

Ruch biblijny i liturgiczny

Nr 1

ROK XX

1967

N. 1896/b/67.

Textus versio divulgatur

E Curia Metropolitana

Cracoviae 12.VI.1967 a.

St. Marszowski

† Carolus

Vicecancellarius

Archiepiscopus

KONSTYTUCJA APOSTOLSKA

Papieża Pawła VI „*Indulgentiarum Doctrina*”, z dnia 1.I.1967

PAWEŁ BISKUP

Sługa Sług Bożych, na wieczną rzecz pamiątkę

I

1. Nauka i praktyka dotycząca odpustów, które istnieją w Kościele katolickim od wielu wieków opierają się na solidnym fundamencie — na Bożym Objawieniu¹. Objawienie to, podane przez Apostołów, rozwija się w Kościele pod opieką Ducha św., podczas gdy Kościół... z biegiem wieków nieustannie zdąża do pełni prawdy Bożej, aż się w nim dopełnią słowa Boże².

Żeby zaś dobrze zrozumieć tę naukę i jej zbawienne zastosowanie, wypada przypomnieć niektóre prawdy, które Kościół powszechny, oświecony słowem Bożym, zawsze wyznawał. Biskupi, następcy Apostołów, a w szczególności Biskupi Rzymu, następcy św. Piotra, uczyli tego i uczą czy to przez pasterską praktykę, czy też przez doktrynalne dokumenty.

2. Z objawienia Bożego wiemy, że następstwem grzechów są kary, nałożone przez boską świętość i sprawiedliwość. Muszą one być poniesione albo na tym świecie przez cierpienia, nędzę i utrapienia tego życia, a zwłaszcza przez śmierć³, albo też w przyszłym życiu przez ogień i męki,

¹ Por. Sobór Trydencki, Sesja XXV, *Dekret o odpustach*. (D S — Denzinger Schoenmetzer, 1835); por. Mt 28, 18.

² Sobór Watykański II, *Konst. Dogm. o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*, n. 8 (AAS 58, 1966, s. 821), Por. Sobór Watykański I, *Konst. Dogm. o katolickiej wierze „Dei Filius”*, r. IV: *wiara i rozum* (DS 3020).

³ Por. *Rozdz.*, 3, 16—19. Por. także Łk, 19, 41—44; Rzym., 2, 9 i 1 Kor., 11, 30. Por. Augustyn, „*Enarr. in ps.*” 58, 1, 13 (C.C.L., 39, s. 739; P. L., 36, 701). Por., św. Tomasz, *Sum. Teol.*, 1—2, kw. 87. a. 1.

czyli kary czyścicowe⁴. Stąd wierni zawsze mieli to przeświadczenie, że zła droga posiada wiele okazji do upadku i, że jest ona wyboista, ciernista i szkodliwa dla tych, którzy nią kroczą⁵.

Kary nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży dla oczyszczenia dusz, dla obrony świętości porządku moralnego i dla przywrócenia chwale Bożej pełnego jej blasku. Każdy bowiem grzech powoduje zakłócenie powszechnego porządku, który ustalił Bóg z niewypowiedzianą mądrością i nieskończoną miłością; przynosi też zniszczenie ogromnych dóbr tak samego grzesznika jak społeczności ludzkiej. Chrześcijanie wszystkich czasów jasno zdawali sobie sprawę, że grzech jest nie tylko przekroczeniem Bożego prawa, ale ponadto wzgardą lub zaniedbaniem osobistej przyjaźni między Bogiem i człowiekiem⁶, chociaż nie zawsze wprost i otwarcie, że jest on prawdziwą i nigdy dostatecznie nie dającą się zmierzyć obrazą Boga; co więcej, jest niewdzięcznym odrzuceniem miłości Bożej, zaoferowanej nam w Chrystusie. Wszak Chrystus nazwał swoich uczniów przyjaciółmi, nie sługami⁷.

3. Do pełnego więc odpuszczenia grzechów i do tak zwanej naprawy konieczne jest nie tylko odnowienie przyjaźni z Bogiem przez szczerze nawrócenie duchowe i odpokutowanie obrazy wyrządzonej Jego mądrości i dobroci, lecz także całkowite przywrócenie wszystkich dóbr, pomniejszonych przez grzech, tak osobistych jak społecznych i tych, które odnoszą się do samego porządku wszechrzeczy. Dobra te muszą być przywrócone bądź przez dobrowolną naprawę, co się nie obejdzie bez trudu, bądź przez poniesienie kar, wymierzonych przez sprawiedliwą i świętą mądrość samego Boga. Przez kary rozblysła w całym świecie świętość i jasność chwały Boga. Z istnienia zaś i ciężkości kar poznajemy głupotę i złość grzechu oraz jego przykre następstwa.

Nauka o czyścicu wykazuje niezbicie, że nawet wtedy, kiedy wina została już odpuszczona, pozostać mogą i rzeczywiście często pozostają kary, które trzeba spłacić, lub pozostałości po grzechach, z których trzeba się oczyścić⁸. Dusze bowiem zmarłych, które prawdziwie skruszone ode-

⁴ Por. *Mat.* 25, 41—42; zob. też *Mk* 2, 42—43; *J* 5, 28—29; *Rzym* 2, 9; *Gal.* 6, 6—8; Por. Sobór Lioński II, *sesja IV, Wyznanie Wiary ces. Michała Paleologa*. (DS 856—858). Por. Sobór Florencki, *Dekret dot. Greków* (DS 1304—1306). Por. Augustyn „*Enchiridion*”, 66, 17 (wyd. Scheel, Tubingae, 1930, s. 42; *P. L.* 40, 263).

⁵ Por. *Pasterz* Hermasa, Mand. 6, 1, 3 (Funck, *Patres Apostolici*, 1, s. 487).

⁶ Por. *Iz.* 1, 2—3. Por. także *Powt. Prawa*, 8, 11 i 32, 15 nn., *Ps.* 105, 21 i 118, *passim*. *Mądr.*, 7, 14; *Iz.* 17, 10 i 44, 21; *Jer.* 33, 8; *Ezech.*, 20, 27. Por. Sobór Watykański II, *Konst. dogm. o Objawieniu Bożym, Dei Verbum*, n. 2 (AAS 58, 1966 s. 818). Por. także *ibid.*, n. 21 (1. c., s. 827—828).

⁷ Por. *Jn.* 15, 14—15. Por. Sobór Watykański II, *Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, n. 22, (AAS, 58, 1966, s. 1042) i *Dekr. o działalności misyjnej Kościoła, Ad Gentes divinitus*, n. 13 (AAS, 58, 1966, s. 962).

⁸ Por. *Liczb.* 29, 12. Por. *Liczb.* 27, 13, 14; 2 *Król.* 12, 13—14. Por. Inocenty IV, *Instrukcja dla Greków* (DS 832). Sobór Trydencki, *sesja VI*,

szły z tego świata w miłości Bożej, nim godnymi owocami pokuty wynagrodziły za to, czego się dopuściły lub co opuściły⁹, oczyszczają się po śmierci przez męki czyścicowe. Na to samo wskazują dostatecznie również modlitwy liturgiczne, którymi się posługuje społeczność chrześcijańska od najdawniejszych czasów, gdy podczas Mszy św. modli się: *choćby słusznie cierpimy za nasze grzechy, wybaw nas miłościwie dla chwały Twojego imienia*¹⁰.

Wszyscy zaś ludzie pielgrzymujący na tym świecie popełniają przynajmniej lekkie czyli tak zwane powszednie grzechy¹¹: tak więc wszyscy potrzebują Bożego miłosierdzia, aby się uwolnić od przykrych następstw grzechowych.

II

4. Z niezbadanej i łaskawej tajemnicy Bożego zrządzenia ludzie są połączeni między sobą nadprzyrodzoną więzią, dzięki której grzech jednego szkodzi także innym, podobnie jak świętość jednego przynosi dobrodziejstwo innym¹². W ten sposób wierni pomagają sobie wzajemnie w osiągnięciu nadprzyrodzonego celu. W Adamie, którego grzech przechodzi na wszystkich ludzi drogą przekazywania życia, jest wyraźny dowód (widoczny) tej łączności. Ale znacznie większą i doskonalszą zasadą, podstawą i wzorem tej nadprzyrodzonej więzi jest sam Chrystus, do zjednoczenia z którym powołał nas Bóg¹³.

5. Bo Chrystus, który nie popełnił grzechu, cierpiał za nas¹⁴; zraniony został za nieprawości nasze, starty został za złości nasze... a sinością jego jesteśmy uzdrowieni¹⁵.

Wierni, którzy szli śladami Chrystusa¹⁶, zawsze usiłowali wspomagać się wzajemnie na drodze do Ojca niebieskiego modlitwą, świątcezeniem sobie dóbr duchowych i ekspiacją pokutną. Im gorętsza miłość ich pobu-

can. 30, (DS 1580; por. DS 1689, 1693); Por. Augustyn, *In Jo sv. tr.* 124, 5 (CCL, 36, s. 683—684; P.L. 35, 1972—1973).

⁹ Sobór Lioński II, *Sesja IV* (Ds 856).

¹⁰ Por. *Niedz. Siedem., oracja Poniedz. po I Niedz. W. Postu, modlitwa nad ludem, Niedz. III.* W.P., *Pokomunio*.

¹¹ Por. *Jak.*, 3, 2; *1 Jn* 1, 8, który to tekst komentuje synod kartagiński (DS 228). Por. Sobór Trydencki, *sesja VI, Dekr. o usprawiedliwieniu, r. II* (Ds 1537); Sobór Watykański II, *Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium*, n. 40 (AAS, 57, 1965, s. 45).

¹² Por. Augustyn, *O chrzcie przeciwko Donat.*, 1, 28 (P.L., 43, 124).

¹³ Por. *Jn* 15, 55; *1 Kor.*, 12, 27, oraz *1 Kor.* 1, 9 i 10, 17; *Ef.* 1, 20—23 i 4, 4.

Por. Sobór Watykański II, *Konst. Dogm. o Kościele Lumen Gentium*, n. 7, AAS, 57, 1965, s. 10—11. Por. Pius XII, *Encykl. Mistici Corporis* (DS 3813; AAS 35, 1943, s. 230—231), Por. Augustyn, *Enarr. in ps.* 90, 1. (CSL 39, s. 1266; P.L. 37, 1159).

¹⁴ Por. *1 Pt* 2, 21 i 22.

¹⁵ Por. *Iz.*, 53, 4—6 z *1 Pt.*, 2, 21—25; por. także *Jn* 1, 29; *Rzym.* 4, 25 i 55.9 nn.; *1 Kor.* 15, 3; *2 Kor.* 5, 21; *Gal.* 1, 4; *Ef.* 1, 7 nn.; *Żyd.* 1, 3 itd. *1 Jn* 3, 5.

¹⁶ Por. *1 Pt* 2, 21.

działa, tym chętniej postępowali za cierpiącym Chrystusem, niosąc swój krzyż jako zadośćuczynienie za swoje i cudze grzechy z przeświadczeniem, że mogą dopomóc swym braciom do osiągnięcia zbawienia u Boga, Ojca miłosierdzia¹⁷. Jest to bardzo starym dogmatem Świętych Obcowania¹⁸, że życie poszczególnych dzieci Bożych łączy się cudowną więzią w Chrystusie i przez Chrystusa z życiem wszystkich innych braci chrześcijan w nadprzyrodzonej jedności Mistycznego Ciała Chrystusa jakby w jednej mistycznej osobie¹⁹.

W ten sposób został utworzony skarb Kościoła²⁰. Nie jest on zbiorem dóbr, gromadzonych przez wieki na kształt materialnych bogactw, lecz nieskończoną i niewyczerpaną wartością jaką mają u Boga zadośćuczynienia i zasługi Chrystusa Pana, ofiarowane po to, by cała ludzkość była uwolniona od grzechu i doszła do łączności z Ojcem. Stanowi go sam Chrystus Odkupiciel, w którym są i działają zadośćuczynienia i zasługi płynące z Jego odkupienia²¹. Poza tym do tego skarbu należy też wartość naprawdę ogromna, niewymierna i zawsze świeża, jaką mają przed Bogiem modlitwy i dobre uczynki Najświętszej Maryi Panny i wszystkich Świętych, którzy idąc śladami Chrystusa dzięki Jego łasce, uświęcili samych siebie i spełnili posłannictwo otrzymane od Ojca. Na ten sposób pracując nad własnym zbawieniem, przyczynili się również do zbawienia swych braci w jedności Mistycznego Ciała.

Wszyscy bowiem, którzy są Chrystusowi i mają Jego Ducha, zrastają się w jeden Kościół i zespalają się wzajemnie ze sobą w Chrystusie (por. Ef. 4, 16. Łączność zatem pielgrzymów z braćmi, którzy zasnęli w pokoju Chrystusowym, bynajmniej nie ustaje; przeciwnie, według ustannej wiary Kościoła, umacnia się jeszcze dzięki wzajemnemu udzielaniu sobie dóbr duchowych. Albowiem mieszkańcy nieba, przez swoje głębokie zjednoczenie z Chrystusem, jeszcze mocniej utwierdzają cały Kościół w świętości... i różnorodako przyczyniają się do pełniejszego budowania Kościoła (por. 1 Kor. 12, 12—27). Przyjęci bowiem do Ojczyzny i znajdując się w obliczu Pana (por. 2 Kor. 5, 8), przez Niego, z Nim i w Nim nieustannie wstawiają się za nas u Ojca, ofiarowując Mu za-

¹⁷ Por. Kol. 1, 24. Por. Klemens Aleksandryjski, *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?*, 42 (CCS, Clemens 3, s. 190. PG. 9, 650). Por. Cyprjan, *De lapsis*, 17, 36 (CSEL 31. s. 249—250 i 263. PL, 4, 495 i 508). Por. Hieronim, *Contra Vigilantium* 6 (PL 23, 359). Por. Bazyli Wielki, *Homilia in Martyrem Julittam* 9 (PG 31, 258—259). Por. Jan Chryzostom, *In epist. ad Philipp.*, 1, hom. 3, 3 (PG 62, 203). Por. Tomasz. S. Th., 1—2, k. 87, s. 8.

¹⁸ Por. Leon XIII, *Enc. Mirae caritatis*, (Akta Leona XIII, 22, 1902 s. 129. DS 3363).

¹⁹ Por. 1 Kor., 12, 12—13. Por. Pius XII, *Enc. Mistici Corporis* (AAS 35, 1943, s. 218). Por. Tomasz, S. Th., 3, kw. 48, s. 2 ad 1 kw. 49, s. 1.

²⁰ Por. Klemens VI, *Bulla Jubileuszowa Unigenitus Dei Filius* (DS 1025, 1026, 1027). Por. Sykstus IV, *Enc. Romani Pontifices* (DS 1406). Por. Leon X, *Dekret Cum Postquam do Kajetana de Vio, legata papieskiego*. (DS 1448), por. DS, 1467 i 2641).

²¹ Por. Żyd., 7, 23—25; 9, 11—28.

śługi, które przez jednego Pośrednika między Bogiem i ludźmi, Jezusa Chrystusa (por. 1 Tym. 2, 5), zdobyli na ziemi, służąc Panu we wszystkim i w ciele swoim dopełniając tego, czego nie dostaje cierpieniem Chrystusowym, za ciało Jego, którym jest Kościół (por. Kol. 1, 24). Ich przeto braterska troska wspomaga wydatnie słabość naszą²².

Stąd między wiernymi, czy to uczestnikami niebieskiej ojczyzny, czy to pokutującymi w czyścicu za swe grzechy, czy to pielgrzymującymi jeszcze na ziemi, istnieje z pewnością trwały węzeł miłości i bogata wymiana wszelkich dóbr. One to łagodzą sprawiedliwość Bożą wówczas, gdy już wszystkie grzechy całego Mistycznego Ciała zostaną odpokutowane, a miłosierdzie Boże nakłaniają do przebaczenia, aby skruszeni grzesznicy prędzej dostali się do zażywania w pełni dóbr rodziny Bożej.

III

6. Kościół, świadomy tych prawd już od pierwszych wieków, znał i podejmował różne sposoby przydzielania owoców odkupienia Pańskiego poszczególnym wiernym, aby ci mogli pracować nad zbawieniem braci. Tak całe ciało Kościoła przysposabia się w sprawiedliwości i świętości na pełne przyjęcie Królestwa Bożego, kiedy to Bóg będzie wszystkim we wszystkich.

Sami bowiem Apostołowie zachęcali swoich uczniów, aby się modlili o zbawienie grzeszników²³. Prastary zwyczaj Kościoła zachował tę praktykę²⁴, szczególnie wówczas, gdy odbywający pokutę wzywali wstawienictwa całej społeczności²⁵, i gdy przynoszono ulgę zmarłym modlitwami, zwłaszcza składaniem ofiary eucharystycznej²⁶. Już od dawnych czasów składano w Kościele Bogu w ofierze za zbawienie grzeszników także dobre uczynki, te przede wszystkim, które są trudne dla słabych sił człowieka²⁷. Ponieważ zaś cierpienia, które męczennicy znosili za wiarę i za prawo Boże, były wysoko cenione, pokutnicy zwykle ich prosili, aby z pomocą zasług rychlej mogli uzyskać u biskupów pojednanie²⁸. Tak bardzo bowiem ceniono modlitwy i dobre uczynki sprawiedliwych, że twierdzono,

²² Sobór Watykański II, *Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium*, n. 49 (AAS 57, 1965, s. 54—55).

²³ Por. *Jak.* 5, 16. Por. 1 *JN*, 55, 16.

²⁴ Por. Klemens Rzymski, *Ad Cor.* 56, 1 (Funk, *Patres Apostolici* 1, s. 171) Por. *Martirum s. Policarpi* 8, 1 (Funk, *Patres Apostolici* 1, s. 321, 323).

²⁵ Sozemenus, *Hist. Eccl.*, 7, 16. (Pg, 67, 1462).

²⁶ Por. Cyryl Jerozolimski, *Katecheza* 24 (*mystag.* 5) 9; 10. (Pg 33, 1115, 1118). Por. Augustyn, *Wyznania*, 9, 12, 32 (PL 32, 777) i 9, 11, 27 (PL 32, 775). *Nowy* 172, 2 (PL. 38. 936); *De cura pro mortuis gerenda* 1, 3 (PL 40, 593).

²⁷ Por. Klemens Aleksandryjski, *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?* 42 (CGS 17, s. 189—190. PG. 9, 651).

²⁸ Por. Tertulian, *Ad martyras*, 1, 6 (CCL 1, s. 3. PL 1, 695). Por. Cyprian, *list* 18 (*inaczej:* 12), 1 (CSEL 32, s. 523—524; PL 4, 265. Por.

iż pokutnik dostępuje obmycia, oczyszczenia i odkupienia z pomocą całego ludu chrześcijańskiego²⁹.

W tym wszystkim zaś żywiono przekonanie, że nie poszczególni wierni, własnymi tylko siłami, przyczyniają się do odpuszczenia grzechów innych braci; wierzone bowiem, że sam Kościół złączony z Chrystusem jako jedno ciało z głową, zadośćuczyni w poszczególnych członkach³⁰.

Kościół zaś Ojców miał zgoda to przekonanie, że wykonuje dzieło zbawcze w łączności i pod władzą Pasterzy, których ustanowił Duch Święty jako biskupów do rządzenia Kościołem Bożym³¹.

Biskupi więc, rozważwszy wszystko roztropnie, określali sposób i wielkość należnego zadośćuczynienia. Co więcej pozwalali też, aby kanoniczne pokuty mogły być zamienione na inne uczynki, może łatwiejsze, odpowiadające dobru wspólnemu lub podtrzymujące pobożność, które spełniali sami pokutnicy, a nawet niekiedy inni wierni³².

IV

7. Przeświadczenie istniejące w Kościele o tym, że Pasterze Pańskiej owarzarni mogą uwolnić poszczególnych wiernych od pozostałości po grzechach przez przydział zasług Chrystusa i Świętych, wprowadziło zwolna z biegiem wieków praktykę odpustów za natchnieniem Ducha Świętego, który stale ożywia lud Boży. Przez tę praktykę dokonał się postęp w samej nauce i karności kościelnej, nie zmiana³³ i z podstaw objawienia wydobyto nowe dobro na pożytek wiernych i całego Kościoła.

Praktyka odpustów, powoli rozpowszechniana, wtedy najbardziej zaznaczyła się w historii Kościoła jako znamieny fakt, kiedy Biskupi Rzymu postanowili, że pewne uczynki, odpowiadające ogólnemu dobru Kościoła, mogą być policzone za jakąkolwiek pokutę³⁴. *Ufni w miłosier-*

Ten sam list 19 (inaczej 13), 2 CSEL 32 s. 525 PL 4, 267). Por. Euzebiusz Cezarejski, Historia Kościoła, I, 6, 42 (CCS, Eus. 2, 2, 610. PG. 20, 614—615.

²⁹ Por. Ambroży, *O pokucie 1, 15* (PL 16, 511).

³⁰ Por. Tertulian, *O pokucie* (CCL 1, 1356). Por. Augustyn, *Enarr. in Ps. 85 1* (CCL 39, p. 1176—1177; PL 37, 1082).

³¹ Por. *Dz. Ap.*, 20, 28. Por. Sobór Trydencki, *sesja XXIII, Dekret o Sakramencie Kapłaństwa r. 4* (DS 1763); Sobór Watykański I, *sesja IV, Konst. dogm. o Kościele Pastor aeternus, c. 3*, (DS 3061); Sobór Watykański II, *Konst. Dogm. o Kościele, Lumen Gentium, n. 20* (ASS 57, 1965 s. 23). Por. Ignacy Antiocheński, *Do Smyrneńczyków, 3, 1* (Funk, *Patres Apostolici 1, s. 283*).

³² Por. Sobór Nicejski I, *can. 12* (Mansi, *SS. Conciliorum collectie, 2, 674*). Por. Synod Neocezarejski, *can. 3* (I. c., 540). Por. Innocenty I, *list 25, 7, 10* (PL 20, 559). Por. Leon Wielki, *List 159, 6* (PL 554, 1138). Por. Bazyli Wielki, *List 217* (Canonica 3), 74 (PG 32, 803). Por. Ambroży, *O pokucie, 1, 15* (patrz wyżej w nocie 29).

³³ Por. Wincenty Lirynejski, *Commoniterium primum, 23* (PL 50, 667—668).

³⁴ Por. Synod w Clermont Ferrand, *can. 2* (Mansi, *SS. Conciliorum collectio, 20, 816*).

dzie wszechmogącego Boga i... w zastęgę i powagę Apostołów, pełną Apostolską władzą, udzielali oni wiernym szczerze pokutującym i spowiadającym się oraz spełniającym te uczynki nie tylko pełnego i obfitszego, ale i najzupełniejszego odpuszczenia... wszystkich ich grzechów³⁵.

Albowiem Jednorodzony Syn Boży... nabył skarb Kościołowi walczącemu... Ten właśnie skarb... powierzył św. Piotrowi, Klucznikowi nieba i jego następcom, swoim na ziemi namiestnikom, aby był rozdawany wiernym dla ich zbawienia i aby prawdziwie pokutującym i spowiadającym się udzielano go miłosiernie, dla szczególnych i rozumnych przyczyn, odpuszczając doczesną karę należną za grzech, bądź częściowo, bądź całkowicie, tak ogólnie, jak i w poszczególnych wypadkach (według tego, co uznają za pożyteczne przed Bogiem). Wiadomo, że do powiększenia tego skarbu przyczyniają się zasługi Najśw. Bogarodzicy i wszystkich wybranych³⁶.

8. To odpuszczenie kary doczesnej należnej za grzechy, zgładzone już co do winy, zostało nazwane właściwym imieniem odpustu³⁷.

Odpust ma coś wspólnego z innymi środkami czyli sposobami przyjętymi do usunięcia pozostałości po grzechach, lecz równocześnie od tychże sposobów całkiem się różni.

W odpuście bowiem Kościoł, używając swej władzy szafarza z owoców odkupienia Chrystusa Pana, nie tylko się modli, lecz wiernym odpowiednio przysposobionym prawomocnie rozdziela skarb zadośćuczynień

Cel jaki sobie władza Kościelna stawia przy udzielaniu odpustów, polega na tym, żeby nie tylko pomóc chrześcijanom do odpokutowania należnych kar, lecz także żeby ich nakłonić do spełniania uczynków pobożności, pokuty i miłości, tych zwłaszcza, które przyczyniają się do wzrostu wiary i dobra wspólnego³⁸.

A jeżeli wierni przenoszą odpusty na wstawiennictwo za zmarłych, w doskonały sposób spełniają czyny miłości i podczas gdy myślą o rzeczach niebieskich, lepiej układają rzeczy ziemskie.

Nauczycielski Urząd Kościoła podał i wyjaśnił tę naukę w różnych dokumentach⁴⁰. Wprawdzie do korzystania z odpustów wkradły się nie-

³⁵ Por. Bonifacy VIII, *Bulla Antiquorum habet* (DS 868).

³⁶ Por. Klemens VI, *Bulla jubileuszowa Unigenitus Dei Filius*, (DS 1025, 1026 i 1027).

³⁷ Por. Leon X, *Dekr. Cum postquam* (DS 1447—1448).

³⁸ Por. Paweł VI, *List Sacrosancta Portiunculae* (AAS, 58, 1966, 633—634).

³⁹ Por. Paweł VI, *List cyt.* (AAS 58, 1966, 632).

⁴⁰ Klemens VI, *Bulla jubileuszowa Unigenitus Dei Filius* (DS 1026). Klemens VI, *List Super quibusdam* (DS 1059). Marcin V, *Bulla Inter cunctas* (DS 1266). Sykstus IV, *Bulla Salvator noster* (DS 1398). Sykstus IV, *Encykl. Romani Pontificis provida* (DS 1405—1406). Leon X, *Bulla Exurge Domine* (DDS 1467—1472). Pius VI, *Konst., Auctorem fidei, prop. 40* (DS 2640). Tamże, *zdanie 41* (DS 264414). Tamże, *zdanie 42* (DS 2642). Pius XI, *Zapowiedź nadzwyczajnego Roku Świętego Quod nuper* (AAS 25, 1933, 8). Pius XII, *Zapowiedź Powszechnego Jubileuszu Jubilem maximum* (AAS 41, 1949, 258—259).

raz nadużycia, bądź dlatego, że z powodu dawania bez różnicy i zbytecznych odpustów gardzono władzą kluczy Kościoła i podważano wartość pokutnego zadośćuczynienia⁴¹, bądź dlatego, że z powodu niegodziwych zysków nazwa odpustów była przedmiotem bluźnierstw⁴². Kościół zaś karcąc i poprawiając nadużycia, uczy i nakazuje, by zachować w Kościele praktykę odpustów wielce zbawienną dla chrześcijańskiego ludu i potwierdzoną powagą świętych Soborów; stosuje natomiast karę wyłączenia z Kościoła do tych, którzy głoszą, że odpusty są niepożyteczne albo, że Kościół nie ma władzy ich udzielania⁴³.

9. Kościół także dzisiaj zaprasza wszystkie swoje dzieci, aby rozważały i zastanawiały się, jak wielką wartość ma praktyka odpustów dla podniesienia poziomu życia jednostek, a nawet całej społeczności chrześcijańskiej.

