzywd wyrządził Żydom, musi zostać zlikwidowany jako niezgodny z nakazem powszechnej miłości wszystkich ludzi, którzy — niezależnie od narodowości — są dziećmi Boga, a dla siebie nawzajem braćmi. Deklaracja soborowa walczy przyczyni się do tego, usuwając główne źródło antysemityzmu: odpowiedzialność za śmierć Chrystusa.

Mając na uwadze treść tej deklaracji, spróbujmy zrozumieć, jak doszło do konfliktu między Jezusem a urzędowym judaizmem, dlaczego Jerozolima nie poznała *czasu nawiedzenia*, w jaki sposób i dlaczego oskarżyciele Jezusa stali się bez swej wiedzy narzędziami Opatrzności Bożej, według której Chrystus miał w oznaczonym czasie i miejscu złożyć swe życie w ofierze dla pojednania grzesznej ludzkości z Bogiem. Chcemy, krótko mówiąc zastanowić się — abstrahując od winy całej grzesznej ludzkości — nad powodami, które skłoniły starszyznę żydowską do negatywnego ustosunkowania się do Jezusa, a w ostateczności do skazania Go na śmierć krzyżową. Powodów tych podamy cztery, nie przesądając, że ich więcej nie było.

## 1. RÓŻNICE W INTERPRETACJI PRAWA

Ktoś nazwał judaizm religią litery, religią księgi. I rzeczywiście, Księgi Mojżeszowe cieszyły się wielką powagą. Uważano je za objaw Woli Bożej, a zatem za święte, niezmiennie i wieczne. A skoro tak, to nie ma już potrzeby nowego objawienia. Głównym zaś obowiązkiem Izraelity było — obok poznania — zachowanie Prawa. Powszechne było przekonanie, że wypełnienie jakiejś czynności z pobudki posłuszeństwa Prawu nadawało tej czynności większą wartość przed Bogiem<sup>6</sup>. Józef Flawiusz pisał:

<sup>4</sup> Tamże, 210.

<sup>5</sup> Tamże, 217.

*Te prawa, doskonałością swoją przekraczają wszelką miarę ludzkiej mądrości, we wszystkich czasach były ściśle przestrzegane*<sup>7</sup>. Tenże Flawiusz podkreśla w innym miejscu heroiczną odwagę Żydów w wypełnianiu przepisów Zakonu: *ale ludzie najgodniejsi, ludzie o duszach szlachetnych nie baczili na jego (Antiocha — p. m.) wolę, większą przywiązując wagę do obyczajów ojczystych niż do kary, jaką król groził nieposłusznym. Za to codziennie ich męczono i umierali niezłomnie wśród cierpień okrutnych. Chłostano ich, okaleczano ich ciała i jeszcze żywych i dyszących przybijano do krzyży, a żony ich i dzieci, które obrzezali wbrew woli królewskiej, duszono, dzieci uwiązując u szyi ukrzyżowanych rodziców. Gdziekolwiek znaleziono jakąś świętą księgę albo odpis Prawa, niszczone je; a ci, u których to znaleziono, nieszczęśnicy, nieszczęsny mieli kres*<sup>8</sup>.

Bardzo ładnie świadczy to o Izraelitach. Znając jednak ich skłonność do czysto zewnętrznego, materialnego rozumienia danych prawd, słusznie można było się obawiać niebezpieczeństwa zimnego formalizmu, skostnienia. I rzeczywiście tak się stało. Uważali bowiem, że wypełniwszy zewnętrzne przepisy Prawa zrobili wszystko, co było ich obowiązkiem. Podobnie zresztą uważali, że samo pochodzenie od Abrahama i obrzezanie wystarczy do zbawienia. Przekonanie takie można znaleźć w Talmudzie, np. *Obrzezany nie pójdzie do piekła*<sup>9</sup>, lub: *Abraham siedzi u bram piekła i nie pozwala obrzezanym wejść do niego*<sup>10</sup>.

Ponadto prawo pisane nie mogło wszystkiego przewidzieć. Zmieniały się okoliczności, powstawały nowe potrzeby, rozwijała się myśl religijna. Życie szło naprzód i wymagało coraz to nowych przepisów. Konieczne stały się uzupełnienia i tłumaczenia niejasności Prawa. Nie można jednak było wprowadzić żadnych zmian do Prawa nadanego uroczystie przez Jahwe na Synaju. Powstały więc zbiory tłumaczeń Prawa, tzw. Tradycja. Z czasem wzmocniła się ona do tego stopnia, że zaczęła występować obok Prawa i została spisana jako powtórzenie i rozwój Prawa. Istniało już zatem Prawo Tradycja, zabarwiona egzegezą. Do kultu Prawa dołączono kult Tradycji, który propagowali faryzeusze. Mimo opozycji saduceuszy, nabierała ona coraz to większego znaczenia, by w końcu być równaną, a nawet wyżej cenioną od samego Prawa. Wypowiedzi rabinów i rozstrzygnięcia Sanhedrynu, czyli prawo ustne, bardziej szanowano od Pisma świętego. Przystąpienie ich było uważane za większy nawet grzech niż przestąpienie przepisów Prawa<sup>11</sup>. W praktyce jednak Pismo święte miało większą wartość od przepisów rabinackich, chociaż trzeba stwierdzić że nie na wiele to się przydało, bo uczony potrafił dodać do Pisma św. co tylko zechciał. Było to możliwe dzięki opieraniu się na poszczególnych

<sup>6</sup> Qiddusin 31 a.

<sup>7</sup> Antiquitates, 3, 8, 10.

<sup>8</sup> Tamże, 12, 5, 4.

<sup>9</sup> Tholedot Jizszak.

<sup>10</sup> Bereshith Rabba.

<sup>11</sup> Sanhedrin 10, 3.

słowach Pisma św. bez zwracania uwagi na kontekst. Uważano także, że jeśli czegoś potrzeba, to w Piśmie musi się to znaleźć<sup>12</sup>. Mogło się to stać tylko dzięki naciąganiu tekstu Pisma świętego. I dlatego właśnie Lagrange mógł określić stosunek uczonego do Pisma świętego jako niewolnicze poddaństwo i równoczesne nadużywanie<sup>13</sup>.

Trzeba jeszcze dodać, że Tradycja stworzyła całą litanię bardzo szczegółowych przepisów (kilkaset!), których wypełnienie było prawie niemożliwością. Przepisy te bowiem były drobiazgowo aż do absurdu. I właściwie chyba tylko faryzeusze starali się skrzętnie o ich zachowanie, skoro tylko siebie uważali za czystych legalnie i tylko w obcowaniu ze swymi towarzyszami w faryzaizmie — i to nie wszystkimi — czuli się bezpieczni pod tym względem.

I oto przychodzi Chrystus Pan. W swoim postępowaniu — uzdrowienia w szabat, współżycie z celnikami i grzesznikami, czyli nieczystymi legalnie itp., i w swoich słowach — szczególnie w kazaniu na górze (Mt 5—7), nie zwraca uwagi na nakazy i zakazy Tradycji, nie trzyma się niewolniczo litery Prawa, lecz wchodzi w jego ducha, uzupełni go i udoskonalą, chroni przed skostnieniem i formalizmem. Zrozumiała jest rzeczą, że takie postępowanie Chrystusa nie mogło podobać się faryzeuszom, że zarzucali Mu nieposłuszeństwo, łamanie Tradycji. I tu właśnie leży jedna z przyczyn negatywnego ustosunkowania się faryzeuszy do Chrystusa Pana.

## 2. MESJANIZM ŻYDÓW I MESJANIZM CHRYSTUSA

Także różnice w rozumieniu Mesjasza i czasów mesjańskich między Chrystusem a Żydami negatywnie nastawiły Izraela do Jezusa, nie pozwoliły mu sprawiedliwie ocenić Mistrza z Nazaretu i kazały widzieć w Nim burzyciela Zakonu w najistotniejszych dla niego punktach. Skłonność bowiem do grubego materializmu spaczyła pojęcie Izraela o Mesjaszu. Stało się ono bardzo ziemskie, zostało przepełnione duchem nacjonalizmu. Mesjasz w pojęciu miał być tylko narzędziem przez które Bóg miał dać królestwo Izraelowi. Królestwo to miało być wyposażone we wszelkie wspaniałości do jakich tylko wschodnia wyobraźnia jest zdolna. Czasy mesjańskie miał poprzedzać okres tzw. *dolorum Messiae*. Miało zapanować rozprężenie obyczajów. Tora miała być w pogardzie. Miał nastać głód i spustoszenie. Izrael miał popaść w ciężką niewolę. I dopiero gdy zło dojdzie do szczytu, przyjdzie Mesjasz, aby uwolnić swój naród od tych nieszczęść<sup>14</sup>. Jahwe udzielił temu Mesjaszowi-Wodzowi niezwykłej siły ducha i ciała. Izraelici odniosą zwycięstwo bez rozlewu własnej krwi. Cieszyć się będą wielkim autorytetem tak, że będąc lubiani i szanowani, będą równocześnie wzbudzać postrach<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Judisches Lexikon, Berlin 1930, t. 4. 164.

<sup>13</sup> Le Messianisme chez les Juifs, Paris 1909, 144.

<sup>14</sup> Sanhedrin 97 a, 98 a.

<sup>15</sup> Philon, De premiis et poenis, 85 n.

Żydzi zatem, przynajmniej w marzeniach, pragnęli zemsty na swych dotychczasowych ciemiężycielach. Spodziewali się zapanować nad zwyciężonym przez Mesjasza światem. I jest rzeczą zrozumiałą, że ten ziemski charakter nadziei mesjańskich Izraela musiał stać się jedną z przyczyn konfliktu między faryzeuszami i całym narodem z jednej strony, a Chryseusem z drugiej. Wszystkie bowiem przywileje czasów mesjańskich przełożył Jezus w sferę duchową i nadprzyrodzoną. Nie zwracał uwagi na polityczne i narodowe perspektywy przepowiedni mesjańskich<sup>16</sup>. Dał zatem Jezus nową i właściwą interpretację owych przepowiedni.

Trzeba przyznać, że zapowiedzi proroków także dużo mówiły o dobrobycie materialnym, o żyzności i płodności ziemi, jednym słowem o ziemi, płynącej mlekiem i miodem (por. Kapł 20, 24; Iz 11, 6—9). W innych znów miejscach mówili prorocy o górach, które będą śpiewać, czy o drzewach klaskających w ręce (Iz 55, 12). Były to jednak tylko przenośnie, porównania i obrazy, które potrafiły przemówić do wyobraźni Żydów. Urzeczeni tymi opisami, które łechtały ich zmysły i szowinizm narodowy, nie mogli czy nie chcieli uznać Mesjasza w Chrystusie, który burzył te nadzwyczajności. Już zresztą Bellarmin zauważył słusznie, że obietnice politycznej i materialnej prosperity uczynione Dawidowi i jego potomstwu były uzależnione od wierności przymierza z Jahwe. Nie spełniły się one, gdyż Izrael nie dochował wierności Bogu. Jedynie przyjście Mesjasza obiecał Bóg niezależnie od wierności Izraela<sup>17</sup>.

Konflikt, który zaistniał między Chrystusem a Izraelem miał już miejsce między prorokami a Narodem Wybranym. Prześladowanie proroków, którzy odważnie mówili Izraelowi słowa prawdy. Podobnie nie chciano przyjąć nauki Chrystusa, która również nie szczędziła szowinizmu i narodowych ambicji Izraela. Tak wystąpienia proroków jak i Chrystusa uważano za niebezpieczne dla narodu, dlatego ich nie przyjmowano, a samych proroków i Chrystusa prześladowano. Gdyby jednak bezstronnie i uczciwie badali Pisma musieliby poznać swój błąd. Sam Chrystus to stwierdza, gdy mówi: *Badacie Pisma, bo sądzicie, że macie w nich żywot wieczny, a one świadectwo dają o mnie* (J 5,39—40). Świadectwo Jana Chrzciiciela także było wystarczające do przekonania Żydów, że Chrystus jest właśnie obiecany Mesjaszem. A wreszcie mieli tyle cudów, które Jezus zdziałał na poparcie swej nauki. Wszak powoływał się na nie jako na kryterium prawdziwości swego posłannictwa (J 5,36). Co więcej! Sami Żydzi przyznawali się do niepewności, gdy pytali jedni drugich: *Czy Chrystus, gdy przyjdzie więcej cudów uczyni niż te, które czyni ten?* (J 7,31). Gdy zatem mieli wątpliwości co do osoby Chrystusa, powinni postarać się o szczerze zbadanie, czy przypadkiem Jezus, który swym wystąpieniem wywołał takie poruszenie wśród ludu, nie jest zapowiedzianym przez Pisma Mesjaszem. Nie zrobili jednak tego. Nie postarali się o usunięcie tych wątpliwości.

<sup>16</sup> Frey J. B., Le conflit entre le Messianisme de Juifs et de Jésus Christ, *Biblica* 14 (1933) 131.

<sup>17</sup> *Explanatio in Psalmos*, Lugduni 1675 (Ps. 88, 4), 646—647.

Na usprawiedliwienie Żydów można powiedzieć, że my obecnie, post factum w pełni objawienia przyniesionego przez Chrystusa, jesteśmy w szczęśliwym położeniu. Oni musieli na te sprawy patrzeć z innego punktu widzenia. I to właśnie łagodzi ich winę. Sam Chrystus Pan zresztą liczył się z tym rozpowszechnionym przekonaniem o politycznej roli Mesjasza. Przecież nawet wobec swych uczniów tylko powoli i bardzo roztropnie prosił błędne mniemania o Mesjaszu.

### 3. NEGATYWNY STOSUNEK CHRYSYTA DO FARYZEUSZY I UCZONYCH

Nie mniejszy wpływ na potępienie Jezusa miał Jego negatywny stosunek do faryzeuszy, którzy w tym czasie wywierali decydujący wpływ na życie całego narodu.

Wystąpienie Chrystusa wywołało wielkie poruszenie w Izraelu. Poruszenie tym większe, że od czasów Malachiasza nie było proroka. Wprawdzie był św. Jan Chrzciciel, ale on przygotował tylko grunt pod działalność Chrystusa.

Faryzeusze początkowo śledzili poczynania Mistrza z Nazaretu. Wysłali w tym celu swoich ludzi, którzy donosili im o każdym Jego słowie i kroku (np. J 5, 15; 7, 32; 9, 15). Prawie zawsze i wszędzie znalazł się ktoś, kto stawiał Mu podstępne pytania (np. czy należy płacić podatki), albo twierdził, że gwałci On Prawo, jak np. po uzdrowieniach w szabat. Zresztą faryzeusze i sanhedryn zawsze trzymali rękę na pulsie życia całego narodu, a szczególnie na życiu religijnym. Nie mogli więc zostawić bez reakcji działalności Chrystusa, która nabierała coraz większego rozgłosu i coraz większe tłumy gromadziła koło Niego.

Gdy bliżej poznali naukę Chrystusa przekonali się, że nie jest On z ich grona. A jeśli mieli jakieś nadzieje, czy przynajmniej podejrzenia, że Chrystus może być Mesjaszem, to Jego działalność szybko rozwiała te nadzieje. Nastąpiło rozczarowanie. Zmienił więc taktykę wyczekiwania na wrogą działalność przeciw Niemu. I sam Chrystus miał zatem zająć jakieś stanowisko wobec tych, jawnie już wrogich wystąpień faryzeuszy i wysłanników Sanhedrynu. Stąd konflikt między Chrystusem a Jego, zdecydowanymi już wrogami, przybiera na sile i napięciu. Konflikt ten staje się tym ostrzejszy, że i Chrystus przeprowadził kontratak przeciw swym wrogom. Obnaża więc bez litości wady faryzeuszów, a zwłaszcza ich pychę i obłudę. Nazywa ich węzami, plemieniem żmijowym (Mt 23, 33), grobami pobielanymi (Mt 23, 27). Wykazuje ich obłudę, gdy najpierw im samym każe wyrzucić belkę ze swego oka, bo dopiero wtedy nabiorą prawa do usunięcia źdźbła z oka bliźniego (Mt, 7,5). Napiętnował ich obłudę w udzielaniu jałmużny (Mt 6, 2). Faryzeusze bowiem pod pozorem udzielania wsparcia ubogim, myśleli w pierwszym rzędzie o własnej chwale i wywyższeniu z tytułu miłosierdzia i hojności we wspieraniu nędzy ludzkiej. Wyrzucał im także próżność, która wykorzystywała wszelkie okoliczności, aby przedstawić się ludowi w lepszym świetle. Piętnuje więc

Chrystus faryzeuszów za to, że kładli tak wielki nacisk w swych modlitwach, jałmużnach i postach na drugorzędne, zewnętrzne objawy tych cnót (Mt 6, 2, 5, 16). Wszystkie te uczynki, będące same w sobie dobre i zasługujące, tracą swą wartość moralną, o ile nie są spełniane dla Boga. Za to wszystko spotyka faryzeuszów siedmiokrotne „biada” (Mt, cały rozdział 23).

Wszystkie te wypowiedzi Chrystusa miały miejsce na oczach ludu, wobec którego faryzeusze chcieli uchodzić za wzór wszelkiej doskonałości i pobożności. Można się tylko domyślać jak faryzeusze, dotknięci do żywego przez to obnażanie ich nędzy moralnej, musieli znieawidzieć Chrystusa i zaprzysiąc Mu zemstę za wszelką cenę. Poznał się na tym nawet Piłat: *Wiedział bowiem, że najwyżsi kapłani wydali Go z zawiści* (Mk 15, 10).

Nie powinno dziwić, że Chrystus tak miłosierny i łaskawy dla chorych i grzeszników, okazał się tak bezlitosny wobec faryzeuszów. Jezus bowiem przyszedł jako lekarz i aby wyleczyć faryzeuszów z ich wielkiej choroby moralnej, pychy, używa najlepszego na nią lekarstwa, jakim było odważne obnażanie ich słabości. Leżało to zresztą w ich własnym interesie, jak i w interesie ludu, którego byli „ślepyimi przewodnikami”. A czego mogli nauczyć lud, gdy im samym brakło pobożności wewnętrznej, prawdziwej miłości Boga (J 5, 42).

