

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

---

NR 4

ROK XLVIII

1995

---

*O. Doktorowi Pawłowi Szczanieckiemu, OSB  
współpracownikowi u zarania naszego czasopisma  
w 50. rocznicę profesji zakonnej*

Redakcja

A R T Y K U Ł Y

---

**O. Paweł Szczaniecki OSB**

## **OŁTARZ I DUCH OFIARY**

W *Monumenta Poloniae Historica* mamy prawdziwe niespodzianki: m.in. wypowiedź osobistą królowej Rychezy. Z uszanowaniem usłuchamy jej, aby zrozumieć ołtarz i duchowość ofiary, jak obiecuje to tytuł wykładu.\*

Wypowiedź, o której mowa, dwukrotnie powtarza zwrot „ego Richeza... ego enim Richeza”<sup>1</sup>, dlatego wolno ją nazwać osobistą. Zawiera się tu także zastosowanie słowa „*dedicari se*” do ludzi, których ówczesnie Rycheza widywała. To ją zainteresowało, rozmawiano więc o tym w gronie przyjaciół i w następstwie królowa, zaprosiwszy

---

\* Wykład wygłoszony 15. X 1995 r. z okazji 850-lecia konsekracji ołtarza NMP w Lubiniu.

<sup>1</sup> *Ryxy zapis kościołowi kolońskiemu S. Urszuli (1030—1035), Monumenta Poloniae Historicae*, t. I, Lwów 1864, s. 324—325.

świadków na swoją własną tradycję — „ad meam traditionem — oddała się w łacińskim tekście: „donans me”. Będąc królową, świadomie stawała się służebnicą — „deliberavi esse ancilla... sub tributo”. Wzoruje się to wyraźnie na przykładzie Najświętszej Panny którą, po rozważeniu słów, miała powiedzieć: „Oto ja służebnica Pańska” (Łk 1,33). Rzeczywiście każde słowo ma swoją skuteczność prawną<sup>2</sup>. Tak akuratnie rozumiała praktykę „dedykowanie się” Panu Bogu.

W sto lat później istniejące już opactwo w Lubiniu prowadziło rocznik, upamiętniając wielkie wydarzenia<sup>3</sup>. Pod rokiem 1147 od czytujemy następującą zapiskę: „Dedicatum est altare in Lublin sancte Marie a Conrado episcopo”.

Historyk analizuje słowo po słowie, wydobywając informacje, znane czy nieznanne, zapiska zaciekała też archeologów — i słusznie. My zajmujemy się dedykacją ze strony liturgicznej i duchowej.

Po raz pierwszy poznajemy patrocinium albo wezwanie lubińskie. Snadź ołtarz określiłoby się jako główny — w tamtych czasach używano słowa „principale”<sup>4</sup>. Potem ustawiono jakieś ołtarze boczne, z których znamy jeden pod patronatem św. Benedykta. Nagliła potrzeba, skoro znamy też opata Radosta, przeora Pawła, dalej ośmiu kapłanów i 24 członków zgromadzenia z XII w.<sup>5</sup> Zatem odgadujemy wystawną liturgię jak i zapotrzebowanie na boczne ołtarze.

Można rekonstruować ówczesną liturgię dedykacji, bo zachowały się księgi liturgiczne<sup>6</sup>. Warto przeczytać owe teksty, porównując z innymi, późniejszymi, bo wtedy jedno i to samo zagadnienie pokaże się w nowym świetle. Liturgii biskupiej, a mianowicie dedykacji dotyczy za granicą szereg opracowań, a nie brakuje ich w Polsce<sup>7</sup>. Ze swej strony szereg autorów omawia symbolikę kościoła<sup>8</sup>. W odniesieniu do naszego tematu streszcza to polski teolog: „Ołtarz jest święty przez to, co oznacza: Chrystusa, który jest jednocześnie kapłanem,

<sup>2</sup> Zastosowanie słowa „dedicare” w stronie biernej oznacza: „poświęcić się czemuś.” *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, t. 3, Wrocław 1969—1974, s. 144.