Aby krótko przypomnieć co najważniejsze, pierwszym, czego uczy ta zbawienna praktyka, jest to, że *złą i gorzką rzeczą jest opuścić... Pana Boga*⁴⁴. Wierni bowiem, gdy dostępują odpustów, rozumieją, że własnymi siłami nie mogą odpokutować za zło, które grzesząc wyrządzili sobie samym, a nawet całej społeczności i dlatego pobudzają się do zbawiennej pokory.

Następnie praktyka odpustów uczy, jak głęboką jednością w Chrystusie jesteśmy złączeni między sobą, i jak bardzo nadprzyrodzone życie jednostki może pomóc drugim, aby i oni mogli łatwiej i ściślej zjednoczyć się z Ojcem. A zatem praktyka odpustów skutecznie zapala miłość i ćwiczy w niej w wyjątkowy sposób, gdy dostarcza się pomocy braciom spoczywającym w Chrystusie.

10. Korzystanie z odpustów pobudza również do ufności i nadziei pełnego pojednania z Bogiem Ojcem. Sprawia to jednak fakt, że nikomu nie daje sposobności do niedbalstwa i w żaden sposób nie zwalnia od wysiłku gorliwego wyrabiania dyspozycji, wymaganych do pełnego zjednoczenia z Bogiem. Bo odpusty, są dobrami darmo danymi, jednakże bywają udzielane tak za żywych jak za umarłych tylko po wypełnieniu pewnych warunków. Do ich uzyskania wymaga się z jednej strony, żeby zostały spełnione przepisane dobre uczynki, z drugiej strony, żeby wierny miał konieczne usposobienie: mianowicie, aby kochał Boga, brzydził się grzechem, pokładał ufność w zasługach Chrystusa Pana i wierzył niezachwianie, że wspólnota Świętych jest dla niego wielkim pożytkiem.

Nie należy też zapominać, że wierni, zyskując odpusty, chętnie poddają się prawowitym Pasterzom Kościoła, a szczególnie następcy św. Piotra, Klucznikowi niebieskiemu, gdyż im nakazał sam Zbawiciel paść trzodę i rzadzić Kościołem.

Zbawienna więc instytucja odpustów przyczynia się na swój sposób do tego, żeby Kościół stanął przed Chrystusem *bez skazy czy zmarszczki*,

⁴¹ Por. Sobór Lateraneński IV, *cap.* 62 (DS 819).

⁴² Por. Sobór Trydencki, *Dekret o odpustach* (DS 1835).

⁴³ Por. *tamże*.

⁴⁴ *Jer.*, 2, 19.

*i aby był święty i nieskalany*⁴⁵, cudownie zjednoczy w Chrystusie nadprzyrodzonym węzłem miłości. Gdy bowiem członki Kościoła czyścącego z pomocą odpustów prędzej zostaną przyłączone do Kościoła niebieskiego coraz bardziej i szybciej odnawia się przez odpusty Królestwo Chrystusowe, *aż wszyscy znajdziemy się w jedności wiary i poznania Syna Bożego, jako mąż doskonały na miarę wieku pełności Chrystusowej*⁴⁶.

11. Przeto, Święta Matka Kościół, opierając się na tych prawdach, znowu zaleca swoim wiernym praktykę odpustów, jako bardzo drogą ludowi chrześcijańskiemu w ciągu wielu wieków i także w naszych czasach — jak doświadczenie dowodzi — nie zamierza niczego ująć z innych środków uświęcenia i oczyszczenia, szczególnie z Najśw. Ofiary Mszy św. i Sakramentów świętych, zwłaszcza Sakramentu Pokuty, ani też z obfitych pomocy, które określa się jednym słowem jako sakramentalia, ani wreszcie z uczynków pobożności, pokuty i miłości. Te wszystkie pomoce mają to jedno wspólne, że tym potężniej sprawiają uświęcenie i oczyszczenie, im ktoś ściślej jest złączony przez miłość z Chrystusem — Głową z Kościołem — Ciałem. Odpusty potwierdzają także prymat miłości w życiu chrześcijańskim. Bo odpustów nie można zyskać bez szczerzej wewnętrznej przemiany (*metanoia*) i bez łączności z Bogiem, do czego dodać trzeba wypełnienie przepisanych uczynków. Zostaje więc zachowany porządek miłości, do którego włącza się darowanie kar na mocy przydziału ze skarbcza Kościoła.

Kościół upomina swoich wiernych, aby nie porzucali ani nie lekceważyli świętych tradycji ojców, lecz aby je przyjmowali ze czcią jako cenny skarb katolickiej rodziny i żeby ich słuchali. Pozwala jednak każdemu korzystać z tego rodzaju pomocy oczyszczenia i uświęcenia, w duchu świętej i słusznej wolności dzieci Bożych. Ustawicznie natomiast przywołuje im na pamięć te rzeczy, które do osiągnięcia zbawienia należy przynosić jako konieczne albo lepsze i skuteczniejsze⁴⁷.

Żeby zaś samą praktykę odpustów podnieść do większej godności i znaczenia, Święta Matka Kościół uznał za słuszne, by wznowić pewne rzeczy w ich dyscyplinie i postanowił wydać nowe przepisy.

V

12. Poniższe przepisy wprowadzają odpowiednie zmiany w dyscyplinę odpustów z uwzględnieniem również zdania Konferencji Episkopatów.

Rozporządzenia Kodeksu Prawa Kanonicznego i Dekretów Stolicy Świętej o odpustach pozostają nienaruszone o ile zgadzają się z nowymi prawami.

W przygotowaniu tych norm trzy rzeczy szczególnie wzięto pod uwagę:

⁴⁵ Por. *Ef.* 5, 27.

⁴⁶ *Ef.*, 4, 13.

⁴⁷ Por. Tomasz, *In 4 Sent. dist. 20 kw. 1, a. 3, 2-Ia 2, ad 2 (S. Th. Suppl., q. 25, a. 2, ad 2).*

aby ustanowić nową miarę dla odpustu cząstkowego, zmniejszyć odpowiednio liczę odpustów zupełnych i sprowadzić do prostszej i godniejszej formy oraz uporządkować sprawy dotyczące tak zwanych odpustów rzeczowych i miejscowych.

Co do odpustu cząstkowego, pominięto dawne określenie dni i lat, a wyszukano nową normę czyli miarę, wedle której bierze się pod uwagę samą czynność wiernego, spełniającego dzieło ubogacone odpustem.

Ponieważ zaś chrześcijanin — oprócz zasługi, która jest głównym owocem czynności — może dostąpić ponadto przez swój czyn odpuszczenia kary doczesnej i to tym większej im większa jest miłość działającego i wartość dzieła, postanowiono, żeby samą tę ilość odpuszczenia kary, jaką chrześcijanin uzyskuje swoim czynem, przyjąć za miarę odpuszczenia kary, którą władza kościelna hojnie podaje przez odpust cząstkowy.

Co do odpustów zupełnych, wydało się rzeczą stosowną zmniejszenie odpowiednio ich liczby, aby wierni należycie doceniali odpust zupełny i by go mogli uzyskać, mając odpowiednie dyspozycje. Mało się bowiem zważa na to, co częściej występuje; mało się ceni to, czego nam obficiej używają. Wielu też chrześcijan potrzebuje odpowiedniego czasu, ażeby się dobrze przygotować do uzyskania odpustu zupełnego.

Co do odpustów rzeczowych i miejscowych, to nie tylko ich liczba została bardzo zmniejszona, ale i sama nazwa została usunięta, aby jaśniej było wiadomo, że odpusty są przywiązane tylko do czynności wiernych, nie zaś do rzeczy lub miejsca, które są jedynie okazją zyskania odpustów. Co więcej, członkowie pobożnych Stowarzyszeń mogą zyskać odpusty im właściwe, przez wypełnienie przepisanych dzieł; nie wymaga się używania oznak.

N O R M Y

N. 1. Odpust jest to darowanie wobec Boga kary doczesnej za grzechy, zgładzone już co do winy. Dostępuje go chrześcijanin odpowiednio usposobiony i pod pewnymi, określonymi warunkami za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz owoców odkupienia rozdaje i prawomocnie przydziela zadośćuczynienia ze skarbcza zasług Chrystusa i Świętych.

N. 2. Odpust jest cząstkowy albo zupełny zależnie od tego, czy od kary doczesnej należnej za grzechy uwalnia w części czy w całości.

N. 3. Odpusty czy to cząstkowe czy to zupełne mogą być zawsze ofiarowane za zmarłych na sposób wstawiennictwa.

N. 4. Na przyszłość odpust cząstkowy będzie oznaczany tylko słowami *odpust cząstkowy*, bez dodania jakiegokolwiek określenia dni albo lat.

N. 5. Wierny, który przynajmniej z sercem skruszonym wypełnia czynność obdarzoną odpustem cząstkowym, uzyskuje za pośrednictwem Kościoła odpuszczenie takiej kary doczesnej, jakiej odpuszczenia dostępuje sam już na mocy swej **czynności**.

N. 6. Odpust zupełny można uzyskać tylko raz na dzień, z zachowaniem przepisu N. 18 dla znajdujących się *w obliczu śmierci*. Natomiast odpust

cząstkowy można zyskać więcej razy na dzień, chyba że coś innego wyraźnie zaznaczono.

N. 7. Dla dostąpienia odpustu zupełnego wymaga się wykonania czynu, do którego jest przywiązany odpust i wypełnienia trzech warunków, którymi są: sakramentalna spowiedź, Komunia święta i modlitwa według intencji Papieża. Wymaga się ponadto, aby wykluczyć wszystkie przywiązania do jakiegokolwiek grzechu nawet powszedniego.

Jeżeli brak pełnej tego rodzaju dyspozycji lub jeżeli powyższe warunki nie są spełnione — z zachowaniem przepisu N. 11. dla *mających przeszkodę* — odpust będzie cząstkowy.

N. 8. Trzy warunki mogą być wypełnione na wiele dni (*pluribus diebus*) przed lub po wykonaniu przepisanej dzieła, wypada jednak, aby Komunia św. i modlitwa wedle intencji Papieża zostały dopełnione w samym dniu, w którym się spełnia owe dzieło.

N. 9. Po jednej spowiedzi sakramentalnej można zyskać więcej odpustów zupełnych; po jednorazowej zaś Komunii św. i jednorazowej modlitwie wedle intencji Papieża uzyskuje się tylko jeden odpust zupełny.

N. 10. Warunek modlitwy według intencji Papieża spełnia się całkowicie, jeżeli się odmawia wedle Jego intencji jeden raz *Ojciec nasz i Zdrowaś*; poszczególni wierni mają jednak możliwość odmówienia jakiegokolwiek innej modlitwy stosownie do osobistej pobożności i przywiązania do Biskupa Rzymskiego.

N. 11. Przy zachowaniu w mocy udzielonej spowiednikom Kan 935 KPK władzy zamieniana *przeszkodzonym* czy to przepisanej czynności, czy też warunków. Ordynariusze miejscowi mogą zezwolić wiernym, nad którymi według prawa wykonują władzę, aby ci mogli uzyskać odpust zupełny bez aktualnej spowiedzi i Komunii św., jeżeli zamieszkują miejsca, gdzie wcale nie można albo przynajmniej jest bardzo trudno przystąpić do spowiedzi lub Komunii św., oraz byleby wzbudzili żal doskonały i postanowili przystąpić do tych Sakramentów przy najbliższej okazji.

N. 12. Nie stosuje się już podziału na odpusty osobowe, rzeczowe i miejscowe, aby jaśniej było widać, że odpusty przywiązuje się do czynności wiernych, chociaż te są nieraz związane z jakąś rzeczą lub miejscem.

N. 13. Podręcznik z wykazem odpustów zostanie ponownie zbadany w tym celu, aby odpustami były obdarzone tylko ważniejsze modlitwy i ważniejsze uczynki pobożności, miłości i pokuty.

N. 14. Spisy i zbiory odpustów Zakonów, Kongregacji zakonnych, Towarzystw prowadzących życie wspólne bez ślubów, Instytutów świeckich oraz pobożnych Stowarzyszeń wiernych zostają jak najprędzej podane rewizji, tak że odpust zupełny będzie można uzyskać tylko w specjalne dni ustalone przez Stolicę Świętą na wniosek najwyższego Przełożonego Zakonu lub gdy chodzi o pobożne Stowarzyszenia na wniosek miejscowego Ordynariusza.

N. 15. We wszystkich kościołach, kaplicach publicznych lub półpublicznych — ci, którzy ich prawnie używają — mogą zyskać w dniu 2 listopada odpust zupełny, który wolno ofiarować tylko za zmarłych.

W kościołach parafialnych można ponadto zyskać odpust zupełny dwa razy w roku: w święto Patrona kościoła i dnia 2 sierpnia, w którym wypada odpust Porcjunkuli, albo w inny stosowniejszy dzień do ustalenia przez Ordynariusza.

Wszystkie powyższe odpusty mogą być uzyskane albo w dniach wyżej określonych albo za zgodą Ordynariusza w niedzielę poprzedzającą lub następującą. Pozostałe odpusty przywiązane do kościołów lub kaplic zostaną jak najprędzej na nowo zbadane.

N. 16. Czynnością przepisaną do uzyskania odpustu zupełnego przywiązanego do kościoła lub kaplicy jest pobożne nawiedzenie tegoż, z równoczesnym odmówieniem modlitwy Pańskiej i symbolu wiary (Ojcze nasz i Wierzę).

N. 17. Wierny, który z pobożną intencją posługuje się przedmiotem kultu (krucyfiksem, krzyżem, różańcem, szkaplerzem, medalikiem), poświęconym należycie przez jakiegokolwiek kapłana, dostępuje odpustu częściowego. Jeżeli zaś przedmiot kultu był poświęcony przez Papieża albo któregośkolwiek Biskupa, wierny używający w pobożnej intencji tego przedmiotu może uzyskać także odpust zupełny w uroczystość świętych Apostołów Piotra i Pawła, z dodaniem jednak *wyznania wiary* w jakiejkolwiek uznanej formule.

N. 18. Chrześcijaninowi bliskiemu śmierci, należycie usposobionemu, Święta Matka Kościół łaskawie udziela odpustu zupełnego na godzinę śmierci, jeżeli brak kapłana, któryby mu udzielił Sakramentów i błogosławieństwa apostołskiego z przywiązanym odpustem zupełnym, o którym mowa w KPK kan. 468, § 2, byleby ten wierny w ciągu życia miał zwyczaj odmawiania jakichkolwiek modlitw. Chwalebną rzeczą jest posłużenie się krucyfiksem lub krzyżem dla uzyskania tego odpustu zupełnego. W obliczu śmierci wierny może dostąpić tego odpustu zupełnego, chociaż by już tego samego dnia uzyskał inny odpust zupełny.

N. 19. Przepisy prawne wydane o odpustach zupełnych, te zwłaszcza, które są zawarte w N. 6, odnoszą się także do odpustów zupełnych, które dotychczas zwykło się nazywać *toties quoties*.

N. 20. Święta Matka Kościół, pełna troski o wiernych zmarłych, postanawia żeby, po zniesieniu jakiegokolwiek przywileju w tej sprawie, nieść im pomoc jak najszczerzej przez każdą ofiarę Mszy św.

Nowe przepisy, na których się opiera zyskiwanie odpustów, zaczną obowiązywać po upływie trzech miesięcy od dnia, w którym niniejsza Konstytucja zostanie ogłoszona w Aktach Stolicy Apostolskiej.

Odpusty przywiązane do używania pobożnych przedmiotów, które wyżej nie zostały wymienione, ustają po upływie trzech miesięcy od dnia, ukaże się ta Konstytucja w Aktach Stolicy Apostolskiej.

Wyniki rewizji, o których mowa w N. 14. i N. 15., winny być przedłożone Świętej Penitencjarii Apostolskiej w przeciągu roku. Po upływie zaś dwóch lat od daty wejścia tej Konstytucji, odpusty, które nie zostaną zatwierdzone, utratą wszelką moc.

Chcemy, żeby niniejsze nasze postanowienia i przepisy miały moc i skuteczność, teraz i na przyszłość bez względu — o ile w ogóle trzeba to zaznaczyć — na Konstytucje i Zarządzenia Apostolskie wydane przez Naszych Poprzedników oraz na inne przepisy, osobnej nawet wzmianki i odwołania godne.

Dano w Rzymie, u św. Piotra, dnia 1 stycznia, w Oktawę Narodzenia Pana Naszego Jezusa Chrystusa, 1967 roku, w czwartym Naszego Pontyfikatu.

PAWEŁ VI PAPIEŻ

Ks. Wawrzyniec Gnutek, Tarnów

CZTERY EWANGELIE

w świetle Konstytucji Soborowej *Dei Verbum*

W myśl nauki Konstytucji Soborowej *Dei Verbum*¹ Ewangelia spisana w poczwórnej formie jest fundamentem naszej wiary. Stąd Cztery Ewangelie wysuwają się na pierwszy plan i stoją na czele wszystkich pism natchnionych Starego i Nowego Testamentu, jako centralny ośrodek całej historii objawienia się Boga i Jego Syna Jezusa Chrystusa, Pośrednika Nowego Przymierza i Wykonawcy dzieła Odkupienia, czyli naszego Odkupiciela. W czterech Ewangeliach napisanych pod natchnieniem znajduje się osobliwe i dokładne świadectwo o życiu, czynach i nauce Słowa Wcielonego, naszego Zbawcy. Treść wszystkich czterech ksiąg Ewangelii składa się na jedną, krzepiącą wszystkich, radosną wieść o dokonanym odkupieniu całej ludzkości, zapowiadaną i przygotowywaną w Starym Testamencie.

Zanim jednak ta krzepiąca wszystkich wieść została spisana i stała się książką, Ewangelia była najpierw słowem; zanim została napisana, była najpierw ustnie przepowiadana; zanim ją czytano, wpieryw jej słuchano.²

Konstytucja o Bożym Objawieniu włącza w naukę Soboru ze znanych w dotychczasowym tradycyjnym nauczaniu niektóre elementy jako pewne, zasadnicze — stanowiące wytyczne na przyszłość i granice zarazem dla studium i badań w dziedzinie Pisma św. Należą do nich prawdy o Ewangelii głoszonej ustnie przez Chrystusa Pana, przepowiadanej następnie przez

¹ *Constitutio Dogmatica de Divina Revelatione*. Sessio Publica diei 18 novembris 1965 a.

² P. Rossano, *Instruzione alla Bibbia*, 1959, IV, s. 53.

wybranych i upoważnionych przez Niego Apostołów, spisanej wreszcie pod natchnieniem przez Apostołów i mężów apostołskich.

Idąc za tokiem myśli Konstytucji a także *Instrukcji o historycznej prawdzie Ewangelii*³ wydanej w czasie trwania Soboru, a której pewne twierdzenia weszły niemal w dosłownym brzmieniu do naszego dogmatycznego dokumentu, rozpatrzmy najpierw:

- a) drogę Ewangelii ustnej i jej historię aż do Ewangelii spisanej pod natchnieniem, następnie:
- b) co i jak autorowie natchnieni napisali w Czterech Ewangeliach i jaką formę nadali swym dziełom;
- c) co głosi Konstytucja *Dei Verbum* o historycznym charakterze Ewangelii oraz:
- d) główne wypowiedzi Konstytucji o Ewangeliach napisanych pod natchnieniem.

Zacznijmy od ustalenia znaczenia terminu ewangelia. W bibliście a także i w mowie potocznej termin ewangelia jako rzeczownik ma podwójne, określone znaczenie: oznacza naukę głoszoną przez Chrystusa Pana i Jego Apostołów o zbawieniu całej ludzkości i stanowi tytuł Czterech ksiąg natchnionych zawierających tę naukę. Treści pojęcia w podwójnym znaczeniu odpowiadają w naszym języku określenia: dobra nowina, radosna wieść, wiadomość niosąca radość o zapowiadającym i przygotowanym przez Boga a dokonanym przez Syna Bożego odkupieniu wszystkich ludzi.

Za życia Apostołów nie używano słowa „Ewangelia” jako tytułu czterech natchnionych ksiąg. Ich autorowie święci nie nadali też takiego tytułu swym dziełom. Termin ten jako tytuł pism, których treścią jest radosna wieść o Mesjaszu — Jezusie Chrystusie i dokonanym odkupieniu wszedł w użycie dopiero około połowy II w. po Chrystusie. Pierwotnie na oznaczenie pism zawierających Ewangelię używano określenia greckiego: *Apomnemeumata (ton) apostolon* — *Pamiętniki Apostołów*. Pierwszy św. Justyn zm. ok. r. 165 podaje w swej *pierwszej Apologii*, iż Pamiętniki Apostołów nazywano także *Ewangeliami*.⁴ Ta właśnie druga nazwa zapnowała powszechnie od drugiej połowy drugiego wieku.

W literaturze greckiej przedchrześcijańskiej i bliskiej powstania chrześcijaństwa wyraz *euangelion* był dobrze znany i miał potrójne znaczenie: datek ofiarowany w nagrodę temu, kto przyniósł jakąś radosną wieść; ofiara złożona bóstwu w dziękczynieniu za otrzymaną wiadomość albo dzień obchodzony uroczyście jako wyraz wdzięczności za dobrą nowinę; sama radosna wieść przyniesiona, na przykład o narodzeniu Augusta⁵.

Obok rzeczownika *euangelion* znane było pisarzom greckim słowo

³ *Instructio de historica Evangeliorum veritate*. Die 21 Aprilis a. 1964 (tekst: L'Osservatore Romano, 14 Maggio 1964).

⁴ Św. Justyn, *Apologia* I, 66, 3.

⁵ Por. *Słownik Zorella*, wyd. 2.

euaggelizomai w późniejszej greczyźnie w formie czynnej *euaggelizo* w znaczeniu *przynoszą radosne wieści*.

Ani rzeczownik *dobra nowina* (*euaggelion*) ani słowo *przynosić* czy *zwiastować dobrą nowinę* nie mają w literaturze pozabiblijnej znaczenia religijnego.

W pismach Starego Testamentu w tekście greckim LXX nie ma rzeczownika *euaggelion* w liczbie pojedynczej; przychodzi natomiast słowo *ewangelizować*, głosić dobrą nowinę u Izajasza zwanego też ewangelistą Starego Zakonu. Prorok używa kilkakrotnie imiesłowu *euaggelizomenos* — zwiastujący dobrą nowinę, zwiastun radosnej wieści. *O, jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie, który mówi do Syjonu* (Iz 52,7 ns.). Słowa: *ewangelizujący, zwiastun, zwiastować, ewangelizować* mają u Proroka Izajasza znaczenie religijne, mesjańskie: głoszenie dobrej nowiny o nadejściu Królestwa Bożego i zbawienia świata.

Według wyjaśnienia Jezusa podanego w synagodze nazaretańskiej po przeczytaniu słów Izajasza (62,1 ns), dobrą nowiną zapowiedzianą przez Proroka jest On sam, Jego działalność, Jego Osoba i Jego nauczanie; w Nim bowiem spełniły się i pełnią słowa Izajasza jako o zapowiedzianym Mesjaszu.

Ewangelią, czyli dobrą nowiną dla całych pokoleń narodu wybranego była sama zapowiedź przekazywana w Starym Zakonie o nadejściu Mesjasza i o dziele odkupienia, którego ma dokonać na ziemi oraz ewangelizacji świata, którą ma zapoczątkować. Uczy o tym św. Paweł we wstępie do listu do Rzymian (1,1—4). Ta Ewangelia Boża odnosiła się i wypełniła w Synu Bożym, Jezusie Chrystusie.

Urzeczywistnienie się Ewangelii dokonało się w życiu, czynach i nauce Jezusa Chrystusa. Dlatego On sam jest zapowiadana i przygotowywana Ewangelią Bożą. W jego też słowach skierowanych do współrodaków w Nazarecie mamy potwierdzenie tego faktu: *Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli* (Łk 4, 21). To samo potwierdził odwołując się do proroczych słów Izajasza i spełniających się na oczach wysłanników Jana Chrzciciela: *Idźcie i donieście. Janowi, co słyszeliście i na co patrzycie: ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, ubogim głosi się ewangelię* (Mt 11, 4—6). Jezus zapytany publicznie o posłannictwo i godność mesjańską wskazuje w odpowiedzi, że Jego dotychczasowa działalność, Jego nauka i czyny potwierdzają urzeczywistnienie się prorocत्व mesjańskich w Jego Osobie⁶.

Chrystus Pan jest także Zwiastunem (*euaggelizomenos*) dobrej nowiny Ewangelii, ponieważ — jak czytamy w Konstytucji *Dei Verbum* — zapowiedzianą Ewangelią wypełnił i rozgłosił (*promulgavit*) własnymi ustami.⁷

⁶ Słowa wypowiedziane u św. Mateusza (11, 4—6) są wyjęte i złożone z czterech miejsc Izajasza (26, 19; 29, 18 ns; 35, 5 ns; 61, 1). — Cytaty z Pisma św. wg Biblii Tysiąclecia.

⁷ Konstytucja *Dei Verbum*, cap. II, 7; por. Łk 3, 18; 4, 43; 8, 1; 20, 1.

Na treść głoszonej przez Niego ustnej Ewangelii złożyły się trzy zasadnicze prawdy: zapowiedź zbawienia ludzkości, wkroczenie Królestwa Bożego w historię ziemską i początek urzeczywistnienia się ery mesjańskoeschatologicznej. Taki wniosek nasuwają wypowiedzi Zbawiciela zanotowane przez Mateusza, Marka i Łukasza w szeregu tekstach.⁸

Konkretnym przedmiotem nauczania Chrystusowego były: warunki stawiane dla wszystkich, którzy chcą wejść do Królestwa Bożego i żyć w tym Królestwie; zasady na jakich winno się opierać nowe życie w Nowym Przymierzu; istotne urządzenia i obrzędy, których przeznaczeniem było stworzenie podstaw dla nowej społeczności Kościoła ustanowionego i powołanego do prowadzenia dzieła odkupienia wśród ludzi do końca świata. Do Ewangelii głoszonej ustnie przez Jezusa dochodziły wydarzenia z Jego życia oraz czyny dokonywane przez Niego. Tego, co się działo w Nim i przez Niego, Jezus Chrystus nie opowiadał, ale w tym występowała i objawiała się także dobra nowina — Ewangelia, dostępna obserwacji naocznych świadków. W ten sposób pomnażał się i narastał zakres treści ustnej Ewangelii przekraczając granice nauczania Chrystusowego.

Przy boku Jezusa i razem z Nim przeżywali Jego Dobrą Nowinę wybrani przez Niego i powołani na świadków Apostołowie. Na ich oczach rozwijała się historia cudów Jego i wydarzeń z życia. Wszystko, co od Jezusa słyszeli, na co patrzyli własnymi oczyma począwszy od Chrztu nad Jordanem aż do Zesłania Ducha świętego — co z Nim i przy Nim przeżyli złożyło się w całości na Ewangelię zapisaną dokładnie i żywo w ich pamięci i umysłach. Głosząc ją później na polecenie Zbawiciela w różnych miejscach współczesnego sobie świata mogli się powołać na autopsję: *Co było od początku, co usłyszeliśmy o Słowie Żywota, co ujrzeliśmy naszymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotyczyły ręce nasze... dajemy świadectwo i głosimy wam życie wieczne, które było u Ojca, a nam zostało objawione, oznajmiamy wam* (1 Jn 1, 1—3).