#### 4. WZGLĘDY POLITYCZNE

Był jeszcze jeden powód, dla którego nie chciano przyjąć nauki Chrystusa i zarzucono Mu lekceważenie, czy nawet burzenie Prawa, a mianowicie obawa przed zgubą narodu. Gdyby Chrystus przyniósł oprócz wartości religijnych także wiedzę, kulturę i sztukę, wtedy imię Jego byłoby błogosławione w Izraelu, pisał Józef Klausner<sup>18</sup>. Jezus nie zajmował się jednak ani sprawami polityki, ani życiem narodowym. Widziano więc w Nim niebezpiecznego marzyciela, którego nauka prowadziła z jednej strony do całkowitego zaprzeczenia praktycznych i religijnych potrzeb życia narodowego, a z drugiej strony podnosiła ducha Izraela do takich wyżyn, że musiał on zatracić się w uniwersalizmie. Izrael zrodził wprawdzie chrześcijaństwo, ale musiał odrzucić tę córę, która chciała szkodzić życiu swej matki<sup>19</sup>. Ponadto Klausner zarzuca Chrystusowi, że zniósł prawo liturgiczne, a niczym go nie zastąpił. Nie wskazał nowych dróg życiu narodowemu, a odebrał drogi dawne i zachęcał swych uczniów do wstępowania w swe ślady. To zaś groziło Izraelowi wynarodowieniem, bo podstawowe prawa moralne są jednakowe u wszystkich narodów. Wprawdzie i prorocy zachęcali do tego, ale nie kazali zaniedbywać ceremonii liturgicznych i byli ściśle związani z narodem izraelskim<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Jesus von Nazareth, Berlin 1934<sup>2</sup>, 518.

<sup>19</sup> Tamże, 523.

<sup>20</sup> Tamże, 516.

Chyba faryzeusze i najwyżsi dostojnicy Izraela myśleli podobnie do Klausnera. Wystarczy tu powtórzyć słowa przedniejszych kapłanów i faryzeuszów: „*Co mamy robić, bo przecież człowiek ten wiele znaków czyni. Jeżeli go tak pozostawimy, to wszyscy weń uwierzą i przyjdą Rzymianie i zniszczą nasze miejsce święte i nasz naród* (Jn 11, 47—48). Wówczas Kajfasz wytłumaczył im, co mają robić, *Wy nic nie rozumiecie i nic nie liczyście się z tym, że lepiej jest dla nas, gdy jeden człowiek umrze za naród, aniżeli by zginął cały naród* (Jn 11, 49—50). Opierając się na takim rozumowaniu, odrzucili Chrystusa i Jego naukę. Zostali w ten sposób oszukani przez pychę narodową. Zdaniem faryzeuszów winą Chrystusa było to, że zajmował się tylko Bogiem i zalecał doskonałość, do której mogli dojść wszyscy z pominięciem judaizmu<sup>21</sup>.

Według Klausnera, obawa przed wynarodowieniem zakazała Żydom przyjęcia nauki Chrystusa. Kult narodowy bronił się przed przyjęciem nauki Mistrza z Nazaretu, gdyż jej przyjęcie wstrząsnęłoby fundamentami całego narodu. Duchowni i polityczni zwierzchnicy Izraela stanęli zatem przed dylematem: albo wierność Torze, która gwarantowała im, tak przynajmniej sądzili, trwanie przez wieki, albo przyjęcie nauki Chrystusa i zagłada narodu Izraelskiego<sup>22</sup>. I tu właśnie tkwi ich błąd. Bo przecież inne narody przyjęły naukę Chrystusa, a wcale nie straciły przez to swego bytu narodowego, nie zwały się w jakiś jeden ogólnoludzki organizm państwowy. Wprawdzie Izrael był państwem wyjątkowym, prawo religijne było bowiem prawem państwowym, ale nawet przyjęcie „poprawek” Prawa proponowanych przez Chrystusa nie groziło wcale utratą państwowości. Owszem, wzmocnić ją mogło przez oczyszczenie Prawa z nalotu Tradycji, która — jak widzieliśmy — czyniła posłuszeństwo wręcz niemożliwym. Z drugiej strony wiemy, że odrzucenie nauki Chrystusa nie uchroniło Izraela od utraty swego państwa, które Rzymianie po 70 roku uczynili częścią jednej ze swych prowincji. Tak więc zaszkodził sobie podwójnie: nie przyjął nauki Chrystusa i utracił swe państwo. Rzeczywiście zostali więc oszukani przez swą ambicję narodową.

#### ZAKOŃCZENIE

Ten krótki przegląd przyczyn wrogiego ustosunkowania się politycznych i religijnych przywódców Izraela do Jezusa wskazuje, że decydowały tu względy natury politycznej, ambicjonalnej i prestiżowej. Wytworzyła się sytuacja tego rodzaju, że — po ludzku mówiąc — nie było innego wyjścia, Jezus musiał umrzeć. Chrystus Pan zresztą kilkakrotnie przepowiadał, że taki los Go czeka, choćby wspomnieć Łk 9, 22: *Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; będzie zabity i trzeciego dnia zmartwychwstanie*. Wiedział co Go czeka, a jednak nie chciał się ratować, jak to czynił niejednokrotnie. Teraz bowiem nadeszła *Jego godzina*. W ten sposób zwierzchnicy Izraela

<sup>21</sup> Lagrange M. J., *L'Évangile de Jésus Christ*, Paris 1932, 467.

<sup>22</sup> Tamże, 468.



stali się bezwiednymi narzędziami Opatrzności w realizacji dzieła Odkupienia grzesznej ludzkości.

Zwróćmy jeszcze uwagę na fakt, że Żydzi nie mogli czy nie chcieli zrozumieć, że ich wybór przez Jahwe był tylko czasowy. Nie mogli zrozumieć, że mieli jedynie posłannictwo przechowania wiary w jednego Boga aż do czasów przyjścia Chrystusa, jak to tłumaczył św. Paweł: *Do czasu przyjścia wiary byliśmy poddani pod straż Prawa i trzymani w zamknięciu aż do objawienia się wiary. Tym sposobem Prawo stało się dla nas wychowawcą ku Chrystusowi, abyśmy z wiary uzyskali usprawiedliwienie. Gdy jednak wiara nadeszła, już nie jesteśmy poddani wychowawcy. Wszyscy bowiem dzięki wierze w Jezusa Chrystusa jesteście synami Bożymi* (Gal 3, 23—26). Apostoł Narodów wykazał także Żydom, że zostali oni odrzuceni z własnej winy (por. Rzym 9, 30—10, 21). Wyjaśnia jednak, że na szczęście odrzucenie ich nie jest ani powszechne ani nieodwołalne (zob. Rzym 11, 1—36). Skutek tego czasowego odrzucenia Izraela stał się błogosławieństwem dla pogan: *„Przez ich przestępstwo zbawienie przypadło w udziale poganom, by ich pobudzić do współzawodnictwa”* (Rzym 11, 11). A dalej mówi: *„Bo jeżeli ich odrzucenie przyniosło światu pojednanie, to czymże będzie ich przyjęcie, jeśli nie powstaniem ze śmierci do życia”* (Rzym 11, 15). Chociaż Żydzi nie przyjęli Ewangelii, to jednak ze względu na Abrahama i innych patriarchów są nadal przedmiotem miłości Bożej: *Co prawda — gdy chodzi o Ewangelię — są oni nieprzyjaciółmi Boga ze względu na wasze (pogan — p.m.) dobro; gdy jednak chodzi o wybranie, są oni — ze względu na przodków — przedmiotem miłości; łaski i wezwania Boże są nieodwołalne”* (Rzym 11, 28—29). Bóg był wolny w wyborze. Mógł wybrać jakikolwiek inny naród i obdarzyć go tymi samymi łaskami i przywilejami. Skoro jednak raz wybrał Izraela, mimo jego niewierności, pozostał mu wierny, bo *„łaski i wezwania Boże są nieodwołalne”*.

Zgodnie zatem z nauką Soboru Watykańskiego II, uważajmy Żydów za starszych braci w wierze w jedyne Boga, pamiętając na słowa św. Pawła: *„Nie ma już żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie* (Gal 3, 28).

Kraków

Ks. ADOLF JANCZAK SCJ

**Ks. Zdzisław Obertyński, Warszawa**

## ŚWIĘTA MONEGUNDIS

(Nieznany kult zapomnianej świętej w Krakowie w wieku XI—XII.)

Znany ze swej erudycji i akribii ks. rektor Jan Fijałek ogłosił przed 38 laty artykuł z dziedziny historii liturgii w Polsce, pod tytułem *Księgi liturgiczne oraz święci i święta katedry krakowskiej z początku*

XII wieku<sup>1</sup>. Omawia w nim po krótko, lecz „powstrzymuje się od wszelkich na tym miejscu objaśnień”, *Benedictionale* katedry krakowskiej<sup>2</sup>, datując je na koniec XI lub sam początek XII wieku. Jest to bogaty, bo wynoszący ponad 340 formuł zbiór uroczystych błogosławieństw pontyfikalnych, udzielanych przez biskupa w czasie liturgii mszalnej przeważnie po *Pater noster*, chociaż w zachowanych tekstach nie zawsze się znajdują na tym miejscu. Owe *benedictiones pontificales*, zwane też *benedictiones episcopales* lub *sollemnes*, nie były nigdy w użyciu w Rzymie, natomiast były bardzo popularne na północ od Alp, o czym świadczy ich ilość i różnorodność choćby w tymże kodeksie. Wszak bywają w nim aż po 3 odmienne na jedno święto. Rozłożone na cały rok kościelny, nie uporządkowany jednak dokładnie, posiadają one nadto formuły de communi oraz liczne wytworne.

Ks. rektor Fijałek nie miał więc zamiaru ani ich dokładnie omawiać, ani ogłaszać wszystkich formuł in extenso, natomiast chciał rekonstruować według ich kolejności w poszczególnych miesiącach ówczesny krakowski kalendarz kościelny i ustalić daty i imiona czczonych tam wówczas świętych.

Kodeks ten, zatytułowany na k. lv: „*In nomine Domini incipit liber benedictionalis quo honoratur officium pontificalis ordinis. Benedictiones ab episcopis super populum per anni circulum*”, jest niewątpliwym importem sprzed r. 1110, a pochodzi z jakiegoś skriptorium benedyktyńskiego. Jest importem niemieckim, jak na to wskazał już A. Vetulani<sup>3</sup>. Już pobieżne przeglądnięcie imion występujących tam świętych wykazuje zbieżność z ówczesnymi litaniami świętych w pontyfikałach romano-germańskich X wieku i następnych. Jednak ani treść ówczesnych pontyfikałów nie była wówczas ustalona, ani ograniczona, więc na ogół zróżnicowana.

Zawiera tedy krakowskie benedictionale szereg imion świętych, wskazujących niedwuznacznie na ojczyznę, względnie na zasięg ich kultu. Są to Niemcy, ściślej Niemcy południowe, zwłaszcza Bawaria. Oto kilka przykładów Albanus męczennik, patron potężnego i liturgicznie wówczas tak wpływowego opactwa w Moguncji; Arnolf (Arnulf), biskup diecezji Metz († ok. 640); Auraeus (Avreus), biskup Moguncji w V wieku, wraz ze swą siostrą Justyną (w kodeksie mylnie: Justinus) czczeni w Moguncji i Trewirze; Blasius, biskup męczennik, czczony zwłaszcza w opactwach Admont w Styrii i St. Blasien w Czarnym Lesie, od r. 1030 patron katedry w Brunświku; Bonifacius O.S.B., biskup diecezji Fulda, męczennik, apostoł Niemiec († 754); Emmeram, od pocz. VIII wieku biskup Ratysbony; jego poprzednik Erhard (Herhardus), biskup Ratysbony ok. r. 700; Eucharius, pierwszy biskup Trewiru w III wieku, tamże pochowany; anglosascy misjonarze

<sup>1</sup> *Nova Polonia Sacra* I (1928), dział: *Notaty i materiały*, str. 351—364.

<sup>2</sup> Polkowski Ignacy ks., *Katalog rękopisów kapitulnych katedry krakowskiej*, art. w *Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce* III, Kraków 1884, str. 39.

<sup>3</sup> *Krakowska biblioteka katedralna w świetle swego inwentarza z roku 1110*, art. w *Slavia Antiqua* 4 (1953), str. 186.

bracia Ewald, umęczeni przez Sasów ok. r. 695, pochowani w Kolonii, czczeni też w Münster i Paderborn; Kilian (Kylianus), męczennik, biskup miasta Würzburg, († ok. r. 689), patron miasta; Kunibertus (Chônibertus), archidiacon w Trewirze, biskup miasta Kolonii († ok. r. 663); Liudger (Leudegarius), męczennik, pierwszy biskup miasta Münster (800—809); Maximinus, męczennik, biskup Trewiru w połowie IV wieku; Oswald, król Northumbrii († 642), bardzo czczony w krajach alpejskich języka niemieckiego; Gallus, Magnus i Othmar, święci opactwa St. Gallen, czczeni szczególnie w południowych Niemczech; Rupert (Rôdpertus), pierwszy biskup Salzburga († ok. r. 718); Severinus, biskup Kolonii w IV—V wieku, patron miasta; Tekla, współzałożycielka wraz ze św. Bonifacym klasztoru Ochsenfurt w VIII w.; Ulryk (Ôdalricus), biskup diecezji Augsburg († 973); Willibrordus O.S.B., od r. 695 pierwszy biskup Utrechtu, apostoł Fryzów († 739); Willibaldus O.S.B., biskup miasta Eichstätt (741—787); jego brat Wunibaldus O.S.B., pierwszy opat założonego wspólnie z nim klasztoru Heidenheim koło Eichstätt († 761), kuzyn św. Bonifacego; ich siostra Walburga (Waldpurga), opatka klasztoru Heidenheim († 779); Wolfgang biskup Ratysbony i opat klasztorów St. Emmeram tamże oraz Mondsee († 994).

Na szczególną uwagę zasługują w tym kodeksie uroczystości obchodzone z oktawą, więc dla redaktorów i ojczyzny rękopisu szczególnie ważne. Są to: Blasius (Admont i St. Blasien) z dwoma dniami *infra octavam*, oraz *in octava*. Zwrócić jednak trzeba uwagę na posiadanie jego relikwi w miastach Trewir, Moguncja, Kolonia, lecz także na to, że jego popularność jako patrona przeciwko chorobom gardła, a także jego tytuł kościoła w Oławie na Śląsku (Włost) są z okresu późniejszego. Emmeram (Emmeram i Mondsee) posiada *octavam truncam*, Kilian (Würzburg) 1 dzień *infra octavam i octavam*.

Nadto osobne benedykcje pontyfikalne posiadają w tym kodeksie uroczystości *Translationis* święci: Blasius, Erhar i Wolfgang. Ten ostatni nazwany jest w tekście benedykcji *Pater noster*. Wydaje się to wyraźnie wskazywać na jej pochodzenie z opactw St. Emmeram lub Mondsee. Nie przesądza to oczywiście pochodzenia stamtąd innych wzorów.

Wszystko to razem niechybnie wykazuje niemieckie pochodzenie kodeksu, przywiezionego do Krakowa. Jednak ani jego przywiezienie do Krakowa, ani jego zaliczenie do inwentarza katedry krakowskiej w pierwszych latach XII wieku, nie jest dowodem, że benedykcje te były w Krakowie wszystkie wykorzystywane, że wszyscy wymienieni w nich święci byli tam istotnie czczeni, ani że zrekonstruowany według układu tych benedykcji kalendarz nazwać można kalendarzem katedry krakowskiej. Zaś dokładne jego zlokalizowanie nie jest łatwe. „Nie wolno zbyt łatwo rozpoznawać używania jakiegoś kalendarza w określonej instytucji kościelnej. Zależy ono od różnych składników personalnych, często trudnych do uchwycenia, a one nie koniecznie prowadzą w jednym i tym samym kierunku”<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> M. Coens, *Coloniensia*, art. w *Analecta Bollandiana* 80 (1962), str. 162.

Natomiast inaczej rzecz się ma z używaniem w Krakowie kodeksu Biblioteki Jagiellońskiej 2057, datowanym — jak dotąd — na początek XII lub sam koniec XI wieku. Już Władysław Wisłocki nadał mu słusznie nazwę „pontificale”, zatrzymał ją Władysław Abraham<sup>5</sup>, choć zdaniem ks. Fijałka należałoby go nazwać „(liber) Ordinalis”<sup>6</sup>. Za nim idzie Władysław Semkowicz<sup>7</sup>. Ks. Fijałek pragnie w tym kodeksie widzieć jeden z wymienionych we wspomnianym inwentarzu katedralnym trzech benedykcyjonałów. Oczywiście, dla tamtej epoki byłaby ta ostatnia nazwa zupełnie możliwa, lecz obecnie byłaby myląca.

Wyrażono opinię, że według oceny prałata Andrieu „rękopis ten jest zapewne oparty na wzorze mogunckim”<sup>8</sup>. Owszem, lecz tylko oparty. Andrieu stwierdza jedynie, że pontyfikał ten należy do typu romano-germańskiego, który to typ pochodzi z opactwa St. Alban w Moguncji. Lecz typ ten bywał w różnych scriptoriach poddawany różnym lokalnym selekcjom, różnie wykorzystywany, opracowywany, wzbogacany. To też, chociaż obrzędy naszego kodeksu są przeważnie pochodzenia mogunckiego, to inne nie należą do zasadniczego typu romano-germańskiego. Na przykład benedykcje *principis, arcae, armorum, signi*, absolucje pokutujących, post *energuminorum*<sup>9</sup>.

Abraham pierwszy zwrócił uwagę na świętych polskich, raczej czczonych w Polsce, a znajdujących się w tym pontyfikale w litanii do wszystkich świętych w obrzędzie konsekracji kościoła, na kk. 6v—8v, w szczególności zaś Wojciecha (Adalberta) i Wacława. M. Andrieu stwierdził więc, że pontyfikał ten należy do typu romano germańskiego<sup>10</sup>, który od połowy X wieku rozpowszechniał się szeroko i szybko ze scriptorium św. Albana w Moguncji, kopiowany w bardzo licznych odmianach, według wymogów i zapatrywań redaktorów czy kopistów. Tak też i litanie nie były zawsze identyczne, lecz różniły się od siebie zarówno liczbą wzywanych w nich świętych, jak swoistą bardzo zróżnicowaną selekcją, wyborem, dyktowanym zasięgiem lub stopniem nasilenia kultu ich, krajowego, regionalnego, diecezjalnego, lokalnego czy zakonnego.

Litania w krakowskim tym pontyfikale nie jest bogata ani bardzo oryginalna. Tych samych świętych spotykamy często w różnych odmianach pontyfikału romano germańskiego. Niemieckimi świętymi, względnie czczonymi w Niemczech są: biskupi Trewiru Maximinus († 348) i Paulinus († 358); Kolonii Severinus; Kilian Würzburga; Ulryk Augsburga; opatki Tekla i Walburga. Ale też święci, których kult przyszedł do Nie-

<sup>5</sup> *Pontificale biskupów krakowskich z XII wieku*, RAU 66, nr 1.