<sup>3</sup> *Roczniki wielkopolskie*, wyd. B. Kürbis, *Pomniki dziejowe Polski*, seria 2, t. 6, Warszawa 1962, s. 113.

<sup>4</sup> *Mon. Pol. Hist.* t. 1, s. 349.

<sup>5</sup> Księga Bracka i Nekrolog opactwa Panny Marii w Lubiniu, oprac. Z. Perzanowski, *Pomniki Dziejowe Polski*, seria 2, t. 9, cz. 2, Warszawa 1976, s. 9.

<sup>6</sup> *Pontyfikat krakowski z XI wieku*, wyd. ks. Z. Obertyński, Lublin 1977, s. 58—60; — *Pontyfikat płocki z XII wieku*, wyd. ks. A. Podleś, Płock 1986.

<sup>7</sup> P. Szczaniecki, *Sacramentum dedicationis, obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł polskich z XII wieku*, Lublin 1979; J. Decyk, *Dedykacja kościoła i ołtarza w: Mszał — księga życia*, Poznań 1988, s. 182—189.

<sup>8</sup> J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, tłum. A. Q. Lavique, Kraków 1944, s. 107—138.

ofiarą i ołtarzem”<sup>9</sup>. Liturgia nawiązuje do widzenia Jakuba Patriarchy. Postawił on i namaścił olejem kamień, uczyniwszy go w ten sposób ołtarzem ofiarnym (Rdz 28,18).

W obecnym wypadku pójdziemy za średniowiecznym autorem, Durandem i jego dziełem pt. *Rationale*<sup>10</sup>. Rozróżnia on ołtarze:

- a) górny — jak określa go Kanon rzymski „sublime”,
- b) dolny, ziemski, widzialny.

Przeciwstawia się też

- c) ołtarz urządzony na zewnątrz, i
- d) wewnętrzny.

Średniowieczne dystynkcje przetrwały do naszych czasów. Odczytamy wspólnie wypowiedzi Romano Guardiniego z jego klasycznej książki pt. *Znaki święte*. Nas interesuje sam ołtarz i jego pełna prostoty struktura. Tak oto pisze Guardini: „Widowym znakiem zewnętrznym tego, co w człowieku najgłębsze, najcichsze i najsilniejsze, jest ołtarz. Stoi on w najświętszym miejscu kościoła, szeregiem stopni wzniesiony ponad resztę przestrzeni, która sama jest wyłączona z obszaru działalności ludzkiej, wyodrębniona jak świętość duszy. Stoi zbudowany mocno na masywnym cokole, jak ta niekłamliwa wola w człowieku, wiedząca o Bogu i zdecydowana stanąć w jego sprawie. A na cokole spoczywa płyta, mensa, miejsce przystosowane wybornie do składania ofiary: swobodna, równa płaszczyzna, bez żadnych zakamarków i załomów. Nie masz tu żadnych praktyk niejasnych, schowanych w półcieniu — wszystko tu jasne, dostępne spojrzeniu każdego. Tak samo powinna się odbywać ofiara w sercu: powinna być jasna wobec Bożego spojrzenia, wolna od wszelkich zastrzeżeń i podstępów”<sup>11</sup>.

Ołtarza takiego dotyczą kolejne modlitwy dedykacji. Jak wolno mniemać, ołtarz, o którym mowa, stał prosty, kamienny bez ozdoby, retabulum albo nastawy.

Symboliczne znaczenie mają gesty kapłańskie jak i gesty wynikające z udziału wiernych po tej i tamtej stronie ołtarza. Pisarze staropolscy stwierdzali to często. Marcin Białobrzeski tłumaczył ołtarze jako świadectwo składania ofiar. Ksiądz Piotr Skarga w omówieniu siedmiu Sakramentów uświadamia, że „samo kładzenie rzeczy, którą się ofiaruje, na ołtarz Boży, jest ofiarowanie i okrom żadnych słów... Bo rzecz sama mówi, że się to Panu Bogu oddaje, co się na jego ołtarzu kładzie”.