Od śmierci Chrystusa do Jego Wniebowstąpienia zaszły nowe wydarzenia, które pomnożyły treść Ewangelii Chrystusa i o Chrystusie.⁹ W przeciągu tych dni dał też Jezus nowe, ważne pouczenia, które znowu poszerzyły granice Ewangelii i rzuciły pełniejsze światło i na słowa i na wydarzenia, których byli świadkami. Po Zmartwychstaniu wiara w boskość Chrystusa nie tylko nie zatarła w pamięci Apostołów tego co zaszło i czego byli świadkami, lecz raczej pamięć tę wzmocniła, ponieważ ich wiara opierała się na tym, co Jezus uczynił i czego nauczył. Także i kult jaki Apostołowie odtąd oddawali Chrystusowi jako Panu i Synowi Bożemu nie przerodził się, nie zmienił w jakąś *mityczną* osobę, ani Jego nauka nie uległa zniekształceniu.¹⁰

Przed samym odejściem do nieba, przy ostatnich pouczeniach i zapew-

⁸ Mt 24, 14; 26, 13; Mk 1, 15; 8, 35; 10, 29; 13, 10; 14, 9; 16, 15; Lk 8, 1 ns.

⁹ Dz Ap 18, 25; 28, 31.

¹⁰ *Instructio de hist. Evang. veritate*, nr 2.

nieniu, że wszystko musi się spełnić, co napisane jest o Nim w Prawie Mojżeszowym, u Proroków i w Psalmach, Jezus oświecił ich umysł, żeby rozumieli Pisma (Łk 24, 44—45), odwołując się do tego, co napisane jest o Mesjaszu i co nastąpi po Jego Zmartwychstaniu.

Po Wniebowstąpieniu Apostołowie mieli możliwość w ciągu następnych dziesięciu dni trwania na modlitwie i oczekiwaniu wraz z Jezusową Matką na nowo przemyśleć i przeżyć pełniejszy sens Radosnej Nowiny ogłoszonej przez Zbawiciela. W dzień Zielonych Świąt otrzymali przyrzeczoną moc Ducha świętego, aby byli *świadkami Jezusa w Jeruzalem i w całej Judei i w Samarii i aż po krańce ziemi* (Dz. Ap. 1,8). Odtąd według obietnicy danej podczas Ostatniej Wieczerzy nowe światło Ducha Światłości rozjaśniło ich umysł i umocniło ich pamięć uodparniając ją na ludzką słabość zapomnienia lub wypaczenia. *Ten was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko co wam powiedziałem.* (Jn 14, 26). Zwykły czas przyszły: *didaxei — hypomnesei ...panta ha eipon*, oznacza nie jednorazowy akt, lecz trwanie ciągle — w przyszłości. W myśl powtórnego tego samego przyrzeczenia pod wpływem nowego światła poszerzyła się ich zdolność i pojętność umysłu na przyjęcie dalszych prawd Objawienia Bożego, dla jego dopełnienia i przekazania ludziom, czego dotąd pojąć i przyjąć nie mogli. *Gdy zaś On przyjdzie doprowadzi was do całej prawdy.* (Jn 16, 12—13).

Po zmartwychwstaniu, jak wiemy, Jezus dał polecenie Apostołom, ażeby przepowiadali Ewangelię, którą On sam najpierw wypełnił i rozgłosił własnymi ustami jako źródło całej i zbawczej prawdy oraz dyscypliny obyczajów, uczy Konstytucja *Dei Verbum*.

Polecenie to, stwierdza dalej dokument soborowy, w podwójny sposób zostało wiernie wykonane: przez Apostołów drogą ustnego przepowiadania, a potem drogą pisemną za pośrednictwem Apostołów, jako też apostolickich mężów, którzy wiadomość o zbawieniu przekazali pod natchnieniem tego samego Ducha świętego. Apostołowie przekazali w ustnym podaniu, w przykładach i urządzeniach (*institutionibus*) to, co sami przejęli z ust Chrystusa, z częstego obcowania z Nim, z czynów Chrystusa, czy też nauczyli się z tego, co im Duch święty poddawał.¹¹

Dzieło ewangelizacji świata podjęli Apostołowie w pięćdziesiątym dniu po Zmartwychwstaniu Chrystusa, zaraz po otrzymaniu Ducha świętego i prowadzili je odtąd jako powołani i uposażeni w autorytet, przeznaczeni do *posługi Słowa*; nazwani przez Ewangelistę, św. Łukasza: *hyperetai tou logou — ministri Verbi, czyli* Ministrowie Słowa. Dzieło ewangelizacji rozpoczęli w Jeruzolimie, w centrum proklamowania Nowego Przymierza. Pierwszymi słuchaczami Dobrej Nowiny — Ewangelii głoszonej przez św. Piotra w otoczeniu uzupełnionego grona Apostołów byli tłumnie zebrani Żydzi miejscowi i przybyli z diaspyry a także i prozelici, dawni poganie z Krety i Arabowie, słowem: przedstawiciele trzech kontynentów:

¹¹ *Dei Verbum* cap. II, 7.

Azji, Europy i Afryki, przybysze z Rzymu, stolicy całego Imperium, jak zanotował w Dziejach Apostolskich św. Łukasz (2, 5. 9. 11).

Pierwsze uroczyste zwiastowanie (*kerygma*) wypowiedziane przez św. Piotra donośnym głosem do zebranych na zewnątrz Wieczernika było Radosną Nowiną nie tylko dla jego słuchaczy, lecz dla wszystkich pokoleń ludzkości. Św. Piotr ogłosił wtedy uroczysto: *Bo dla was jest obietnica i dla dzieci waszych i dla wszystkich, którzy są daleko, a których powoła Pan Bóg nasz* (Dz Ap 2, 39).

Pierwsze, uroczyste zwiastowanie było połączone z dawaniem świadectwa, tj. powoływaniem się na słowa Chrystusa i czyny stwierdzone naocznie i z własnej obserwacji i przeżyć. Było równocześnie i nawoływaniem do *ratowania się z tego przewrotnego pokolenia* (Dz Ap 2, 32. 40).

Wielu przyjęło Ewangelię zwiastowaną przez św. Piotra i ci zostali ochrzczeni. Św. Łukasz zaznacza przy opisie tego zdarzenia: *I przyłączyło się owego dnia około trzy tysiące dusz* (Dz Ap 2, 41).

I tak się jawnym stał pierwszy zawiązek Kościoła Powszechnego w Jerozolimie, w miejscu proklamowania Nowego Przymierza i powstania Nowego Testamentu. Z Jerozolimy słuchacze św. Piotra ponieśli ze sobą w świat wiadomość o tym radosnym wydarzeniu i spełnieniu się obietnic mesjańskich. Od tej chwili Apostołowie szerzyli i przepowiadali Ewangelię. Istotnym przedmiotem i treścią ich przepowiadania było życie, czyny i nauka Pana Jezusa, lecz obejmowała znacznie więcej szczegółów, niż nam przekazały Ewangelie spisane pod natchnieniem (por. Jn 20, 30). Jedenastu spośród uzupełnionego grona głosiło już za życia Chrystusa i na Jego zlecenie nadejście czasów mesjańskich: *Idźcie i głoscie: bliskie już jest Królestwo niebieskie* (Mt 10, 7). Jezus ograniczył im wtedy teren głoszenia Ewangelii tylko do skupisk żydowskich w Palestynie. Wyszli więc i nawoływali do nawrócenia (Mk 6, 12); chodzili po wsiach, głosząc wszędzie Ewangelię i uzdrawiając chorych (Łk 9, 6).

Treść głoszonej wówczas przez nich Ewangelii była znacznie ograniczona i nie rozumiana przez nich samych z taką jasnością i dokładnością, jak ją głosili później.

Po odejściu Chrystusa z ziemi i zstąpieniu Ducha świętego mieli Apostołowie nieograniczony teren ewangelizacji a treść Ewangelii bardzo szeroką, przeżyta przy boku Jezusa do końca i zrozumiana w pełnym świetle. Podkreśla to Konstytucja Dei Verbum w słowach wziętych dosłownie z Instrukcji o historycznej prawdzie Ewangelii¹²: *Apostołowie przekazali słuchaczom po Wniebowstąpieniu Pana czyny przez Niego dokonane i nauki wypowiedziane z tym pełniejszym zrozumieniem, jakim się sami cieszyli poinstruowani chwalebnyymi wydarzeniami Chrystusa i pouczeni światłem Ducha Prawdy*.¹³

¹² *Instructio de hist. Evang. veritate*, nr 2 (Zdanie: *Non est cur negetur...* w Konstytucji Dei Verbum zastąpione zostało zwykłym twierdzeniem).

¹³ Konstytucja Dei Verbum, cap. V, 19.

Apostołowie uważali przepowiadanie Ewangelii za swój pierwszy i należny obowiązek.¹⁴ Początkowo równorzędnie z tym obowiązkiem prowadzili akcję charytatywną. Życie jednak przyniosło potrzebę powierzenia tej akcji innym, wybranym przez wiernych, lecz upoważnionym do tego zadania przez Apostołów i wyświęconym przez włożenie rąk diakonom. Ci także, gdy zaszła tego potrzeba, wspomagali Apostołów w głoszeniu Dobrej Nowiny. Czynili zaś to nie jako naoczni świadkowie i nie byli w ścisłym znaczeniu ministrami Słowa. Przekazywali naukę głoszoną przez Apostołów.

Do rozszerzania się Ewangelii przyczyniło się prześladowanie wyznawców nauki Chrystusa w Jerozolimie spowodowane śmiałym wystąpieniem św. Szczepana — diakona. Wielu chrześcijan opuściło wtedy Jerozolimę; Ci, których rozproszyło prześladowanie, jakie wybuchło z powodu Szczepana dotarli aż do Fenicji, na Cypr i do Antiochii, głosząc Słowo nie s a m y m tylko Żydom. Wśród tych, którzy opuścili Jerozolimę byli tacy, którzy pochodzili z Cypru i z północnej Afryki, Cyreny i znali dobrze i język i środowisko greckie. *Oni to* — czytamy w *Dziejach Apostolskich* — *po przybyciu do Antiochii przemawiali też do Greków i opowiadali Dobrą Nowinę o Panu Jezusie* (Dz Ap 11, 19—20). Nad wszystkim jednak czuwali Apostołowie w Jerozolimie i wszystko działa się za ich zgodą, w łączności i zależności od nich.¹⁵

Treść Ewangelii głoszonej w Jerozolimie musiała być po kilku latach znacznie poszerzona przez dodawanie coraz to nowych wydarzeń z życia i nauki Jezusa dla umocnienia świadectwa o Nim. Stała się też do pewnego stopnia uporządkowana i skryzalizowana. Pozwala się tego domyślać samodzielne występowanie pomocników Apostołów, jak Filipa diakona z Samarii, a później w drodze wiodącej z Jerozolimy do Gazy i do Azotu i Cezarei; Barnaby w Antiochii Syryjskiej, który następnie z odszukanym i sprowadzonym przez siebie Pawłem pracował cały rok w Kościele nauczając wielką rzeszę ludzi.¹⁶

Wydaje się też bardzo prawdopodobne, że Chrystus Pan dał uczniom szczegółowe i konkretne pouczenia, gdzie mają zacząć i od czego rozpocząć ewangelizację. Prawdopodobieństwo opiera się na słowach Jezusa wypowiedzianych do Apostołów na krótko przed odejściem do nieba. *Nawiązał w nich Zbawiciel do swych poprzednich nauk, że wszystko się musi w Nim spełnić, co napisali o Nim: Mojżesz, Prorocy i Psalmy. Wtedy oświecił ich umysł, żeby rozumieli Pisma i rzekł do nich: tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpił i trzeciego dnia powstanie z martwych; imię Jego będzie głoszone, nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy* (Łk 24, 45—47)¹⁷: Stąd pierwsze przemówienie Piotra w Jerozolimie było nawiązaniem do Pro-

¹⁴ Dz Ap 6, 4; 6, 1—6.

¹⁵ Dz Ap 8, 14 ns; 11, 22 ns; 11, 30.

¹⁶ Dz Ap 8, 4—8; 8, 13; 8, 26—40; 11, 22—30.

¹⁷ Por. także: Dz Ap 1, 3.

roków i Psalmów mówiących o Mesjaszu, którym jest Jezus ukrzyżowany najpierw a potem zmartwychwstały. *Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa... uczynił Bóg Panem i Mesjaszem* (Dz Ap 2, 36). Poznanie i uznanie tych zasadniczych prawd wymaga życiowych konsekwencji: zmiany dotychczasowego postępowania i nastawienia, tj. nawrócenia się i przyjęcia Chrztu jako warunku odpuszczenia grzechów.¹⁸

Św. Łukasz zanotował w Dziejach Apostolskich istotną treść przemówienia będącego uroczystym zwiastowaniem (kerygma), katechezą i daniem świadectwa równocześnie, dodając ogólnie swym zwyczajem: *W wielu też innych słowach dawał świadectwo (diemartyrato) i napominał (parekalei)* (Dz Ap 2, 40).¹⁹

W Jerozolimie, w Judei i w Palestynie w ogóle, gdzie wydarzenia z ostatnich lat i wystąpienia Jezusa z Nazaretu były świeże i znane, wystarczyło się do nich odwołać, by je odnowić w pamięci słuchaczy. Należało następnie sprostować ich błędne rozumienie i wykazać na podstawie tekstów Pisma św. Starego Testamentu popartych cudami i znakami, że Jezus z Nazaretu jest tym zapowiedzianym Mesjaszem, że Jego nauka musi wejść w życie każdego, by się urzeczywistniło Królestwo Boże na ziemi, że w tym Królestwie panuje prawdziwy pokój i zbawienie oczekiwane z takim utęsknieniem przez naród izraelski.

Ewangelia poznana i przyjęta przez pierwszych jej słuchaczy stała się widoczną dla wszystkich drogą życia.²⁰ Pokażna grupa wyznawców nowej drogi życia w Jerozolimie, rosnąca codziennie w liczbę, była w początkach ewangelizacji żywą ilustracją i uzupełnieniem Ewangelii ustnej Apostołów. Ponieważ wyznawcy Chrystusa trzymali się razem tworząc w świątyni osobną grupę i prowadzili odrębny tryb życia, musiało to zwracać uwagę a także budzić ciekawość zarówno wśród miejscowych Żydów, jak i przybywających pielgrzymów z rozproszenia, żądnych dowiedzenia się czegoś bliższego o nich. Ci znów przez rozpowszechnianie przygotowywali, umyślnie czy nieumyślnie, umysły innych na poznanie i przyjęcie Ewangelii poza Jerozolimą i poza Palestyną. Tymczasem Piotr i Jan mimo zakazu i zastosowanej kary: *Nie przestawali też codziennie nauczać w świątyni i po domach i głosić Dobrą Nowinę o Jezusie Chrystusie* (Dz Ap 5, 42). Na potwierdzenie swych słów przytaczali coraz to nowe wypowiedzi i czyny Chrystusa, jakich byli świadkami. W ten sposób rosła treść Ewangelii głoszonej ustnie. Prócz mocy płynącej z dawnego świadectwa Słowo Boże, czyli Objawienie Boże nabierało coraz większej jasności i pewności pod wpływem działania Ducha świętego, jakie się przejawiało w uzdrowieniach i cudach dzia-

¹⁸ Nawróćcie się i niechaj każdy z was ochrzci się w imię Jezusa na odpuszczenie grzechów waszych. (Dz Ap 2, 38).

¹⁹ Por. także: Łk 24, 48.

²⁰ Przez św. Łukasza zwana także drogą zbawienia; (por. Dz Ap 16, 17) droga Pańska (Dz Ap 18, 25), droga Bożą (Dz Ap 18, 26).

łanych przez Apostołów odwołujących się do mocy Jezusa Chrystusa i w danych im objawieniach.²¹

Trudno obecnie sprawdzić i podać, jakie szczegóły i w jakiej kolejności zawierały dalsze pouczenia, które były i uroczystym zwiastowaniem i dawaniem świadectwa czy katechezą jednocześnie. Konstytucja Dei Verbum nie wymienia takich sposobów mówienia (modus loquendi). Kilka konkretnych przykładów modus loquendi używanych przy ewangelizacji wymienia Instrukcja o historycznej prawdzie Ewangelii: katechezy, opowiadania, świadectwa, hymny, doksologie, modlitwy i inne tego rodzaju formy literackie²².

Inaczej przepowiada św. Piotr a inaczej św. Paweł głoszący Ewangelię Żydom w diasporze. Św. Piotrowi wystarczyło w domu Korneliusza odwołać się do rzeczy znanych o Jezusie Chrystusie z Nazaretu i stwierdzić ogólnie: *Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On czyniąc dobrze i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła* (Dz Ap 10, 38).

Św. Paweł w swoim nauczaniu i głoszeniu Ewangelii nie powołuje się na cuda Chrystusa. Nie był też ich świadkiem. Odwołuje się i powraca częściej do jednego, największego: do faktu Zmartwychwstania Jezusa. Pewność głoszonej przez siebie nauki i on także poręcza osobistym świadectwem własnych, nadprzyrodzonych przeżyć, jakie spowodowały u niego całkowitą zmianę wewnętrzną i nastawienie do Chrystusa i Jego Ewangelii.

Od faktu Zmartwychwstania rozpoczęli Apostołowie przepowiadanie Ewangelii Chrystusa i o Chrystusie w Jerozolimie. Wydaje się to zupełnie naturalne, ponieważ wydarzenia poprzednie były znane i świeże. Należało zatem stwierdzić tylko, że Jezus przybity do krzyża umarł, został pogrzebany, bo tak o Nim było w Pismach Starego Testamentu przepowiedziane, ale obecnie żyje po zmartwychwstaniu. Apostołowie widzieli Go niejednokrotnie, rozmawiali z Nim i spożywali pokarmy przy stole.

Wydaje się również rzeczą prawdopodobną, naturalną i zrozumiałą, że niektóre wydarzenia z historii Chrystusowego Dzieciństwa weszły w zakres treści ustnie przepowiadanej Ewangelii nie od samego początku jej głoszenia. Nie było wtedy potrzeby, gdy całe przepowiadanie wymagało skoncentrowania uwagi na działalności, nauce i wydarzeniach z ostatnich lat życia Zbawiciela. Nie mniej jednak cała historia lat dziecięcych musiała być znana i głoszona przed jej spisaniem pod nauczaniem.

Zależnie od okoliczności, środowiska, rodzaju słuchaczy i ich potrzeb, Apostołowie formowali i kształtowali przekaz ustny całości nauki Objawionej im w życiu, w czynach i nauczaniu Jezusa Chrystusa

²¹ Por. Dz Ap rozdziały: 9, 32 ns.

²² *Instructio de hist. Evang. veritate*, nr 2.

o zbawieniu wszystkich ludzi. Jako świadkowie naoczni i autorytatywni głosiciele Ewangelii, stosując się do umysłowości, nastawienia, zwyczajów środowiska, kierowani i prowadzeni osobliwym światłem Ducha Świętego do poznania i zrozumienia całej prawdy, Apostołowie dobierali najpierw i dodawali kolejno do głoszonych istotnych i podstawowych prawd Ewangelii nowe szczegóły wydarzeń z życia, dokonanych czynów i wypowiedzianych słów Chrystusa Pana. Musieli je tak zestawiać i przedstawiać, by odpowiadały umysłowości słuchaczy i budziły u nich przekonanie o prawdziwości nowej drogi.

Ewangelia przekazana drogą ustnego przepowiadania przybierała z biegiem czasu pewne, określone kształty i ustaloną formę nie w znaczeniu jakiegoś skostnienia. Inną formę przybrało głoszenie Dobrej Nowiny Żydom osiadłym i żyjącym w skupieniu w Jerozolimie i w Palestynie. Podobny, lecz nieco odmienny kształt miała Ewangelia przepowiadana Żydom żyjącym w rozproszeniu, jak to widać ze sposobu nauczania św. Pawła, przekazanego przez św. Łukasza w *Dziejach Apostolskich*. Innych wreszcie ram wymagało głoszenie Ewangelii poganom żyjącym w politeizmie, nie znającym ani monoteizmu, ani nie nawykłym do sposobu rozumowania Żydów i przyjmowania argumentów, które przemawiały bardziej do umysłowości żydowskiej, wykształconej, wychowanej na monoteizmie i obeznanej z tekstami Starego Testamentu.

Felnięcy posługę Słowa Apostołowie byli wszyscy Izraelitami, którzy od dziecka wyrosli i wychowali się w Palestynie w otoczeniu współwyznawców. Oni też najpierw rozpoczęli ewangelizację. Nieco później występuje razem z nimi św. Paweł, duszą i ciałem Żyd i faryzeusz narwrocy, powołany na Apostoła w osobliwy sposób. Ten najwcześniejsze lata dzieciństwa przeżył poza Palestyną. Obok niego w dziele ewangelizacji zaznaczył się wybitnie św. Barnaba, Izraelita rodem z Cypru. Ci dwaj rozumieli lepiej psychikę zarówno swych rodaków żyjących w rozproszeniu, z których pochodzili jak i pogan, z którymi się od dzieciństwa stykali w życiu codziennym. Podobnie i św. Łukasz, wychowany na kulturze helleńskiej, który nie był Izraelitą z urodzenia.

Kiedy Apostołowie ewangelizowali Żydów, sięgali bardzo często do Pism Starego Testamentu, a przede wszystkim do proroctw, ponieważ to najwięcej przekonywało i trafiało do słuchaczy z żydostwa. Do umysłów pogańskich słuchaczy przemawiały więcej cuda, uzdrowienia, wypędzania złych duchów. Takie przystosowanie przepowiadania Dobrej Nowiny widać jasno w Ewangeliach napisanych, szczególnie synoptrycznych.

Jak w Ewangeliach napisanych pod natchnieniem i w ogóle w Piśmie św., tak i w Ewangelii ustnie przepowiadanej dostrzec można zniżenie się Boga do ludzkiego sposobu pojmowania i życia człowieka, co Konstytucja Dei Verbum za św. Janem Chryzostomem przyjmuje i nazywa: *condescensio (synkatabis)*.²³ Nie brak jej także i w IV Ewange-

²³ Konstytucja *Dei Verbum*, cap. III, 13.

lii, chociaż ta różni się i w formie przedstawienia i w treści od trzech poprzednich.

Przekaz ustny całości nauki Objawionej o zbawieniu człowieka, który Apostołowie kształtowali i formowali w przepowiadaniu Ewangelii Chrystusa i o Chrystusie stał się dla nas tradycją apostołską. O ile Pismo św. jest Objawieniem Bożym, czyli Słowem Bożym spisaniem pod natchnieniem, o tyle Tradycja święta Słowo Boże, zwierzone Apostołom przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego, nakazuje w sposób nieskażony następcom Apostołów, aby to Słowo Boże przy pomocy Ducha Świętego, Ducha Prawdy zachowali wiernie w swym przepowiadaniu, wyjaśnili i rozszerzali.²⁴

W okresie ekonomii zbawienia, za czasów I Przymierza najpierw ustnie głosili ludzie wybrani przez Boga, co im Bóg powiedział o sobie i o powziętym planie zbawienia człowieka, a potem dopiero zostało to spisane pod natchnieniem Ducha Świętego. Podobnie z nastaniem nowego okresu ekonomii Bożej najpierw głoszono historię Objawienia całej ludzkości przez Jezusa Chrystusa, a później nadszedł czas przekazania jej na piśmie.

W Kościele wyczuwano już od wczesnych jego początków potrzebę zabezpieczenia na przyszłość i uporządkowania dziejów Nowego Przymierza. Znalazło się też wielu takich, co przyłożyli rękę do ułożenia wszystkiego i spisania w jakimś porządku, jak to stwierdził św. Łukasz na wstępie swej Ewangelii (Łk 1, 1).

Obok i równoległe do przekazywanego ustnie, zaczął się gromadzić materiał utrwalany na piśmie. Z braku dokumentów nie można obecnie powiedzieć jak wiele go było, kto przyłożył rękę do jego zbierania, co obejmował, czy tylko *logia*, tj. wypowiedzi Chrystusowe czy również i czyny, czy razem czy osobno spisane. Pytanie najważniejsze: czy to były pisma natchnione, czy też nie; oraz: co z tego weszło do Ewangelii spisanej pod natchnieniem?

Kościół przyjął i uznaje za natchnione jedynie Cztery Ewangelie. To pewne, że na ich treść złożyła się znaczna część już uformowanej Apostolskiej Tradycji.

Rzeczą niezmiernie obecnie ważną jest fakt, że w nauczaniu tych, którym Jezus Chrystus zlecił posługę Słowa nie było żadnej przerwy do czasu powstania Ewangelii napisanych pod natchnieniem Ducha Świętego. Ewangelia Chrystusowa i o Chrystusie w nauczaniu ustnym przechodziła z ust do ust bez przerwy i bez skażenia. Czuwali nad tym i gdy trzeba było zapobiegali skażeniu i Apostołowie żyjący (św. Piotr przestrzega przed błędnym rozumieniem listów Pawłowych) i ich wierni słu-

²⁴ Konstytucja *Dei Verbum*, cap. II, 9 (Apostołom przypisuje się uformowanie i ukształtowanie Tradycji; Biskupom jako ich następcom przypadło natomiast zachowanie, wyjaśnianie (esposizione) i rozszerzanie już uformowanej Tradycji. — Por. objaśnienia Kard. Florita do Konstytucji *Dei Verbum*, cap. II, zamieszczone w *L'Osservatore della Domenica* pt.: *Il Concilio Vaticano*, z 1966).

chacze. Tak było np. z Apollem, człowiekiem uczonym i znającym Pismo św. Starego Testamentu, znającym drogę, tj. naukę Pańską. Gdy małżonkowie: Akwila i Priscylla spostrzegli w Efezie braki w jego wiadomościach należących do Ewangelii zaradzili temu natychmiast. *Gdy go Priscylla i Akwila usłyszeli, zabrali go ze sobą i wyłożyli mu dokładniej drogę Bożą* (Dz Ap 18, 6). To samo czynił św. Paweł, gdy się dowiedział o niebezpieczeństwie grożącym skażeniem podawanej nauki. Widzimy to jasno w jego listach: do Tessaloniczan (o Zmartwychwstaniu i o końcu świata), do Galatów (o zachowywaniu Prawa Mojżeszowego, które już nie obowiązuje w nowej ekonomii zbawienia), do Koryntian (o wartości udzielonego Chrztu). Św. Jan Ewangelista w Prologu prostuje błędy, jakie zakradły się pod koniec I wieku do istniejącego już Kościoła, a mianowicie początki gnozy, przesadny kult św. Jana Chrzciciela i błąd doketów. Św. Jakub zdaje się prostować błędne rozumienie nauki św. Pawła o usprawiedliwieniu w liście do Rzymian i o uczynkach z wiary.