<sup>6</sup> Dz. c., str. 354.

<sup>7</sup> Za nim idzie Wład. Semkowicz, *Paleografia łacińska*, Kraków 1951, str. 316.

<sup>8</sup> Vetulani, art. c., str. 187, por. M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge I*, Louvain 1931, str. 116 i 497.

<sup>9</sup> Por. C. Vogel & R. Elze, *Le Pontifical romano germanique du dixième siècle I—II*, Città del Vaticano 1963.

<sup>10</sup> Dz. c., str. 116.

miec z innego kraju jak: Germanus i Remigius; Petronella, recte Petro-nilla, patronka królestwa Franków od czasów Pepina Starszego; Helena cesarzowa, patronka biskupstw Trewir, Bamber i Bazylea; Gertruda opatka z Nivelles († 653 lub 659), córka Pepina Starszego, siostra świętej opatki Beggi, bardzo czczona w Niderlandach i Dolnych Niemczech; Brygida (Birgitta) irlandzka, pochowana w Brugge († 523); Krystyna, recte Christiana, według legendy angielska córka królewska, która żyła w VIII wieku w Dickelvenne we Flandrii, a pochowana z końcem IX wieku w Termonde; Konstantyna, recte Constantia, spotykana rzadko, zwłaszcza w kodeksach wcześniejszych, a to we Frankonii.<sup>11</sup> Owa Konstancja, zwana świętą, była identyfikowana ze św. Konstantiną już w VII wieku przez znanego literata, św. Adhelma, pierwszego opata w Malmesbury, następnie pierwszego biskupa w Sherborn.<sup>12</sup> Jednakowoż jest to może przekreślony przez kopistów św. Constantinus, czczony w opactwie Jumièges koło Rouen — a pewne inne szczegóły liturgiczne z tego opactwa znajdują się w naszym pontyfikale — którego relikwie zostały ukryte tam w r. 866 z powodu najazdu Normanów<sup>13</sup>.

Z tych imion niewiele można jednak wnioskować co do wzorów, jakie posłużyły przy kopiowaniu i kompilowaniu tego krakowskiego rękopisu. Nieproporcjonalnie mało dało by wyszukiwanie tytułów poszczególnych opactw i ich scriptoriów. Nie jest też koniecznością dopatrywanie się możliwych wpływów na naszą litanie wezwań ówczesnych świętyń w Polsce, jak Gereona na Wawelu czy Wita w Gnieźnie i później w Kruszwicy. Wpływy te przysły do nas z Zachodu zarówno jako tytuły kościołów, jak wezwania w litanii.

Nieco więcej, ale też niewiele, może dać metoda eliminacji. Mianowicie brak w litanii niektórych świętych, których by redakcja naszego pontyfikatu czy jego kopiści byli na pewno umieścili, gdyby mieli przed oczyma odpowiednie wzory, względnie gdyby sami pochodzili z bezpośredniego zasięgu ich żywego kultu. Otóż takich ośrodków, względnie świętych tytułarnych lub patronów, opuszczonych przy celowej selekcji przez kopistów widzimy w litanii kilka: Lambert, Leodium; Alban, Moguncja; Erhard, Emmeram i Wolfgang, Ratysbona; Rupert, Salzburg; Korbinian, Freising; Walentinian i Maximilian, Passawa; Pirmin w opactwach Reichenau, Murbach i Hornbach; Mikołaj, Brauweiler. Bezpośredni wpływ tych ośrodków możemy więc z naszej litanii wykluczyć, bo tutaj trudno — jak się zbyt często stosuje — zwać winę na przeoczenia kopisty.

Jedyną, ale wyraźną wskazówką, że nasz pontyfał był pisany dla

<sup>11</sup> Angers, Bibliothèque municipale, V. Leroquais, *Les Psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France* I, Macôn 1940, 22.

<sup>12</sup> H. Leclercq, art. w *Diction. d'Archéologie et de Liturgie* III/2, kol. 2612.

<sup>13</sup> Por. Joseph Thiron, *Les reliques de Jumièges*, art. w dziele zbior.: *Jumièges, congrès scientifique du XIIIe centenaire*, Rouen 1955, str. 889 nn.

Krakowa, to wspomniane już imiona Adalbert-Wojciecha i Wacława. Co prawda, nie są oni umieszczeni „na poczesnym miejscu”<sup>14</sup>, lecz na końcu listy męczenników, a przed wyznawcami, jak się to dotąd stosuje w klasyfikacji Kościoła łacińskiego. Jednak wstawienie ich tam jest niechybnym dowodem uzupełnienia i to celowego katalogu męczenników w litanii ze względu na postulaty lokalnego kultu.

Jednak najmniej znaną i całkowicie zapomnianą jest w naszej litanii św. Monegundis, zwana też Monegunda. Nasza litania nie posiada osobnych klas dla wdów a osobno dla dziewic, tak że z ich uszeregowania nie można wnosić, do których zaliczał ją redaktor czy kopista. Św. Grzegorz z Tours nazwał ją wdową i matką dwóch córek, Hrabanus Maurus dziewicą. Tę samą niepewność wykazują niektóre martyrologia. Rodem z Chartres rozpoczęła tam życie zakonne, później jako rekluza przy kościele św. Piotra w Tours, gdzie założyła czy zorganizowała klasztor.<sup>15</sup> Po jej zgonie klasztor ten i kościół objęło kolegium kanoników, lecz kościół zatrzymał od swego poprzedniego przeznaczenia nazwę *Sancti Petri Puellaris*, Saint Pierre-le-Puellier. Monegunda zmarła w Tours ok. r. 570, i tamże została pochowana. Za życia słynęła ze świętości i łask — między innymi miała błogosławić sól, wodę i oliwę jako leki dla chorych — po śmierci tym bardziej. Kult jej „*Sainte Moné*”, rozpoczął się zaraz po jej zgonie. Żywot jej spisał biskup miasta Tours, św. Grzegorz († 594)<sup>16</sup>. Nie ma wprawdzie dowodu, że była benedyktynką, niemniej znajduje się ona w szeregu liturgicznych kodeksów tego zakonu<sup>17</sup>. Nadto znajduje się w wielu kodeksach francuskich, nie tylko późniejszych, które nas tutaj nie obchodzą<sup>18</sup>, ale również i we wcześniejszych. Na przykład w psalterzu-hymnarzu z początku lub połowy IX wieku, pisanego może dla opactwa Saint Rémy w Sens, w psalterzach z Marchiennes z końca X lub początku XI wieku, z Saint Germain-des-Prés z XI wieku, może pisanego tamże<sup>19</sup>. W sakramentarzu z Tours z IX wieku<sup>20</sup>, w Kalendarium Anglicanum sive libellus annualis Ven. Bedae<sup>21</sup>, w Martyrologium Gallicanum z r. 1029, w Martyrolo-

<sup>14</sup> Tak mylnie sądzi Z. Ameisenowa, *Rękopisy i pierwodruki iluminowane Biblioteki Jagiellońskiej*, Warszawa—Kraków 1958, nr 120, str. 108. — Zwrócił już na tę omyłkę uwagę ks. H. Ostrzołek w niedrukowanej dotąd, pisanej na KUL-u pracy: *Śpiewy gregoriańskie w pontyfikalach biskupów krakowskich*.

<sup>15</sup> Abraham, dz. c., str. 11.

<sup>16</sup> *Acta Sanctorum Bollandiana*, lipiec I, str. 275 nn. — Ad. Franz, *Die kirchlichen Benedictionem im Mittelalter* I, Freiburg i. B. 1909, str. 83, 228, 355.

<sup>17</sup> O. M. Zimmermann O.S.B., *Kalendarium Benedictinum*, Metten 1934, II, str. 393.

<sup>18</sup> V. Leroquais, *Les Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris 1934, I, 210; IV, 203; II, 171 i 172; I, 50.

<sup>19</sup> V. Leroquais, *Les Psautiers* j.w., I, 22 i 184; II, 107.

<sup>20</sup> L. Delisle, *Mémoires sur d'anciens sacramentaires*, Paris 1886.

<sup>21</sup> MPL 94, kol. 1147, por. 797.

gium Ecclesiae Antissiodorensis<sup>22</sup>, w sakramentarzu z Frankonii wschodniej z VIII wieku<sup>23</sup>, w Kalendarium Gundekara z Eichstätt z lat 1057—1075<sup>24</sup>. Jest w litanii sławnego niegdyś klasztoru Fleury w diecezji Orléans i psalterzu podobno francońskim z XI—XII wieku w Ratybonie<sup>25</sup>. Znalazłem ją również w 2 martyrologiach benedyktyńskich św. bpa Adona wśród rękopisów biblioteki poklasztornej w St. Gallen z IX i XI wieku<sup>26</sup>. Jej relikwie w Tours ucierpiał znacznie w czasie napadu Hugenotów w r. 1562. Kosztowna teka, w której spoczywały, została zrabowana.

Jednak jeszcze przed r. 887 uprosił sobie z Tours część jej relikwii, wówczas jeszcze nie naruszonych, Erlebor z dynastii grabiów na Castrice, Charpeigne i Saulnois dla założonego przez siebie kościoła Matki Bożej i fundowanej tam wnet potem kolegiaty w Chimay, w okręgu Hainaut (Hennegau) na południowej granicy ówczesnej Dolnej Lotaryngii, dzisiaj Belgii. Poprzednio miał tam być w VI—VII wieku konwent benedyktynek; może dlatego wprowadzono św. Monegundę do martyrologiów Zakonu. Późniejsze wezwanie kościoła i kolegiaty było już jedynie św. Monegundy. Jej to potwierdził papież Lucius III w r. 1182 jej posiadłości, a powiększył uposażenie w r. 1270 Jan III grabia na Soissons, obierając sobie tam miejsce wiecznego spoczynku.

Wnet po przywiezieniu jej relikwii do Chimay wywieziono je chwilowo w miejsce bezpieczniejsze „ob metum paganorum”, to jest wobec najeźdu Normanów. Zapewne powróciły one do Chimay dopiero po ich pobiciu przez króla Arnulfa w r. 891<sup>27</sup>. O autentyczności relikwii w Chimay nie powątpiewano, a obecne wątpliwości co do identyczności św. Monegundy z Chimay ze świętą z Tours<sup>28</sup> nie wydają się uzasadnione. Kult

<sup>22</sup> Martène-Durand, *Veterum scriptorum amplissima collectio* VI, Paris 1729, str. 658 nn. i 685 nn.

<sup>23</sup> Berlin, Preuß. Staatsbibliothek, Cod. Philips Nr. 1667.

<sup>24</sup> Wyd. A. Ebner w *Analecta Bollandiana* 17 (1898), str. 393 nn. — Por. H. Quentin O.S.B., *Les Martyrologues historiques du Moyen Âge. Etudes sur la formation du Martyrologe Romain*, Paris 1908, str. 247—250, oraz Em. Munding O.S.B., *Die Kalendarien von St. Gallen aus 21 Handschriften*, Beuron 1951, str. 74.

<sup>25</sup> Abraham, dz. c., str. 11.

<sup>26</sup> Cod. Sangallensis Nr. 454, p. 171 i Nr. 455, p. 268. — Nie porównywałem tego tekstu opublikowanego w MPL 123. — Por.: *Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier*, par les RR. PP. Bénédictains de Paris, VII, Paris 1949, str. 46 n.

<sup>27</sup> Por. Jean Dhont, *Note sur l'acte de fondation de Sainte Monégonde de Chimay*, art. w *Bulletin de la Commission Royale d'Histoire*, tom 107 (Bruxelles 1942), str. 324 i 329, — oraz: L. Devillers, *Sceaux du Chapitre de Sainte Monégonde à Chimay*, art. w *Annales du Cercle Archéologique de Mons*, 24 (1895), str. 261—263. Tamże omyłka w datowaniu fundacji. — Szereg informacji bibliograficznych zawdzięczam uczynności profesora Jacques Stiennon z uniwersytetu w Leodium.

<sup>28</sup> Zimmermann, dz. c., II, 393.

jej w średniowieczu był dość rozpowszechniony<sup>29</sup>. Na przykład kościół parafialny w Bucholz koło Gouy w dzisiejszym księstwie Luksemburg, posiadał — nie wiemy od kiedy — również jej relikwie<sup>30</sup>. Jej święto 2 lipca obchodzone uroczyście z osobnym — również nie datowanym — officjum, a Mikołaj V nadał odpusty dla dobrodziejów budowanej w XV wieku nowej kolegiaty<sup>31</sup>. Kapituła w Chimay używała pieczęci z jej wizerunkiem i napisem w otoku: „*Sigillum Capituli Sanctae Monegundis*”<sup>32</sup>.

Kult jej promieniował nie tylko z Tours, lecz następnie z Lotaryngii poza jej granice, zapewne zwłaszcza drogami handlowymi poprzez Sambrę i Mozę, a od połowy XI wieku poprzez Kolonię, Ren i morze.<sup>33</sup> Morzem też przeszedł jej kult do Anglii. Mianowicie Leofric, rodowity leodyjczyk<sup>34</sup>, biskup miasta Crediton, przeniósł w r. 1050 swą stolicę biskupią do Exeter<sup>35</sup>. Wychowany w Lotaryngii, wprowadził do swej diecezji niektóre zwyczaje lotaryńskie, między innymi zobowiązał kollegia swych kanoników do zachowywania znanej reguły z Akwisgranu, tak zwanych „*Statuta S. Petri*”<sup>36</sup>. Jego kolektarz z British Museum, sygn. Harleian 2961, wykazuje analogie z tekstami lotaryńskimi.

Umierając w r. 1072 bp Leofric przekazał swej katedrze cenne księgi, bliżej nieznanne. Zapewne jednak należał do nich psalterz, pisany z jego polecenia w r. około 1050, obecnie w British Museum, sygn. Harleian 863. W kodeksie tym jest litania, a w niej św. Monegundis<sup>37</sup>.

Wątpić jednak należy, czy bezpośrednio tą drogą poprzez Anglię trafiły do Krakowa wzory litanii ze św. Monegundą. Nie potrzeba ich też szukać w innych ośrodkach, z których bezpośrednio czy pośrednio, lecz dowodnie redakcja naszego pontyfikału czerpała wzory do różnych innych obrzędów, jak na przykład opactwo Jumièges (Rouen), opactwo Saint Rémy (Reims), Mediolan.

Z Lotaryngii ówczesnej przybyli za Kazimierza Odnowiciela i przybywali po nim benedyktyni. Nasz pontyfikał jest oczywiście pisany w ja-

<sup>29</sup> W. Böhme, art. w *Lex. f. Theol. u. Kirche* 7, kol. 549.

<sup>30</sup> *Vies des Saints et des Bienheureux* j.w., VII, 47.

<sup>31</sup> *Acta Sanctorum Bollandiana*, j.w., str. 277.

<sup>32</sup> Devillers, j.w.

<sup>33</sup> Charles Dereine, *Clercs et moines du diocèse de Liège au XII siècle*, art. w *Annales de la Société Archéologique de Namur*, tom 45 (1950), str. 203.

<sup>34</sup> Dereine, art. c., str. 194.

<sup>35</sup> D. Knowles, art. w *Lex. f. Theol. u. Kirche* 3, kol. 1300.

<sup>36</sup> Dereine, art. c., str. 194. — Por. R. Darlington, *Ecclesiastical Reform in the late Old English Period*, art. w *English Historical Review*, tom 51 (1936), str. 385. — Tamże działalność innych dwóch Lotaryńczyków w Anglii: Giso i Wells. — O kolegiatach kanoniczych w Anglii, por. K. Edwards, art. w *English Historical Review*, tom 65 (1950) str. 257.

<sup>37</sup> Pisemną o tym wiadomość zawdzięczam uczynności kustosa działu rękopisów w British Museum, Miss J. Backhouse. — Por. jeszcze E. S. Dewick & W. H. Frère, *Leofric Collectar*, Henry Bradshaw Society, tomy 45 i 56, str. 440, por. str. V.



kimś scriptorium benedyktyńskim. Abraham nie wyklucza Tyńca pozytywnie, lecz powątpiewa, czy posiadano tam wówczas odpowiednie wzory<sup>38</sup>. Sądzą jednak, że były. Po pierwsze: istnieją w tymże pontyfikale poza litanią, formuły, które na Zachodzie są — według dotąd publikowanych tekstów — rzadkością, a powtarzają się w Polsce w szeregu innych pontyforków dotąd zachowanych z XIII—XV wieku. Oczywiście było tych kodeksów niegdyś więcej, lecz ich treść jest nie znana. Musiały one mieć swoje pierwotne wspólne wzory, importowane do Polski, a kopiowane na miejscu. Po wtóre: Aaron, przybywając do Polski po konsekracji przez kazimierzowego wuja arcybiskupa kolońskiego Hermana, musiał przywieść ze sobą także swój sprzęt liturgiczny, a więc i księgi. Zapewne różnego pochodzenia, lecz bezpośrednio z Lotaryngii. Przyjechali i przybywali później już po nim inni mnisi benedyktyńscy, przywożąc ze sobą oczywiście dalsze rękopisy.

Ponętą byłaby hipoteza, że przybyli oni z Brauweiler tuż obok Kolonii po drugiej stronie Renu, fundacji dziada kazimierzowego palatyna Ezzo i jego małżonki Matyldy, z r. 1024. Temu przypuszczeniu pochodzenia wzoru litanii z Brauweiler przeczy jednak brak w litanii św. Mikołaja, patrona tego opactwa. Lecz jeśli nie Brauweiler, to może z innego klasztoru ściślej z nim związanego. Takim było opactwo Stavelot (Stablo), którego opat św. Poppon zaludnił nową fundację w Brauweiler. Takim było opactwo św. Maksymina w Trewirze, które nowemu klasztorowi dało pierwszego i trzeciego opata: Ello i Wolfhelm. Pomijam silne ówczesne oddziaływanie klasztoru Stavelot na St. Gallen, oraz międzyklasztorne *confraternitates* z opactwem Reichenau. Następane imigracje mnichów do Polski w XI wieku mogły pochodzić z niektórych z tych opactw, zwłaszcza chyba z Trewiru, podobnie też importowane wzory liturgicznych tekstów.

W przeciwieństwie do benedykcjonau krakowskiego, omówionego pokrótce przez ks. Fijałkę, którego treść nigdy nie była w Krakowie wykorzystana, ani też kult wszystkich wyliczonych tam świętych uprawiany w Krakowie, rzecz ma się inaczej z pontyfikalem i jego litanią do Wszystkich Świętych. Jest ona umieszczona in extenso w naszym pontyfikale tylko przy obrzędzie konsekracji kościoła. Musiała jednak być śpiewana obowiązkowo przy szeregu innych ceremonii, w których jest to zaznaczone. Ale też w innych, których nasz kodeks nie zawiera. Więc święcenia subdiakona, diakona, kapłana; benedykcja opata i opatki; konsekracja biskupa; koronacja króla i królowej, cesarza i cesarzowej; rekonsyliacja kościoła, benedykcja cmentarza, dzwonu, modły za konających.