<sup>9</sup> Ks. J. Decyk, *Dedykacja...*, j.w., s. 190.

<sup>10</sup> E. Przekop, *Durand Guillaume starszy, Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 368—369.

<sup>11</sup> R. Guardini, *Znaki święte*, tłum. J. Birkenmajer, Poznań 1937, s. 64.

Pominiemy zewnętrzne przejawy<sup>12</sup>, skoro nas interesuje raczej ofiara najbardziej osobista.

Czego to bowiem nie składano w ofierze? — nawet człowieka<sup>13</sup>. Śledzimy zwyczaj ofiarowania dzieci. Referowały to żywoty św. Wojciecha: w Libicach istniał ołtarz pod wezwaniem Najświętszej Panny, gdzie zatroskani rodzice złożyli chorego chłopca<sup>14</sup>. Byłby to temat osobny.

Pominiemy też oblatów<sup>15</sup>, aby skupić uwagę na Regule św. Benedykta, który w przepisach o profesji, każe sporządzić osobny dokument. Oto, co czytamy: „Dokument ten powinien napisać własnoręcznie, albo, jeśli by nie umiał pisać, niechaj na jego życzenie napisze ktoś inny, a ów nowicjusz tylko znak swój postawi. I własnoręcznie położy dokument na ołtarzu”<sup>16</sup>. Ta pełna patosu scena ponawia się jeszcze za naszych czasów. I nie jest to czcza formalność. Uświadamia to w kościele lubińskim ołtarz osiemset pięćdziesiąt lat temu postawiony pod patronatem Najświętszej Panny, która nazwała się sama „Służebnicą Pańską”<sup>17</sup>. Dokument osobistej ofiary, podpisany na lubińskim ołtarzu nabył mocy. Jeśli wspomnieć ołtarz, o którym była mowa: „sublime” z kanonu mszalnego, toteż anioł odnosi tak udokumentowane śluby „przed oblicze Boskiego Majestatu”.

Czasem ofiara przedłużała się, wymierzając jubileusze — czasem oznaczała bliską śmierć: Oto 15 sierpnia 1940 r. z Lubinia zabierano drugi transport uwięzionych księży do Dachau, wśród nich ojca Wojciecha Golskiego. Scenę tę zapamiętał brat Tadeusz Stelmazak: „Ojciec Wojciech, gdy mu to zakomunikowano w czasie niesporów w

<sup>12</sup> W Lubiniu należałoby mówić o Macieju z Kościana, który spisał *Miracula św. Jana Kantego* (*Mon. Pol. Hist.*, t. 6, s. 484—505). Tam odsyłamy czytelników, aby się przekonali, jak urządzano nabożeństwa w końcu średniowiecza.

<sup>13</sup> W r. 1127 książę pomorski Mislaw własnoręcznie na ołtarzu posadził duńskiego królewicza (*Mon. Pol. Hist.*, t. 2, s. 62). — W r. 1142 oddani zostali św. Piotrowi mieszkańcy Lusowa pod Poznaniem, a w 1155 r. komes Bartłomiej ofiarował w Czerwińsku człowieka imieniem Garwolin.

<sup>14</sup> Obrzęd ofiarowania chorych dzieci pomieszczono w *Coeremoniale monasticum pro Incllyta Congregatione Benedictino — Polona*, Pars 6, cap. 18, Kalisz 1776, s. 118.

<sup>15</sup> Tysiąc lat temu słyhać o bracie Andrzeju że „Pan pobudził serce jego, by wyrzekłszy się własnej woli szukał schronienia w ich klasztorze [...] Gdy tam przez cały rok w świeckim ubiorze skromne wiódł życie, gorąco pragnąc pozostać w świętym miejscu...”, Bruno z Kwerfurtu, Żywot pięciu braci, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, Warszawa 1966, s. 233.