Świadomość omówionych i zestawionych w zarysie faktów budzi i wzmacnia zaufanie, że i w Ewangeliach napisanych pod natchnieniem a zawierających Tradycję apostołską przekazaną na piśmie jeszcze za życia Apostołów, Kościół podaje wiadomości o Chrystusie i Jego nauce zgodne z rzeczywistością historyczną i nieskażone. Tak więc Ewangelie powstałe w Kościele, dla Kościoła i z ramienia Kościoła są odbiciem przepowiadania i życia, zanim stały się Pismem, w którym Kościół utrwalił część siebie samego.²⁵

Tarnów

KS. WAWRZYNIEC GNUTEK

Ks. Józef Krasieński, Sandomierz

BIBLIJNA ORIENTACJA TEOLOGII DOGMATYCZNEJ

Nie ulega wątpliwości, że teologia, w tym również i teologia dogmatyczna przechodzi dziś głębokie przeobrażenia. Na współczesny proces odnowy teologicznej złożyło się szereg czynników związanych z życiem Kościoła w dobie obecnej. Trzeba tu wyliczyć przede wszystkim ruch biblijny i ogromne postępy bibliistyki, ruch liturgiczny i nowe spojrzenie na teologię sakramentów (por. prace E. Schillebeeckxa i O. Semmelrotha), ekumenizm, otwarcie się Kościoła na świat i jego współczesne problemy i w związku z tym szybki rozwój młodej gałęzi nauk teologicznych — teologii rzeczywistości ziemskich.

Najpotężniejszym impulsem dla odnowy teologii okazało się *aggiornamento* soborowe. Hans Küng podkreśla nawet, że *to obudzenie się*

²⁵ P. Rosano, dz. cyt., s. 83.

katolickiej teologii do nowego życia jest jednym z najdalej idących rezultatów soboru¹. Charakterystycznym rysem odnawiającej się po Vaticanum II teologii jest obok pastoralnego nastawienia jej biblijna orientacja². Zajmiemy się tutaj krótko analizą biblijnego ujęcia teologii dogmatycznej ukazując także jego teologiczno-praktyczne implikacje.

I.

Postulat głębszego związania teologii z Biblią nie jest nowy. Wysuwa go już XVI-wieczny humanizm w osobie np. Erazma z Rotterdamu. Żądanie to jakże słuszne po okresie dekadencji scholastyki zostało jednak storpedowane przez ogólną atmosferę kontrreformacji. Nie mniej jednak i w obozie katolickim obok teologii polemicznej i scholastycznej bierze nieraz górę teologia pozytywna (np. Petavius i Thomassinus — XVII w.) W XIX wieku wobec wielkich postępów biblistyki protestanckiej woła o nowe biblijne ujęcie teologii J. S. Drey³, a czyni to nawet w formie dość nowoczesnej, można by powiedzieć w duchu Rahnera, Kolpinga czy Beumera. W okresie przed Vaticanum II H. Fries z Monachium domaga się w tym względzie kategorycznej reformy i przepowiada zmierzch *Denzinger-Theologie* na korzyść teologii biblijnej.⁴ J. Hessen w dziele *Griechische oder biblische Theologie?*⁵ stawia nawet teologii ciężki, chyba krzywdzący zarzut jakiejś zasadniczej dewiacji. Stała się ona bowiem według niego helleńską, tzn. esencjalną, intelektualistyczną i statyczną, zamiast być biblijną, egzystencjalną, dynamiczną i personalistyczną. Ubiblijnienia teologii domagał się również K. Rahner⁶ i L. Richard, który w swoim na nowo opracowanym traktacie dogmatycznym *Le Mystere de la Redemption* (Tournai 1959) postulat ten całkiem dobrze zrealizował.

Po II Soborze Watykańskim dawne gorące postulaty przeobrażają się w rzeczywistość. *Banatem jest stwierdzenie* — pisze P. Grelot — *że Biblia dzisiaj jest odnajdywana albo raczej jest w trakcie odnajdywania swego miejsca we wszystkich dziedzinach życia Kościoła*⁷. Dziś po soborze pojawia się coraz więcej pozycji domagających się ubiblijnienia obok dogmatyki także innych gałęzi teologii, zwłaszcza teologii moralnej i ascetycznej⁸.

¹ *Preface: Other Christian Churches — do we know them?*, Concilium vol. 4 Nr 2 (1966 April) 3. (cytuje tylko wersję angielską Concilium).

² Por. K. Rahner i E. Schillebeeckx, *General Introduction*, Concilium vol. 1 Nr 1 (1965 January) 3.

³ *Kurze Einleitung in das Studium der Theologie*, Tübingen 1819.

⁴ *Die Theologischen Studien, Stand und Hoffnungen*, w: *Begegnung der Christen*, Stuttgart-Frankfurt 1960, 527—545.

⁵ 2 Aufl. München 1962.

⁶ *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*, w: *Schriften zur Theologie*, B. I Einsiedeln 1958, 9—47.

⁷ *Exegese, theologie et pastorale*, Nouv. Rev. Theol. 98 (1966) 3.

⁸ Por. np. H. U. von Balthasar, *The Gospel as Norm and Test of*

Jaka jest dla naszej kwestii wymowa samych uchwał soborowych? Trafne bardzo wydaje się zdanie A. Heusera, który stwierdza *Vieles spricht dafür, dass das Zweite Vaticanum als biblisches Konzil in die Kirchengeschichte eingehen wird*⁹. Rzeczywiście dokumenty soborowe charakteryzuje obfite używanie tekstów biblijnych, które dobrze wcielone do tekstu wydają się zupełnie naturalnym środkiem, przez który wypowiada się myśl Kościoła. W takich podstawowych dokumentach soborowych, jak Konstytucja dogmatyczna o Kościele i Konstytucja o Objawieniu teksty biblijne stanowią po prostu osnowę wykładanej w nich doktryny. W samym tylko rozdz. I Konstytucji *Dei Verbum* sobór aż 32 razy odwołuje się do Pisma św. Ale nie tylko przykład soboru jest dla nas miarodajny, wiele mówiące są również jego wyraźne, pozytywne wypowiedzi.

W Konstytucji o liturgii św. (§ 52) odnawiając homilię sobór stwierdza, że punktem wyjścia wszelkiego nauczania w Kościele jest Pismo św. Znamienne wypowiedzi o roli Pisma św. w życiu Kościoła zawiera rozdz. VI Konst. o Objawieniu, np. zdanie: *Trzeba więc, aby całe kaznodziejstwo kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem św.* (§ 21). Aż dwa razy, mianowicie w Konst. *Dei Verbum* (§ 24) i w dekreście *Optatam totius* (§ 16) sobór z naciskiem podkreśla, że Pismo św. ma być jakby duszą całej teologii świętej, a pod adresem dogmatyki dekret o formacji kapłańskiej dodaje, że *teologię dogmatyczną tak należy rozplanować, aby najpierw były uwzględniane tematy biblijne* (§ 16). Prymat Pisma św. podkreśla sobór również i wówczas, kiedy w Konst. *Dei Verbum* wyznaje, że *Urząd ten nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane* (§ 10). A więc wbrew często wyrażanym obawom protestantów Kościół dość skromnie określa rolę Magisterium, stwierdzając, że jest ono nie *domina* lecz *ancilla* Słowa Bożego. Stanowisko to jest bardzo ważne z punktu widzenia teologii ekumenicznej. *To pierwszy wypadek w tekstach soborowych, żeby sobór się w ten sposób wyraził*¹⁰.

Stanowisko soboru już od pierwszej chyba sesji znalazło żywy oddźwięk w licznych publikacjach teologicznych domagających się biblijnego ujęcia teologii.¹¹ Wysuwanych jest coraz więcej konkretnych postulatów celem

all Spirituality in the Church, Concilium, vol. 9, Nr 1 (1965 November) 5—13; J. Bligh, *Recall to the Scriptures*, The Way, 1966, Nr 2, 65—76. E. McDonagh, *Moral Theology; The Need for Renewal*, Irish Theological Quarterly 31 (1964) 269—282; E. Hamel, *L'Usage d'Ecriture Sainte en Theologie morale*, Gregorianum 47 (1966) 53—85.

⁹ *Reform des Theologiestudiums aus der Sicht des Professors*, Theologie und Glaube 56 (1966) 29.

¹⁰ R. Latourelle, *La Revelation et sa transmission selon la Constitution Dei Verbum*, Gregorianum 47 (1966) 34.

¹¹ Por. P. Grelot, *Exegese, theologie et pastorale*, Nouv. Rev. Theol. 98 (1966) 3—13, 132—148; F. M. Hernandez, *El decreto sobre la formación sacerdotal: su historia y exposicion de su doctrina*, Salmaticensi 13 (1966) 39—40; H. Küng, *Was hat das Konzil erreicht?*, Universitas

zrealizowania nowej orientacji dyscyplin teologicznych. Wydaje się jednak, że jak na razie niewiele to wpłynęło na zmianę metody nauczania dogmatyki w seminariach duchownych. Przede wszystkim do historii należeć już powinny spory, czy na wykładach teologii dogmatycznej ma przeważać metoda spekulatywno-scholastyczna czy też pozytywna, dalszym ograniczeniem wydaje się również podlegać metoda dedukcyjna i w żadnym też razie nie można podtrzymywać już praktycznego stanowiska, że teologia właściwa zaczyna się dopiero tam, gdzie kończą się argumenty z Pisma św. i Tradycji. *Theologie beginnt nicht* — podkreśla R. Schnackenburg — *erst dort, wo die Offenbarung mit Hilfe der griechischen Philosophie geklärt und systematisch dargestellt wird, sondern schon in der Bibel selbst*¹². Prawdziwe uprawianie teologii mamy już w Nowym Testamencie i to nie tylko u wielkich teologów Jana i Pawła, lecz także w ewangeljach synoptycznych.¹³

Teologowie w oparciu o dyrektywy i tendencje ostatniego soboru coraz mocniej podkreślają, że wszelka teologia chrześcijańska musi być biblijna. Żadne inne źródło teologiczne nie może być porównane z Biblią. Biblia musi dominować w teologicznym myśleniu i jak akcentuje E. Schillebeeckx *ohne Exegese und Bibeltheologie keine Dogmatik möglich ist*¹⁴. K. Rahner przypomina, że Pismo św. dla teologa to *norma non normata* i podkreśla, że *teologia biblijna jest elementem wewnętrznym samej teologii dogmatycznej*¹⁵. J. Beumer chociaż docenia w pełni rolę Tradycji zaznacza jednak przewagę i bezkonkurencyjność dowodzenia biblijnego¹⁶.

Praktyczną konsekwencją biblijnego ujęcia teologii dogmatycznej jest potrzeba głębszej znajomości egzegezy biblijnej u dogmatyka i w ogóle większa współpraca dogmatyka z egzegetą. Ta ostatnia bowiem dotychczas nie układała się najlepiej. Na przepaść istniejącą między egzegezą a dogmatyką zwracał uwagę K. Rahner¹⁷ wskazując na konieczność prze-

21 (1966) 183—184; J. Betz, *Die Theologie und das Zweite Vatikanische Konzil*, *Trierer Theologische Zeitschrift* 75 (1966) 89—107; P. Nordhues, *Die Zurückung des Theologen für den Seelsorgsdienst*, *Theologie und Glaube* 56 (1966) 12—13; B. Rosenwick, *Reform der Theologenausbildung*, *Theol. u. Gl.* 56 (1966) 74.

¹² *Neutestamentliche Theologie*, München 1963, 13. G. Dejaifve, *Vatican II a l'heure des vendanges*, *Nouv. Rev. Theol.* 98 (1966) 113—131.

¹³ *Por. Reform des Theologiestudiums...*, art. cyt., 26.

¹⁴ *Exegese, Dogmatik und Dogmenentwicklung*, w: *Exegese und Dogmatik*, Mainz 1962, 97.

¹⁵ *Ecriture sainte et theologie*, w: *Encyclopedie de la foi*, t. I, Ed. du Cerf, Paris 1965, 401—409.

¹⁶ *Schriftbeweis und Traditionsbeweis*, *Theol. und Glaube* 54 (1964) 7—9. W nowych wydaniach podręczników dogmatyki — w czasie soboru (np. J. M. Hervé et C. Larnicol, *Manuale Theologiae dogmaticae*, t. II, 1964 czy też 6 wyd. *Katholische Dogmatik* Schmausa) można zauważyć już liczniejsze i starannie opracowane argumenty biblijne.

¹⁷ *Exegese und Dogmatik*, w: *Schriften zur Theologie*, B. V., Einsiedeln 1962, 82 nn.

rzucenia mostu między nimi. Dotychczas bowiem argumenty z Pisma św. nieraz więcej opierały się na powszechnym mniemaniu niż na egzegezie, która zresztą pochłonięta była przez różne szczegółowe historyczno-filologiczne problemy. Dogmatyk miał żal do egzegety, kiedy ten nie chciał mu dostarczać na zamówienie adekwatnych tekstów biblijnych dla dowodzenia określonej tezy dogmatycznej. Egzegeta przyzwyczajony do ważenia i precyzowania sensu tekstów ze swej strony również nie bez rozdrażnienia patrzył nieraz na sąsiada dogmatyka, gdy ten na drodze spekulacji tworzył syntezę, których nie starał się oprzeć na pozytywnych fundamentach biblijnych. W rezultacie teologia i egzegeza stały się dwoma domenami przeciwstawnymi, których przedstawiciele w najlepszym razie oscylowali między ograniczoną współpracą a pokojową koegzystencją. Praktyka soborowa znacznie zmieniła tę sytuację, ale czy to przejdzie tym samym do praktyki bieżącej uniwersytetów, seminariów, publikacji teologicznych?¹⁸

E. Schillebeeckx tak uzasadnia potrzebę współpracy dogmatyka i egzegety. Słowo Boże podane w Piśmie św. przeznaczone było nie tylko dla narodu izraelskiego i pierwotnego apostołskiego Kościoła, lecz w takiej samej mierze dla ludzi każdej epoki. Egzegeta próbuje ustalić, jak to słowo Boże było przepowiadane i rozumiane w tamtej epoce, teolog dogmatyk musi ustalić, jak to samo słowo Boże ma być przepowiadane i pojmowane przez ludzi XX wieku¹⁹. H. Schlier rozwija podobną myśl. Teologia biblijna czerpie obfity materiał z Biblii i rozwiniętą przez siebie myśl dostarcza teologii dogmatycznej, ta kolejno podejmuje linię myśli stamtąd i naukę słowa Bożego w ramach konkretnych okoliczności życiowych rozwija myślowo do końca²⁰.

Nie wchodząc już głębiej w zagadnienie stosunku egzegezy do dogmatyki trzeba stwierdzić, że obecnie dogmatyk winien lepiej znać niż dotychczas reguły hermeneutyki biblijnej i w toku swoich wykładów więcej mówić o różnych sensach biblijnych, rodzajach literackich w Biblii, czego wyraźnie domaga się od teologów III rozdział Konstytucji *Dei Verbum*.

II.

Biblijne ujęcie teologii dogmatycznej pociąga za sobą szereg konsekwencji. Tylko bardzo krótko możemy je tutaj omówić.

1. Język teologii dogmatycznej winien zerwać z suchą abstrakcją i stać się bardziej konkretny, obrazowy i dynamiczny. Nie przyznając w pełni racji J. Hessenowi trzeba jednak stwierdzić, że filozofia helleniska zaprzęgnięta w służbę teologii w jakimś stopniu oderwała teologię od biblijnego konkretności i nadała jej zbyt intelektualistyczny charakter. Tymczasem słowo Boże, jakie nam przedstawia Pismo św. nie jest tylko rze-

¹⁸ Por. P. Grelot, *art. cyt.*, 6.

¹⁹ *Exegesis, Dogmatics and Development of Dogma*, w: *Dogmatic versus Biblical Theology*, Baltimore 1964.

²⁰ *Biblical and dogmatic Theology*, w: *The Bible in the New Age*, Sheed and Ward, London 1965, 125—127.

czywistością porządku intelektualnego, jest ono rzeczywistością dynamiczną, konkretną o charakterze osobowym. Prawda objawiona w Biblii *nie jest prawdą abstrakcyjną, czysto spekulatywną, rozumowaniem w typie greckiej filozofii, ale jest to prawda życia, bardziej egzystencjalna niż esencjalna*²¹. Również język dokumentów soboru Watyki. II zrywa z abstrakcyjnym sposobem podawania nauki Kościoła, a wyrażony jest stylem bardziej prostym, komunikatywnym, często właśnie biblijnym lub zrozumiałym słownictwem współczesnym. Możemy jeszcze dodać uwagę A. K o l p i n g a, że dzisiejsze nauczanie teologii winno być bardziej konkretne i obrazowe *eine bildhafte Theologie, besser sichtbar*, z tego także względu, że odpowiada to bardziej konkretnemu sposobowi myślenia dzisiejszych młodych słuchaczy teologii²².

2. Drugą konsekwencją biblijnego ujęcia teologii jest wykład teologii dogmatycznej w aspekcie historii zbawienia *heilsgeschichtliche Darstellung*. Wynika to z nowego, biblijnego spojrzenia na naturę Objawienia. Y. C o n g a r podkreśla, że Objawienie to nie jest seria metafizycznych tez, które niejako Bóg nam podyktował²³. Wielu również innych teologów współczesnych podkreśla, powołując się zresztą na znaczenie biblijnego słowa *dabar*, że Objawienie to nie tylko słowa, ale również i czyny Boga (*gesta et facta Dei*), przez które Bóg wkroczył do ludzkiej historii i które są treścią Starego i Nowego Testamentu. Słowa i dzieła objawiającego się Boga Zbawcy są ze sobą wewnętrznie jak dusza z ciałem związane i stanowią jedną ekonomię objawienia i zbawienia. Sobór Watykański II to nowe historyczne ujęcie Objawienia w pełni zaaprobował, stwierdzając, że *gesta et verba Dei* wewnętrznie z sobą związane stanowią elementy konstytutywne Objawienia. Oto słowa Konstytucji *Dei Verbum* (§ 2): *Ten plan objawienia urzeczywistnia się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane, tak, że czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ilustrują i umacniają naukę oraz sprawy słowami wyrażone; słowa zaś obwieszczają czyny i odsłaniają tajemnicę w nich zawartą*. W § 17 tegoż dokumentu czytamy: *Christus... czynami i słowami objawił Ojca swego i siebie samego*. Jak widać w obu wypadkach *opera* i *facta* sobór stawia nawet na pierwszym miejscu, przed *verba*. Dawne więc wąskie pojmowanie objawienia, jako *licutio Dei*, w której Bóg wzbogaca poznanie człowieka komunikując mu pewne prawdy — należy już chyba do historii.

Praktyczny wniosek dla dogmatyki z *heilsgeschichtliche Darstellung* będzie chyba następujący: większe uwzględnienie tematów biblijnych i w ogóle jakaś przebudowa dogmatyki, mianowicie osnuć jej wokół różnych faktów z historii zbawienia, jak np. wniebowstąpienie (może tu usnąć naukę o niebie?), zmartwychwstanie Chrystusa Pana (nie tylko apo-

²¹ P. Benoit, *Inspiration and Revelation*, Concilium, vol. 10, Nr 1 (1965 December) 11.

²² *Einführung in die Katholische Theologie*, Münster 1963, 156 nn. Por. także H. Stenger, *Wissenschaft und Zeugnis*. Die Ausverte.

²³ *Christ in the Economy of Salvation and in our Dogmatic Tracts*, Concilium, vol. 1 Nr 2 (1966 January) 7.

logetycznie rozważane) i inne fakty z życia Chrystusa, które jak K. Rahner pesymistycznie zauważył nie mają prawa wstępu do podręczników dogmatyki, a tylko do budujących książek religijnych²⁴.

3. Z nowym spojrzeniem na Objawienie i Biblię łączy się personalistyczne ujęcie teologii dogmatycznej.

Objawienie nie jest dyktowaniem przez Boga abstrakcyjnych prawd, ale jest osobowym spotkaniem człowieka z żywym Bogiem. Jeśli Objawienie naturalne — w dziełach stworzenia ma charakter rzeczowy, to Objawienie nadprzyrodzone ma charakter specyficznie osobowy, Bóg wchodzi w dialog z człowiekiem, by mu przynieść status dziecka Bożego i przyjaciela Boga i ostatecznie ofiarować mu swoje zbawienie. Człowiek jako partner w dialogu z Bogiem dobrowolnie przez wiarę przyjmuje Boże zaproszenie. Odkrycie tego personalnego charakteru Objawienia znalazło żywy oddźwięk we wszystkich traktatach dogmatycznych (zresztą nie tylko w teologii dogmatycznej). Literatura na temat personalistycznego ujmowania poszczególnych kwestii teologicznych jest już dzisiaj bogata. Warto tylko dodać, że personalistycznej orientacji teologii uczą nas dokumenty soborowe. R. Latourelle dobry znawca teologii Objawienia uwydatnia personalistyczne ujęcie Konstytucji *Dei Verbum*. Zdaniem jego trynitarny charakter tego dokumentu (dodać można także jako klasyczny przykład I rozdział Konstytucji *Lumen gentium*, często odwoływanie się do Osób Bożych nadaje całości wydźwięk personalistyczny wyraźnie zamierzony przez ojców soboru. Świadczy o tym również słownictwo dokumentu wyrażające się w takich terminach jak: przyjaźń, miłość, słowo, dialog, obcowanie, wspólnota, uczestnictwo, communicatio (udzielanie, przekazanie, oznajmienie)²⁵.

4. Biblijne ujęcie teologii dogmatycznej to zarazem ujęcie ekumeniczne. Dla dziejów ekumenii znaczenie ostatniego soboru jest po prostu nie do wyrażania. Sobór wstrząsnął wielowiekową legalistyczną tradycją, która opierała się na wąskiej interpretacji słów Chrystusa: *Kto nie jest ze mną*,

²⁴ *Über den Versuch*. 20. W tymże art. (s. 29—47) Rahner zaproponował szczegółowy rozkład dogmatyki uwydatniający omawiane ujęcie. Projekt ten z pewnymi odchyleniami jest w toku realizacji w postaci 5-tomowego podręcznika dogmatyki pt. *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik* (praca zbiorowa). Wydano już tom I, Einsiedeln 1965, Benzinger Verlag.

²⁵ Latourelle, *art. cyt.*, 39. Wzmoczenie akcentów personalistycznych możemy zaobserwować np. w III tomie 6 wydania *Katholische Dogmatik* Schmausa (*Die Göttliche Gnade* — München 1965), gdzie autor unika przedstawiania łaski jako „rzeczy”, podkreślając udzielanie się Boga samego. Personalistycznego ujęcia wykładów teologii w seminariach duchownych domaga się również gorąco P. Nordhues, *Die Zurüstung des Theologen für den Seelsorgsdienst*, Theol. u. Gl., 56 (1966) 12—14 i autorzy książki: *Apostolic Renewal in the Seminary in the Light of Vatican Council II*, New York 1965. Por. także H. U. von Balthasar, *Meeting God in Today's World*, Concilium, vol. 6 Nr 1 (1965 June) 14—22 oraz R. Röhricht, *Theologie als Hinweis und Entwurf*, Gütersloh 1964) popycja protest. broniąca personalizmu w teologii).

przeciwko mnie jest (12, 30) i na teorii: jeżeli katolicka religia jest prawdziwa, to niekatolicka musi być fałszywa, a kult oddawany przez nią Bogu musi być błędny, jeżeli nie grzeszny. Dokumenty soborowe (zwłaszcza dekret o ekumenizmie) uczą nas dostrzegać wielkie wartości religijno-moralne tkwiące w innych wyznaniach chrześcijańskich i w innych religiach. Niemale znaczenie dla płaszczyzny ekumenicznej ma sama Konstytucja *Dei Verbum*. Opisując różne aspekty Objawienia, określając lepiej rolę Magisterium w stosunku do Pisma św. i Tradycji, uwzględniając wagę rodzajów literackich dla zrozumienia tekstów biblijnych, przywracając wreszcie Pismu św. właściwe miejsce w nauczaniu, w życiu liturgicznym i w pobożności wiernych sobór dokonał wielkiego dzieła na polu ekumenizmu²⁶. Biblijne ujęcie teologii to podstawowa baza dialogu ekumenicznego, zwłaszcza z braćmi odłączonymi chrześcijańskiego Zachodu. Gdyby chodziło o konkretne przykłady wystarczy wskazać na odkrytą dziś na nowo w teologii katolickiej biblijną ideę ludu Bożego, lub na powszechne kapłaństwo wiernych, które teologia potrydencka, broniąc w polemicznym ferworze sakramentalnego kapłaństwa, po prostu przemilczała. Zatem *polemiczne i fałszywe strony naszych podręczników winny być usunięte i zastąpione*²⁷ przez ujęcie prawdziwie biblijne, wieloaspektowe, pozytywne, ekumeniczne unikając oczywiście zdradliwych mielisz fałszywego irenizmu.

5. Biblia to wielka księga Tajemnicy. *Sensus Mysteriorum*, to jeden z postulatów nowej teologii, która odżegnywuje się stanowczo od racjonalistycznego kawałkowania i pojęciowego szufladkowania nieskończonej Rzeczywistości Bożego istnienia i działania. *Si comprehendis — non est Deus* ostrzega św. Augustyn wraz z ojcami greckimi. *Nie samymi eksplikacjami żyje człowiek, lecz również poczuciem tajemnicy i podziwu. Bez nich nie byłoby ani religii, ani moralności, ani twórczości, ani ofiary*²⁸. Niejedna chrześcijańska wszechwyjaśniająca teologia *pokawałkowała Boga, który nam się objawił*²⁹. Bóg ksiąg biblijnych jest Bogiem nieskończoności, ale ta *wieść nieskończoności, prawdy i wolności, którą jest chrześcijaństwo, wykładana jest przez jej rabinów i uczonych w Piśmie... Nie dajmy się jednak zachwiać nędzy teologii*³⁰. *Tajemnica Boga pozostaje tajemnicą. To należy do istoty teologii. Bo teologia nie jest przeobrażaniem tajemnicy w coś samo przez się zrozumiałego, lecz jest spojrzeniem w jaśniejący mrok boski*³¹.

Unikać zatem należy w wykładach teologii *dogmatische Alleswisserei*³² nie mnożyć ponad konieczną potrzebę kwalifikacji w rodzaju: theologice

²⁶ Por. R. Latourelle, *art. cyt.*, 37—38.

²⁷ A. Ganoczy, *Calvin in Present-day Catholic Thought*, Concilium, vol. 4 Nr 2 (1966 April), 23.

²⁸ A. J. Heschel, *Theologia głębi*, Znak Nr 142 (1966 kwiecień), 506.

²⁹ H. U. von Balthasar, *Meeting God. art. cyt.* 17.

³⁰ K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, Kraków 1965, 25.

³¹ *Tamże*, 73.

³² P. Nordhues, *art. cyt.* 16.

certum, certissime, evidentissime, mniej występować w roli właścicieli prawdy, a więcej czynić się jej sługami. Współczesne osiągnięcia teologii, zwłaszcza ekumenicznej, uwydatniając wieloaspektowość prawd objawionych nauczyły nas więcej pokory, która słusznie wchodzi na miejsce dawnej przesadnej apodyktyczności³³.