Każdorazowo było to publiczne, liturgiczne wzywianie wszystkich wymienionych tam świętych, ich publiczny kult. Również św. Monegundy. Śladów rozpowszechnienia jej kultu wśród wiernych w Polsce nie ma,

<sup>38</sup> Abraham, dz. c., str. 8, przyp. 9.

zapewne też nigdy go nie było. Nie istniał on nawet — o ile mi wiadomo — w innych dochowanych dotąd rękopisach liturgicznych w Polsce. Niemniej istniał, w ograniczonych zresztą ramach, jako publiczny kult liturgiczny w katedrze krakowskiej.

Warszawa

KS. ZDZISŁAW OBERTYŃSKI

**Ks. Kazimierz Hoła, Kraków**

## USTANOWIENIE SAKRAMENTU NAMASZCZENIA CHORYCH

Jednym z zagadnień żywo w przeszłości i obecnie dyskutowanych jest problem, w jaki sposób Chrystus Pan ustanowił te sakramenty, o których ustanowieniu Pismo św. nic wyraźnego nie mówi. Należą do nich: bierzmowanie, namaszczenie chorych, kapłaństwo, małżeństwo. Niniejszy artykuł podejmuje nową próbę rozwiązania problemu ustanowienia jednego spośród owych czterech sakramentów, tj. sakramentu namaszczenia chorych.

Jest rzeczą wiadomą, że prawda o ustanowieniu siedmiu sakramentów przez Chrystusa Pana została zdefiniowana jako dogmat wiary na Soborze Trydenckim. W szczególności o ustanowieniu sakramentu namaszczenia chorych Sobór ten uczy: *To święte namaszczenie chorych zostało ustanowione jako prawdziwy i w znaczeniu właściwym sakrament przez Chrystusa Pana naszego. Czyni do niego aluzję Marek, poleca je zaś i ogłasza wiernym Jakub, apostoł i brat Pański*<sup>1</sup>. Dekret Soboru brzmi: *Jeśliby ktoś powiedział, że ostatnie namaszczenie nie jest prawdziwym i w znaczeniu właściwym sakramentem ustanowionym przez Chrystusa Pana naszego n.b.w.*<sup>2</sup>.

Na podstawie powyższych rozstrzygnięć jest najzupełniej pewne, że ustanowienie przez Chrystusa Pana sakramentu namaszczenia chorych jest dogmatem wiary. Ale to nie rozstrzyga jeszcze wszystkiego, powstają bowiem dalsze pytania: w jaki sposób Chrystus ten sakrament ustanowił? Czy ustanowił go w całości sam bezpośrednio, czy też pośrednio, przez swych apostołów, względnie przez Kościół święty?

Wśród teologów zajmujących się tym zagadnieniem wyróżnić można dwie grupy: jedni uważają, że namaszczenie chorych ustanowił bezpośrednio sam Chrystus Pan, drudzy zaś — że ustanowili je apostołowie mocą otrzymaną od Chrystusa. Zwolennikami pierwszego poglądu byli wśród scholastyków: św. Tomasz<sup>3</sup>, św. Albert Wielki<sup>4</sup>, Duns Szkot<sup>5</sup>, św. Bonawentura<sup>6</sup>; za ustanowieniem zaś pośrednim opowiedzieli się:

<sup>1</sup> Denz. 908.

<sup>2</sup> Denz. 926.

<sup>3</sup> *In IV Sent.*, 1. IV, dist. XXIII, q. 1 a. 3 sol. 3a; 3, 29, 3 Suppl.

<sup>4</sup> *In IV Sent.*, 1. IV, dist. XXIII, a. 13.

<sup>5</sup> *Report.*, *in IV Sent.*, 1. IV, dist. XXIII n. 9.

<sup>6</sup> *In IV Sent.*, L. IV, dist. XXIII, a. 1, q. II; Brevil. p. VI e. IV.

Hugo ze św. Wiktora<sup>7</sup>, Piotr Lombard<sup>8</sup>, autor dzieła *Summa Sententiarum*, przypisywanego Hugonowi ze św. Wiktora<sup>9</sup>, Robert Paululus<sup>10</sup>.

Ojcowie Soboru Trydenckiego toczyli dosyć ożywione dyskusje na ten temat. Niektórzy spośród nich utrzymywali, że P. Jezus ustanowił namaszczenie chorych wtedy, gdy rozesłał swych apostołów, by wyrzucali czarty i uzdrawiali chorych;<sup>11</sup> inni jednak sprzeciwiali się temu pogładowi. Ostatecznie Sobór sporu nie rozstrzygnął, ograniczając się do ogólnego sformułowania, że namaszczenie chorych zostało ustanowione przez J. Chrystusa jako prawdziwy sakrament.<sup>12</sup>

Po Soborze przeważała wśród teologów opinia, że namaszczenie chorych zostało bezpośrednio ustanowione przez Chrystusa Pana. Na pytanie kiedy to nastąpiło nikt nie potrafił jednak dać zadowalającej odpowiedzi. Większość teologów uważała, że nakaz uzdrawiania chorych, o jakim wspomina św. Marek, nie był ustanowieniem sakramentu namaszczenia chorych. Przeciwno hipotezie, że wtedy sakrament ten został ustanowiony, wysuwano głównie dwa zarzuty:

- 1° — uważano, że tekst Mk 6, 13 mówi o darze charyzmatycznego, czyli cudownego uzdrawiania chorych,
- 2° — sądzono, że apostołowie nie mogli wtedy udzielać żadnego sakramentu, gdyż nie został jeszcze ustanowiony chrzest, będący warunkiem ważnego przyjęcia wszystkich innych sakramentów. Wobec takich argumentów teologowie dosyć powszechnie przypuszczali, że sakrament namaszczenia chorych ustanowił Chrystus po swoim zmartwychwstaniu a przed wniebowstąpieniem, kiedy to — jak czytamy w Dziejach Apostolskich — *pouczał ich (tzn. apostołów) o sprawach Królestwa Bożego*<sup>13</sup>.

W najnowszych czasach hipotezę pośredniego ustanowienia przez Chrystusa namaszczenia chorych i kilku innych sakramentów odnowił K. R a h n e r. Autor ten pojmuje pośrednie ustanowienie sakramentów w swoisty sposób. Zdaniem jego Kościół jest przedłużeniem Chrystusa w świecie<sup>14</sup>. W Kościele jest wcielona obecność prawdy Chrystusa w Urzędzie Nauczycielskim, wcielona obecność jego woli w Urzędzie Pasterskim i wcielona obecność łaski w sakramentach. Kościół jest więc prasakramentem. Gdy ów prasakrament jako środek zbawczej łaski spotyka się w sposób urzędowy i społeczny z poszczególnymi jednostkami aktualizując swą istotę, wówczas ma miejsce szafowanie sakramentów. Nie każde jednak

<sup>7</sup> *De sacramentis*, 1. II, part. XV, c. II.

<sup>8</sup> *Sent.* 1. IV, dist. XXIII, n. 2.

<sup>9</sup> *Tr.* VI, c. XV.

<sup>10</sup> *De caeremoniis*, 1. I, c. XXVII.

<sup>11</sup> *Mk* 6, 13.

<sup>12</sup> *Denz.* 908; por. A. V a c a n t, *Dictionnaire de théologie catholique*, V, 2, col. 1999.

<sup>13</sup> *Dz* 1, 3.

<sup>14</sup> *Kirche und Sakramente*, Freiburg in Br. 1961, s. 19; por. ks. W. G r a n a t, *Sakramenty święte*, cz. II, Lublin 1966, s. 28—30.

spotkanie Kościoła z jednostką jest sakramentem, lecz jedynie to, jakie dochodzi do skutku w decydujących w jej życiu sytuacjach. Ustanowienie sakramentów mogło więc — zdaniem Rahnera — polegać na tym, że Chrystus ustanowił Kościół jako prasakrament<sup>15</sup>.

Co sądzić o hipotezie Rahnera? Trzeba przyznać, że jest ona śmiałą próbą rozwiązania problemu sposobu ustanowienia sakramentów. Nie można też zarzucić, że hipoteza ta w sposób wyraźny sprzeczna jest z Objawieniem Bożym i z dekretami Soboru Trydenckiego. Główną jej słabością jest natomiast to, że na poparcie swych tez nie daje ona żadnego przekonującego argumentu. Z tego względu twierdzenia jej należy jedynie uznać za przypuszczenia.

Niedostatki wymienionych hipotez skłaniają do poszukiwania nowych, bardziej zadowalających rozwiązań. Wydaje się, że brakiem wszystkich dotychczasowych prób rozwiązania tego problemu było to, że starały się go one rozstrzygnąć generalnie, tzn. odpowiedzieć jednym twierdzeniem na pytanie, czy Chrystus bezpośrednio czy też pośrednio ustanowił sakrament namaszczenia chorych. Takie postawienie problemu było uproszczeniem sprawy i dlatego jakakolwiek odpowiedź musiała być niezadowalająca. Problem — jak sądzimy — jest bardziej złożony. Wydaje się, że chcąc skutecznie przybliżyć jego rozwiązanie należy obrać następującą drogę: wyróżnić w całości sakramentu namaszczenia chorych poszczególne jego elementy, następnie zanalizować, jaki jest ich wzajemny związek i wreszcie w odniesieniu do każdego z nich osobno rozpatrywać problem ustanowienia.

Aby wykryć, jakie elementy wchodzą w skład sakramentu namaszczenia chorych i w jakim pozostają do siebie związku musimy najpierw dokładnie zanalizować teksty Pisma Św., w których zawarta jest nauka o tym sakramencie.

Podstawę skrypturystyczną dla teologicznej nauki o sakramencie namaszczenia chorych stanowi tekst Jak 5, 13—16:

*13 asthenei tis en hymin; 14 proskalesastho tus presbyterus tes ekklesias kai proseuksasthosan ep' auton aleipsantes auton elaio en to onomati tu Kyriu. 15 kai heuche tes pisteos sosei ton kamnonta, kai egerei autom ho Kyrios kan hamartias e pepoiekos, afethesetai auto. 16 eksomologeisthe un allelois tas hamartias, kai euchesthe hyper allelon, hopos iathete. poly ischyei deesis dikaiu energumene.*

W tłumaczeniu polskim tekst brzmi następująco:

*13 Choruje kto wśród was? — 14 niech zawezwie kapłanów Kościoła i niech się modlą nad nim namaszczając go oliwą w imię Pana 15 a modlitwa (płynąca z) wiary uratuje chorego i podniesie go Pan, jeżeliby miał popełnione grzechy, będzie mu odpuszczone. 16 Wyznawajcie więc jedni*

<sup>15</sup> Tamże, s. 38.

*drugim grzechy i módlcie się jedni za drugich, abyście byli uzdrowieni. Wiele może modlitwa sprawiedliwego usilna*<sup>16</sup>.

Poczynając od wiersza 7 w rozdziale V swego listu św. Jakub daje jego adresatom różne upomnienia: zaleca cierpliwość w oczekiwaniu na przyjście Pana, przestrzega przed grzechami języka. W pierwszej części wiersza trzynastego zachęca najpierw ogólnie do modlitwy w cierpieniu. Druga część tego wiersza, poczynając od słowa *asthenei* = *choruje*, stanowi początek dłuższego ustępu, w którym apostoł mówi o namaszczeniu chorych. Zanalizujemy kolejno wyrażenia domagające się szczególnego wyjaśnienia.

13 *asthenei tis en hymin* = *choruje kto wśród was?*

a) Wyrażenie *asthenei* oznacza w Nowym Testamencie najczęściej ciężką chorobę (por. Mk 6, 56; Łuk 9, 2; J 4, 46; 11, 1—6; Dz 9, 37; Filip 2, 26 nn.; 2 Tym 4, 20). Że o ciężko chorym mówi tu św. Jakub, wskazuje na to również najbliższy kontekst: chory ma zawezwać kapłanów, z czego wynika, że sam nie może się do nich udać z powodu wielkiej słabości. Nadto, lekko chory może uwolnić się z dolegliwości przez własną modlitwę. (por. w. 13).

b) Wezwanie kapłanów przez chorego zakłada, że jest to człowiek mający używanie rozumu, gdyż niemowlę nie byłoby do takiego aktu zdolne.

c) Słowa *tis en hymin* = *kto wśród was* wskazują, że chodzi o członka gminy chrześcijańskiej, czyli o wiernego.

14. *proskalesastho tus presbyterus tes ekklesias* = *niech zawezwie kapłanów Kościoła*. — Słowo *presbyteroi* w Dziejach Apostolskich i w listach apostołskich, zwłaszcza w połączeniu *presbyteroi tes ekklesias* oznacza kapłanów. Św. Jakub używa wprawdzie liczby mnogiej: *niech zawezwie kapłanów*, lecz wyrażenie to posiada taki sens, że wezwany może być tylko jeden kapłan.

*kai proseksasthosan ep'auton* = *i niech się modlą nad nim*.

a) Zwrot *ep'auton* może oznaczać: *za niego*, lub *nachylając się w stronę jego*.

b) Słowo *proseksasthosan* oznacza modlitwę liturgiczną.

*aleipsantes auton elaiou en to onomati tu Kyriu* = *namaszczając go oliwą w imię Pana*. —

a) Wyraz *aleipsantes* jest imiesłowem aorystu. Aoryst wyraża czynność, która rozpoczęła się przed czynnością wyrażoną w czasowniku głównym i która następnie trwa równocześnie z nią. Kontekst wskazuje jednak, że w słowach apostoła chodzi o namaszczenie równoczesne z modlitwą.

b) Słowo *elaiou* bez bliższego określenia oznacza oliwę z oliwek.

c) Wyrażenie *en onomati tu Kyriu* — *w imię Pana* niektórzy egzegeci łączą ze zwrotem *proseksasthosan* = *niech się modlą* i wtedy oznaczałoby

<sup>16</sup> Cytuję wg tłumaczenia ks. F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, Poznań 1959, s. 136.

ono wezwanie imienia Pańskiego. Bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, że wyrażenie *en to onomati tu Kyriu* należy połączyć ze zwrotem *aleipsantes* i wtedy znaczyłyby ono: namaszczać z polecenia i powagą Pana.

d) Słowo *Kyrios* — Pan, oznacza tu Chrystusa.

15. *kai te euche tes pisteos socei ton kamnonta* = modlitwa (płynąca) z wiary uratuje chorego.

a) *he euche tes pisteos* = modlitwa wiary może oznaczać modlitwę będącą wyrazem osobistej wiary chorego; tutaj jednak wyrażenie to oznacza raczej modlitwę będącą wyrazem wiary całej gminy chrześcijańskiej.

b) *socei* = *uratuje*. Słowa *sozein* = *wyrwać z niebezpieczeństwa, uratować*, używa św. Jakub w swym liście zawsze na oznaczenie wyzwolenia z niebezpieczeństwa duchowego (por. 1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20). Z kontekstu wynika, że słowo to użyte jest również w tekście 5, 15 w takim samym znaczeniu.

c) Imiesłów *kamnontos* = *chory, chorujący*, oznacza człowieka duchowo udręczonego. *kai egerai auton ho Kyrios* = *i podniesie go Pan*.

Słowo *egerai* od *egeirein* = *podnieść, podźwignąć*, może oznaczać podźwignięcie cielesne lub duchowe. Wśród egzegetów zachodzą dosyć duże rozbieżności przy próbach dokładnego ustalenia znaczenia słów *socei* i *egerai*<sup>17</sup>, zgodność panuje jednak co do tego, że w tekście wziętym w całości zawarta jest nauka zarówno o podźwignięciu duchowym, jak i o warunkowym uzdrowieniu cielesnym.

*kan hamartias e pepoiekos afthesetai auto* = *a jeśliby miał popełnione grzechy, będzie mu odpuszczone*<sup>18</sup>.

Wyraz *hamartia* = *grzech*, bez bliższego określenia oznacza w Nowym Testamencie najczęściej grzech ciężki i w tym znaczeniu używa go również św. Jakub; namaszczenie chorych ma więc moc odpuszczenia wszelkich grzechów, zarówno lekkich, jak i ciężkich. *eksomologeisthe un allelois tas hamartias* = *wyznawajcie więc jedni drugim grzechy*. —

Wyrażenie *allelois* = *jedni drugim*, którym się św. Jakub nieraz posługuje, odnosi się bądź to do wszystkich członków gminy chrześcijańskiej, bądź do stosunku poddanych do przełożonych. W cytowanym miejscu apostoł nie mówi o całej gminie chrześcijańskiej, lecz o chorych i wezwanych do nich kapłanów. Zatem wyrażenie *jedni drugim* tylko do nich się odnosi i to w tym sensie, że chorzy mają wyznawać swe grzechy kapłanom.

<sup>17</sup> Tak np. ks. Gryglewicz sądzi, że czasownik *egeirein* trzeba interpretować o zdrowiu, natomiast czasownik *sozein* może być rozumiany zarówno o wyzdrowieniu chorego, jak i o zbawieniu (dz. cyt. s. 136). Inni rozumieją te słowa jeszcze inaczej: sądzą mianowicie, że *sozein* oznacza wyłącznie warunkowe uzdrowienie ciała, podczas gdy *egeirein* wyraża bezwarunkową obietnicę uwolnienia od słabości duchowej (por. L. Lercher *Institutiones theologiae dogmaticae*, Oeniponte 1950, Vol. IV, 2 pars altera, s. 240).

<sup>18</sup> Zamiast *afthesetai* = *będzie mu odpuszczone* nieliczne kodeksy mają *afthesontai* = *będą mu odpuszczone*.

Na podstawie przeprowadzonej egzegezy musimy z kolei ustalić, jakie są istotne elementy sakramentu namaszczenia chorych i w jakim pozostają one do siebie związane.

Istotnymi elementami każdego sakramentu są: moc (resp. moce) sprawienia właściwych temu sakramentowi skutków i znak sakramentalny. O naturze mocy wnioskujemy ze skutów, jakie dany sakrament sprawia. Otóż w tekście Jak 5, 13—16 można wyróżnić trzy odrębne, skutki namaszczenia chorych, a mianowicie odpuszczenie grzechów, podźwignięcie z niemocy duchowych<sup>19</sup> i uzdrowienie (warunkowe) ciała<sup>20</sup>.