<sup>16</sup> Rozdział 58. pod tytułem: O zasadach przyjmowania braci w: *Święty Benedykt z Nursji, Reguła*, tłum. A. Swiderkówna, Tyniec—Kraków 1994, s. 217.

<sup>17</sup> Łk 1, 38. Nie od rzeczy będzie wspomnieć Orygenes, który napisał o Panu Jezusie, że był „Ipse hostia et sacerdos”.

kościelnie, wyszedł ze stali, klęknął przed Najświętszym Sakramentem i oddał się w ręce gestapowców”<sup>18</sup>.

Ile wymowy ma to przyklęknięcie przed ołtarzem i wspomnienie współbrata? Co działo się w sercu Męczennika? Co wyszeptał wtedy?

Zdaniem Guardiniego: „Człowiek umie uznać Boga ponad sobą, umie Go wielbić i oddawać samego siebie, ażeby Bóg był przezeń uwielbiony. To, że wielkość Boga jaśnieje w duchu, że człowiek składa hołd tej wielkości i że nie zamykając się samolubnie we własnym „ja”, wznosi się ponad siebie, siebie samego poświęca, ażeby Bóg był uwielbiony — to właśnie nazywamy ofiarą. Moc ofiary jest najgłębszą własnością człowieka. W najskrytszej głębi człowieka przebywa owa jasność i cisza, z której ofiara wznosi się ku Bogu. Widomym znakiem zewnętrznym tego, co w człowieku najgłębsze, najcichsze i najsilniejsze, jest ołtarz”.

Uprzednio przytaczaliśmy te słowa, teraz ich dalszy ciąg: „Oba ołtarze należą do siebie wzajemnie: ów ołtarz zewnętrzny, stojący na powszechnym widoku, ten drugi, wewnętrzny. Pierwszy z nich jest sercem kościoła; drugi — najgłębszym przybytkiem żywej piersi ludzkiej, tej duchowej świątyni, której wyrazem i podobieństwem jest owa świątynia widoma, zewnętrzna ze swymi ścianami i sklepieniem”.

I jeszcze cytujemy: „Rozmyślaliśmy nad tym, że ołtarz zewnętrzny jest podobieństwem ołtarza wewnętrznego w głębi duszy. Nie! czymś więcej niż podobieństwem: ołtarz nie tylko jest znakiem serca, tego ołtarza wewnętrznej ofiarności, lecz oba ołtarze należą do siebie wzajem, tajemniczym sposobem łączą się w jedno. Właściwym, doskonałym ołtarzem, na którym składa się ofiarę Chrystusową, jest żywa jedność ich obu”.

Streścimy to wszystko słowami św. Augustyna, który pisał „I sam uświęcony imieniem Boga i Bogu ofiarowany człowiek. o ile umiera dla świata, by żyć dla Boga jest Ofiarą... Widzialna ofiara jest sakramentem, to jest znakiem ofiary niewidzialnej”<sup>19</sup>. Odnosi się to także do naszego tematu, którym jest ołtarz i duch oddania.

Myśli te w życie wprowadzał św. Wojciech. Oddanie się Panu Bogu wyraża doskonale jego modlitwa:

„Fateor, o bone Jesu, totum esse tuum — Wyznaję dziś, o dobry Jezu, że cały Twoim jestem”<sup>20</sup>. Ojciec święty, Jan Paweł II wybrał te same słowa „totus tuus” na dewizę.

<sup>18</sup> S.p. Ojciec Wojciech Golski (na podstawie wspomnień Brata Tadeusza Stelmazaka). Filadelfia, Zeszyty Lubińskie (mps) nr 2, marzec 1964, s. 35—36.