Sandomierz

Ks. JÓZEF KRASIŃSKI

O. Romuald Kostecki OP, Kraków

OBECNOŚĆ CHRYSTUSA W EUCHARYSTII W ŚWIELE ENCYKLIKI PAWŁA VI „MYSTERIUM FIDEI”

Przed zakończeniem II Soboru Wat., tuż przed rozpoczęciem ostatniej sesji soborowej — 3.IX.1965 roku — Ojciec św. Paweł VI ogłasza Encyklikę „Mysterium Fidei”. Porusza w niej najważniejszy z sakramentów — cel wszystkich innych — centrum życia i kultu chrześcijańskiego, mianowicie Eucharystię.

Pierwsze wrażenie, jakie się odnosi z lektury tekstu oryginalnego, to pokrzepienie umysłu i serca — gaudium de Veritate. Tekst Encykliki może być nie tylko materia do pogłębiania studium nad Eucharystią, ale także przedmiotem rozważań modlitewnych dla kapłanów.

Zanim wejdziemy in medias res, na początku — jako rodzaj wstępu — podajmy krótką, szkicowo nakreśloną analizę samej Encykliki.

Na wstępie Paweł VI nawiązuje do Dekretu o Liturgii, którym Sobór Watyk. II nawołuje wiernych do czynnego udziału w ofierze Eucharystycznej i zaznacza, że jeśli liturgia zajmuje naczelne miejsce w życiu Kościoła, to sercem i centrum „*quasi cor et centrum*” tejsze Liturgii jest tajemnica Eucharystii. Papież wyraża nadzieję, że odnowienie Liturgii, postanowione przez Sobór wpłynie ożywiająco na pobożność Eucharystyczną.

„*Ex instaurata igitur Sacra Liturgia Eucharisticae pietates uberes fructus manaturos esse enixe speramus*” — a to przyczyni się do większego zjednoczenia chrześcijan w wierze i miłości.

Z kolei — wynurza się Ojciec św. — że mimo wielkiej radości, jaką sprawia mu zainteresowanie się w Kościele Dekretem o Liturgii, nur-

³³ Por. G. Philips, *Deux tendances dans la theologie contemporaine*, Nouv. Rev. Theol. 95 (1963), 238. E. McDonagh, *The Needs of Theology*, The Irish Theological Quarterly 32 (1965), 52; E. Schillebeeckx, *The Church and Mankind*, Concilium, vol. 1, Nr 1 (1965 January) 40; K. Rahner, *Bemerkungen zur Gotteslehre in der Katholischen Dogmatik*, Catholica 20 (1966) 1—18 i tegoż autora: *Über das Geheimnis*, Theologisches Jahrbuch 1962, 295—305. Wydaje się, że teologia tajemnicy to temat centralny pism Rahnera.

tują w jego duszy troski duszpasterskie i niepokój, bo wśród rozprawiających bądź ustnie bądź pisemnie o tajemnicy Eucharystii są tacy, co szerzą poglądy, które wprowadzają niepokój w duszach i zamęt w sprawach wiary; tak np. wynosi się bardzo Msze św. tak zwane „wspólnotowe” (*communitaria*), a umniejsza się wartość Mszy tzw. prywatnych; przeistoczenie zaś tłumaczy się jako „zmiianę znaczenia” (*transsignificatio*) i jako zmianę celu (*transfinalisatio*); utrzymuje się, że w konsekrowanych Hostiach, po skończonej Mszy św. nie ma obecności Chrystusa.

Rozpowszechnianie podobnych zapatrywań — w niemającym stopniu narusza wiarę w Eucharystię i jej kult i dlatego — mówi Papież — postanowiliśmy przemówić w tej kwestii i na mocy powagi apostołskiej przedstawić nasz na nią pogląd.

Ojciec święty pochwała chęć i dążność do zgłębienia tajemnicy Eucharystii i uprzystępnienia dzisiejszym ludziom jej zrozumienia, lecz na same poglądy — zaznacza — nie może się zgodzić i poczuwa się do obowiązku przestrzec przed niebezpieczeństwami, jakie grożą prawowitej wierze, z szerzenia się tego rodzaju poglądów.

Po tych wstępnych uwagach, Encyklika przypomina, że Eucharystia jest bardzo wielką tajemnicą; „*Eucharistiam esse pergrande mysterium, immo proprie, ut sacra Liturgia loquitur, mysterium fidei*”. Dlatego należy do tej tajemnicy podchodzić z pokorną uległością „*humili obsequio*”, kierując się nie ludzkimi racjami, ale trzymając się mocno Bożego Objawienia. Cytuje wypowiedzi niektórych Ojców i Doktorów Kościoła, jak św. Jana Chryzostoma, św. Tomasza, św. Bonawentury, oraz św. Augustyna, którzy podkreślają głębię tajemnicy Eucharystii i żądają, by w podchodzeniu do niej opierać się na słowie Bożym, a nie na przyrodzonym rozumie. W tej materii — mówi dalej Ojciec św. — należy iść jakby za gwiazdą — za Magisterium Kościoła, który z ustanowienia Chrystusa, otrzymał słowo Boże, aby je strzegł i wyjaśniał.

Nie można jednak — mówi dalej — ograniczać się do tego, by nie naruszyć całości wiary, trzeba również przestrzegać odpowiedniego sposobu wyrażania się, aby wskutek niewłaściwych wyrażen nie wkradły się błędy. „*My jednak — cytuje słowa św. Augustyna — winniśmy się trzymać ustalonego sposobu wyrażania się, żeby niezdiscyplinowane słowa nie zrodziły bezbożnych zapatrywań na samą treść.*”

I tu Papież podaje krótkie, ale bardzo drogocenne wskazówki dotyczące wyrażania się i rozwoju dogmatów. Należy — mówi Ojciec św. — święcie (*sancte*) przestrzegać sposobu mówienia, który Kościół ustalił w ciągu wieków i który zatwierdził powagą Soborów. Te ustalone sposoby wyrażania się, przyjęte powszechnie w Kościele, były niejednokrotnie godłem i znakiem, po którym rozpoznawano prawowierność. Otóż tych ustalonych i powszechnie przyjętych wyrażen, nie można zmieniać, według własnego upodobania lub pod pretekstem nowości naukowych. Nie można więc tolerować, by ktokolwiek, na własną rękę, naruszał for-

muły, w których Sobór Trydencki podał do wierzenia Tajemnicę Eucharystii.

Formuły te — jak wszystkie inne — których Kościół używa przy nauce prawd wiary, wyrażają *pojęcia*, nabyte powszechnym wysiłkiem i doświadczeniem umysłu ludzkiego. I te pojęcia Magisterium Kościoła oddaje słowami stosownymi, stałymi, zaczerpniętymi z mowy potocznej lub ze słownictwa ściślej wypracowanego. Z racji swej powszechności, wyrażenia te są przystosowane do ludzi każdego miejsca i czasu.

Pojęcia wyrażone tego rodzaju słowami, nie są związane z żadnym określonym typem kultury, ani z tą czy inną szkołą teologiczną. Można je jaśniej i wyraźniej — *clarius et apertius* — wyłożyć — co jest zawsze bardzo pożyteczne — ale zawsze tylko w tym znaczeniu, w jakim zostały użyte, tak by w miarę postępu w zrozumieniu wiary, sama prawda wiary pozostała niezmieniona — „*ut proficiente fidei intellegentia maneat fidei immutabilis veritas*” — gdyż jak tego żąda I Sobór Watykański, nie wolno odstępować od tego znaczenia, jakie raz określiła święta Matka Kościół. Po podkreśleniu, że Eucharystia jest wielką tajemnicą, o której należy mówić bardzo ostrożnie, nie zmieniając znaczenia terminów, używanych przez Kościół — Encyklika omawia istotę samej Eucharystii: a więc, że tajemnica Eucharystii dokonywuje się w ofierze Mszy św.; następnie omawia różne sposoby rzeczywistej obecności Chrystusa w Kościele, z których najwyższy, stanowiący jakby pełnię życia duchowego i cel wszystkich sakramentów, jest jego obecność sakramentalna, pod postaciami chleba i wina; i ten sposób obecności dokonywuje się przez osobliwą przemianę substancji chleba w **Ciało Chrystusa**, a substancji wina w **Krew Chrystusa**, które Kościół właściwie i trafnie — *convenienter et proprie* — nazywa „*przeistoczeniem*”. Wreszcie mówi Papież o kulcie uwielbienia (latreutycznym), jaki się należy sakramentowi Eucharystii; napomina biskupów, by nie tylko dbali o czystość nauki odnośnie do Eucharystii, ale by szerzyli jej kult i wskazuje na dobroczynne skutki częstego przyjmowania Komunii św. Podkreśla moc jednoczącą, wszystkich ludzi i wszystkich narodów, jaka się mieści w Eucharystii.

Odnośnie do Eucharystii w jej aspekcie ofiary, która stanowi jakby streszczenie i szczyt tej nauki, Encyklika przypomina tradycyjną i powszechną naukę, że Msza święta przypomina i uobecnia w przedziwny sposób Ofiarę Krzyża, której moc zbawcza przydziela się codziennie całemu światu, Kościołowi i poszczególnym ludziom. We Mszy świętej Kościół razem z Chrystusem spełnia rolę kapłana i żertwy; cały składa ofiarę i cały się w niej ofiaruje. Każda Msza św. ma charakter publiczny i społeczny, chociaż jest odprawiana prywatnie przez kapłana bez obecności wiernych. Z każdej Mszy świętej płyną obfite łaski zbawcze tak dla kapłana, jak dla wiernego ludu i całego Kościoła, jak też dla całego świata. Łaski odrębne od tych, jakie otrzymuje się przez samą Komunię świętą.

Encyklika nie porusza zagadnienia, jak należy rozumieć właściwy akt ofiarniczy, który dokonywuje się przez konsekrację dwóch postaci — czyli jak należy rozumieć wyrażenie Soboru Trydenckiego, że Chrystus we Mszy św. „*incruente immolatur*”. Szkoda, że nie rzucił nowego światła na to zagadnienie, tak bardzo tajemnicze i tak rozmaicie przedstawiane przez teologów.

Encyklika w sposób szczególny podkreśla — centralne zagadnienie, mianowicie: przeistoczenie i z nim ściśle związaną rzeczywistą obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Przypomnienie tradycyjnej nauki Kościoła odnośnie do przeistoczenia i obecności Chrystusa, potwierdzenie jej i zaakcentowanie w związku z błędami, jakie się zaczęły szerzyć — to był główny motyw wydania Encykliki.

Powszechnie mówi się, że pierwszym, który zaprzeczał przeistoczeniu i obecności rzeczywistej Chrystusa w Eucharystii był Berengariusz. Faktycznie już przed nim, w wieku IX, spotykamy się z tendencjami tłumaczenia obecności Chrystusa w sposób symboliczny. Kościół — jak zaznacza Encyklika — nieugięcie przeciwstawił się Berengariuszowi, a św. Grzegorz VII zażądał od niego wyznania wiary następującymi słowami: „*Wierzę sercem i wyznaję ustami, że składane na ołtarzu chleb i wino przemieniają się substancjalnie przez tajemnicę świętej modlitwy i słowa naszego Zbawcy w prawdziwe ciało i krew Jezusa Chrystusa Pana naszego, i że po konsekracji są prawdziwym Ciałem Chrystusa, tym które narodziło się z Dziewicy, które ofiarowane dla zbawienia świata, zawisło na krzyżu i które siedzi po prawicy Ojca, oraz prawdziwą Kwią Chrystusową, która wypłynęła z Jego boku, a to nie tylko poprzez znak i moc sakramentu, lecz we właściwej swej naturze i w przedziwnej substancji*” (Marsi: Coll, Consil. XX, 524. D).

Błąd Berengariusza, w różnych odmianach odnawia się w wieku XVI, za czasów reofrmacji, a na początku obecnego wieku wznowili go moderniści.

W latach powojennych, zaczęły się pojawiać, wśród teologów katolickich, w sposób anonimowy, opinie podkreślające zbytnio symbolizm eucharystyczny, kosztem rzeczywistej przemiany chleba i wina, oraz rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Nie zaprzeczano wprost przeistoczeniu, ale zaczęto kwestionować tłumaczenie scholastyczne „*przeistoczenia*”.

Rozróżniano dwojaki sens, gdy mówi się o chlebie i winie; mianowicie sens naukowy i sens religijny. Po konsekracji nie zachodzi zmiana w chlebie i winie, w ich rzeczywistości rozpatrywanej na płaszczyźnie zjawiskowej, naukowej, czy filozoficznej, lecz zachodzi zmiana w sensie religijnym, bo po konsekracji chleb i wino stały się skutecznym symbolem — a więc nową rzeczywistością — ofiary Chrystusa i jego duchowej obecności.

Konsekracja nie zmienia więc chleba i wina w porządku fizycznym, lecz tylko w porządku pojęciowym, intelektualnym. Obecność Chrystusa

w Eucharystii jest obecnością duchową i nie zachodzi żadna relacja jego ciała do miejsca, w którym jest konsekrowany chleb i wino. Gdy wierni, pobudzeni przez obrządek eucharystyczny, zwracają się do Chrystusa przez wiarę, wówczas Chrystus staje się wśród nich obecny, z ciałem i duszą i bóstwem, gdyż ciało Chrystusa z racji swego uwielbienia nie podlega przestrzeni i ma coś ze wszechobecności Boga.

Wówczas tylko mamy prawdziwy sakrament, gdy Msza św. łączy się ściśle z Komunią św. i wówczas tylko obrzęd liturgiczny jest źródłem łaski.

Błędy tego rodzaju miał już na uwadze Pius XII, kiedy wydał Encyklikę „*Humani generis*” (1950), gdzie podkreśla, że obecność Chrystusa w Eucharystii, nie jest tylko symboliczna, ale jest związana z miejscem, gdzie przebywa Najświętszy Sakrament i że wyraz „przeistoczenie” dobrze oddaje treść, zawartą w prawdzie, jaką głosi Kościół o przemianie istoty chleba w istotę Ciała Chrystusowego, i dlatego nie należy zastępować wyrażenia „przeistoczenie” innym słowem.

„*Są tacy, którzy twierdzą — słowa Encykliki — iż nauka o przeistoczeniu, jako opierająca się na przestarzałym filozoficznym pojęciu „substancji”, powinna być poprawiona, żeby rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii zredukować do pewnego rodzaju symbolizmu, jakoby konsekrowane postacie były skutecznym znakiem duchowej obecności Chrystusowej i jego głębokiego powiązania z wiernymi członkami Mistycznego Ciała*” (AAS. 42. 1950. s. 571).

Paweł VI przyznaje, że w Eucharystii jest symbolizm i że na temat symbolizmu wypowiedzieli się zarówno Ojcowie Kościoła, jak i Doktorzy scholastyczni, a nawet sam Sobór Trydencki pouczał, że Zbawiciel nasz zostawił w swoim Kościele Eucharystię „*jako symbol*” jedności i miłości, jaką zalecał swoim wyznawcom. Chociaż symbolizm Eucharystyczny, naprowadza nas trafnie na zrozumienie — właściwemu temu sakramentowi — skutku — jakim jest jedność Ciała Mistycznego, to jednak nie wyjaśnia i nie wyraża natury tego sakramentu, która go odróżnia od innych. Chrystus Pan nie powiedział, to jest symbol ciała mego, a to symbol krwi mojej, lecz: to jest ciało moje i krew moja. Nie można więc obecności Chrystusa w Eucharystii sprowadzać do rzeczy symbolizmu, ani też — mówi Papież — nie można jej tłumaczyć „pneumatyczna” naturą ciała Chrystusowego, które z racji swego uwielbienia byłoby wszędzie obecne.

Chrystus — podkreśla Ojciec święty — jest obecny w Eucharystii rzeczywiście i to w sposób szczególnie doskonały, bo jest to obecność substancjalna. Przez nią staje się obecny Chrystus cały: Bóg i człowiek.

Aby podkreślić rzeczywistość i obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina, Papież mówi o sześciu innych sposobach obecności Chrystusa w Kościele, które są również „rzeczywiste”, ale nie w tak doskonały sposób, jak obecność eucharystyczna.

1-mo Obecny jest Chrystus w Kościele modlącym się, ponieważ — jak się wyraża św. Augustyn — Chrystus modli się za nas, jako Kapłan

nasz; modli się w nas, jako Głowa Ciała Mistycznego; i my modlimy się do Niego, jako naszego Boga. Sam przecież przyrzekł: „*Gdzie bowiem dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam jestem pośród nich*” (Mt. 18, 20).

2-do Następnie obecny jest Chrystus w Kościele praktykującym dzieła miłosierdzia; „*Praesens adest Ecclesiae suae opera misericordiae exercenti*” — z tej racji, że dzieła miłości, jakie się dokonywują w Kościele, są dziełami Chrystusa; że On sam przychodzi ustawicznie ludziom z pomocą przez swój Kościół. Wyrażając to językiem teologii scholastycznej, powiedzielibyśmy, Chrystus jest przyczyną główną dzieł miłości, a Kościół przyczyną ministerialną (narzędzną).

3-tio Chrystus — po trzecie — jest obecny w Kościele pielgrzymującym do życia wiecznego „*praesens adest Ecclesiae suae peregrinanti et ad portum aeternae Vitae pervenire cupienti*” — gdyż sam mieszka przez wiarę w sercach naszych, a więc oświeca nas nadprzyrodzenie i wskazuje drogę do celu nadprzyrodzonego, oraz wlewa do naszych serc miłość, przez Ducha świętego, którego nam daje; i właśnie dzięki miłości możemy zbliżyć się do celu ostatecznego.

4-to Inny sposób obecności Chrystusa w Kościele realizuje się przez głoszenie Ewangelii, która jest słowem Bożym — *praesens adest Ecclesiae suae praedicanti, cum Evangelium, quod annuntiatum verbum Dei sit*. Jest to najprawdziwszy sposób obecności — *verissime adest* — zaznacza Encyklika, gdyż słowo Boże głosi się w Kościele w imieniu Chrystusa, w oparciu o powagę Chrystusa, który sam jest Słowem Bożym, Wcielonym, oraz przy jego asystencji — *nomine et auctoritate, Verbi Dei incarnati, ipsoque adsistente*.

5-to Dalszy (piąty) sposób obecności Chrystusa w Kościele realizuje się przez sprawowanie władzy nad ludem Bożym, bo władza, jaką posiadają w Kościele ci, co nim rządzą, pochodzi od Chrystusa, i Chrystus stoi za nimi, kiedy władzę od Niego otrzymaną wykonują. Jest więc w Kościele swym obecny — według wyrażenia św. Augustyna — jako „*Pastor pastorum*”.

O tej obecności zapewnił Chrystus Apostołów, zlecając im urząd apostołski w Kościele.

6-to Ponadto obecny jest Chrystus w swoim Kościele przez sprawowanie ofiary Mszy św. i udzielanie Sakramentów. Każda Msza św. jest ofiarą Chrystusa; czynności sakramentalne są czynnościami Chrystusa, który je wykonuje przez ludzi, jako swe narzędzia. A więc jest to obecność przez kult chrześcijański, zapoczątkowany przez samego Chrystusa i przekazany Kościołowi, by go sprawował do końca świata.

7-mo Najwyższy stopień obecności Chrystusa w Kościele, to jego rzeczywista obecność w Eucharystii, spowodowana przeistoczeniem chleba i wina w Ciało i Krew Jego.

Ta obecność — zaznacza Encyklika — nazywa się „rzeczywista” nie w tym znaczeniu, jakoby wyżej wymienione nie były „rzeczywiste”, ale z racji szczególnej doskonałości. Po konsekracji chleba i wina, pod potaciami rzeczy podpadających pod zmysły — jak uczy Sobór Trydencki — znajduje się prawdziwie (*vere*), rzeczywiście (*realiter*), substancjalnie (*substantialiter*) Pan nasz Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek. Chrystus więc, jako człowiek, jest obecny nie tylko po prawicy Ojca, naturalnym sposobem istnienia, ale równocześnie, jego człowieczeństwo jest obecne w sakramencie Eucharystii w inny sposób, trudny do wyrażenia słowami, lecz nie zawierający w sobie sprzeczności i dlatego możliwy do sprawienia przez Boga. Tego rodzaju obecności czystym rozumem nie można pojąć, ale jedynie rozumem oświeconym wiarą.

Jest to tradycyjna nauka Kościoła sformułowana dogmatycznie przez Sobór Trydencki. Na orzeczenie Soboru Trydenckiego powołuje się Encyklika.

Obecność Chrystusa w Eucharystii — ciągnie dalej Encyklika — przekraczająca prawa natury i stanowiąca cud w swoim rodzaju największy ze wszystkich, dokonywuje się przez przemianę całej substancji chleba w Ciało, a całej substancji wina w Jego Krew, i tę przemianę — która jest zadziwiająca i osobliwa — (*mirabilis et singularis*) Kościół katolicki nazywa trafnie i właściwie „przeistoczeniem”. — Ta także nauka tradycyjna, zdogmatyzowana uroczyście przez Sobór Trydencki.

Przypomniawszy naukę Soboru Trydenckiego, Paweł VI — stosownie do zasady, którą postawił na początku Encykliki — naukę tradycyjną przedstawia jaśniej i wyraźniej (*clarius et apertius*), lecz w tym samym znaczeniu, w jakim została podana przez Sobór Trydencki, tak że sama prawda pozostaje niezmienniona, lecz jest wyrażona jaśniej i dobitniej.

Papież podkreślając rzeczywistość przemiany substancjalnej chleba i wina, używa słów, które wprawdzie nie wnoszą treściowo czegoś nowego, lecz tę treść uwypuklają, w sposób plastyczny i jakby namacalny.

„Po dokonany^m przeistoczeniu — pisze — postaci chleba i wina zawierają nową ontologiczną rzeczywistość”. — „*novam continent realitatem, quam merito ontologicam dicimus*”. Pód postaciami, po dokonaniu przeistoczenia, kryje się coś zupełnie innego, niż było przedtem; nie pozostaje już nic z chleba i wina; jest Chrystus, cały Chrystus, nieuszczipiony w swej fizycznej „rzeczywistości” — „*intefer in sua physica realitate*”; Także cieleśnie jest obecny, chociaż nie w ten sam sposób, w jaki ciała przebywają w miejscu.

Dlatego przy rozważaniu tego sakramentu — jak ostrzegali Ojcowie wiernych — nie należy polegać na zmysłach, które przekazują właściwości chleba i wina, lecz na słowach Chrystusa. Słowa zaś Chrystusa mają tę samą moc, którą Bóg stworzył wszechświat. One chleb i wino w Ciało

i Krew Chrystusa zmieniają (mutant); przekształcają (transformant); przepierwiastkują (transelementant).

Należy zwrócić uwagę w tym ostatnim zdaniu, na stopniowanie w podkreślaniu rzeczywistości przemiany, Słowa konsekracji: *mutant* — zmieniają; jest to wyrażenie ogólne, bo są różnego rodzaju zmiany. Zmiana w Eucharystii jest *przekształceniem* w inny byt — transformant — mający inną formę substancjalną od chleba i wina. Ta zmiana przekształcająca jest dogłębna, dociera do elementów składowych, *transelementant* — tak, że po konsekracji w nowej rzeczywistości nie ma już elementów chleba i wina. Wyraz „*transelementant*” jest podany w cudzośliwie. Jest to wyrażenie nowe w wypowiedziach Magisterium Kościoła. Przez ten termin chce Encyklika nie tylko wyrazić rzeczywistość przemiany w chlebie i winie, ale także zaznaczyć, że ta rzeczywista przemiana jest dogłębna, że dociera do „elementów”, a więc do tego, co nazywamy w języku filozoficznym materią. Kościół wyrażając prawdy wiary, stoi ponad systemami filozoficznymi i nie ma zamiaru dawać nam lekcji filozofii, ale wyraża się o danej rzeczywistości tak, jak ogół ludzi, ich zdrowy rozsądek to pojmują. Przez „element” „pierwiastek”, ogół ludzi rozumie najgłębsze części składowe bytu materialnego.

Z chwilą dokonania przeistoczenia substancji chleba i wina, postacie (czyli akcydensa) nabierają nowego znaczenia i nowej celowości.

Po tej wewnętrznej przemianie substancji, one nie są już znakiem zwyczajnego chleba i wina, bo one już nie istnieją pod nimi, ale są znakiem nowego, duchowego pokarmu, jakim jest ciało i krew Chrystusa.

Przyjmując, że nastąpiła przemiana w substancjach chleba i wina, można mówić o „*transsygnifikacji*” i „*transfinalizacji*”. One są konsekwencją przeistoczenia i obecności rzeczywistej Chrystusa, a nie stanowią przeistoczenia; jak to twierdzą autorzy, szerzący nowe poglądy.

Reasumując, należy powiedzieć: Encyklika nie wnosi nic zasadniczo i treściowo nowego, czego nie byłoby w nauce Kościoła, zwłaszcza w orzeczeniach Soboru Trydenckiego; prawdę o przeistoczeniu i rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, przypomina, potwierdza i dobitniej podkreśla, niż uczynił to Sobór Trydencki; przez to podkreślenie rzeczywistej obecności i rzeczywistego przeistoczenia, zamyka drogę — i to kategorycznie — dla kierunku teologicznego, usiłującego Eucharystię sprowadzić do rzędu zwykłego symbolu.

Felicja Żurowska, Kraków

MIŁOŚĆ POSŁUGUJĄCA

I. TEKST EWANGELII

Było to przed świętem paschy. Jezus, wiedząc, że nadeszła jego godzina, aby przeszedł z tego świata do Ojca swego, który miłował swoich, którzy byli na świecie, do końca ich umiłował. A działo się to podczas wieczerzy. Diabeł był Judaszowi Iszkariatowi, synowi Symona, poddał myśl, żeby go zdradził. A Jezus, chociaż miał świadomość, że Ojciec wszystko oddał w ręce jego i że wyszedł od Boga i do Boga powraca — powstał od wieczerzy, a złożywszy swe szaty, wziął prześcieradło i przepasał się nim. Potem nalał wody do miednicy i zaczął uczniom obmywać nogi i wycierać je prześcieradłem, którym był przepasany. I przystąpił także do Szymona-Piotra. A ten mu rzekł:

— Panie, ty chcesz mi nogi umyć? —

Jezus odpowiedział mu:

— Co ja czynię, tego ty teraz nie rozumiesz, ale potem zrozumiesz. —

— Piotr odrzekł mu:

— Nie, przynigdy, nie będziesz mi nóg mył! —

Jezus odpowiedział mu:

— Jeżeli cię nie umyję, nie będziesz miał łączności ze mną. —

Wtedy rzekł Szymon-Piotr:

— Panie a więc nie tylko me nogi, lecz także ręce i głowę! —

Jezus mu rzekł:

— Kto wziął kąpiel, ten potrzebuje tylko nogi sobie umyć i cały będzie czysty. I wy czyści jesteście, lecz nie wszyscy. —

Wiedział bowiem, kto go zdradzi. Dlatego powiedział im:

— Nie wszyscy jesteście czyści. —

Kiedy więc umył im nogi i przywdzawszy swe szaty zasiadł do stołu, rzekł do nich:

— Czy rozumiecie, co wam uczyniłem? Nazywacie mnie Mistrzem i Panem — i słusznie, bo jestem nim. Jeżeli tedy ja, Pan i Mistrz, umyłem wam nogi, to i wy powinniście jeden drugiemu nogi umywać. Dałem wam bowiem przykład, abyście wy także czynili tak, jak ja wam uczyniłem. Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: sługa nie jest czymś więcej niż pan jego, ani poseł czymś więcej niż ten, który go posłał. Jeżeli to rozumiecie i według tego postępujecie, błogosławieni jesteście. —

II. ANALIZA TEKSTU

1. Typ tekstu. Opis zdarzenia historycznego.
2. Temat. Umycie nóg przez Chrystusa apostołom.
3. Tekst. Św. Jana 13, 1—17.
4. Czas zdarzenia. We Wielki Czwartek (13 nizan), 30 r., wieczorem.
5. Miejsce zdarzenia. Wieczernik w Jerozolimie.