Z odpuszczeniem grzechów w tym sakramencie wiąże się problem obowiązku ich wyznania. Słowa św. Jakuba *wyznawajcie więc jedni drugim grzechy* świadczą o tym, że adresatom jego znana była w jakiejś formie praktyka spowiedzi. Ponieważ słowa te umieszcza apostoł tuż po nauce o namaszczeniu, powstaje przypuszczenie, że spowiedź sakramentalna pozostaje w związku z sakramentem chorych. Egzegeci rozmaicie ten związek tłumaczą. Jedni uważają, że wyrażenie *wyznawajcie więc jedni drugim grzechy* (w. 16) nie ma związku z wierszami poprzednimi, lecz zawiera zupełnie nową myśl. Zatem odpuszczenie grzechów, o jakim jest mowa w wierszu 15, należy przypisać wyłącznie obrzędowi namaszczenia, dokonanego wraz z modlitwą kapłańską. Inni sądzą, że wyrażenie, *a jeśliby miał popełnione grzechy, będzie mu odpuszczone* nie łączy się ze słowami poprzedzającymi, w których jest mowa o namaszczeniu i modlitwie kapłańskiej, lecz pozostaje w związku wyłącznie z w. 16, a zatem odpuszczenie grzechów jest wyłącznym skutkiem ich wyznania w sakramencie pokuty. Wreszcie zwolennicy najbardziej rozpowszechnionego poglądu utrzymują, że w. 15 ma związek przede wszystkim z poprzednim w. 14, z czego wynika, że odpuszczenie grzechów jest skutkiem namaszczenia i modlitwy kapłańskiej. Najważniejszym argumentem przemawiającym za tym jest to, że obydwa te wiersze stanowią jedno zdanie połączone trzykrotnie tym samym spójnikiem *kaí = i* oraz spójnikiem *kan = a jeżeli*. Zdaniem tych egzegetów należy jednak przyjąć, że w. 16 posiada również jakiś związek z wierszami poprzednimi, na co wskazuje spójnik *un = zatem*. Związek ten może być dwojaki:

1° — Człowiek chory znajduje się w udrczeniu duchowym, które może być skutkiem popełnienia grzechów ciężkich. Winien więc pozbyć się tego udrczenia przez spowiedź sakramentalną, która z ustanowienia Boga jest najbardziej zasadniczym środkiem do odpuszczenia grzechów; jeśli zaś spowiadać się nie może, to grzechy będą mu zgładzone mocą sakramentu namaszczenia chorych.

2° — Jeśli chory chce być uzdrowiony, to winien usunąć przyczynę

<sup>19</sup> Odpuszczenie grzechów i podźwignięcie z niemocy duchowych określają teologowie wspólną nazwą łaski uzdrowienia duchowego.

<sup>20</sup> O skutkach tych poucza szczegółowo Sobór Trydencki w sesji XIV roz. 2 (Denz. 909).

choroby, tj. grzechy, które Bóg karze często chorobą. Chory winien więc odprawić spowiedź sakramentalną, o ile może to uczynić; jeśli zaś nie może, to grzechy będą mu odpuszczone przez namaszczenie<sup>21</sup>.

Widzimy, że przy ustaleniu związku wyznania grzechów i ich odpuszczenia z innymi skutkami sakramentu chorych, egzegeci napotykać poważne trudności. Dostępnie powszechnie sugerują jednak, że odpuszczenie grzechów jest w jakiś sposób warunkiem podźwignięcia się w tym sakramencie ze słabości duchowych i cielesnych.

Problem ten wymaga bardziej wnikliwej analizy teologicznej. Nasuwa się bowiem pytanie, czy odpuszczenie grzechów jest bezwzględnie koniecznym warunkiem podźwignięcia w sakramencie chorych ze słabości duchowych i cielesnych? Dalej, czy warunkiem tym jest odpuszczenie grzechów ciężkich, czy także i lekkich?

Wydaje się, że poprawną odpowiedź na to pytanie można uzyskać przez zastosowanie rozróżnienia tego co jest *necessarium ad esse* i *necessarium ad bene esse*. Co do grzechów lekkich należy uznać za pewne, że odpuszczenie ich jest konieczne jedynie *ad bene esse*. Znaczący to, że jeśli grzechy te zostaną odpuszczone, to tym doskonalsze będzie podźwignięcie z niemocy duchowych i cielesnych. Problem jest natomiast bardziej złożony, jeśli chodzi o odpuszczenie grzechów ciężkich. Pewne argumenty przemawiałyby za tym, że bez odpuszczenia grzechów ciężkich nie może być w sakramencie chorych podźwignięcia z niemocy duchowych, a w konsekwencji także cielesnych. Grzech ciężki jest bowiem — mówiąc obrazowo — wielką raną zadaną duszy, a nawet — jak to naucza Kościół św. o grzechu dziedzicznym — jest śmiercią duszy. Jakże tedy możliwe będzie podźwignięcie z niemocy bez uleczenia ciężkich ran, czy nawet bez przywrócenia do — życia? Otóż mimo przytoczonych racji odpowiedź twierdząca posiada większy stopień prawdopodobieństwa. Należy najpierw zauważyć, że sformułowanie Soboru Trydenckiego o grzechu jako śmierci duszy jest wyrażeniem obrazowym. Jest w nim zawarta ta myśl, że grzech ciężki stanowi tak wielkie zło dla duszy, iż porównać go można z tym, co się uważa za największe nieszczęście dla ciała, tj. ze śmiercią. Z natury rzeczy stan grzechu ciężkiego nie wyklucza jednak możliwości pewnego podźwignięcia ze słabości duchowych, a tym bardziej nie wyklucza uleczenia ciała. Z Objawienia Bożego wiemy, że człowiek upadły może korzystać z wewnętrznych łask Bożych: w szczególności łaski te są mu nieodzownie potrzebne do powstania z grzechów. Każda taka pomoc Boża stanowi bez wątpienia podźwignięcie dla duszy. Nie można również zaprzeczyć, że człowiek upadły może sobie wyprosić u Boga podźwignięcie ze słabości cielesnych w chorobie. Wobec tego jest również możliwe, że chory przez przyjęcie sakramentu namaszczenia chorych może uzyskać w jakiejś mierze podźwignięcie ze słabości

<sup>21</sup> Zob. Lercher, *dz. cyt.*, s. 240.



duchowych i uleczenie ciała, choćby nie otrzymał odpuszczenia grzechów ciężkich na skutek przeszkody stawianej łasce.

Za możliwością podźwignięcia ze słabości duchowych i cielesnych w sakramencie chorych bez odpuszczenia grzechów, nawet ciężkich, przemawia to, że sakrament ten może być przyjęty w nadzwyczajnych okolicznościach. Jest powszechną nauką teologów, że sakrament namaszczenia chorych może być przyjęty przez chorego w stanie nieprzytomności; wystarcza wtedy do ważności przyjęcia tzw. intencja domyślna (równoważna) chorego. Załóżmy, że chory przyjmujący w takim stanie ów sakrament znajduje się w grzechach ciężkich, za które nie obudził żalu. Co wtedy nastąpi? Grzechy ciężkie nie zostaną mu przez sakrament zgładzone, gdyż warunkiem tego jest obudzenie żalu nadprzyrodzonego. Czy sakrament nie przyniesie jednak wtedy żadnego owocu? Należy przypuszczać, że Bóg, ze względu na stan i potrzebę chorego udzieli mu wtedy łask, których nie wyklucza grzech ciężki: pewnego podźwignięcia ze słabości duchowych, z czym może pójść w parze uleczenie ciała. Co więcej, Bóg może wtedy wesprzeć chorego łaskami, dzięki którym po odzyskaniu przytomności obudzi on akty żalu i miłości Boga, a to z kolei pociągnie za sobą odpuszczenie grzechów, udzielenie łaski synostwa Bożego, oraz doskonalsze podźwignięcie z niemocy duchowych i cielesnych. Jest zwłaszcza bardzo prawdopodobne, że dzięki niezmiernemu miłosierdziu Bożemu w taki sposób działać będzie ów sakrament, jeśli przyjęty będzie przez chorego jako ostatni sakrament przed śmiercią.

Doszliśmy tedy do następujących wniosków: istnieją odrębne skutki sakramentu namaszczenia chorych, tj. odpuszczenie grzechów, podźwignięcie z niemocy duchowych oraz warunkowe uleczenie ciała; zależne zaś one są od siebie w ten sposób, że odpuszczenie grzechów (zarówno lekkich jak i ciężkich) jest warunkiem doskonalszego podźwignięcia ze słabości duchowych i cielesnych. Skutkom tym odpowiadają analogiczne moce, związane ze znakiem sakramentalnym. Jeśli chcemy teraz rozwiązać problem ustanowienia sakramentu namaszczenia chorych, to musimy postawić pytania: czy i kiedy określił Chrystus moce właściwe temu sakramentowi? Czy i kiedy określił on odpowiedni znak sakramentalny i — co się z tym wiąże — kiedy związał owe moce z widzialnym znakiem? Na pytanie te odpowiadamy następująco:

1°. Moc odpuszczania grzechów w sakramencie namaszczenia chorych jest tą samą mocą, którą sprawuje się w sakramencie pokuty. Moc tę (władzę) przekazał Chrystus Pan apostołom i ich następcom w kapłaństwie w dniu swego zmartwychwstania.

2°. Nie jest wykluczone, że szczególną moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych, właściwą sakramentowi chorych, określił Chrystus i przekazał apostołom po swoim zmartwychwstaniu a przed wniebowstąpieniem. Ponieważ jednak nie mamy o tym w Piśmie św. żadnej wzmianki; jest to tylko przypuszczenie. Wydaje się bardziej prawdopodobne, że moc tę przekazał Chrystus apostołom wtedy, gdy — wg relacji

św. Marka — posłał ich, by głosili pokutę i uzdrawiali chorych (Mk. 6, 13). Wspomnieliśmy już, że teologowie po Soborze Trydenckim powszechnie odrzucili tę możliwość, iż wtedy Chrystus ustanowił sakrament namaszczenia chorych; widzieliśmy także, jakie trudności przeciwko takiej hipotezie wysuwali. Otóż należy przyznać, że argumenty te wskazują rzeczwiście na poważne trudności dla przyjęcia tezy, że wtedy Chrystus ustanowił sakrament chorych, jeśli problem chce się rozstrzygnąć generalnie. Sądźmy jednak, że nic nie stoi na przeszkodzie, by przyjąć, że wtedy właśnie Chrystus określił tylko któryś z elementów tego sakramentu. Elementem tym jest — jak sądzimy — moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych. Ewangelia św. Marka mówi wprawdzie tylko ogólnie, że apostołowie uzdrawiali chorych. Czy wynika jednak z tego, że uzdrawiali ich jedynie cieleśnie? Chrystus był nie tylko wszechmocnym lekarzem ciał, lecz także uzdrowicielem dusz, jest więc b. prawdopodobne, że wysyłając apostołów w swym zastępstwie dał im moc leczenia ciał i dusz. To prawda, że gdy apostołowie sprawowali tę moc nad Izraelitami, nie szafowali przez to jeszcze sakramentu namaszczenia chorych. Nie widać w tym jednak nic nieprawdopodobnego, że ta sama moc sprawowana nad chrześcijanami stała się potem elementem sakramentu namaszczenia chorych.

3°. W sakramencie namaszczenia chorych sprawowana jest moc odpuszczenia grzechów oraz moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych. Sprawowanie ich domagało się odpowiednich znaków, powstaje więc pytanie, kto i kiedy znaki te ustanowił? Otóż jest prawdopodobne, że Chrystus, przekazując apostołom władzę odpuszczania grzechów, nie nakazał im wyraźnie przy pomocy jakiego znaku sprawowanie tej władzy mają wyrażać. Sam jednakże, ilekroć grzechy odpuszczał, wyrażał to słowami. Dla apostołów oświeconych Duchem Świętym stało się zupełnie jasne, że sprawując władzę odpuszczania grzechów mają postępować tak jak ich Mistrz, tzn. odpuszczenie ich wyrażać słowami. Zaczęli więc stosować ów znak ilekroć grzechy odpuszczali, tj. zarówno w sakramencie pokuty, jak i w sakramencie namaszczenia chorych.

Sprawowanie mocy podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych domagało się znaku sobie właściwego. Za czasów Chrystusa Pana znane były własności lecznicze oliwy, toteż namaszczenie oliwą praktykowane było przy różnych dolegliwościach. Czynność tę w połączeniu z modlitwą polecił Chrystus wykonywać apostołom, gdy rozesłał ich, by uzdrawiali niemocnych. Jest prawdopodobne, że przez to samo Chrystus wskazał im na znak jaki mieli później spełniać dla wyrażenia mocy podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych w sakramencie namaszczenia chorych. Ten to znak wraz ze znakiem sakramentu pokuty (słowa absencji) poczęli oni stosować śpiesząc z pomocą chorym chrześcijanom.

W skrócie wyniki przeprowadzonych analiz przedstawiają się tedy następująco: Chrystus Pan określił moc odpuszczania grzechów oraz moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych, a także wybrał znak, za

pomocą którego owo podnoszenie ze słabości miało być wyrażane. Apostołowie natomiast połączyli sprawowanie obu tych mocy w jednym obrzędzie, wyrażającym zarówno odpuszczenie grzechów, jak i podźwignięcie ze słabości duchowych i cielesnych. Ich dziełem było więc nadanie sakramentowi namaszczenia chorych konkretnej postaci.

Kraków

KS. KAZIMIERZ HOŁA

**Ks. Józef Łaś SJ — Kraków**

## **W SPRAWIE KOMPOZYCJI LITURGICZNYCH W JĘZYKU POLSKIM**

W numerze 3 *Ruchu Biblijnego i Liturgicznego* r. 1966 pojawił się interesujący artykuł ks. Karola Mrowca CM — Lublin, pt. *Kompozycje mszalne w języku polskim*. Artykuł ten w myśl zamierzeń Autora miał dostarczyć materiału do dyskusji na ten temat<sup>1</sup>.

Zagadnienie poruszone we wspomnianym artykule nie tylko nie uległo przedawnieniu, lecz stało się jeszcze bardziej aktualne w bieżącym roku w związku z zarządzeniem w sprawie rozszerzenia używania języka polskiego w liturgii Mszy św. Dlatego pragnę przedstawić niektóre wątpliwości, jakie nasuwają się przy czytaniu wspomnianego artykułu.

W punkcie 1 wytycznych na przyszłość pisze Autor: „Dotychczasowe *Kyrie eleison* należy zastąpić zatwierdzonymi ostatnio słowami „Panie, zmiłuj się nad nami”. Nie wystarczająca jest formuła: „Panie, zmiłuj się”. „Otóż rozważenia wymaga jeszcze sprawa zastosowania dodatku „nad nami” zgodnie z całością liturgii Mszy św. W tym celu dołącza się następujące spostrzeżenia.

Nie ulega wątpliwości, że dla ułatwienia czy poszerzenia możliwości kompozycyjnych różnych melodii dodatek: „nad nami” może być pożyteczny. W praktyce śpiewu nie powoduje on żadnego zamętu, gdyż odpowiednia nauczona melodia kojarzy się z odpowiednim tekstem, którego w tym wypadku nie trzeba szukać w książeczce. Nie widać jednak żadnej potrzeby wprowadzania dodatku „nad nami” w recytacji kapłańskiej na przemian z ludem. Recytacja ma daleko szersze zastosowanie niż śpiew, a w naszym języku „Panie, zmiłuj się!” jest tak samo zrozumiałe jak w innych językach słowiańskich „*Hospody pomyluj!*” czy w obecnej mszy serbskiej „*Knježe, smil so!*”.

Ważniejszą rację stanowi tożsamość tekstu *Kyrie eleison!* we mszy żałobnej. Czy w tej mszy też będziemy dodawać „nad nami” po introicie „Wieczny odpoczynek racz im dać, Panie” i pomimo tego, że w *Agnus Dei* zamiast *miserere nobis* są słowa: *dona eis requiem?* Widać, jak liturgia kieruje modlitwy we mszy żałobnej za dusze zmarłych, a dodatek „nad nami” zacieśnia prośbę Panie, zmiłuj się do nas żyjących. Chcąc być w zgodzie z duchem liturgii mszy żałobnej powinniśmy w tej mszy

<sup>1</sup> Artykuł niniejszy jest artykułem dyskusyjnym i Redakcja RBL prosi czytelników o wypowiedzi na ten temat.

wtrącić znów inny dodatek, np.: „nad nimi” czy „nad duszami”. Lecz po co? Przecież nasz lud na pewno dobrze zrozumienie wołanie Panie, zmiłuj się! w kontekście liturgicznym mszy żałobnej jak i nieżałobnej. Dlatego tekst pierwotny *Panie, zmiłuj się!* powinien być tekstem zasadniczym, a dodatek „nad nami” wystarczyłoby uznać w odpowiednim piśmie za dopuszczalny w melodiach mszy nieżałobnej, o co zapewne chodziło tym, którzy o ten dodatek prosili. W takim rozwiązaniu recytacja tego tekstu uzyskiwałaby jednolitość we wszystkich mszach zgodnie z tekstem oryginalnym, a śpiew byłby regulowany odpowiednimi zatwierdzonymi melodiami.

Opublikowanie tekstu z dodatkiem „nad nami” bez żadnego wyjaśnienia jego celowości i zastosowania spowodowało w niektórych umysłach takie odwrócenie pojęć, że tekst pierwotny, wierny w tłumaczeniu i zaspokajający potrzeby liturgiczne zarówno mszy żałobnej, jak i nieżałobnej uważa się już za nieaktualny i Nieliturgiczny. Nie jest wykluczone, że w praktyce zacznie się wprowadzać do mszy żałobnej Panie, zmiłuj się nad nami!<sup>2</sup> Toteż bardzo aktualne byłoby jakieś urzędowe wyjaśnienie w tej sprawie.

W sprawie *Credo* znajdują się w punkcie 1 wspomnianego artykułu następujące słowa: „Odpisać musi „Wierzę” pacierzowe, jak również trzeba zrezygnować ze stosowania jednej melodii do obu różnych tekstów: pacierzowego i mszalnego”.

Istnieje tu pewna niejasność, bo jeśli odpisać musi „Wierzę” pacierzowe, to pozostaje tylko *Credo* mszalne; więc nie będzie w liturgii Mszy św. w języku polskim dwóch różnych dopuszczalnych tekstów. Nie widać więc zasadniczej racji, dlaczego eliminacja tekstu pacierzowego ma pociągać za sobą rezygnację z melodii „Wierzę” pacierzowego, jeśli podłożenie tekstu mszalnego zostanie dokonane poprawnie.