<sup>19</sup> Święty Augustyn, *O Państwie Bożym*, ks. 10, r. 5 i 6, tłum. W. Kornatowski, t. 1, Warszawa 1977, s. 447 i 448.

<sup>20</sup> AV 1, 26 — *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1966, s. 75.

Warto tu wspomnieć uroczystości, których widownią stał się krakowski kościół OO. Jezuitów. Otóż w ciągu karnawału 1628 r. Zuzanna Amendówna w zaślubinach oddała Bogu pierścień i pozłacane serce z napisem: „Chrystusowi, nieśmiertelnemu Oblubieńcowi Zuzanna Amendówna przez te oznaki oddaje się na wieki”. Biskup Oborski złożył owe dary na wielkim ołtarzu. Były to przejawy barokowe, w innych czasach odbywało się to rozmaicie. Zawsze jednak ofiara była potrzebą religijnych osób, a przede wszystkim ofiara jest i będzie podstawowym wymaganiem religii.

Poświęcenie jest obrzędem jednorazowym, ale liturgia święciła jego rocznice. Nasz obchód urządza się z okazji 850. rocznicy dedykacji, której dokonał biskup Konrad. Obserwujemy znowu zewnętrzne wyrażanie czci względem ołtarza. W żywocie św. Wojciecha trafia się wzmianka, że kobieta szukając azylu, przytuliła się do ołtarza<sup>21</sup>, Mistrz Wincenty wspomniał arcybiskupa Marcina, że modlił się „objąwszy ołtarz”<sup>22</sup>, a Mikołaj z Koźmina kłęczał przed ołtarzem w sypialni!<sup>23</sup>

W opactwach benedyktyńskich obserwujemy zwyczajowe nawiedzanie ołtarzy<sup>24</sup>: W Tyńcu procesja wieczorna zmierza do ołtarza Matki Bożej, aby tu śpiewać Bogurodnicę, w Lubiniu praktykowano z dawna nawiedzenie ołtarza św. Benedykta i śpiew antyfony: „Stans in oratorio”. W opactwach odbywało się tutaj odnawianie ślubów indywidualne co wieczór albo wspólne, doroczne.

Zwykło się także zdobić ołtarze w rozmaity sposób i nawet „ikebana” nawiązuje do prastarych tradycji. Tu należałoby wspomnieć o nastawach ołtarza, gotyckich i barokowych — o tkaninach antependiach, o oświetleniu. Cześć ołtarza wypowiada się w liturgii przez okadzenia, całowania, przyklęknięcia, wstępowanie po bocznych stopniach i pokłonach.

Ale trzeba kończyć. Umyślnie zaczęliśmy wspomnieniem o Rychezie i jej dedykacji. Logicznie to wyprzedza wszelkie dedykacje książek albo nawet ołtarzy. Sprawiedliwość święci triumfy, człowiek oddaje się Bogu świadomie, dobrowolnie, całkowicie — powiemy z naciskiem: osobiście.

Cała religia jest dziełem uczciwości<sup>25</sup>, bo zwraca co Boskiego, Bogu. Takie wnioski narzuca chrzest, Eucharystia, kapłaństwo powszechne. W tej dziedzinie Lubiń i benedyktyni nie stanowią wyjątku. Rycheza, po dokonaniu dedykacji, powiedziała słusznie: Słudzy

<sup>21</sup> AV 1, 19.

<sup>22</sup> *Kronika*, III, 1.

<sup>23</sup> *Mon. Pol. Hist.*, 5, 846.

<sup>24</sup> L. Gougaud, *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen — Age. Paris et Maredsous* 1925, s. 50—64.

<sup>25</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Teol.*, IIa—IIae, qu. 81 i n.

nieużyteczni jesteśmy, wykonaliśmy, co powinniśmy wykonać<sup>26</sup>. Ilekolwiek uroku czy teologicznej głębi ma Wojciechowe „Totus tuus”, oddał on, co Boskiego Boga.