6. Uczestnicy zdarzenia. Pan Jezus i dwunastu Apostołów.

7. Okoliczności zdarzenia. Nadeszły ostatnie święta paschalne w życiu Pana Jezusa. Chrystus na dwa dni przed tym zlecił Piotrowi i Janowi, by przygotowali dla niego i apostołów wszystko to, co było potrzebne do spożycia przepisanej rytualnej wieczerzy paschalnej¹. Spełnili oni to polecenie i gdy nadszedł dzień i godzina właściwa, udał się Chrystus z uczniami swoimi do tzw. otdąd — wieczernika. Wieczerza paschalna, którą tam spożyli, nazwaną została „Ostatnią Wieczerzą”, gdyż po niej nastąpiła męka i śmierć Chrystusa. W historii chrześcijaństwa upamiętniła się ona szeregiem momentów: a) lekcją pokory, jaką dał Chrystus uczniom przez umycie im nóg, b) ustanowieniem Najświętszego Sakramentu, c) głębokimi naukami, zwłaszcza o miłości, d) arcykapłańską modlitwą Chrystusa.

Wieczerza paschalna miała przepisany rytuał, którego Żydzi trzymali się ściśle. Zasadniczo w czasie wieczerzy tej modlono się i śpiewano psalmy, być może były też dozwolone i świeckie, poważne rozmowy, kiedy mogło dojść do tego, że między apostołami wszczął się spór o to, który z nich jest większy.² Okazję po temu stworzyło może zajmowanie przy stole miejsc i wtedy to aktualna stała się sprawa: kto ma zająć miejsce najbliższe Pana Jezusa.³

Pan Jezus zganił ich za tę niewczesną ambicję, stwierdzając, że ten kto jest największy powinien zachować się tak, jakby był najmniejszy, a przełożony jak sługa. I daje im ze siebie przykład, gdyż ten kto siedzi przy stole jest większy od tego, który mu służy, a właśnie on, Chrystus, zachowuje się wśród nich jak sługa.⁴ Aby zaś te słowa nie były gołosłowne, lecz wbiły im się na całe życie w pamięć, wstał Chrystus od stołu, przepasał się prześcieradłem i nalawszy sobie wody do miednicy, zabrał się do umywania uczniom nóg.

8. Przebieg zdarzenia. Bibliści zastanawiali się nad tym, w jakim stosunku stało to umywanie do rytuału paschalnego? Wiadomo, że przed zasiadaniem do stołu uczestnicy wieczerzy musieli wziąć kąpiel. Poza tym, „wieczerzę wielkanocną, która była zarazem ucztą ofiarną, poprzedzała ceremonia umycia rąk, nakazana rytualnie. Toteż stała w kącie przygotowana miednica i ręcznik i dzbanek z wodą, najprawdopodobniej gdzieś blisko wejścia, by każdy mógł zastosować się do przepisów. Ale teraz wieczerza była już rozpoczęta, a zatem widocznie nie chodziło wcale o dopełnienie przepisu rytualnego”⁵, ani też o spełnienie zwykłego zwyczaju mycia nóg gościom na wstępie przyjęcia, jak obowiązywał zwyczaj gościnności. W Palestynie wszyscy chodzili w sandałach, więc nogi szybko

¹ Mt 26, 17—19 — Mk 14, 12—16 — Łk 22, 7—13.

² Łk 22, 27.

³ Willam Franciszek Michał: *Życie Jezusa na tle kraju i narodu izraelskiego*, Kraków 1936, XX Jezuici, ss. 463.

⁴ Łk 22, 27.

⁵ Willam j. w., s. 463.

ulegały zakurzeniu, toteż koniecznym było, zaraz po przyjsciu w odwiedziny, umyć je sobie samemu lub też przez drugą osobę. Z tego więc widoczną jest rzeczą, że Chrystus swojego umycia dokonał w zupełnie specjalnym celu. Trzeba zaś wiedzieć, że umywanie nóg drugiej osobie było czynnością, jaką spełniali wyłącznie niewolnicy i to nie Żydzi, lecz obcokrajowcy lub dzieci ojcu.

W jakiej kolejności odbyło się to umywanie nóg? Jedni bibliści twierdzą, że Piotr był w tej kolejce, jeśli nie ostatni — to w każdym razie nie pierwszy. Inni właśnie jego przyjmują za pierwszego w kolejce, motywując ten pogląd tym, że Piotr nie byłby tak długo wytrzymał ze swym protestem, choćby to chodziło nawet o kogo innego, a poza tym Chrystus wyróżniał zawsze Piotra, jako przyszłego przywódcę grupy apostołskiej. To stanowisko wydaje się bardziej uzasadnione od pierwszego.

Wypowiedź Piotra jest pełna wymowy. Pierwsze jednak jego odezwanie się, jak znany nam jego porywczy charakter, jest jeszcze względnie spokojne. Mieści się w nim niezwykła tylko odmowa przyjęcia przysługi, ale po prostu niemożliwość dopuszczenia tego faktu. Przeciwstawia się w nim Chrystusa sobie: „Ty... *mnie!*!” Ujawnia w tym przeciwstawieniu całą swą miłość, cześć i uwielbienie, jakie żywi dla Chrystusa i wyznaje własną swą nędzę, nicość. Wypowiedź to zatem pełna pokory, tylko że... w tej właśnie sytuacji nie na miejscu. Piotr idzie w niej za pierwszym odruchem i ujawnia raczej naturalne, uczuciowe podejście do tej sprawy, niż poważną refleksję i pokorne poddanie się zamiarowi Chrystusa, który jeśli podjął się tej czynności — to musiał w tym mieć najwidoczniej jakiś cel.

Chrystus upomina go, apelując do jego niewiedzy, która jednak ulegnie oświeceniu. Ale Piotr nie potrafi wyjść poza krąg zmysłowego zjawiska, jakim było ujrzenie Chrystusa klęczącego przed nim i umywającego mu nogi. Dociekanie przyczyn tego faktu w tej chwili zupełnie go nie interesuje. Nie zastanawia się też nad tym, że obraża Chrystusa swym sprzeciwem Jego woli i wkracza na drogę nieposłuszeństwa. Druga jego wypowiedź pełna jest już impetu: „Nie, przenigdy!” On lepiej wie od Chrystusa do czego może, a do czego nie może dopuścić!

Przemawiać do rozumu człowiekowi zaciętrzewionemu uczuciowo mija się z celem. Toteż Chrystus obiera metodę psychologiczną — uczuciowego podejścia i trafia swą odpowiedzią w czułe miejsce Piotra. Wie, że Piotr go kocha, więc grozi mu, że jeśli nie da sobie umyć przez Chrystusa nóg, będzie musiał się z nim rozstać: „*Nie będziesz miał łączności ze mną!*” Mieć z kimś łączność — to znaczy być z nim w jakiś sposób zjednoczonym, a w każdym razie żyć z nim na zażyłej stopie. Nie mogło być lepszej groźby niż ta właśnie. I znów cały Piotr ujawnia się w swej kolejnej wypowiedzi. To, na czym mu zależy w pierwszym rzędzie — to Chrystus. Jego utracić — to dla niego strata nie do pomyślenia. Wszystko, tylko nie to, niech więc już będzie to umycie nóg, a nawet — aby sobie zagwarantować z wszelką pewnością nienaruszalną łącz-

ność z ukochanym Mistrzem — prosi o umycie także głowy i rąk! Niczym mu już ta cena umycia nóg przez Chrystusa, wzamian za uzyskaną wartość łączności z Nim. Zaś nad przenośnym znaczeniem tej ceremonii nawet mu myśl nie przyjdzie choć chwilę się zastanowić. Św. Cyryl i Bazyli sądzą, że Piotr popełnił ciężki grzech nieposłuszeństwa, ale tak źle nie jest. Inni bibliści słusznie stwierdzają, że nieposłuszeństwo istotnie było, choć nie w pełni zrealizowane, dzięki umiejętnej interwencji Chrystusa, a poza tym grzech ciężki nie może być natchniony przez miłość i uszanowanie, które w istocie rządziły postępowaniem Piotra.

Odruch Piotra wynikał z jego niechęci, by Chrystus schylał się przed nim i spełniał względem niego czynność przypadającą z urzędu niewolnikowi. Przypomina się tu scena z pierwszej zapowiedzi Chrystusowej Swej męki i śmierci, przeciw której Piotr także energicznie zaprotestował, za co Chrystus ostro go skarcił, zowiąc go swym „przeciwnikiem”⁶. W obu tych wypadkach zdradza Piotr swą płytkość w ujmowaniu rzeczy Bożych. Daje się uwieść formie zewnętrznej pewnych zdarzeń, przeocząc treści pod nimi ukryte. W obu tych sprzeciwach przeciwstawia się tym samym Bożym planom zbawienia świata przez uniżenie się Syna Człowieczego. Wskutek tego staje, choć w innej intencji, po stronie adwersarzy Chrystusowych. By być jego prawdziwym stronnikiem trzeba przejąć się ideą, która przyświeca Chrystusowi, nie czepiając się szczegółów formalnych, które z natury rzeczy muszą być przykre.

Piotr, na szczęście, choć jest sangwinicznie porywczy w odruchach, nie jest jednak uparty. Jest na swój sposób pokorny, bo umie od razu wyrzec się swego zdania, gdy mu Chrystus udowodni jego pocziwy nierozsądek. I tym więc razem, choć jeszcze nie rozumie wszystkiego, na kredyt ufa Chrystusowi — powinien to być uczynić od razu — i przerzuca się z jednej ostateczności w drugą. Proponuje umycie rąk i głowy. Lecz nie chodzi tu przeciw o rytualne ablucje, ani nawet o moralne czy mistyczne oczyszczenie. To też ze sprawą oczyszczenia załatwił się Chrystus krótko: „*Kto wziął kąpiel — powiada — ten potrzebuje sobie tylko nogi umyć i cały będzie czysty.*” Tyle co do zewnętrznego oczyszczenia. Jeśli zaś chodzi o moralne — to doznali go apostołowie przez długie obcowanie z Chrystusem. Zaznacza jednak Chrystus, mając na myśli Judasza: „*I wy jesteście czysti, lecz nie wszyscy*”. Tu oczywiście ma grzeszny stan jego wnętrza na myśli.

Niestety, Judasz nie korzysta z tego ostrzeżenia, jak świadczy o tym dalszy bieg zdarzeń. On nie protestuje, gdy Chrystus chce mu nogi umyć. Uwydatnia się dzięki temu heroizm Chrystusa, który wiedząc, że ma do czynienia ze swym zdrajcą nie uchyla się od oddania mu tej najniższej posługi. „Judasz milczy — pisze Willam. — Jest to ściśle psychologiczną właściwością natury ludzkiej. Miał odwagę do kłamstwa, ale do

⁶ Mt 16, 23 — Mk 8, 33. — Dawniejsze tłumaczenia przekładają tu „szatanie”. Jednak, jak się okazuje, grecki termin ma znaczenie podwójne i bardziej odpowiedni jest tu przekład „przeciwnika”.

wypowiedzenia prawdy: „Ja nie zasługuję na to, byś mi nogi umywał” odwagi mu zabrakło.⁷

Skończywszy umywanie nóg apostołom Chrystus wkłada z powrotem swe szaty i zasiada przy stole. Widząc, że jego postępowanie nie zostało właściwie zrozumiane — wyjaśnia je. Zaczyna od stwierdzenia, że uczniowie uważają go za swego Mistrza: *Czy rozumiecie, co wam uczyniłem? Nazywacie mnie Mistrzem i Panem — i słusznie, bo jestem nim*”. Nie wystarczy jednak wysłuchać tylko nauk Mistrza, ale trzeba postępować tak jak postępował Mistrz: *Jeżeli tedy ja, Pan i Mistrz, umyłem wam nogi — to i wy powinniście jeden drugiemu nogi umywać. Dałem wam bowiem przykład — abyście wy także czynili tak, jak ja wam uczyniłem. Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam; sługa nie jest czymś więcej niż pan jego, ani poseł czymś więcej niż ten, który go posłał. Błogosławiony kto to zrozumiał i tak postępuje!*

Jaki jest główny wydźwięk sceny umywania nóg? Czy potrzeba oczyszczenia moralnego, którego fizyczne obmywanie było widzialnym symbolem? Zapewne, ale jest to lekcja wtórna, spowodowana zachowaniem się Piotra. Toteż egzegeci, wysuwający to zagadnienie na czoło wzajemnie się w swych twierdzeniach anulują⁸: Dlatego trzeba przyznać raczej temu kierunkowi komentatorów, którzy — w ślad za św. Janem Chryzostosem — opowiadają się za lekcją pokory, jako za głównym tematem tej sceny. Wynika to jasno z tego, że Chrystus uporawszy się krótko z Piotrem i jego ablucyjnym podejściem, w głównym swym wywodzie, w którym wyjaśnia swe postępowanie, ani słowem nie wspomina o oczyszczeniu, ale o świadczeniu sobie wzajemnych przysług, usług, np. w rodzaju umywania nóg, co uchodzi za najbardziej upokarzającą usługę.

Lecc — jak mówi przysłowie łacińskie: „*Verba docent — exempla trahunt*”! Słowa pouczają, a czyny pociągają. Samo słowne pouczenie mogło ulecieć z pamięci apostołów, widok zaś Chrystusa, umywającego im nogi, wrył się w nią w sposób niezatarty i skojarzył z wygłoszoną równocześnie nauką, pociągając do naśladownictwa. Trzeba zaś pamiętać, że w myślach apostołów pokutował kompleks wyższości, pierwszeństwa, rywalizacji. Dowodem tego ich dawniejszy spór o pierwszeństwo w królestwie niebieskim⁹, ambitne plany rodziny Zebedeusów¹⁰ i spór na początku wieczery o lepsze miejsce przy stole. Wiadomo zaś, że fałszywa ambicja potrafi rozbić w puch najlepiej nawet zapowiadające się przedsięwzięcia. Więc nie ją, ale samokrytyczną pokorę należało położyć jako podwalinę pod przyszły Kościół Chrystusowy. Nie trzeba jednak sądzić, że umycie apostołom nóg było jakąś demonstracją pokory ze strony Chrystusa. Bynajmniej, całe jego życie było jednym wielkim aktem pokory,

⁷ Willam J.W., s. 465.

⁸ Braun Francois-Marie OP, *Evangile selon Saint Jean*, Paris 1927, B Beauchèsne Gabriel, s. 420.

⁹ Mt 18, 1—5 — Mk 9, 33—37 — Łk 9, 47—48.

¹⁰ Mt 20, 20—28 — Mk 10, 35—45.

a to umycie nóg tylko tej wewnętrznej, niewidzialnej postawy pełnym wymowy symbolem.

Nie tu miejsce na szczegółowe omówienie pokory Chrystusowej. Św. Paweł opisał ją w następujących słowach: *Bądźcie przejęci tym samym duchem, który ożywił Chrystusa Jezusa. On to bytując w postaci bożej, nie obstawał nieugięte przy tym, by trwać w równości z Bogiem, a raczej wyniszczył siebie i przyjął postać sługi, stając się podobnym do człowieka. A gdy zjawił się w ludzkiej postaci, upokorzył się i stał się posłusznym aż do śmierci, do śmierci na krzyżu.*¹¹ Sam zaś Chrystus powiedział kiedyś: *Stańcie się moimi uczniami, bom jest cichy i pokornego serca!*¹² To, co na tym miejscu wymaga szczególnego podkreślenia — to forma pokory, jaką Chrystus zalecił. Cnota ta może się wszak wyrażać w różny sposób. Chrystus wybrał tę, która w ścisły sposób łączyła się z miłością i miłosierdziem: czynić dobrze drugim, wzajemnie oddawać sobie przysługi, bez względu na ich niemilą, upokarzającą nawet formę, jak np. umycie nóg. I właśnie przez wybranie tej formy, jako symbolu pokory, ujawnił Chrystus swą główną cechę, jaką jest miłość i miłosierdzie. Każda inna zalecona forma byłaby równie dobrą formą dydaktyczną, Ale Chrystus z wszystkich możliwości wybrał tę, która najlepiej wiązała się z miłością. Widocznie ta forma pokory najlepiej mu odpowiadała.

Minęły jednak czasy apostołów. Chrześcijaństwo liczy już blisko 2000 lat. Cały ten okres nie okrył jednak kirem zapomnienia nauki i przykładu Chrystusowego. Kościół katolicki wciela w życie zarówno zewnętrzną formę, jak i treść przekazu ewangelicznej sceny umywania nóg. A więc naśladuje Chrystusa, gdy w osobach swych biskupów czy opatów (a swego czasu i królów) umywa we Wielki Czwartek ubogim starcom i kapłanom nogi. Jest to jednak czysto formalne powtórzenie czynu Chrystusowego, gdyż nie wyraża się w nim żadna istotna przysługa. Nikt na tę ceremonię nie przyjdzie z faktycznie zakurzonymi nogami. Jedynie towarzyszące mu ucałowanie nóg ma głębszą wymowę. Kościół nie zatrzymał się jednak na tej zewnętrznej manifestacji, na symbolicznym geście, ale stale kładzie nacisk na treść w nim zawartą: na pokorę i miłość, która nim rządzi i dyktuje realizację zgodne z duchem pokory i miłości Chrystusa. Ponieważ Chrystus tak bardzo uniżył się z miłości do ludzi, właściwą więc rzeczą jest byśmy również w stosunku do naszych braci i siostr stosowali miłość nie wzdrygającą się przed najniższymi nawet posługami. Tak postępując wnikiemy całym sercem w wewnętrzną dyspozycję Chrystusa i wówczas spełnią się na nas słowa, które Chrystus wyrzekł na zakończenie tej sceny: *Jeżeli to rozumiecie i według tego postępujecie — błogosławieni jesteście!*¹³ Św. Paweł wdowom chrześcijańskim zalecał umy-

¹¹ Filip. 2, 7.

¹² Mk 11, 29.

¹³ I Tym. 5, 10.

wanie nóg, jako jeden z uczynków miłosierdzia, jaki pełnić powinny. Niektóre zaś zakony uważały swego czasu jako pierwszy obowiązek świadczony przez nich gościnności.

III. ROZMYŚLANIE

Odtwórz sobie w duchu klimat wieczerzy paschalnej, obchodzonej corocznie przez Żydów na pamiątkę wyzwolenia z niewoli egipskiej. Porównaj poważną, lecz beztróską postawę apostołów z dramatycznym nastrojem duszy Chrystusa, świadomego tego faktu, że stoi u progu swej męki i śmierci. Zastanów się nad tym, co czuł i myślał, gdy widział i słyszał w tak ważnej chwili uczniów swych spierających się o pierwsze miejsca przy stole. Podziwiaj decyzję, jaką powziął, by dać im naoczną naukę pokory. Przejdź w myśli jego rozmowę z Piotrem. Wczuj się w dobre intencje Piotra, nie pogłębił jednak wnikiem w zamiary Chrystusowe. Zastanów się nad postawą Judasza w całej tej scenie. Przemyśl naukę Chrystusa o naśladowaniu go w pokorze, ujawniającej się w najbardziej służebnych uczynkach miłości bliźniego.

IV. ZASTOSOWANIE

1. *Ogólne.* Czy był z nas kto kiedy świadkiem umywania nóg we Wielki Czwartek przez biskupa lub innego dostojnika Kościoła? Jakie ta scena budziła w patrzących uczucia: zwykłej ciekawości wobec niezwykłej ceremonii religijnej, czy też nabożny nastrój, związany z przypomnieniem sobie odnośnego zdarzenia z życia Chrystusa? Jakie formy służebnych przysług praktywane są i przez kogo względem naszych bliźnich w naszym środowisku? Czy są to przysługi pełnione zawodowo, za wynagrodzeniem, czy dobrowolnie z miłości i miłosierdzia chrześcijańskiego? Jak ludzie odnoszą się do osób, które te przysługi pełnią zawodowo, dobrowolnie? Jak odnoszą się do nich ludzie, którzy z tych usług osobiście korzystają? Czy są to odniesienia zgodne z duchem Chrystusowym?

2. *Osobiste.* Czy doznałem(am) kiedy najniższych posług od innych, osób, np. w chorobie? Czy okazałem(am) za nie należną wdzięczność, nawet jeśli były pełnione za wynagrodzeniem? Czy sam(a) oddałem(am) kiedy komukolwiek jakąś najniższą przysługę? Z jakiego powodu i w jakim duchu! A może starałem(am) się od niej wymówić na skutek dumy, lenistwa, braku miłości bliźniego?

V. POSTANOWIENIA ZBIOROWE I INDYWIDUALNE

Tam, gdzie praktykowane jest we Wielki Czwartek umywanie nóg w kościele, przygotować ludzi do właściwego w nim duchowego uczestnictwa. Szerzyć zrozumienie tego zdarzenia ewangelicznego wśród ludzi i dawać samemu przykład naśladowania Chrystusa w uczynkach miłości.

i miłosierdzia najbardziej poniżających, o ile one są potrzebne dla dobra bliźnich. Otoczyć właściwą czią obraz Chrystusa umywającego nogi, o ile znajduje się on w naszym kościele lub domu. Podobnie nabożnie czcić tego typu obrazki książeczkowe.

VI. MODLITWA

Uczenie Chrystusa umywającego nogi swoim uczniom. Przeprzić go za to szczególne upokorzenie, na jakie naraził się umywając nogi Judaszowi. Polecenie Chrystusowi tych wszystkich dostojników kościelnych, którzy na przestrzeni wieków i współcześnie odtwarzają we Wielki Czwartek Chrystusowe umywanie nóg. Polecenie mu tych wszystkich ludzi, którzy zawodowo lub dobrowolnie pełnią względem swych bliźnich najniższe posługi w duchu Chrystusowym. Prośba o ducha pokory, przejawiającego się w posługach miłosiernych względem bliźnich.

Kraków

FELICJA ŻUROWSKA

CZTERDZIESTA ROCZNICA ŚMIERCI KS. PROF. WŁADYSŁAWA SZCZEPAŃSKIEGO TJ.

30 maja br. mija 40 lat od chwili śmierci ks. prof. Władysława Szczepańskiego.

W tym roku mija również 50 lat od wydania przez Niego nowego tłumaczenia Ewangelii i Dziejów Apostolskich z oryginału greckiego.

Ks. prof. Wł. Szczepański TJ urodził się 20 maja 1877 r. w Białej w woj. krakowskim. W roku 1893 zdał maturę w Nowym Sączu. Tam też w klasztorze OO. Jezuitów w latach 1898—1900 odbywał studia filozoficzne. Po ich ukończeniu studiował teologię w Krakowie w latach 1900—1904.

Jeszcze przed ukończeniem studiów teologicznych ogłosił w Krakowie w roku 1903 pierwszą swą pracę pt. *Nowy Indeks ksiąg zakazanych*.¹

Święcenia kapłańskie otrzymał 23 maja 1903 roku z rąk Ks. bp Anatóla Nowaka, ówczesnego sufragana krakowskiego.²

Przełożeni Zakonu widząc w swym młodym kapłanie wybitne zdolności i zainteresowania biblijne, przeznaczali go na studia biblijne i orientalistyczne w Bejrucie. Był on jedynym Polakiem tam studiującym. Studia w Bejrucie odbywał w latach 1904—1907. Podczas 3-letniego tam pobytu, oprócz ścisłych studiów, wiele podróżował po Palestynie i po krajach Bliskiego Wschodu.

W kilku dłuższych podróżach poznał dokładnie Liban, Arabię Skalistą, Egipt, Synaj, Azję Mniejszą i wiele innych miejsc, mających związek z naukami biblijnymi. Owocem tych studiów i licznych podróży jest szereg jego prac orientalnych jak np. *W Arabii Skalistej*,³ *Na Synaju*⁴ i wreszcie najbardziej wyczerpujące w tym przedmiocie dzieło, powstałe z połączenia dwu poprzednich, a wydane po niemiecku, to — *Nach Petra und zum Sinai*.⁵

Książki te, jako samodzielne jego prace, przyniosły mu w świecie naukowym wielki rozgłos. Niektóre rozdziały i ważniejsze zagadnienia

¹ Por. Szczepański Wł., *Nowy Indeks ksiąg zakazanych*, Kraków 1903, s. XX + 388.

² Por. *Ojcowie i Bracia Tow. Jezusowego umarli w polskich prowincjach od r. 1830*, Kraków 1932.

³ Por. Szczepański Wł., *W Arabii Skalistej*, Kraków 1907.

⁴ Por. Szczepański W., *Na Synaju*, Kraków 1908, s. 15 + 376; 60 ryc. + 2 mapy.

⁵ Por. Szczepański Wł., *Nach Petra und zum Sinai*, Innsbrück 1908, s. XX + 597; wydano jako Nr II w zbiorze *Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbrück*.

archeologiczne zostały przetłumaczone na język arabski, włoski i niemiecki.

Po ukończeniu studiów biblijnych i orientalnych w Bejrucie, oraz po zapoznaniu się z bliskim Wschodem, ks. Szczepański udał się na dwa lata (1907—1909) do Innsbrücka.

Znajdował się tam znany ośrodek naukowy Księży Jezuitów. Spokojnie więc kreślił plany swych prac naukowych, a zarazem pilnie przygotowywał się do profesury na utworzonym w owym czasie przez papieża Piusa X Instytucie Biblijnym. W lipcu 1909 roku został mianowany zwyczajnym profesorem tegoż Instytutu. Otrzymując tę nominację miał zaledwie 32 lata; był więc najmłodszym wiekiem z grona ówczesnych profesorów Instytutu. Na Papieskim Instytucie Biblijnym wykładał w latach 1909—1915 na katedrze palestynologii i archeologii biblijnej. Tym też problemom biblijnym poświęcił odtąd ks. Szczepański specjalne badania i był im wierny aż do śmierci.

15 sierpnia 1910 roku złożył wieczystą profesję zakonną, tzw. trzecią probację.

Z powodu wybuchu wojny włosko-austriackiej, w roku 1915 opuścił Rzym i przybył do Krakowa.

Tu zainteresowania swoje skierował w stronę opracowania Ewangelii w nowym tłumaczeniu. Już w Rzymie w roku 1914 wydał harmonię czterech Ewangelii pt. *Bóg-Człowiek*.⁶

Opracowując to dzieło ks. Szczepański kierował się życzeniem Episkopatu polskiego i wiernych, by dać tekst Ewangelii przystosowany do ówczesnych potrzeb, uwzględniający ówczesne odkrycie archeologiczne, badania egzegetyczne oraz, by oddać go współczesnym mu językiem. Jest to więc opracowanie popularno-naukowe.