W punkcie 3 wytycznych na przyszłość dołącza Autor rację „nudy”, którą wywołać może zastosowanie jednego schematu psalmodycznego do całego *Gloria* czy *Credo*. Trzeba tu jednak odróżnić *Gloria* od *Credo*. Za formą muzyczną bardziej rozwiniętą dla *Gloria* niż dla *Credo* może przemawiać mniej racja „nudy”, bo tekst *Gloria* jest dwukrotnie krótszy od tekstu *Credo*, lecz raczej specyficzna treść tekstu. Trzeba też odróżnić formę psalmodyczną złożoną w zasadzie z dwóch członów od formy recytacyjnej, rozszerzonej do okresu złożonego z czterech odcinków z czterema kadencjami modalnymi, bo w tej formie rozszerzonej ilość powtórzeń schematu zmniejsza się dwukrotnie, a całość tekstu *Credo* mszalnego przy jego logicznym podziale na zwrotki mieści się w 8 strofach, co pociąga za sobą 7 powtórzeń schematu, czyli o 3 więcej niż w *Credo* pacierzowym, a nie przekracza znacznie długości przeciętnego hymnu (*Veni Creator* ma 6 powtórzeń).

Gdyby racja „nudy” zagrażającej z powodu powtórzeń formy psalmo-

<sup>2</sup> Nawet w druku pojawiła się już msza żałobna z tekstem: „Panie, zmiłuj się nad nami”. Zob.: *Pascha nostrum*. Poznań 1966, s. 633—4.

dycznej czy rozszerzonej stroficznej miała być przekonywająca, to takie nabożeństwa, jak nieszpory lub Gorzkie żale musiałyby zniknąć z praktyki kościelnej.

Ważną rację przemawiającą za wyborem odpowiedniej formy muzycznej dla odpowiedniego tekstu liturgicznego stanowi treść i rola danego tekstu w liturgii Mszy św. *Credo* nie jest hymnem pochwalnym czy doksologią, jak np. *Gloria*, lecz jest wyznaniem wiary. Gregoriańskie *Credo*, zwłaszcza *Credo* I i II należy do typu psalmodycznego złożonego przeważnie z trzech motywów i z recytacji. Nie ma tu specjalnych motywów dla silniejszego podkreślenia czy udratyzowania niektórych słów lub części tekstu. Dlatego P. D. Johner<sup>3</sup> wyraża się dobitnie w tych słowach: „*Credo* nie jest wcale żadnym dramatem, lecz wyznaniem”. Forma recytacyjna okresowa może tu być stosowna. Melodyczny schemat wprowadzić może ład i porządek w powtarzaniu się tych samych motywów i kadencji w odpowiednich wierszach każdej strofy. I nie ma żadnej niewłaściwości w tym, że odpowiednie wiersze czy strofy o różnej treści otrzymują ten sam wyraz muzyczny.

Brak ujęcia schematycznego powoduje to, że *Credo* złożone z kilku motywów w dowolnej kombinacji jest niezmiernie ciężkie do opanowania przez ogół wiernych, o czym można przekonać się na podstawie przekładu gregoriańskiego *Credo* I w *Śpiewniku parafialnym*, wyd. 4 r. 1965. Do „nudy” — bo i tu powtarzają się wkoło te same motywy i kadencje — dołącza się jeszcze wykonawcza tortura. Nawet dobry schemat rozszerzony do dwóch strof śpiewanych na przemian może powodować niemałe trudności wykonawcze w śpiewie bez pomocy nut, jeśli w powtórzeniach schematu następują nieoczekiwane nieregularności spowodowane mało logicznym podziałem tekstu na wiersze. Tekst polski *Credo* mszalnego żąda przedstawienia szyku dwóch wyrazów: zamiast „i zmartwychwstał trzeciego dnia” poprawniejszy będzie szyk: „i zmartwychwstał dnia trzeciego”, gdyż tekst ten przeznaczony jest także do śpiewu. Jedna kadencja męska „trzeciego dnia” na tle rytmu ogólnego kadencji żeńskiej to wyłom niepożądany dla kompozycji melodii przeznaczonej do śpiewu zbiorowego (masowego). Widać to także w podejściu różnych autorów do tego wyłomu: Jeden autor zmienił szyk wyrazów, drugi zastosował *notam supervenientem*, a jeszcze inny ominął w tym miejscu kadencję, ale przez pewne nieregularności w powtórzeniach schematu. Toteż usunięcie wspomnianego wyłomu w tekście będzie w każdym wypadku korzystne.

Na temat parafrazy mszy gregoriańskiej adaptowanej do tekstu polskiego czyni Autor w punkcie 2 cytowanego artykułu następujące uwagi: „Tworzenie parafrazy jakiegoś schematu mszy gregoriańskiej trudno uznać za kompozycję, gdyż dokonywane zmiany na organizmie melodii gregoriańskiej mają charakter mechaniczny i polegają na skracaniu neum lub dodawaniu obcych dźwięków. Melodia oryginalna zawsze na tym traci”.

<sup>3</sup> *Grosse Choralschule*, Regensburg 1937, s. 128: Das *Credo* ist eben kein Drama, sondern ein Bekenntnis.

Łatwo zgodzić się z tym, że parafrazę trudno uznać za kompozycję oryginalną, co wynika z natury rzeczy. Słusznie więc mógł Autor wykluczyć z tematu swego artykułu parafrazę, mając na uwadze w swym założeniu kompozycje mniej lub więcej oryginalne. Nie ma też powodu do zastrzeżeń co do tego, że dokonywane zmiany polegać mogą na skracaniu neum lub dodawaniu dźwięków obcych. Inaczej nie byłoby parafrazy i adaptacji melodii do tekstu, lecz musiałyby zaistnieć adaptacja tekstu do melodii przed odpowiednie zmiany dokonywane na organizmie tekstów zatwierdzonych. Zmiany w melodii mogą więc mieć usprawiedliwienie w nienaruszalności tekstu, w jego cechach rytmicznych i w przeznaczaniu melodii dla praktyki śpiewu zbiorowego (masowego), dla której skracanie neum może być konieczne. Zastrzeżenie budzi jednak pogląd, że dokonywane zmiany na organizmie melodii gregoriańskiej mają charakter mechaniczny oraz, że melodia oryginalna zawsze na tym traci.

Nie chodziłoby tu o jakąś konkretną melodię, w której Autor artykułu stwierdził charakter pracy mechanicznej. Chodzi o twierdzenie ogólne zawierające pewną dyskwalifikację tego rodzaju pracy, a które powinno sprawdzać się powszechnie, jeśli jest słuszne i ma stanowić motyw przekonywający w wytycznych na przyszłość. Otóż trudno uwierzyć, aby praca przy tworzeniu parafrazy miała w swej istocie charakter mechaniczny. Wkład pracy umysłowej połączonej ze świadomością jakości i celowości dokonywanych zmian jest tu konieczny, jeśli melodia jako całość ma przedstawiać się sensownie. Do ciekawych wniosków można dojść na podstawie poglądu uznającego parafrazę czy adaptację za wynik pracy mechanicznej, gdy taki pogląd dla sprawdzenia jego wartości zastosujemy do niektórych melodii gregoriańskich. *Kyrie Orbis Factor (X ad lib.)* trudno byłoby uznać za kompozycję, gdyż zmiany dokonane tu na organizmie *Kyrie XI* mają charakter mechaniczny i polegają na skracaniu neum lub dodawaniu obcych dźwięków. Melodia oryginalna na tym traci. Argumentacja taka żądałaby tylko odpowiedniego odwrócenia, gdyby melodią oryginalną (starszą) okazało się *Kyrie X ad lib.* To samo trzeba by powiedzieć o *Credo II* w porównaniu z *Credo I*, o Prefacji czy *Pater noster* w tonie prostym w porównaniu z tonem uroczystym i podobnie o wielu antyfonach i innych melodiach.

Jeśli więc w chorale gregoriańskim istnieją melodie oryginalne i od nich pochodne z tym samym lub z różnym tekstem i nikt nie posądza twórców takich melodii o robotę mechaniczną, byłoby rzeczą niezrozumiałą zajęcie zasadniczo odmiennej postawy względem pracy autorów przystosowujących melodie gregoriańskie do aktualnych potrzeb liturgicznych w języku polskim. Melodie oryginalne nic przecież na tym nie tracą. Pozostają nienaruszone w języku łacińskim w *Liber Usualis*. Ponieważ chorał gregoriański powstał dla potrzeb liturgicznych całego Kościoła, a Kościół wszedł obecnie na drogę odnowy liturgicznej w duchu przystosowania się także do odpowiednich potrzeb wiernych przez wprowadzenie języków narodowych, dlatego pogląd zawarty w słowach: „Dokonywane

zmiany na organizmie melodii gregoriańskich mają charakter mechaniczny”, byby niewłaściwy. Podłożenie tekstu polskiego nawet pod krótką i prostą melodię gregoriańską może napotykać trudności. Dla ilustracji niech posłuży Antyfona *Et valde mane*. Tekst zatwierdzony w najnowszym Mszalniku, wyd. Znak 1966 przedstawia się następująco: "I wczesnym rankiem, w pierwszy dzień tygodnia niewiasty przyszły do grobu, gdy już wzeszło słońce, alleluja". Pierwszy dzień tygodnia w popularnym znaczeniu to poniedziałek. Niewiast nie ma w tekście łacińskim. Podłożenie tekstu może być lepsze w następującej formie:

The image shows two staves of musical notation in G-clef and 7/4 time. The first staff contains the melody for the first line of text. The second staff contains the melody for the second line of text. The lyrics are written in Polish and include a parenthetical note "(przy-by-wa-ja)".

I wczesnym rankiem po sza-ba-cie do grobu Pana  
po-spiesza-ja, gdy już wzeszło słońce, al-le-lu-ja.  
(przy-by-wa-ja)

Jeśli podłożenie tekstu polskiego pod krótką i prostą melodię gregoriańską może napotykać trudności wcale nie mechaniczne, trudno przypuścić, aby sensowna parafraza dłuższej melodii gregoriańskiej przy skrupowaniu nienaruszalnością tekstu i przystosowaniu melodii do praktyki śpiewu zbiorowego mogła powstać na drodze zmian o charakterze mechanicznym. Toteż w krytycznej ocenie parafraz nie może mieć decydującego znaczenia ilość opuszczonych czy dodanych dźwięków w porównaniu z odpowiednią melodią gregoriańską, lecz jakość, czyli obiektywna wartość melodii w takiej postaci i formie, w jakiej pojawiła się ona w opracowaniu z tekstem polskim.

Pełnowartościowa melodia liturgiczna niezależnie od tego, czy powstała ona na drodze parafrazy, czy na innej drodze, powinna odznaczać się także dużą dostępnością zgodnie z przeznaczeniem melodii dla ogółu wiernych. Warunkiem tej dostępności jest nie tylko odpowiednia struktura intonacyjna poszczególnych odcinków, lecz także przejrzystość formy muzycznej jako całości, możliwej do pamięciowego opanowania przez przeciętnych wykonawców po kilkakrotnym prześpiewaniu. *Gloria* złożone np. z kilku motywów powtarzających się od początku do końca w tych samych, a częściowo odmiennych kombinacjach, tworzących w całości formę powikłanego kołowrotka, bez istotnych cech właściwych formie muzycznej złożonej z kilku części, może być bardzo łatwe do zaśpiewania z nut, lecz nieznośne dla reprodukcji pamięciowej przy pomocy samego tekstu słownego, nawet po uprzednim wielokrotnym prześpiewaniu całości przy pomocy nut.

Tego rodzaju dłuższe melodie mogą narażać wiernych na zniechęcenie

i denerwujące trudności. Nie można bowiem liczyć zawsze i wszędzie na znajomość nut lub odpowiednio przygotowaną scholę.

Zastrzeżenie budzi też następująca uwaga: „Innym błędem jest nieprzestrzeganie zasady rozpoczynania nowego odcinka tekstu nową frazą muzyczną.” (str. 205). Uwaga ta może być słuszna o tyle, o ile podział tekstu na odcinki w wydaniu zatwierdzonym jest w każdym wypadku logiczny. Rozpoczęcie odcinka z tekstem: „Z Duchem Świętym w chwale Boga Ojca” nową frazą muzyczną tworzyłoby w zakończeniu *Gloria* zdanie bez podmiotu i orzeczenia. Tradycyjna i mało sensowna kropka przed tym odcinkiem nie powinna wprowadzać muzyków w błąd. Poprawne rozwiązanie formy końcowego zdania w *Gloria* bez rozerwania jego logicznej treści żąda nowej frazy muzycznej dla słów: „Jezu Chryste z Duchem Świętym”, a nie „z Duchem Świętym w chwale Boga Ojca”. W kompozycjach z tekstem łacińskim nowe zdanie od słów: *Cum Sancto Spiritu* mogło nie razić, lecz w żywym języku odczuwa się niestosowność formy takiego „zdania”.

Kraków

Ks. JÓZEF ŁAŚ SJ



Ks. Zenon Ziółkowski SDB

## ESJON-GEBER

(Nowe umiejscowienie portu króla Salomona na Morzu Czerwonym)<sup>1</sup>

Położenie biblijnego portu Esjon-Geber było zawsze zagadką, nad której rozwiązaniem trudziły się całe pokolenia egzegetów i topografów. Tajemnicza miejscowość na Morzu Czerwonym, wślawiona zbudowaną przy pomocy króla Hiram z Tyru flotą handlową Salomona, pobudzała zawsze wyobraźnię czytelnika Biblii. Opis portu, jaki nam podaje 1 Krl 9 i 2 Krn 8, 17, sprawił, że szukano go gdzieś w północnej stronie zatoki Akaba, co zgadzałyby się ze wzmianką w Pp 2, 8 o drodze, jaką przemierzali Izraelici zmierzając do Kanaanu, a wskazywałoby pośrednio na dogodną trasę komunikacyjną z gór Negebu do Edomu. Niektórzy topografowie przyjmowali zasadę, według której dawnego portu należy szukać bardziej na północ od obecnego, ponieważ brzeg Morza Czerwonego cofnął się prawdopodobnie podczas ostatnich 3000 lat. Jedno z przypuszczeń utożsamiało nawet Esjon-Geber z Meneijeh, dzisiaj zwanego Timną, położoną około 30 km na północ od obecnego brzegu, gdzie Salomon rzeczywiście posiadał piec do wytopu miedzi<sup>2</sup>. Inna teoria przesuwiała granicę północną zatoki Akaba do Sabhet Defijeh — o 10 km od wybrzeża.

Wszystkie dotychczasowe hipotezy zostały podane w wątpliwość, przez odkrycie w r. 1934 Tell Kheleifeh — odległego zaledwie 500 m od brzegu Morza Czerwonego — na którego powierzchni Fritz Frank znalazł kilka ułamków ceramiki z czasów I żelaza. Okazało się więc, że morze nie mogło sięgać na północ od Tell Kheleifeh, Esjon-Geber należy więc szukać gdzie indziej. Odkrywca proponował identyfikację Tell Kheleifeh z portem Salomona, podając wiele przekonujących wówczas dowodów<sup>3</sup>. Po wstępnych badaniach w r. 1936 i przeprowadzeniu systematycznych wykopalisk archeologicznych w r. 1938—1940, N. Glueck przyjął hipotezę F. Franka, uznając ją za jedynie prawdopodobną<sup>4</sup>.

Podczas kampanii archeologicznej N. Glueck odkrył ruiny fortecy

<sup>1</sup> B. Rothenberg, *Esyon-Gébèr, le port du roi Salomon sur la Mer Rouge*, „Bible et Terre Sainte”, (1965), z. 72, s. 10—16.

<sup>2</sup> B. Rothenberg, *Ancient Copper Industries in the Western Arabah*, „Palestine Exploration Quarterly”, London 1962.

<sup>3</sup> F. Frank, *Aus der Arabah*, 1964, s. 244.

<sup>4</sup> N. Glueck, *Rivers in the desert*. 1959, s. 160—168.

pochodzącej z czasów Salomona, która do V w. przed Chr. była kilkakrotnie burzona i odbudowywana jako warowny zajazd<sup>5</sup>. Wprawdzie zamiast urządzeń portowych wykopaliska dostarczyły jedynych w swoim rodzaju, doskonale zachowanych pieców do wytopu miedzi i żelaza, oraz cały kompleks budynków, mimo to Glueck podtrzymywał swoją tezę, podając jako najsilniejszy argument fakt, że w okolicy nie ma innego miejsca poza Tell \*Kheleifeh, które by można było utożsamić z Esjon-Geber i Elatem króla Azariasza (4 Krl 14, 22)<sup>6</sup>.

Na hipotezie N. Gluecka oparli się prawie wszyscy archeolodzy i egzegeci biblijni, nie wyłączając W. F. Albrighta. Brak konkretnych dowodów na jej poparcie skłonił jednak uczonych izraelskich do rewizji dotychczasowych poglądów. A może jest takie miejsce, które bardziej odpowiada opisom biblijnym i wymogom portu starożytnego? B. Rothenberg i A. Haszimszoni — profesor technikum architektonicznego w Hajfie — po badaniach przeprowadzonych w rejonie Synaju i Negebu, przystąpili w r. 1957 do poszukiwania Esjon-Geber<sup>7</sup>. Uwagę ich zwróciła niewielka wyspa Jeziret Fara'un, znajdująca się 4 km na południe od Taba, miejscowości leżącej przy granicy izraelsko-egipskiej, tuż nad brzegiem Morza Czerwonego. Wyspę tę opisał już Rueppel podczas swojej podróży w te strony w r. 1822, tak że od tego czasu zaczęły do niej przybijać statki podróżników, geografów i archeologów<sup>8</sup>, nigdy jednak nie była ona przedmiotem szczegółowych badań, mimo że zostało opublikowanych wiele danych z historii tego miejsca, bardzo barwnej i bogatej, jak świadczą o tym chociażby nazwy. Opierają się one na podobieństwach biblijnych, beduińskim folklorze i mglistych wspomnieniach historycznych przede wszystkim zaś na domysłach. Oto niektóre z nich: Jeziret Fara'un — Wyspa Faraona, El Kurejeh — Miasteczko, Graye — nazwa dana przez Krzyżowców, El Kasr Hadid — Żelazna Forteca, El Deir — Klasztor, El Merakh lub Emrag — nieznanego pochodzenia.

W XIX w. wielu geografów proponowało utożsamić Jeziret Fara'un z fortecą Ailla, czy też bizantyjskim Jetabe, a nawet biblijnym Esjon-Geber. Przypuszczenia te nie były poważnie brane pod uwagę, gdyż brakowało dowodów rzeczowych. Ten sam brak dowodów skłonił historyków i archeologów do utożsamienia zupełnie nagich skał wyspy Tyrana z Jetabe<sup>9</sup>, Tell Kheleifeh zaś z Esjon-Geber — Elat. Wszystkie biblijne atlasy ostatnich dziesiątek lat oparły się na tej hipotezie. Dopiero odkrycia B. Rothenberga, dokonane na wyspie Jeziret Fara'un w r. 1957, zmuszają uczonych do nowej identyfikacji historycznych miejsc rejonu północnego krańca zatoki Akaba. Oto fakty.

<sup>5</sup> B. Rothenberg, *Palestine exploration Quarterly*, 1962, s. 56.

<sup>6</sup> N. Glueck, *Rivers in the desert*, s. 163.

<sup>7</sup> B. Rothenberg, *God's Wilderness*, 1962; *Palestine Exploration Quarterly*, 1962, s. 5—71.

<sup>8</sup> Lord Prudhoe, Carles, Schuberg, Wellsted, Laborde, Robinson, Currelly-Fl. Petrie, Savignac, Lawrence.

<sup>9</sup> B. Rothenberg, *God's Wilderness*, s. 86—92.

Jeziret Fara'un, oddalona od brzegu około 300 m, wznosi się granitowymi szczytami dwóch skał 24 i 29 m nad poziom morza. Znajdują się one na północy i na południu wyspy, o liniach brzegu podobnych do gromnej — 300 m długiej i 150 m szeorkiej — fasoli, skierowanej jak igła magnetyczna ku północy. Na szczytach wzniesień, oddalonych od siebie płaską przestrzenią, wznoszą się imponujące ruiny budowli, datujących się przeważnie z czasów średniowiecza, lecz wspierających się na wcześniejszych ruinach<sup>10</sup>.

Sensacyjnego odkrycia dokonali archeologowie izraelscy na wybrzeżu i w środkowej części wyspy, gdzie od strony zachodniej znajdowała się głęboka zatoka, tworząca naturalny port, o wymiarach 50 × 39 m, którego strzegły dwie masywne wieże, wznoszące się kiedyś na dwóch cyplach zawężenia tak szerokiego, że z łatwością mogły przezeń przepływać okręty morskie. Wokół starożytnego portu znajdowały się różnego rodzaju budynki, prawdopodobnie magazyny portowe, pomieszczenia dla żeglarzy i siedziby urzędów administracyjnych. Cała zaś wyspa otoczona była murem obronnym, szerokim na 4 m, zbudowanym z olbrzymich bloków granitowych, wzmocnionym siedmioma basztami, do których należy doliczyć jeszcze dwie, strzegące wejścia do portu. Od wschodu natrafili archeolodzy na fundamenty domów, zbudowanych tak samo jak mur obronny: z ciosanych kamieni granitowych — pierwszej tego rodzaju pracy człowieka na wyspie Jeziret Fara'un. Oprócz cystern średniowiecznych, położonych na zboczach wzgórza północnego, uczeni znaleźli inne — wykopane w granicie — blisko najstarszych miejsc archeologicznych. Cysterny te drażone były w ten sam sposób, jak wiele innych z epoki żelaza, znalezionych przez B. Rothenberga w Negebie.

Do powyższego dowodu archeologicznego dołączyła się ceramika. Większość skorup, znalezionych na terenie cytadeli, datowała się ze średniowiecza, dużo ceramiki bizantyjskiej zalegało magazyny oraz tereny przyportowe. I tu właśnie archeolodzy znaleźli resztki zbitych naczyń glinianych, które można bez żadnej wątpliwości datować na X—IX w. przed Chr., gdyż są identyczne z tymi, jakich nam dostarczyły odkrycia miejsc wytopu miedzi z czasów króla Salomona<sup>11</sup>.

Uczeni starannie badali znaną ceramikę i uważnie porównywali ją z ruinami budowli, aż w końcu doszli do przekonania, że mur obronny, port i budynki mieszkalne, położone obok, były zbudowane najpóźniej w okresie I żelaza, przechodząc swój złoty wiek w czasach Salomona. W tym samym okresie musiały być wzniesione wokół zatoki silne budynki portowe, zastępujące mur obronny otwarty w tym miejscu, gdzie wpływały okręty. Badania wykazały, że w czasach króla Salomona, poziom morza był wyższy przynajmniej o metr, tak że do zatoki mogły za-

<sup>10</sup> A. Haszimszoni, *God's Wilderness*, s. 185—189.

<sup>11</sup> B. Rothenberg, *God's Wilderness*, s. 91.

wiając tzw. „okręty Tarsisz” — dalekomorskie jednostki handlowe, zbudowane przez Fenicjan na polecenie władcy izraelskiego (3 Krl 9, 26)<sup>12</sup>

Dowody na potwierdzenie nowej teorii umiejscowienia Esjon-Geber zostały znalezione także na lądzie — naprzeciw wyspy. Również i tam znajdował się dogodny port, zaznaczony na współczesnych mapach angielskich jako: „miejsce do lądowania” na Morzu Czarwonym. Wśród ruin leżało wiele skorup z okresu I żelaza, zwłaszcza przy starej studni, używanej do dzisiejszego dnia przez beduinów. Studnia owa, jak i źródła Taba i Wadi Merakh dostarczały najprawdopodobniej wody do cystern na wyspie.

Wymienione miejsce zasługuje jeszcze na uwagę ze względu na starożytnie drogi, prowadzące od Synaju i Negebu do wybrzeża naprzeciw Jeziret Fara'un. Droga, która wiedzie z Ras E Nakb ku dzisiejszemu Elatowi, została zbudowana dopiero przez sułtaną Mameluka, dla mużmańskich pątników. Wzdłuż niej nie odkryto żadnego śladu wcześniejszego, od czasów panowania tego władcy. Tak ruiny, jak i ceramika wskazuje, że dawna droga ciągnęła się dalej na południe i docierała do brzegu koło wyspy Faraona, bądź przez Taba, bądź przez Wadi Merakh. B. Rothenberg odkrył przy tej drodze wiele napisów, z których jeden — aramejski, lecz pisany literami nabatejskimi, wspomina o dwóch koloniach żydowskich: Jotabe i Makna, autonomicznych jeszcze w epoce bizantyjskiej. W pobliżu Wadi Taba znalazł on dwa starożytne rysunki wyryte na skale, przedstawiające statki z masztami i wiosłami.

Uczni izraelscy nie od razu wysunęli teorię identyfikacji Jeziret Fara'un z Esjon-Geber. Z początku przypuszczali, że jest to miejsce kolonii żydowskiej Jotabe z czasów bizantyjskich. Dopiero na postawie dodatkowych dowodów archeologicznych, topograficznych, a nawet klimatycznych, opowiedzieli się za powyższym utożsamieniem. Do tego czasu nikt nie zwrócił uwagi na niemożliwość założenia portu przy Tell Kheleifeh. Północny skraj zatoki Akaba nie ma ani sztucznych ani naturalnych zatok i jest wystawiony na działanie silnych huraganów, wiejących głębokim wąwozem Araba. Właśnie owe silne wichry skłoniły starożytnych hutników do wybudowania w gardzieli wąwozu — w Tell Kheleifeh — pieców do wytopu metali. Wykorzystywali oni w ten sposób naturalny ciąg powietrza, potrzebny do wytworzenia wysokiej temperatury. Istnienie w takim miejscu portu jest nie do pomyślenia, zakotwiczenie zaś wielkich statków tarsyjskich na głębokich wodach przybrzeżnych, byłoby samobójstwem. Kto wie, czy król Jozafat, odbudowując flotę handlową nie zgromadził na tych otwartych wodach okrętów, które przed wyruszeniem na pierwszą wyprawę morską, zostały rozbite w porcie (3 Krl 22, 49).

Wszystko wskazuje na to, że w północnej części zatoki Akaba nie było i nie ma przystani, poza zatoką wyspy Jeziret Fara'un. Jest ona doskonale osłonięta przed południowymi i północnymi wiatrami przez

<sup>12</sup> Patrz odnośnik nr 2.

wzgórza ładu, otaczającego ją z trzech stron, jak i również przez wzniesienia na samej wyspie. Najprawdopodobniej tu wybrał Salomon miejsce na port dla swoich okrętów, chroniąc go silnym murem obronnym.

Za hipotezą B. Rotheberga opowiada się coraz więcej uczonych archeologów i egzegetów, którzy w Jeziret Fara'un widzą biblijny port Esjon-Geber. W konsekwencji Elat pochodzenia edomickiego powinien być uważany za identyczny ze strefą Aila, do której należy zaliczyć również Tell Kheleifeh, oraz ruiny i studnie znajdujące się na wschodzie. Twierdza owa, zburzona przez Salomona, została odbudowana przez Azariasza, by spełniać rolę strażnicy, najdalej na południe wysuniętego skrawka posiadłości królestwa Judy.

**Ks. Jan Kowalski, Kraków—Częstochowa**

## **SPRAWOZDANIE**

### **Z DZIAŁALNOŚCI POLSKIEGO TOWARZYSTWA TEOLOGICZNEGO W KRAKOWIE ZA ROK AKADEMICKI 1965/1966**

W okresie sprawozdawczym Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie pracowało pod przewodnictwem Zarządu wybranego na Walnym Zebraniu odbytym w dniu 28 października 1965 w następującym składzie: prezes Ks. Doc. Dr Stanisław Grzybek, wiceprezes Ks. Dr Andrzej Bóber TJ, sekretarz Ks. Dr Tadeusz Pieronek, skarbnik Ks. Dr Czesław Skowron i bibliotekarz Ks. Tadeusz Rakoczy. Członkowie Towarzystwa w liczbie 129 rekrutowali się przede wszystkim z Księżych Profesorów Seminariów Duchownych i Instytutów Teologicznych z Krakowa i terenu województwa krakowskiego. Jego działalność opierająca się na Statucie zatwierdzonym przez Władze Kościelne i Wojewódzkie, ze względu na Millennium chrześcijaństwa w Polsce była szczególnie ożywiona. Wyraziła się ona, jak i w okresie poprzednim, w akcji odczytowej prowadzonej na zebraniach plenarnych Towarzystwa oraz w poszczególnych jego sekcjach. Ponadto PTT zorganizowało jednodniową sesję naukową dla uczczenia Tysiąclecia chrześcijaństwa i Państwa Polskiego. Obok dwumiesięcznika „Ruch Biblijny i Liturgiczny” wydawanego przez sekcję Biblijno-Liturgiczną PTT, staraniem Towarzystwa ukazało się faksimile Nowego Testamentu w tłumaczeniu Ks. Jakuba Wujka z roku 1593.

Problematyka większości odczytów wygłaszanych tak na posiedzeniach plenarnych jak i sekcyjnych PTT miała charakter millenijno-soborowy.

Na zebraniach plenarnych Towarzystwa w okresie sprawozdawczym ogłosili: Ks. Prof. Dr Teofil Długosz *Warunki pracy duszpasterskiej na świecie* (24. XI. 1965) i *Spojrzenie na chrześcijaństwo w Polsce w perspektywie Tysiąclecia* (26. V. 1966) oraz JE Ks. Abp Karol Wojtyła *Praca teologów na i po Soborze Watykańskim II* (15. I. 1966).

Na sekcji Filozoficznej pod kierunkiem Ks. Dra Józefa Tischnera odbyły się trzy zebrania z następującymi referatami: Ks. Prof. Dra Kazimierza Kłósaka *Zagadnienie dowodów na istnienie Pana Boga w ujęciu Teilharda de Chardin* (10. XII. 1965), Dra Władysława Stróżewskiego *Problematyka negacji w De quattuor oppositis* (11. II. 1966) Ks. Dra Józefa Tischnera *Współczesne problemy pogranicza ideowego między ateizmem a religią*. (16. VI. 1966).

Sekcja Biblijno-Liturgiczna pracowała pod przewodnictwem Ks. Dra Władysława Smereki. Na jej czterech posiedzeniach referaty wygłosili: Mgr Roman Pytel *Instytut Biblijny — wspomnienia z Palestyny* (11. XI. 1965), Ks. Prof. Dr Aleksy Klawek *Konstytucja dogmatyczna Dei Verbum* (28. I. 1966) i Ks. Doc. Dr Władysław Smereka *Uniwersalizm św. Pawła a ekumenizm Soboru Watykańskiego II* (24. III. 1966) oraz *Nowy Testament Ks. Jakuba Wujka z r. 1593 jako zabytek biblijny i literacki* (18. V. 1966).

Sekcją Dogmatyczno-Moralną kierował Ks. Dr Tadeusz Ślipko TJ. Odbyła ona dwa zebrania, na których zapoznano się z następującą problematyką: *Zagadnienie powołania chrześcijańskiego w soborowej Konstytucji dogmatycznej Lumen Gentium oraz Zagadnienie etyczności pigulek antyowulacyjnych*. Referat pierwszy wygłosił Ks. Prof. Dr Stanisław Smoleński (18. XI. 1965); drugi zaś Ks. Dr Tadeusz Ślipko TJ (12. V. 1966).

Również dwa zebrania miała sekcja Historyczno-Kanonistyczna kierowana przez Ks. Dra Jerzego Wolnego. Ks. Prof. Dr Teofil Długosz zapoznał jej członków i sympatyków z problemem „*Duchowieństwa polskiego w okresie tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce*” (3. VI. 1966). Jej Kierownik zaś z *Nieznany traktatem antypolskim z okresu Soboru w Konstancji* (24. VI. 1966).

Szczególną żywotność wykazywała w okresie sprawozdawczym sekcja Pastoralna prowadzona przez O. Prof. Zygmunta Stępnia. Jej dorobek to pięć referatów wygłoszonych przez O. Dra Letusa Szpuchę *Uwagi nad projektem zmian w Kodeksie Prawa Kanonicznego* (21. I. 1966), O. Mgra Ferdynanda Kozaka *Wytyczne dla duszpasterstwa ministrantów* (11. III. 1966), O. Mgra Mikołaja Rudyka *Higiena języka polskiego na ambonie* (17. VI. 1966), O. Prof. Zygmunta Stępnia *Etyka sytuacyjna* (21. XI. 1966), a także gościnnie przez Ks. Prof. Dra Aleksego Klawka *Kierunki współczesnej egzegezy biblijnej* (15. X. 1965).

Na sekcji Apologetycznej pod kierunkiem Ks. Dra Stanisława Szymeckiego wygłoszono dwa referaty: O. Dr Brunon Teklak *Geneza chrześcijaństwa w świetle poglądów współczesnych religioznawców marksistowskich* (9. XII. 1965) i Ks. Dr Eugeniusz Wojtacha *Dowód na istnienie Boga w ujęciu O. Antoniego Kuśmierza TJ* (24. II. 1966).

Uroczysta sesja naukowa dla uczczenia Millennium chrześcijaństwa w Polsce odbyła się w dniu 26. IV. 1966 z udziałem Ks. Biskupów krakowskich z Ks. Abpem Karolem Wojtyłą na czele; z udziałem

przedstawiciele Kapituły Metropolitalnej, Ks. Ks. Profesorów Seminariów diecezjalnych (krakowskiego, częstochowskiego i śląskiego) i zakonnych oraz alumnów, a także Księży pracujących w duszpasterstwie. Sesję przewodniczył Prezes PTT Ks. Doc. Dr Stanisław Grzybek. Słowo wstępne wygłosił Metropolita Krakowski. Referaty za: Ks. Prof. Dr Marian Rechowicz (Rektor KUL) *Chrzest Polski a katolicka teologia misyjna we wczesnym średniowieczu*, O. Dr Bernard Przybylski OP *Linie rozwojowe teologii polskiej*, Ks. Prof. Dr Stanisław Smoleński *Polska teologia moralna w latach od 1800 do 1939*, Doc. Dr Wojciech M. Bartel *Z dziejów kanonistyki na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego w XVIII w.*, Ks. Prof. Dr Aleksy Klawek *Pogląd na pracę teologów polskich w XX w.* Referaty zostały opublikowane w *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym* (nr 2/1966) jako artykuły i stanowią poważny przyczynek do badań nad historią teologii w Polsce w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa.

Faksimile Nowego Testamentu w tłumaczeniu Ks. Jakuba Wujka TJ zostało wydane w ilości 5 000 egzemplarzy. Wstęp opracował Ks. Doc. Dr Władysław Smerka. Spotkało się ono z wielką życzliwością polskich kół naukowych, nie tylko teologicznych. Stanowi przecież cenny wkład do skarbnicy kultury ogólnopolskiej. Jego wydanie zawdzięczać należy przede wszystkim zabiegom i trosce Ks. Prezesa PTT przy współpracy Autora wstępu.

PTT kontynuowało także w okresie sprawozdawczym redagowanie i wydawanie dwumiesięcznika *Ruch Biblijny i Liturgiczny* o nakładzie 2 500 egzemplarzy pod redakcją Ks. Doc. Dra Stanisława Grzybka.

Kraków

KS. JAN KOWALSKI

ROBERT CABIÉ, *La Pentecôte*, Bibliothèque de liturgie, Desclée, 1965, str. 272. Podtytuł tej książki jasno wyraża samą treść: „*Ewolucja Pięćdziesiątnicy wielkanocnej na przestrzeni pierwszych pięciu wieków*”. Autor w syntetyczny sposób rozpracowuje dokumenty odnoszące się do okresu Pięćdziesiątnicy wielkanocnej.

W rozdziale wprowadzającym zajmuje się żydowską koncepcją Zielonych Świąt; najpierw Święto Zniw (Rdz 23, 14—17), a następnie wspomnienie zawarcia przymierza na Górze Synaj. Autor przytacza pewne świadectwa na dowód, że już w czasach Jezusa Chrystusa w pewnych ośrodkach żydowskich Zielone Święta łączyły się treściowo z nadaniem Żydom prawa na Górze Synaj. Badanie tradycji żydowskiej rzuca pewne światło na opis wydarzeń, które miały w miejsce w dniu Zielonych Świąt, zamieszczony w Dziejach Apostolskich, oraz pomaga nam odkryć treść jaką temu świętu nadawali pierwsi chrześcijanie.

Pierwsza część podzielona na pięć rozdziałów poświęcona jest pierwotnym, chrześcijańskim Zielonym Świętom, tak jak je przedstawia Tertulian, Ireneusz czy Orygenes; na podstawie tekstów tych autorów można dowiedzieć, że Zielone Święta nie stanowiły w pierwszych wiekach specjalnego święta, ale nazwy „*Pentecostes*” używano na oznaczenie okresu pięćdziesięciu dni następujących po Wielkanocy. Okres ten pojmowano jako jedną „wielką” niedzielę, w czasie której wspomnianemu zwięstwu Chrystusa odniesione nad śmiercią, Jego Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego oraz zawarcie nowego przymierza zastępującego to z Synaju; jednym zdaniem można to wyrazić, że wspomniano i czczono Misterium Wielkanocne.