W latach 1916—1917 opracował dwutomowe dzieło o Ewangeliach z obszernym wstępem, omawiającym stosunki religijne epoki Chrystusowej.⁷ Dzieło to zawiera nowe tłumaczenie Ewangelii z tekstu greckiego, oraz wartościowy i przejrzysty komentarz. Jednak praca ta spotkała się z wielką krytyką ze strony niektórych filologów,⁸ a zwłaszcza teologów. Ks. Szczepański wydał się im zbyt „rewolucyjnym”, ponieważ odważył się po raz pierwszy tłumaczyć Pismo św. z oryginałów greckich, a nie z Wulgaty.

Dziś już nie ulega wątpliwości, że ks. Szczepański miał rację, gdyż obecnie przekłady są właśnie dokonywane z tekstu greckiego. Za tą odwagę ks. Szczepański zasługuje na uznanie i słusznie możemy go nazwać pionierem w tej dziedzinie.

⁶ Por. Szczepański Wł., *Bóg-człowiek w opisie Ewangelistów*, Rzym 1914, s. XL + 468 + 30 osobnych rycin.

⁷ Por. Szczepański Wł., *Cztery Ewangelie: I. Wstęp ogólny*, Kraków 1916.

⁸ Por. Chrzanowski J., *Nowy przekład polski Pisma św.*, Kraków 1920; Sajdak J., *Nowe tłumaczenie Pisma św. i jego stosunek do Wujka*, Miesięcznik Katechetyczno-Wychowawczy 1917, s. 378—394; 1918, s. 34—41; 74—81; 122—129; oraz odbitka z niego, Lwów 1918.

Jednak ta krytyka, niecałkowicie uzasadniona, wyrządziła mu wiele przykrości. Niewątpliwie przyczyniła się ona do pogorszenia jego zdrowia; miał bowiem naturę zbyt wrażliwą. Mimo to w twórczej pracy nie ustawał, czego dowodem są różne artykuły i rozprawy z dziedziny etnografii Palestyny, oraz opracowanie pt. *Jeruzalem i Jerycho*.⁹

Wyżej wymienione pozycje naukowe wskazują, że ks. Szczepański nie zmarnował przymusowego pobytu w Krakowie.

Na prośbę biskupów warszawskich ks. Szczepański wziął czynny udział nad zorganizowaniem Fakultetu Teologicznego na Uniwersytecie Warszawskim. Po jego zaś utworzeniu, w maju 1918 roku został mianowany pierwszym jego profesorem. Z nową więc energią zabrał się do pracy naukowej i wychowawczej. Wykładał znowu palestynologię i nauki orientalistyczne. Jego dziełem była sekcja biblijna licząca pięć katedr, liczne nadobowiązkowe „seminaria biblijne”, oraz tzw. „wieczorki biblijne” dla tych wszystkich, którzy interesowali się odkryciami archeologicznymi lub problemami biblijnymi.

Po księdzu prof. Szlagowskim (późniejszym arcybiskupie) został on drugim z kolei dziekanem Fakultetu Teologicznego w Warszawie. Wtedy jeszcze bardziej zabiegał o rozwój i lepsze wyposażenie tegoż Fakultetu. Sam kierował opracowaniem regulaminu studiów, rozkładu wykładów, oraz systemu egzaminacyjnego. Przez pewien czas nawet przewodniczył Komisji Egzaminacyjnej. Usilnie zabiegał o sprowadzenie na Uniwersytet Warszawski zagranicznych profesorów, przyczynił się do założenia przy Uniwersytecie tzw. Theologicum, a swym wpływem wzbogacił bibliotekę uniwersytecką.

Ks. prof. Wilhelm Michalski, będący wtedy również profesorem na tym Uniwersytecie, stwierdził, że ks. Szczepański największą część pracy brał na siebie, mimo, że już wtedy odczuwał nurtującą go chorobę.¹⁰ Mimo to nie zaniedbywał pracy czysto naukowej i wydawniczej. W tym czasie ogłosił mniejsze rozprawy jak: *Jezus z Nazaretu w świetle krytyki*,¹¹ *Zróżdła Księgi Dziejów Apostolskich*,¹² *Eucharystia w świetle listów św. Pawła*,¹³ oraz *Tak zwany Sobór Jerozolimski*.¹⁴

Również ks. Szczepański głosił wtedy szereg konferencji dla inteligencji warszawskiej.¹⁵

⁹ Por. Szczepański Wł., *Jeruzalem i Jerycho*, Kraków 1917, s. 178.

¹⁰ Por. Rocznik Orientalistyczny, t. IV, Lwów 1928, s. V; oraz Nasze wiadomości, Prowincji Małopolskiej i Wielkopolskiej — Mazowieckiej, t. XI, Nr 66, styczeń-grudzień, Kraków 1935, s. 213—215.

¹¹ Por. Szczepański Wł., *Jezus z Nazaretu w świetle krytyki*, Poznań 1925, s. 65. Jest to też XII zes. *Spraw Biblijnych*.

¹² Por. Szczepański Wł., *Zróżdła Księgi Dziejów Apostolskich*, Lwów 1922.

¹³ Por. Szczepański Wł., *Eucharystia w świetle listów św. Pawła*, Kraków 1924; oraz Przegląd Powszechny 1924, 163, 3.

¹⁴ Por. Szczepański Wł., *Tak zwany Sobór Jerozolimski*, Lwów 1924.

¹⁵ Np. Apologetyczna rozprawa pt. *Jezus z Nazaretu w świetle krytyki*,

Ostatnie trzy rozprawy są fragmentami wielkiego dzieła, nad którym od dawna pracował. Oprócz nowego przekładu Ewangelii, opracowywał listy św. Pawła. Nie zdążył jednak przed śmiercią wszechstronnie dokończyć tego dzieła. Zostawił je częściowo w maszynopisie, oraz w luźnych notatkach.

W roku 1921, uzyskawszy dłuższy urlop, pojechał już po raz czwarty do Palestyny i na Bliski Wschód. Podróż ta trwała do roku 1923. Celem tych podróży było zbadanie i poznanie przemian dokonanych w Palestynie po pierwszej wojnie światowej, oraz bardziej naukowe zapoznanie się z cywilizacją klasycznego Wschodu.

Owocem tej podróży jest książka o charakterze informacyjno-popularyzacyjnym pt. *Palestyna po wojnie światowej*.¹⁶ Opisał w niej wszystkie zmiany jakie dokonały się w Palestynie po pierwszej wojnie światowej.

Podróż ta wpłynęła również na decyzję wydania w latach 1922—1923 trzutomowego dzieła obejmującego najstarsze cywilizacje klasycznego Wschodu. Całość opracował metodą historyczno-literacko-krytyczną. Tom pierwszy obejmuje kulturę Egiptu, drugi kulturę Babilonu, a trzeci kulturę Egei i Hetyków.¹⁷ Zamierzał też wydać czwarty tom tego dzieła. Chciał go poświęcić syntezie cywilizacji syryjsko-palestyńskiej od epoki neolitycznej, aż po czasy rzymskie. Jednak na to nie starczyło mu czasu.

Książki te powstały w latach niestrudzonej pracy naukowej z jednej strony, a z drugiej w czasie, gdy choroba organizmu sprawiła mu największe cierpienie.

W 1925 roku ks. Szczepański wyjechał do Rzymu na czteromiesięczny semestr celem podjęcia tam wykładów. Wykłady te cieszyły się wielkim uznaniem. W październiku tegoż roku wrócił z Rzymu i zaczął swe normalne wykłady na katedrze studiów biblijnych na Uniwersytecie Warszawskim. Jednak po powrocie coraz bardziej odczuwał bóle wewnętrzne tak, że po kilku tygodniach wykładów w końcu 1925 roku, na naleganie lekarzy, musiał przerwać pracę wykładowcy. Choroba rozwijała się coraz bardziej. Otrzymał więc płatny urlop do końca 1926 roku dla wzmocnienia mocno nadwyrężonego organizmu. Natychmiast wyjechał do Innsbrücka na leczenie.

Po kilku miesiącach pobytu w Innsbrücku przekonał się, że dalsza praca naukowa i profesorska, przy jego stanie zdrowia, jest niemożliwa. Z polecenia lekarzy poprosił przeto o dalszy bezpłatny urlop, a po kilku tygodniach zrezygnował całkowicie z profesury na Uniwersytecie Warszawskim. Zmarł 30 maja 1927 r. w szpitalu w Innsbrücku.

stanowiła cykl konferencji wygłoszonych do inteligencji warszawskiej podczas profesury na Fakultecie Teologicznym.

¹⁶ Por. Szczepański Wł., *Palestyna po wojnie światowej* (Światła i Cienie), Kraków 1923, s. 463 + 2 mapki.

¹⁷ Por. Szczepański Wł., *Egipt, Lwów-Kraków 1922*, s. XIII + 256, 240 rycin + 8 tablic, *Babilon, Warszawa-Lwów 1923*, s. VIII + mapa, atlas o 300 rycinach, *Egea i Hatti, Warszawa-Lwów 1923*, s. VIII + 174, 5 tablic i atlas o 363 rycinach.

Polskim biblistom ks. Szczepański jest znany jako tłumacz N. Testamentu z oryginałów greckich i jego komentator, jako archeolog, publicysta, oraz jako Profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie i Uniwersytetu Warszawskiego. Przede wszystkim jest znany i nazywany „pionierem” przez swoje nowe tłumaczenie Ewangelii i Dziejów Apostolskich i to z oryginałów greckich, a oddane w nowej szacie językowej. Ten fakt wypada tym bardziej podkreślić, że w tym roku mija 50 lat od chwili ukazania się tego tłumaczenia. Do czasów ks. Wł. Szczepańskiego katolicy w Polsce mieli tylko tłumaczenie Pisma św. przez ks. Wujka — poprawiane, uzupełniane i przedrukowywane. Jednak na skutek kształtowania się języka polskiego, Biblia Wujka stawała się coraz mniej zrozumiałą.

Dobrze rozumiał to ks. Szczepański. Dlatego on pierwszy po po trzech wiekach odważył się obok Biblii Wujkowej postawić swe własne „nowe budowanie”, mimo krytyki tych, którzy usuwanie Biblii Wujkowej uważali za pewnego rodzaju świętokradztwo i targanie się na „narodową świętość”. Ks. Szczepański może bardziej niż inni literaci i teolodzy darzył szacunkiem staropolski język i tradycję z nim związaną.

Z tych to pobudek zachował Biblię Wujkową nietkniętą, a obok niej postawił swe nowe tłumaczenie, w nowej szacie językowej. Jako archeolog, komentator, historyk starożytnych ludów, zasłużony filolog, teolog, publicysta i literat był przygotowany na takie przedsięwzięcie.

Jeszcze większą jego zasługą na tym polu jest to, że on pierwszy odważył się sięgnąć wprost do oryginałów greckich, a nie do tradycyjnej Wulgaty. On to zapoczątkował; w jego ślady poszli inni polscy bibliści.

Nowy przekład z oryginału greckiego, filozoficznie wierny, krytyczny, opatrzone komentarzem i rzeczowym podziałem tekstu, oddał nowym słownictwem i zmodyfikowaną strukturą językową. Chociaż do współpracy nad tłumaczeniem zaprosił wielu znanych filologów i teologów — to jednak jego osobisty wkład jest największy. W nowym tłumaczeniu wprowadził odnowiony język. Usunął wyrazy przestarzałe i mało zrozumiałe, wyrazy, które wyszły z użycia, które w ciągu wieków zmieniły treść znaczeniową, wprowadził zaś wyrazy ścisłe, potęgujące plastykę zawartości treściowej. Niektóre wyrazy wprowadzone dopiero przez niego przyjęły się we wszystkich późniejszych przekładach np.: spichlerz zamiast gumna (Łk 12, 18), krzak zamiast krza (Łk 20, 37), garbarz zamiast skórnika (Dz. 10, 6). W odnawianiu staropolskiego słownictwa cechuje go niezwykle rozmach, ciągły głód nowego słowa i dlatego zasługuje na miano jednostki niezależnej, twórczej i obdarzonej niezwykłym rozmachem w pracy.

Przekład ten mimo, że częściowo poszedł w zapomnienie, stał się jednak wzorem i zachęcił do szukania nowych rozwiązań na tym polu. Na powojennych przekładach wyraźnie widać wpływ tłumaczenia ks.

¹⁸ Por. Kossowska M., *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, 2, s. 741—806.

Szczepańskiego. Z tego przekładu skorzystali: ks. prof. Dąbrowski, ks. prof. Gryglewicz, a nawet tłumacze Biblii tynieckiej, chociaż każdy z innymi zastrzeżeniami. Można odważyć się na stwierdzenie, że każdy współczesny tłumacz Pisma św. korzysta w pewnej mierze z pracy i pionierskiej myśli ks. Szczepańskiego.¹⁸ Tłumaczeniem Ksiąg St. Testamentu nie zajmował się. Przetłumaczył i dał fachową egzegezę kilku psalmów i dwu fragmentów Księgi Joba. Jednak i w tej dziedzinie poruszał te problemy, które były najbardziej zawile i niezrozumiałe. Akrybią filologiczną i oryginalnością rozwiązania odznacza się jego studium pt. *kibrat ha 'ares* (Rdz 35, 16; 48, 7). Stawiając tu swą hipotezę bardzo prawdopodobną, szukał nowych, lepszych i bardziej oryginalnych możliwości rozwiązania, czy też przetłumaczenia.

Polskim biblistom ks. Szczepański jest również znany jako autor wielu książek archeologicznych. Osobiście nie prowadził szerokich badań archeologicznych, ale przede wszystkim przeszczepiał na teren polski osiągnięcia naukowe i wyniki badań z Zachodu. Przenosi na teren Polskiej bibliistyki najbardziej mu aktualne wyniki archeologiczne i to co uważał za najbardziej konieczne.

Z dziedziny archeologii wydał najwięcej rozpraw naukowych. Jest autorem dwóch hipotez: co do topografii bitwy pod *Rafidim*, oraz co do miejsca przejścia Izraelitów przez M. Czerwone. Hipotezy te są do dziś brane pod uwagę i mają wiele naukowych przesłanek. Studium archeologicznym poświęcał najwięcej czasu, w innych swych pracach na badaniach archeologicznych mocno bazował, dlatego można go nazwać pionierem archeologii na polskim terenie. Wartość tych dzieł powiększa to, że są pisane zrozumiałym stylem, a przez to są przystępne wszystkim.

W świecie naukowym ks. Szczepański jest również znany jako wybitny i najmłodszy profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, potem profesor Uniwersytetu Warszawskiego, profesor Kolegium jezuickiego w Innsbrücku, w Bejrucie, oraz współtwórca filii Papieskiego Instytutu Biblijnego będącej w Jerozolimie.

Zachęcany sukcesem ogłaszał coraz częściej, coraz lepiej i coraz więcej publikacji naukowych i popularnych. Ten „niestrudzony turysta Wschodu”, w ciągu krótkiego życia napisał przeszło 60 rozpraw, artykułów, dzieł, wśród których były książki kilkutomowe.

Ks. Szczepański był człowiekiem o trzeźwym poglądzie na życie, niezmordowanej pracowitości, silnym poczuciu obowiązku. Nic więc dziwnego, że kronika jezuicka w Innsbrücku nazwała go „niezwykłym człowiekiem”.

Mimo 40 lat od jego śmierci, jego nowatorskie prace i twórcze wysiłki do dziś budzą szacunek i zrozumienie u polskich biblistów. Do jego książek sięga się dziś nie po to, aby wiedzieć jak uczono 45 lat temu, lecz by poznać tezę nieraz nadal aktualną. Jego nazwisko spotyka się we wszystkich encyklopediach naukowych, oraz w bibliografiach do wielu specjalizacji teologicznych.

W 40 rocznicę śmierci śp. ks. Wł. Szczepańskiego i w 50 rocznicę ukazania się nowego polskiego tłumaczenia Ewangelii, uważam za stosowne zakończyć niniejsze wspomnienie o nim słowami ks. prof. A. Klawka, pisanymi o ks. Szczepańskim 40 lat temu: *Z wielką czcią Go zawsze wspominąć będziemy! Bo śp. ks. Szczepański był jednym z tych rzadkich ludzi, co umieją całkiem poświęcić się dla idei, zapominając najzupełniej o sobie, żył pracą, nie sobą. Rzadko pozwalał sobie tylko na chwile wytchnienia, rzadko odpoczywał Jego ruchliwy umysł... Dziś, kiedy się czyni bilans jego twórczości, należy wprost podziwiać, że tak wielką ilość prac mógł być opublikować jeden człowiek w niespełna dwa dziesiątki lat.*¹⁹

Lublin

ks. MARIAN EJSMONT

SPRAWOZDANIE Z SEKCJI HOMILETYCZNO-DUSZPASTERSKIEJ PTT W KRAKOWIE

Dnia 3 kwietnia 1967 r. w Kalwarii Zebrzydowskiej na posiedzeniu Sekcji homiletyczno-duszpasterskiej POLSKIEGO TOWARZYSTWA TEOLOGICZNEGO O. mgr Remigiusz Wawro OFM wygłosił referat na temat powołań kapłańskich. Referent złożył sprawozdanie z pracy zbiorowej pt. *La formation des grandes-seminaristes en Europe occidentale* (Actes du reuxième congrès sur le problème sacerdotal en Europe), Rothen 1965. Wprowadzając słuchaczy w problematykę powołań kapłańskich, prelegent zaznaczył, że jest to zagadnienie nowe, niemniej nie ogranicza się tylko do zagadnień statystycznych, lecz podejmuje również problematykę roli kapłana we współczesnym świecie i jego formacji. W partii sprawozdawczej najwięcej uwagi poświęcił artykułowi prof. J. Möllera, *La formation scientifiques des Grands Séminaristes*. W wymienionym tu artykule Möller wskazuje na konieczność zorientowania przedmiotów seminaryjnych na teologię pastorałną, gdyż dotychczasowa formacja teologiczna jest zbyt teoretyczna i w życiu kapłańskim mało przydatna. Przy innych artykułach zwrócił uwagę na powołania spóźnione, zdolności intelektualne i kwalifikacje moralne alumnów, wpływ zmienionych warunków życia, potrzebę ukazania wiernym ewangelii w życiu kapłańskim. Zagadnienia powyższe uzupełnił wskazaniem na seminaria eksperymentalne we Francji, które poszukują nowych metod wychowawczych w seminariach duchownych przez zaangażowanie alumnów w różnego rodzaju prace duszpasterskie.

W zakończeniu prelegent podkreślił, iż, jego zdaniem w pracy nad formacją kapłańską należy zwrócić uwagę na następujące zagadnienia:

¹⁹ Por. Klawek A. ks., *Rocznik Orientalistyczny*, t. IV, Lwów 1928, s. V.

1. Pewną znajomość zachodzących przemian w naszym środowisku.
2. Potrzebę przepojenia każdej dziedziny wiedzy orientacją pastoralną.
3. Znajomość najnowszej problematyki teologicznej.
4. Odpowiednie zaangażowanie alumnów w pracę duszpasterską, zanim otrzymają kapłaństwo.
5. Eliminację przerostu niektórych dyscyplin filozoficzno-teologicznych w seminariach duchownych.
6. Poszukiwanie właściwej postawy dla kleryka, by uformować z niego kapłana przyszłości.

W ożywionej dyskusji poruszano wiele problemów, wśród których na czoło wysunęły się zagadnienia socjologiczne i dydaktyczne. Zastanawiano się nad postawą pokolenia, które przychodzi do seminariów. Pytano czy jest ono nastawione minimalistycznie, czy też kieruje się idealizmem życiowym. Następnie poszukiwano odpowiedzi na pytanie, jakiego kapłana chciałoby mieć społeczeństwo. Na tle tych problemów wskazywano na konieczność wychowania kapłana dla przyszłości o formacji dynamicznej, by mógł on podjąć skutecznie pracę w nowych, ciągle zmieniających się warunkach życiowych. W związku z formacją kapłańską zastanawiano się nad kryzysem nauczania seminaryjnego. W dyskusji podkreślano, że kryzys nauk jest zjawiskiem powszechniejszym, a jego przyczyną jest niezwykle szybkie tempo życia. Niemniej, zaznaczano, seminaria są trochę zapóźnione i stąd nie przygotowują alumnów należycie do życia.

Wreszcie wskazywano na celowość i potrzebę omawiania problematyki powołań kapłańskich. Przemiany różnych typów, które zachodzą na terenie Polski są analogiczne do przeobrażeń, jakie miały już miejsce na Zachodzie Europy. Ich znajomość pozwoli uniknąć błędów, które tam popełniono. Na koniec stwierdzono, że w świetle szybko zachodzących przemian zagadnienie powołań kapłańskich staje się niezmiernie aktualne i dlatego konieczna staje się inicjatywa oddolna, nim przyjdą nowe instrukcje odgórne.

COLLECTANEA THEOLOGICA, T. XXXVI, WARSZAWA 1966, FASC. 1—4.

Ukazał się nowy XXXVI rocznik (za r. 1966) *Collectanea Theologica*, liczący 255 stron druku, o nakładzie 2500 egzemplarzy. Rocznik inauguruje nowy okres w historii tego zasłużonego dla Kościoła katolickiego w Polsce czasopisma teologicznego. Wydany został bowiem staraniem wszystkich Teologów polskich. Świadczy o tym skład Komitetu Redakcyjnego zamieszczony w podtytule. Zawiera on nazwiska najwybitniejszych Teologów ważniejszych teologicznych środowisk naukowych w Polsce. Przewodnictwo w Komitecie Redakcyjnym objął ks. prof. dr Jan Stępień wraz z ks. doc. drem Stanisławem Grzybkiem i ks. doc. drem Henrykiem Bogackim TJ. jako zastępcami. Od najbliższego zaś rocznika, *Collectanea Theologica* ukazywać się będzie ponownie jako kwartalnik o objętości 200 stron druku każdy fascykuł.

Nowy rocznik *Collectanea Theologica*, który prawie w całości poświęcony jest zagadnieniom soborowym otwiera *Słowo wstępne* Prymasa Polski, ks. kard. Stefana Wyszyńskiego, stanowiące zarys wytycznych dla teologicznego czasopisma doby posoborowej w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa w Polsce.

Ks. Abp Karol Wojtyła z Krakowa w artykule *Vaticanum II a praca teologów* podejmuje szkicową próbę ukazania wkładu teologów w dzieło soborowej odnowy przed, w czasie i po tym historycznym wydarzeniu. Na przykładzie Komisji Mieszanej (*Commissio Mixta Plenior*) do spraw schematu XIII, której był członkiem, a która przygotowała Konstytucję pastoralną *O Kościele w świecie współczesnym*, daje pogląd na ogrom prac teologów i ich charakter przed i w czasie trwania Soboru. W tym świetle dopiero ukazuje Autor perspektywy stojące przed teologami epoki posoborowej w ogólności a polskimi w szczególności.

Problemy schematu XIII „*Kościół w świecie współczesnym*” stały się także przedmiotem refleksji dla zmarłego jeszcze przed ukazaniem się rocznika Ks. Bpa Michała Klepacza z Łodzi w ciekawej rozprawie: *Przyczynki do sformułowań niektórych problemów Schematu XIII „Ecclesia in mundo hodierno”*. Ponieważ tematyka Konstytucji pastoralnej jest rozległa i wieloaspektowa, Biskup Łódzki ograniczył się, jak zresztą sam tytuł wskazuje, do rzucenia garści cennych myśli tylko na niektóre zagadnienia. Szczególnie leży mu na sercu chrześcijańskie spojrzenie na postępowanie w świecie, na dialog między wierzącymi i niewierzącymi, na problem głodu i wojny oraz chrystianizacji świata.

Krótki, ale bogaty treściowo artykuł, przydatny szczególnie duszpaste-rzom i specjalistom w liturgii zamieszcza Ks. Bp Andrzej Wronka

z Wrocławia. Nawiązując do liturgicznych osiągnięć okresu międzywojennego Autor kreśli zadania stojące przed polskim duszpasterstwem liturgicznym, a wynikające z Konstytucji soborowej *De Sacra Liturgia*, która nazywa liturgię „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc”.

Centralny dokument Soboru Powszechnego Watykańskiego II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium* jest pryncypalnym źródłem dla artykułu Rektora KUL-u Ks. Wincentego Granata (*Konstytucja dogmatyczna „Lumen Gentium” Soboru Watykańskiego II*) i Ks. Tadeusza Gogolewskiego (*Nauka o Mistycznym Ciele Chrystusa w świetle nowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele*). Artykuł Ks. Granata to właściwie pierwszy o wysokich walorach naukowych komentarz polski do wspomnianej Konstytucji dogmatycznej. Wyszedł bowiem spod pióra ojczystego Teologa, najbardziej kompetentnego w sprawach eklezjologicznych. Komentarz ten trzeba nazwać kluczem nieodzownym dla polskich kapłanów, otwierającym perspektywę właściwego zrozumienia *Lumen Gentium*.

Ks. Gogolewski natomiast wskazuje na nowe elementy, jakie Konstytucja dogmatyczna *O Kościele* wnosi do dotychczasowej nauki o Mistycznym Ciele Chrystusa.

Podobne walory jak artykuł Ks. Granata posiada praca Ks. Henryka Bogackiego TJ. *Konstytucja II Soboru Watykańskiego o Bożym Objawieniu „Dei Verbum”*. Wraz z artykułem Ks. Aleksego Klawka zamieszczonym w miesięczniku *Znak*¹ dobrze orientuje we współczesnym stanowisku Magisterium Ecclesiae wobec problemów biblijnych.

W nowym roczniku *Collectanea Theologica* na tematy biblijne piszą również: O. J. W. Rosłan, OFM Conv. (*Zbawienie — życie w Starym Testamencie w świetle metafor zbawczych*) oraz Ks. Alfred Cholewiński TJ. (*Prawdziwość Pisma św.*). Artykuł pierwszy interesować będzie niewątpliwie szczególnie specjalistów z zakresu biblistyki. Drugi zaś, opracowany podobnie rzetelnie jak poprzedni, informuje każdego czytelnika w problemie historyczności w Biblii.

Problem stosunku natury do łaski, budzący odwieczne dyskusje i kontrowersje, aktualny zresztą i obecnie, znajduje swoje odbicie w artykule Ks. Franciszka Blachnickiego: *Stożunek natury do łaski jako problem teologiczno-pastoralny*. Już sam tytuł wskazuje, że Autor kładzie nacisk na aspekty duszpasterskie tego zagadnienia, a to czyni pracę bardziej aktualną i użyteczną dla szerszego ogółu. W swoich wywodach Ks. Blachnicki przywołuje na pomoc szczególnie F. K. Arnolda i K. Rahnera, teologów światowej sławy i wybitne powagi naukowej.

Szczególnie historyków sztuki zaciekawi praca Ks. Janusza St. Pasierba: *Nieznane dzieło Bartłomieja Strobla — obraz NMP Łaskawej w Płochocinie i dzieje jego kultu*. Jest to zwarta synteza wieloaspektowych badań Autora nad XVII wiecznym polskim zabytkiem sakralnym.

¹ A. Klawek, *Znaczenie Konstytucji „Dei Verbum”*, *Znak* nr 152, ss. 159—176.

Z dorobkiem polskiej myśli teologiczno-apologetycznej po drugiej wojnie światowej zapoznaje czytelnika Ks. Edmund Wilemski (*Charakterystyka polskiej myśli apologetycznej na progu drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce*). Dorobek ten, jak na ojczyste możliwości jest poważny. Wyraża się on nie tylko w licznych rozprawach i artykułach, lecz także w stworzeniu odrębnych szkół apologetycznych, zwłaszcza w środowisku warszawskim (Ks. Wincenty Kwiatkowski) i lubelskim (Ks. Edward Kopeć). Ten obszerny artykuł zainteresuje niewątpliwie i zagraniczne środowiska apologetyczne. Szkoda tylko, że dołączone streszczenie w języku angielskim jest tak bardzo lakoniczne, nie dające pełnego obrazu tego tak cennego podsumowania.

W świeżo wydanym roczniku *Collectanea Theologica* znajduje wreszcie swój wyraz tak bardzo aktualna obecnie myśl ekumeniczna. Prezentuje ją Ks. Andrzej Zuberbier (*Teologia wobec ekumenizmu*). Profesorowie Seminariów Duchownych i Instytutów Teologicznych w Polsce znajdują w artykule Ks. Zuberbiera idące po linii soborowego Dekretu *O Ekumenizmie* i innych wypowiedzi Magisterium kościelnego wytyczne dla swoich wykładów w poszczególnych dyscyplinach teologicznych.

Z działu *Komunikaty* na wzmiankę zasługują sprawozdania Ks. Lecha Stachowiaka z *V Międzynarodowego Kongresu Studiów Starego Testamentu w Genewie* odbytego w dniach 22—28.VIII.1965 i Ks. Jana Pryszynta z *II Międzynarodowego Kongresu etyki lekarskiej w Paryżu*, który odbył się w dniach 24—27.V.1966, oraz zamieszczone w artykułach *Refleksje na temat Soboru Stefana Świeżawskiego*. Z działu zaś recenzji ocena książki D. Farkasfalvy'ego, *L'Inspiration de l'Écriture Sainte dans la Théologie de Saint Bernard*, Romae 1964, ss. 146 dokonany przez Ks. Ludwika Stefaniaka.

Należy z uznaniem podkreślić wysiłek Komitetu Redakcyjnego, PT Autorów artykułów a także aktualność poruszanej tematyki, przystępną formę, komunikatywny język z równoczesną głębią naukową. Sądzić wypada, że rocznik szybko zniknie z półek księgarskich i magazynów Redakcji. Jest bowiem przydatny nie tylko naukowcom, lecz również bardzo pomocny każdemu polskiemu duszpasterzowi. (Szczegóły nabycia rocznika oraz prenumeraty na rok bieżący podaje RBiL na stronie 4 okładki).

Do usterek możliwych do usunięcia w rocznikach następnych, poza niedociągnięciami korektorskimi, należy chyba zaliczyć brak obcojęzycznych streszczeń przy niektórych artykułach, co czyni je niedostępnymi światowej literaturze teologicznej.

Kraków-Częstochowa

Ks. JAN KOWALSKI

PASCHA NOSTRUM. Wieczera Pańska w życiu wspólnoty wiernych. Praca zbiorowa pod redakcją księdza Jana Charytańskiego SJ. Wprowadzenie ks. Jana Drozda. Księgarnia św. Wojciecha, Poznań itd. 1966 (1967) s. X + 716 in 8-vo.

Praca powyższa jest jednym z owoców konstytucji o św. Liturgii. Dotyczy przede wszystkim Mszy św. w szerokim kontekście roku kościelnego. Tytuł obiecuje przeprowadzenie myśli paschalnej, w którą wtajemnicza zarówno „Wprowadzenie”, jak i „Wstęp” części pierwszej. Teren, w którym książka ma pełnić swą służbę, potrzebuje, by religijność otrzymała mocną i autentyczną podstawę doktrynalną. Za granicą takie syntezы paschalne szczęśliwie ukazali i rozwinęli: L. Bouyer, A. G. Martimort, H. Oster i inni, a ostatnio M. M. Beck (*Der neuen Schöpfung entgegen*). Dlatego „Pascha nostrum” budzi życzliwe zainteresowanie. Zaciekawia mianowicie, czy Autorom udało się ominąć niebezpieczeństwo zbiorowej pracy. Tego rodzaju przedsięwzięciom zagraża bowiem pewna przypadkowość konstrukcji. Trzeba więc z tego punktu widzenia wglądać kolejno we wszystkie części dzieła.

Część I Teologia duszpasterska Mszy św. i roku kościelnego

Opracowanie Mszy św. jest najbardziej zwartą częścią całości. Nic nie można zarzucić planowi tej monografii, która wydatnie wzbogaciła polską literaturę przedmiotu. Akcenty spoczęły prawidłowo na ofierze, która się ukazała w różnych aspektach. Doktrynalna strona tej części stoi na wysokim poziomie — może jest nawet zbyt trudna dla mniej wytrawnych odbiorców. Ale informacja pochodzi z dobrych źródeł i budzi zaufanie. Brakuje jednak osobnego rozdziału o tym, że Msza św. jest „Pascha nostrum”. W redakcji obecnej, czytelnik szukać tego musi w różnych miejscach. Tymczasem taki wykład związałyby dobrze część tę z tytułem.

Ujęcie Mszy św. łączy się bezpośrednio z omówieniem Roku Kościelnego. Tu autorzy szczęśliwie wysunęli na pierwszy plan Wielkanoc i cały cykl paschalny. Szkoda, że nie byli konsekwentni i cofnęli się w pół drogi: Całą drugą część książki — analityczną — wypełniają komentarze w kolejności najbardziej tradycyjnej. Tu wysunęła się ponownie trudność paschalnego ujęcia heortologii.

Część II Komentarze historyczne na poszczególne niedziele i święta

Charakter analityczny tej części zadecyduje zapewne o jej powodzeniu. Jest to bowiem podręcznik dla duszpasterza. Autorzy dzielą się tu z nim swymi przemyśleniami, a głód tego rodzaju pomocy jest wciąż nienasycony. Nabywca otrzymuje więc wskazówki praktyczne dla głoszenia homilii względnie prowadzenia Mszy św. na wszystkie niedziele i znaczniejsze święta w roku. Każdy z rozdziałów ma schematyczną budowę: wstęp ogólny i następnie kilka słów czy zdań o każdym składniku formularza. Logicznie część ta wyprzedza poprzednią i uzasadnia ją w pewnym stopniu. Dlatego można było spodziewać się tu uwypuklenia relacji, które wiążą wszystkie te dni święte z Paschą — Wielkanocą, jako uroczystością naczelną. Ta sama idea łączy wiele zwrotów każdego formularza z Mszą św. Byłaby to jeszcze jedna sposobność podkreślenia, że tytuł książki odpowiada jej treści. W przeciwnym wypadku nadmiar analizy wydaje się nieuzasadniony. Jednocześnie budzi obawę, by ktoś nie zechciał czytać tego z ambony. A jednak ta część książki jest wartościowa jako owoc głębokich przemyśleń. Wrócimy jeszcze do niej.

Część III Zbiór śpiewów mszalnych

Jest to swoista niespodzianka. Autorzy dali tu coś zupełnie nowego, mianowicie mnóstwo „propozycji” w kierunku określonym w tytule.

Zupełnie nowa w polskiej literaturze jest grupa antyfon na *introit*, *ofertorium* i *komunię*. Są to proste melodie do tekstów liturgiczno-biblijnych, które również uległy skróceniu. Z pradawnych tradycji powróciły wersety z psalmów, które miały być śpiewane na przemian z antyfonami. Wiadomo, że zwyczaj ten upadł już w średniowieczu. (Tylko jeden staropolski pomnik zachował jego ślad). W ten sposób zapewne uzasadnia się fakt, że kompozycje są w całości francuskiego pochodzenia.

Na drugim miejscu znalazły się „śpiewy stałych części Mszy św.”. Odtąd już widnieją nazwiska polskich twórców i próby korzystania z rodzimych motywów. Autorzy z naciskiem podkreślają, że jest to „jedynie materiał dyskusyjny w celu znalezienia w przyszłości właściwych form muzycznych dla wykorzystania psalmów w czasie nabożeństw liturgicznych”. Dodajmy, że jest to także protest przeciw pieśniom płytkim i banalnym. Dlatego, nawet jeśli w praktyce odpadnie niejedno z tej części książki, wartościową jest próba odnowienia śpiewu przez powrót do Biblii i tradycji.

*

Aby uniknąć nieporozumienia trzeba pamiętać o tym, że „Pascha nostrum” jest książką złożoną z różnorodnych składników. Pierwsza część wymaga gruntownego studium i drugą trzeba przemyśleć. Nie jest to więc podręcznik, po który wystarczy sięgnąć w ostatniej chwili. Służy raczej solidnemu, ale dalszemu przygotowaniu homilii, względnie wtajemniczeniu w formularz mszalny. Czytelnik musi współpracować z autorami na drodze do swego celu. Całość jest lekturą trudną i wymagającą, ale może być bardzo owocna, gdy poświęci się jej sporo czasu. Szczególnie ważne będzie w tym wypadku metodyczne szukanie związków między pierwszorzędnym i fascynującym tytułem „Pascha nostrum”, a poszczególnymi składnikami, które wypełniają tę książkę.

Osobno trzeba potraktować część ostatnią. Dyskusja, którą Autor proponuje musi się dokonać w oparciu o doświadczenie. Miłośnicy gregoriańskich śpiewów wysuną sprzeciwy przeciw nieprawidłowościom psalmodii, ale powrót śpiewu antyfonicznego i tekstów biblijnych jest na pewno szczęśliwy. Z pewnością środowiska elitarne czerpać stąd będą obficie.

Pojawienie się książki „Pascha nostrum” jest faktem cennym, a rola jej wzrośnie wraz z pomnożeniem innych publikacji z tego zakresu, gdy obejmą one szerszy jeszcze zakres i dostarczą lektury czytelnikom na różnych poziomach.

Tyniec

O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB

IL MESSAGGIO DELLA SALVEZZA — Corso completo di studi biblici, t. 2, cz. I, ARMANDO ROLLA, Torino 1965, s. XV + 704; cz. II, EMANUELE TESTA, Giuseppe Maroco, Mauro Lâconi, Armando Rolla, Franco FESTORAZZI, Torino 1966, s. XV + 794.

Nowe to dzieło biblistów włoskich jest wprowadzeniem w czyn uchwał Soboru Watykańskiego II, przede wszystkim Konstytucji o Objawieniu — *Dei Verbum*. Sami ojcowie soboru dali wspaniały przykład korzystania ze skarbcza słowa Bożego, opierając się w opracowaniu swoich dokumentów na Piśmie Świętym — powracając do źródeł. Wystarczy wymienić Konstytucję o Liturgii, przywracającą wzniosłą rolę słowu Bożemu w kulcie Kościoła, oraz Konstytucję dogmatyczną o Kościele, utkanej po większej części z tekstów biblijnych. Myślą przewodnią autorów było życzenie ojców soboru — wyrażone autorytatywnie w Konstytucji o Objawieniu — by religijnemu życiu wiernych towarzyszyła głęboka i świa-

doma znajomość Biblii, w której utrwalony został przecież plan Boga, będący przedziwnym dialogiem Stwórcy z człowiekiem. Wymieniona konstytucja zamknęła potrydencki długi okres badań biblijnych (który charakteryzowała przede wszystkim postawa apologetyczna), zwracając uwagę na pozytywną naukę o Bogu i świecie, ujętą w cały szereg prawd, ukazywanych coraz wyraźniej na stronicach nie jednej, ale wielu ksiąg Starego Testamentu, by wreszcie otrzymać swoją pełną definicję podaną w Nowym przez samo Słowo Wcielone. Ażeby dobrze poznać te prawdy, nie wystarczy wiedzieć o pewnych wydarzeniach z historii świętej, lecz trzeba znać całą Biblię, ponieważ przez wszystkie jej księgi snują się nici jednych i tych samych myśli Bożych. Dlatego to autorzy postanowili podać czytelnikowi kompletny cykl wykładu Pisma Świętego, do tomu drugiego, omawiającego Stary Testament (poprzedzonego tomem wprowadzającym), dodając trzeci (w przygotowaniu) — o Nowym Testamencie.

Zasadniczą myślą, jaka towarzyszy dziełu, jest odkrycie przed czytelnikiem nieskończonej i przedziwnej miłości Boga, który prowadzi dialog zbawczy: *Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swymi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę. Tak wielka zaś tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchownego* (Konst. o Obj. n. 21). Idąc za tą wskazówką, w odpowiednich miejscach autorzy wykładają myśl teologiczną poszczególnych ksiąg, z uwzględnieniem tego, co na ten temat zawierają inne księgi. A czynią to w duchu prawowierności. W swobodnej atmosferze posoborowej łatwo jest bowiem nieodpowiednio naświetlić teksty biblijne, lub też wyciągnąć z nich niewłaściwy sens. Często podawane dyrektywy magisterium Kościoła, świadczą o spokoju i umiarze, w jakim podchodzą do zagadnień egzegetycznych, zdając sobie sprawę z tego, że zadanie autentycznej interpretacji słowa Bożego... *powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Chrystusa* (Konst. o Obj. n. 10).

Autorzy dzieła zdają sobie jednak z tego sprawę, że orędzie zbawienia nie jest abstrakcyjną filozofią, ani też objawieniem poza czasowym, ale historią, więcej — konkretną historią. Kto więc chce zrozumieć księgi Pisma Świętego, musi zastosować badawczą „metodę historyczną”, która pozwoliłaby je umieścić w ramach czasu i środowiska, w jakim powstały. Starają się więc — o ile jest to możliwe — przedstawić zachodnią mentalność czytelnika, zaznajamiając go z mentalnością starożytnych ludów Bliskiego Wschodu, coraz to lepiej poznawaną, dzięki osiągnięciom archeologów i historyków literatury, przybliżających nam obraz życia ludzi, żyjących w środowisku biblijnym. Kto nie uwzględni owego przedstawienia mentalności, naraża się w lekturze Pisma Świętego na niebezpieczeństwo błędnej interpretacji. Dzieło biblistów włoskich uwzględnia w szczególności rekonstrukcję owego środowiska i mentalności biblijnej, przygotowując w ten sposób odbiorcę do lepszego zrozumienia zbawczego planu Bożego.

„Orędzie zbawienia” zaadresowane jest do kapłanów, seminarzystów i ludzi świeckich, którzy szukają pomocy, towarzyszącej lekturze Biblii. Uwzględniając to założenie, autorzy zredukowali do zasadniczych myśli problemy krytyki literackiej i zagadnienia za bardzo specjalistyczne, odsyłając je do odośników, umieszczonych pod tekstem głównej treści książki. Spełniają przez to samo życzenie konstytucji *Dei Verbum*, przyznając się do formacji świadomych swych zadań katolików, którzy, *jak diakoni i katechiści, zajmują się prawowicie postugą słowa, dzięki wytrwałej lekturze i starannemu studium przyłągnęli do Pisma Świętego, aby*

żaden z nich nie stał się próżnym głosicielem słowa Bożego na zewnątrz, nie będąc wewnątrz jego słuchaczem (n. 25). Jest więc ono nie tylko wprowadzeniem do wiedzy biblijnej osób duchownych, ale również i świeckich po to, by przez częste czytanie *Pisma Świętego*, nabywali *wzniosłego poznania Chrystusa* (Flp 3, 8; Konst. o Obj. n. 25).

Kurs wykładu Starego Testamentu ujęty jest w dwóch osobno opracowanych częściach drugiego tomu dzieła. Pierwsza z nich wyszła spod pióra mons. Armanda Rolli, specjalisty problematyki biblijno-archeologicznej, autora sławnej książki: *La Bibbia di fronte alle ultime scoperte*, która w przeciągu kilku lat doczekała się wielu wydań i tłumaczeń na inne języki. Jest on aktualnym profesorem w Seminarium Regionale (Benevento), dlatego też, posiadając doświadczenie pedagogiczne i dydaktyczne, umiał podać w swoim dziele trudne zagadnienia biblijne o początkach ludzkości i historii Izraela do niewoli, w sposób przykładowej jasności myśli, głębi wiedzy i spokojnego umiaru, co sprawia, że stało się ono cenną pomocą w lekturze Starego Testamentu, rozwijającą temat nie tylko w aspekcie historyczno-krytycznym, ale i teologicznym, szczególnie uwzględniającym teksty mesjanistyczne.

Część pierwsza (pierwszy wolumen), składa się z siedmiu ksiąg, omawiających: Pięcioksiąg — okres zajęcia Kanaanu i osiedlenia się w nim — okres monarchii — działalność pierwszych proroków — Izajasza — Jeremiasza — Sofoniasza, Nahuma, Jonasza. Księga o Pięcioksięgu i o Izajaszu; podzielona jest na dwie części, z których pierwsza omawia zagadnienia wstępne, drugie zaś przeprowadza egzegezę wybranych urywków. Ze względu na obszerność dzieła (blisko 1500 stron!), ograniczę się tylko do podania schematu pierwszej księgi.

W pierwszej części — po zapoznaniu czytelnika z Pięcioksięgiem i jego krytyką, zakończoną podaniem dokumentów magisterium Kościoła — A. Rolla rozwija wstępne wiadomości o poszczególnych księgach, ujęte w jednakowy schemat: bibliografia — treść księgi — aspekt literacki — wartość historyczna — doktryna religijna. Część druga, zajmująca się egzegezą Pięcioksięgu, obejmuje aż czterdzieści rozdziałów, podzielonych na trzy sekcje: początki — patriarchowie — naród wybrany. Na szczególną uwagę zasługuje sekcja pierwsza. Na samym początku autor omawia kryterium egzegetyczne, wskazując potrzebę nowej interpretacji Rdz 1—11, dyrektywy magisterium Kościoła i konieczność odróżnienia między faktem obiektywnym a subiektywnymi okolicznościami. W *większości wypadków* — reasumuje swoje myśli — *autor tych opowiadań, zamiast wynajdywać nowe sposoby po to, by lepiej być zrozumianym, wolał użyć tych tematów i form wyrażania się w środowisku, jakie były używane w literaturze sumeryjsko-akkadyjskiej, która była najbardziej rozpowszechniona w świecie semickim i najlepiej odpowiadała mentalności Izraelitów* (s. 54).

W przeprowadzeniu egzegezy odpowiednich urywków tekstu, R. Rolla dowolnie ujmuje podział omawianego tematu w paragrafy, stosownie do potrzeb. W drugim rozdziale: o początkach kosmosu, po podaniu bibliografii, czyni przegląd tekstu, a następnie przeprowadza jego analizę, po której wyklada doktrynę teologiczną, ujętą w następujące schematy: Bóg jest Stworzycielem świata — prymat człowieka — doskonałość stworzenia — znaczenie tygodnia hebrajskiego. Omawiając okoliczności subiektywne w następnym paragrafie, zwraca uwagę na sztuczne uszeregowanie dzieł stworzenia, sztuczny czas trwania stwarzania, pojęcia o świecie w epoce hagiografii i rozróżnienie sztuczne między pośrednim a bezpośrednim stworzeniem. Rozdział ten kończy

wykładem o kosmogonii biblijnej i kosmogoniach starożytnego Wschodu, oraz paragrafem o stosunku kosmogonii biblijnej do nauk naturalnych.

Najbardziej szczegółowo rozpracowany jest rozdział o historii pierwszych rodziców. Po analizie literackiej tekstu, w poszczególnych paragrafach autor omawia zagadnienia: o powstaniu mężczyzny — kobiety — o ogrodzie Eden — drzewie życia — drzewie wiadomości dobra i zła — o zwierzętach w ogrodzie — wężu — grzechu pierworodnym. Każde z zagadnień podaje obiektywny fakt i jego sposób przedstawienia, następnie zaś doktrynę katolicką. Stan pierwszych rodziców przed i po grzechu omawia autor bardzo dokładnie, rozpracowując w końcu Protoewangelię w następujących schematach: Ewa — płeć żeńska — pokolenie męskie — Jezus Chrystus i Jego Matka. Zagadnieniem ewolucjonizmu antropologicznego i poligenizmu w stosunku do Biblii kończy A. Rolla rozdział o pierwszych rodzicach, po którym następuje druga sekcja rozdziałów: o ludzkości pierwotnej — wieży Babel — śródowisku historycznym patriarchów — zwyczajach ludowych i przepisach prawnych — o najważniejszych epizodach z historii patriarchów. Sekcja trzecia obejmuje historię powstania narodu izraelskiego, podaną w pięciu rozdziałach: Abraham i Józef w Egipcie — wyjście — na pustyni — religia mojżeszowa — prawodawstwo mojżeszowe, ze szczególnym uwzględnieniem dekalogu i omówieniem jego genezy.

Część druga (drugi wolumen) „Orędzia zbawienia” zredagowana została przez zespół najlepszych biblistów włoskich: księży diecezjalnych i zakonnych. Emanuel Testa opracował obszerny traktat o prorokach i księgach biblijnych okresu niewoli i po powrocie, ze szczególnym uwzględnieniem księgi Ezechiela i jej wartości teologicznej, która wywarła tak decydujący wpływ na tworzącą się teokrację żydowską. Po rozdziałach omawiających księgi Estery-Tobiasza-Judyty (pióra Józefa Marocco) i Machabejskie (opracowane przez Maura Lâconi), następuje jeszcze jedna praca A. Rolliego: o księgach dydaktycznych, traktowanych po większej części w egzegezie seminaryjnej na marginesie, ze względu na dotychczasowy brak całościowych opracowań.

Kurs wykładu Starego Testamentu kończy synteza teologii zbawienia, opracowana przez F. Festorazziego, rozwijającego następującą myśl, podaną we wstępie: *Rozpatrując przedmiot miłości Bożej, to jest człowieka, historia zbawienia może nazywać się historią spotkania człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Dzieli się ona na trzy okresy, które znaczą pochod ludzkości, ku osiągnięciu tego połączenia: człowiek wychodzi naprzeciw Chrystusa (ST); spotkanie człowieka z Chrystusem i Jego Kościołem (NT); pochod Kościoła ku paruzji i ostatecznej realizacji Królestwa Bożego (NT).*

Należy pogratulować biblistom włoskim, że na odcinku publikacji obszernego wykładu Pisma Świętego, tak szybko zrealizowali życzenia konstytucyj „*Dei Verbum*”, łącząc swe siły i nie wahając się swojej wiedzy podać we formie popularno-naukowej, zrozumiałej dla wszystkich. Uważam, że jest to jeden z najlepiej opracowanych podręczników seminaryjnych, który zerwał z tradycyjnym układem materiału i zgodnie z życzeniem Kościoła, wyrażonym w Dekrecie o Formacji Kapłańskiej, ukazuje cały zbawczy plan Boga, uwzględniając nie tylko wiedzę „o księgach”, ale przede wszystkim teologię „zawartą w księgach” — „wielkie tematy Bożego Objawienia” (n. 16).

PODRĘCZNA KONKORDANCJA BIBLIJNA, opracował Eligiusz Trzeciak OCD, Poznań 1967, s. VIII + 1308.

Nie ulega wątpliwości, że wielka i wyjątkowa jest rola Pisma św. w kształtowaniu osobowości ludzkiej. Dlatego każdemu, kto ukazuje te nieprzemijające wartości Biblii i w jakiegokolwiek to czyni postaci należy się i wdzięczność i uznanie. Ta wdzięczność i uznanie należy się tutaj O. Eligiuszowi Trzeciakowi za to, że przez opracowanie omawianej konkordancji przybliżył Pismo św. najpierw kaznodziejom, a przez nich szerokim rzeszom wiernych, słuchających Słowa Bożego.

Jest oczywiste, że konkordancja ta, jak zresztą każda konkordancja nie jest dziełem naukowym i autor jej nie rości sobie do tego pretensji. Ma ona tylko służyć pomocą kaznodziejom i tym wszystkim, którzy przemawiając przy różnych okazjach posługują się tekstem Pisma św. Sądzę, że spełni ona swoją rolę, choćby dlatego że każdy kto ją weźmie do ręki bez większego trudu może tam znaleźć wiele tekstów na pokrycie głoszonych przez siebie twierdzeń. Również może Słowem Bożym wzbogacić i ożywić swoje przemówienia, tak często jeszcze dziś bardzo mało opierane o biblijną argumentację.

Konkordancja ta jest już właściwie piątą konkordancją wydaną w języku polskim (I — Ks. Jana Zielińskiego, Toruń 1900; II — Ks. Fel. Feldheima, Kielce 1924; III — anonimowa, Białystok 1939; IV — Ks. E. Dąbrowskiego, 1955. Ta ostatnia jest tylko do Nowego Testamentu). W zasadzie istnieją dwa sposoby pisania konkordancji: Pierwsza tzw. konkordancja słowna posiada więcej znaczenie dla biblistów i naukowców, podając różne miejsca w Piśmie św., gdzie dane słowo występuje. W ten sposób ułatwia ona pracę naukową szczególnie teologom biblijnym. Druga zaś jest to konkordancja rzeczowa omawiająca według pewnego klucza zagadnienia dogmatyczne, moralne, filozoficzne i inne. Omawiana przez nas obecnie konkordancja ma właśnie ten drugi charakter. Hasła dobrane są dobrze, podział treści odpowiada ogólnie przyjętym podziałom materiału stosowanego w tradycyjnej dogmatyce i teologii moralnej.

Mam wątpliwość tylko odnośnie dwóch rzeczy: Dlaczego Autor omawianej konkordancji nie posłużył się jednolitym tekstem biblijnym, tylko cytuje Biblię aż z 7 tłumaczeń Pisma św.? Możliwość to jeszcze wytłumaczyć, gdy chodzi o teksty Starego i Nowego Testamentu, ale dlaczego przy cytowaniu Psalterza posługuje się aż dwoma tłumaczeniami (Ks. Klawek i O. Wójcik). Sądzę, że przy następnym wydaniu tej konkordancji należałoby to zagadnienie ujednoczyć i oprzeć się np. w całości o jedno tłumaczenie Pisma św. Chciałbym tu zaproponować tłumaczenie tzw. Biblii Tysiąclecia, której drugie wydanie jest już w przygotowaniu, a na którą nie wiem dlaczego Autor konkordancji wcale się nie powołuje. Sądzę, że chyba dlatego, że jest to tłumaczenie z języków oryginalnych, ale przecież już II Sobór Watykański sam w swoich dokumentach w wielu miejscach cytuje Biblię z języków oryginalnych. Jeszcze jedna mała uwaga, odnośnie skrótów Pisma św., po których Autor umieszcza zawsze kropkę, gdy dziś już jest powszechnie przyjęte cytowanie ksiąg biblijnych w skrótach bez kropek. W niektórych miejscach nawet to razi (np. Powt. Pr.; P.n.P.; Dz. Ap.). Poza tymi małymi uwagami uważam, że omawiana konkordancja jest dobra i cel swój powinna osiągnąć tzn. przyjść z pomocą kaznodziejom i katechetom.