Nie ma żadnego dowodu na to, by Wniebowstąpienie czy też Zesłanie Ducha Św. obchodzono w dniu specjalnie na to wyznaczonym. Wydarzeń opisanych w Nowym Testamencie nie obchodzono w sensie rocznic, ale jak dowiadujemy się ze świadectw św. Atanazego, Teofila i Cyryla Aleksandryjskiego w IV w. czczono Misterium Wielkanocne jako jednolitą całość w ciągu siedmiu tygodni po Wielkanocy. Sposób ten obchodzenia „*Pentecostes*” zachował się w Egipcie do V w. Na poparcie tej tezy można przytoczyć pewne zwyczaje i obrzędy z Tradycji: czytanie Dziejów Apostolskich (*lectio continua*) w rycie bizantyjskim, uroczysty dzień w połowie „*Pięćdziesiątnicy*” na Wschodzie w V w., jak również w pewnych kościołach na Zachodzie; w całym tym okresie modlono się stojąco; we Mszy i Breviarzu częste „*Alleluja*”; po pięćdziesięciu dniach tego okresu wznawiano post.

W drugiej części ukazuje autor Zielone Święta obchodzone w pewnym dniu dla uczczenia tajemnicy Zesłania Ducha Św. Pierwsze świadectwa tej zmiany pochodzą z IV w., z Hiszpanii, a pod koniec tegoż wieku z Konstantynopola, Rzymu i Mediolanu.

Euzebiusz z Cezarei jest świadkiem odmiennej tradycji w niektórych kościołach IV w.; mianowicie w pięćdziesiątym dniu po Wielkanocy równocześnie obchodzono święto Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Św.

W trzeciej części zajętą się Cabié świętem Wniebowstąpienia, które w V w. obchodzono czterdziestego dnia po Wielkanocy. W „*Peregrinatio Aetheriae* (ok. 395) nie ma wzmianki jakoby na terenie Palestyny czter-



dziestego dnia po Wielkanocy obchodzono święto Wniebowstąpienia; wspomniano tajemnicę Wniebowstąpienia, ale w dniu pięćdziesiątym.

Św. Jan Chryzostom jest pewnym świadkiem, że Wniebowstąpienie obchodzono w czterdziestym dniu po Wielkanocy; z tego samego czasu (386—398) posiadamy też świadectwa św. Grzegorza z Nyssy, Chromacjusza z Akwili i Filastra z Brescji.

W piątym wieku święto Wniebowstąpienia obchodzone jest czterdziestego dnia po Wielkanocy w całym Kościele z wyjątkiem Egiptu. Na przestrzeni V i VI w. pięćdziesiąty dzień staje się świętem na równi z innymi wielkimi świętami roku (Boże Nar., Wielkanoc).

Po przeanalizowaniu dokumentów rzucających pewne światło na tradycję odnośnie do okresu „Pięćdziesiątnicy” po Wielkanocy zaznacza autor wprowadzenie oktawy wielkanocnej, dni krzyżowych (charakter pokutny w okresie Wielkanocy!) oraz oktawy Zielonych Świąt.

Pracę swą kończy autor wskazując na pewne pastoralne perspektywy, gdy chodzi o Zielone Święta: Kościół wspomina w to święto tajemnicę Zesłania Ducha Św., ale należałoby temu świętu przywrócić charakter, jaki miało w pierwszych wiekach, tzn. uwydatnić jego miejsce w Misterium Wielkanocnym, którego Zesłanie Ducha św. jest dopełnieniem zawsze aktualnym. Gdy więc w przyszłości oktawa Zielonych Świąt zostanie zniesiona, to nie dlatego by Kościół ujmował coś z uroczystego charakteru tego święta, ale by mu nadać pierwotne, autentyczne znaczenie.

*Paryż*

KS. STANISŁAW BURZAWA

PAUL DISSEMOND, *Paulus und seine Zeit*, seria: „Wahrheit und Leben”, Leipzig 1963.

Rok 1961, zwany Rokiem Św. Pawła ze względu na 1900-lecie jego przybycia do Rzymu, poprzez publikacje prac naukowych, artykułów, poprzez wystawy i zjazdy naukowe miał przybliżyć dzisiejszemu człowiekowi postać niestrudzonego Duszpasterza, którego dewizą życiową było: „*mihi vivere est Christus*”. Wtedy też na łamach pisma „*St. Hedwigsblatt*” ukazała się seria artykułów, których zbiór stanowi omawianą pracę.

Książka zawiera 27 rozdziałów, tablicę chronologiczną działalności św. Pawła oraz wykaz źródeł i omówienie 16 fotografii w niej zamieszczonych. Tytuły rozdziałów są w większości krótkimi cytataми zaczerpniętymi z Dz względnie Listów św. Pawła, co lekturę bardzo ożywia.

Cytując we wstępie św. Jana Chryzostoma: „*sięgnijcie po Listy Pawłowe*”, autor dał jednocześnie wyraz swemu zamierzeniu, by ułatwić lekturę tych Listów. Dissemond zaczyna od omówienia sprawy pisania listów w starożytności, dość dużo miejsca poświęca św. Łukaszowi jako towarzyszkowi podróży misyjnych św. Pawła, mówi o Tarsie, o religijności, zwyczajach i kulturze jego mieszkańców, a następnie daje socjologiczno-religijną charakterystykę całego społeczeństwa izraelskiego. Omówienie motywów działalności św. Pawła wśród pogan, związanych z nią trudności, płynących bądź to z rygorystycznej postawy chrześcijan — Żydów, bądź też z samych wierzeń, kultów i misteriiw pogańskich, czy wreszcie z zaciętrzewionej postawy prześladowców, to jeden z najbardziej interesujących fragmentów tej książki. Zwraca też autor uwagę na język, słownictwo i styl Listów Pawłowych, a kończy swą książkę charakterystyką osoby św. Pawła.

Autor zastrzegł się, że nie miał zamiaru napisania monografii naukowej. Jako współpracownik referatu duszpasterskiego Kurii Biskupiej w Berlinie zdawał sobie dobrze sprawę z potrzeb czytelników nieprzygotowanych do czytania prac naukowych. Chodziło mu o popularne opra-

cowanie i przedstawienie wielu bardzo złożonych problemów działalności misyjnej św. Pawła. Stąd też Dissemond dał obraz ówczesnego społeczeństwa Izraela, Grecji i Rzymu, by na tym tle wyraziście ukazać sylwetkę Apostoła narodów. Wielką zasługą autora jest to, że nie poprzestał na samym ukazaniu czasów, archeologii czy socjologii biblijnej, ale że wszystkie te zagadnienia omówił w kontekście życia i nauczania św. Pawła. Książka ta, choć jest tylko ogólną charakterystyką współczesnego św. Pawłowi świata, to jednak w wielu wypadkach wyjaśnia kwestie szczegółowe, te zwłaszcza, które są niezrozumiałe dzisiejszemu czytelnikowi Listów.

Tak więc praca Dissemonda spełni na pewno swoje zadanie nie tylko w prywatnej lekturze Pisma św., bo może być również wykorzystana jako pomoc w katechizacji, na ambonie, czy w czasie nabożeństw biblijnych. Język nie jest trudny, styl bardzo żywy, urozmaicony.

Jest obecnie jakieś społeczne zamówienie na tego rodzaju publikacje, tym bardziej, że Sobór Watykański II jako jeden z ważniejszych postulatów wysuwa znajomość i umiłowanie Pisma św. Warto zatem przypomnieć książkę Dissemonda, która wychodzi naprzeciw potrzebom najszerszych mas wiernych i ich duszpasterzy.

Lublin

KS. JAN SZLAGA

DIE BIBEL. Die heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1966. Str. XIV + 1042 + VIII + + 276 + 66\*.

Po raz drugi wydał Herder w małym podręcznym formacie niemiecki tekst Pisma św. Starego i Nowego Test., przeznaczony dla ogółu wiernych.

Układ treści nowej niemieckiej Biblii odbiega znacznie od powszechnie przyjętego schematu. Tak np. podział Pisma św. na Stary i Nowy Testament został uwypuklony nowymi elementami, a mianowicie oddzielną paginacją oraz osobnym dla każdej części spisem rzeczy poprzedzającym natchniony tekst. Do innych osobliwości nowej edycji należy przerzucenie wstępów oraz objaśnień do poszczególnych Ksiąg na koniec, do części zawierającej dodatki i uzupełnienia (Anhang). W części tej nie ma zamieszczanych na ogół w innych wydaniach Pisma św. tablic chronologicznych, znajdują się tam natomiast (oprócz wspomnianych wyżej wstępów i objaśnień): 1° wyjątki z soborowej konstytucji dogmatycznej o Objawieniu; 2° bibliografia zawierająca listę ważniejszych nowszych publikacji biblijnych często o charakterze popularno-naukowym; 3° spis spotykanych w Biblii imion własnych i nazw geograficznych, których hebrajskie brzmienie (zachowane konsekwentnie w niniejszym wydaniu) różni się od formy używanej przez Wulgatę; 4° wykaz tych miejsc Pisma św., których lektura pogłębia myśli przewodnie liturgii świąt i niedziel roku kościelnego. Dla całości obrazu wspomnieć także trzeba o czterech mapach geograficznych, z których dwie pierwsze przedstawiają Palestynę w różnych okresach historycznych, pozostałe dwie — Starożytny Wschód od 1000—300 r. przed Chr. oraz wschodnią część basenu Morza Śródziemnego, od 300 przed Chr. — 100 po Chr.

Tekst Pisma św. w herderowskim wydaniu Biblii ma za podstawę niemieckie tłumaczenie znajdujące się w Herders Bibelkommentar (*Die heilige Schrift für das Leben erklärt*). Zostało ono jednak gruntownie zrewidowane w oparciu o francuski tekst Biblii Jerozolimskiej. Tłumaczeniem tym kierowano się między innymi przy wyborze odpowiednich wariantów w miejscach krytycznie niepewnych, przy zaznaczaniu klamrami późniejszych głos, a zwłaszcza przy podziale tekstu natchnionego na odpowiednie części i logiczne całości, których tytuły

są dosłownym tłumaczeniem analogicznych nagłówków z Biblii francuskiej. Tekst niemiecki jednak nie we wszystkich swoich partiach niewolniczo idzie za tłumaczeniem francuskim. O ile np. w Księdze Eklezjastesza przekład niemiecki wiernie kopiuje wersję francuską, nieraz wyraźnie odbiegając od tekstu hebrajskiego (por. np. Ek 6, 5; 7, 7), o tyle gdzie indziej, np. w Księgach Samuela, stwierdzić można, że tłumaczenie niemieckie wierniejsze jest w wielu miejscach tekstowi hebrajskiemu aniżeli Biblia Jerozolimaska (zob. np. 2 Sam 15, 12; 19, 4). Ogólna ocena tłumaczenia Pisma św. zaprezentowanego przez podaną Biblię Herdera musi wypaść dodatnio. Jest ono na ogół wierne oryginałowi, jest zawsze jasne i zrozumiałe.

Pozytywnie należy się także ustosunkować do zamieszczonych na końcu wstępów do poszczególnych ksiąg i do objaśnień. Wstępy są bardzo krótkie i zwięzłe, podając w formie bardzo przejrzystej prawie wszystko, o czym zwykło się traktować w introdukcjach szczegółowych. Uwagi w nich zawarte dotyczące kwestii autorstwa, czasu powstania, gatunku literackiego, teologii ksiąg są niemal bez wyjątku na poziomie współczesnej krytyki biblijnej, odcinając się zdecydowanie od ujęć tradycyjnych. Wysokiej wartości tych wstępów bynajmniej nie umniejszają trafiające się tu i ówdzie niedopatrzienia lub przesadne stwierdzenia, np. pominięcie daty działalności Ezechiela i czasu powstania jego prorocstwa albo pogląd, że Ewangelia św. Mateusza powstała po r. 70. Objasnienia poszczególnych fragmentów Pisma św. odznaczają się tą samą zwięzłością i jasnością, jest ich jednak stanowczo za mało. Ich niewielką ilość ma zrównoważyć podana na końcu bibliografia odsyłająca czytelnika szukającego szerszych wyjaśnień do odpowiedniej fachowej literatury.

Nowe niemieckie Pismo św. wydane w pięknej szacie graficznej jest z pewnością — jak sobie tego życzą wydawcy — zaproszeniem, „by Biblię nie tylko posiadać, ale ją ciągle na nowo odczytywać, przyswajając ją sobie coraz bardziej i w ten sposób ze Stołu Słowa Bożego czerpać siłę do codziennego życia”.

Lublin

KS. ALFRED CHOLEWIŃSKI, SJ.

CORRADO M. BERTI, IGNAZIO M. CALABUIG, *Due progetti di canone eucaristico per il rito Romano nella luce ecumenica*, Roma 1967, str. 70.

Nadchodzą wiadomości z Rzymu, że Stolica Apostolska myśli o totalnej reformie liturgii mszy św., a jednym z ważnych motywów jest pragnienie, by obrządek mszy św. na Wschodzie i Zachodzie był więcej do siebie zbliżony. Tendencje te idą nawet tak daleko, że myśli się o zmianie kanonu. Nie mają to być tylko poprawki i uzupełnienia, lecz zamierza się dotychczasowe modlitwy zastąpić innymi. I może słusznie myśli o tym Komisja papieska, bo kanon tradycją nam przekazany jest bardzo suchy, nie chwyta za serce, i jeżeli obecnie wierni go odmawiają z mszalników, to nie są nim zachwyceni. Cytuje się tam wielu Świętych, których imiona i znaczenie są nie znane. Modlitwy Kościoła Wschodniego natomiast są głębiej ujęte i owiane jakoby czarem poezji liturgicznej, lecz mają jedną wielką wadę: są za długie i także z powodu zastosowanego symbolizmu niezrozumiałe dla przeciętnego człowieka. Przed Soborem we wnioskach przesyłanych do Stolicy Apostolskiej Polskie Towarzystwo Teologiczne także poprosiło o zmianę tekstu rzymskiego kanonu.

Trzeba iść drogą pośrednią. To właśnie czynią wyżej wymienieni projektodawcy liturgiści z zakonu Serwitów. Podają dwa podobne do siebie projekty modlitwy od *Sanctus* do *Pater noster*. Niewiele zostawili z liturgii rzymskiej, wzorowali się na liturgiach wschodnich i dawnych mszałach używanych na Zachodzie, wprowadzając język z epoki św. Augustyna

a unikając nowotworów. Idąc za wskazaniem Soboru zaprowadzili wyrazie wspomnienia z „historii zbawienia”. Część modlitw zaczynała od wzmianki o stworzeniu świata i człowieka, a kolejno dalej wspominają o grzechu Adama, o utracie raju i życia wiecznego, o obietnicy zbawienia, o zapowiedzi przyjścia Zbawiciela, o przygotowaniu ludu na jego przyjęcie przez Abrahama i Mojżesza — a także (w II projekcie) przez Eliasza, Elizeusza i Dawida — o narodzeniu Chrystusa, jego naukach i cudach i o „tajemnicy paschalnej”.

Słowa konsekracji są zmienione. Nad kielichem ma kapłan mówić: *Hic est enim sanguis meus, calix novi et aeterni foederis in meo sanguine.* „Po konsekracji następuje, na wzór grecki, epikleza, czyli wezwanie Ducha św.: *Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum... supplices rogamus, ut mittas Paraclitum tuum de caelis in oblationem sanctae Ecclesiae...*”

Rozszerzono modlitwę: *Communicantes*, są tu wsunięte modły za Ojca św. i Biskupów całego Kościoła, za kapłanów, diakonów i wszystkich wiernych. Chrystusa nazwano bardzo pięknie: *frater noster* (na s. 36), a obok ofiar Abrahama i Melchizedecha wspomniano słusznie również o ofierze Noego i Eliasza.

Pierwszy projekt nosi tytuł „Canon Dominicus”, a drugi „Canon Pentecostalis”; drugi w zasadzie podobny jest do pierwszego, lecz uwzględnia więcej działanie Ducha św., bo miałby być przeznaczony na okres Zielonych Świąt.

Trudno wypowiedzieć zdanie o tych projektach, bo nie wiadomo, jakie są zamiary Stolicy Apostolskiej. Trzeba jeszcze czekać na opublikowanie innych projektów przez liturgistów-historyków, zanim będzie można sobie pozwolić na szczegółowe uwagi krytyczne. Teksty są stanowczo za długie. Uświadomili to już sobie Autorzy i zaproponowali skreślenie wszelkich modlitw przy offertorium, lecz czy to nie jest propozycja za daleko idąca? W każdym razie wielkim o niedociągnięciem projektu jest pominięcie wyrażenie wzmianki o śmierci krzyżowej Chrystusa, która powinna być punktem centralnym kanonu. Dziwny także jest układ modlitw za cały Kościół. Należało się więcej wzorować na modlitwach wielkopiątkowych, gdzie mamy osobną modlitwę za Ojca św. i osobną za biskupów, kapłanów itd., a w projekcie jest jedna modlitwa za Ojca św. i biskupów a druga za kapłanów, zakonników, za ludzi żonatych, za wdowy, za pracujących... a tę drugą modlitwę wolno i opuszczać! Jakim prawem Autorzy obniżyli kapłanów do II kategorii członków Kościoła, nie mając żadnych podstaw w dawnej tradycji liturgicznej? Sobór podwyższył stanowisko biskupów, ale nie chciał obniżyć godności kapłaństwa. A czy było to rzeczą konieczną, wbrew tradycji, wspomnieć o „diable” i „demonach” (s. 16 i 56)?

Według dawnej tradycji ma msza św. pewną łączność z kultem męczenników, niepotrzebnie więc skreślono ich imiona, należało niektóre przynajmniej zachować. Słowa przed Pater noster: „*per quem haec omnia bona semper creas...*” najprawdopodobniej są dawną benedykcją darów złożonych przez wiernych przed ołtarzem, a nie odnoszą się, jak autorzy w dopiskach zaznaczają, do postaci eucharystycznych, można by je zupełnie skreślić.

Do tekstu łacińskiego dołączono piękny przekład na język włoski dokonany przez poetę, ale chyba za wiele przekład odbiega od oryginału łacińskiego. Autorzy wspominają o tym, że z czasem cała msza św. ma być celebrowana w językach narodowych, ale i wówczas nowy kanon nie będzie bardzo zrozumiały dla ogółu. Wprowadzenie do tekstu włoskiego Dawida tańczącego przed arką — nie ma tych słów w łacińskim — jest zbyt wielką licencją poetyczną nie odpowiadającą powadze mszy św.