Z tej strony spojrzeliśmy na dedykację ołtarza w naszym kościele. Dokonał jej ongi biskup Konrad, o którym nawet zaginęła pamięć. Ołtarz ofiarny trwa nadal i tu kolejne pokolenia mnichów dedykowały się Panu Bogu, wielka świętość, znak obecności Boga, który nasze ofiary przyjmuje.

Kraków—Tyniec

O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB

**Ks. Waldemar Rakocy CM**

## RETORYCZNY SCHEMAT ARGUMENTACJI W 1 KOR 1—4

Celem niniejszego artykułu jest próba ukazania budowy pierwszych czterech rozdziałów 1 Kor zgodnie z podstawowymi zasadami retoryki grecko-rzymskiej. To, że rozdziały te są pisane przez człowieka wyrosłego w kulturze hellenistycznej, że są skierowane do adresata greckiego pochodzenia, że dotyczą interesującego świat grecki tematu mądrości, i że cechuje je bardzo przemyślana budowa, przemawia za retorycznym schematem argumentacji w 1 Kor 1—4. Byłoby jednak błędem sądzić, że w pismach Pawła, czy innego autora nowotestamentowego, możemy znaleźć czyste formy, będące wręcz kopią form tekstów czy mów greckich. Trzeba powiedzieć, że retorykę pierwszych chrześcijan cechowało wymieszanie różnych form i strategii. Dlatego w pismach Pawła znajdujemy obok siebie elementy retoryki grecko-rzymskiej, rabinackiej egzegezy i doktryny chrześcijańskiej. Wszystko to tworzy jeden konglomerat i przyczynia się do realizacji zamierzonych celów.

Artykuł składa się z dwóch części: krótkiego wprowadzenia w najważniejsze zasady retoryki grecko-rzymskiej oraz z przedstawienia retorycznej budowy 1 Kor 1—4.

### 1. RETORYKA GRECKO-RZYMSKA

Klasyczna retoryka sięga swymi początkami przełomu VI-go i V-go wieku przed Chrystusem. Jej ojczyzną była Grecja i według legendy miała wypędzić z kraju tyranów i zapewnić Grecji demokra-

<sup>26</sup> Łk 17, 10.

cję. Retoryka była sztuką przekonywania. Jej teoretyczne opracowanie zawdzięcza głównie Arystotelesowi (*Ars Rhetorica*), który wyodrębnił cztery typy operacji, rozszerzone później do pięciu. Zostały one przejęte przez edukację rzymską, stąd ich łacińskie nazewnictwo: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *actio* oraz *memoria*. Są to typy operacji, z których trzy pierwsze są najważniejsze i zostały szczegółowo opracowane przez starożytnych pisarzy. Dwie ostatnie operacje straciły swe znaczenie w momencie, kiedy retoryka przestała być związana tylko z wygłaszanymi mowami, ale również z dziełami pisanymi. Zadaniem pierwszego etapu (*inventio*) jest wyszukanie odpowiedniego materiału, argumentów na obrany temat i ich klasyfikacja. W ramach *inventio* można wyodrębnić dwa zasadnicze momenty, logiczny i psychologiczny. Celem pierwszego jest wyszukanie argumentów rozumowych przy pomocy których można przekonać słuchacza. Ta część *inventio* nazywa się *probatio*. Celem drugiego jest poruszenie słuchacza przy pomocy dowodów subiektywnych, moralnych. Dowody rozumowe (*logos*) można podzielić na *exemplum* (dowodzenie przez indukcję) i *argumentum* (dowodzenie przez dedukcję). Te ostatnie wyczerpują całą przygotowawaną część dowodową (*probatio*). Dowody psychologiczne dzielą się na dwie grupy: *ethos* i *pathos*. Pod terminem *ethos* rozumie się przymioty mówcy, który już w pierwszych zdaniach powinien dobrze się zaprezentować, tzn., że jest na przykład osobą wiarygodną. Nie ma tu znaczenie to, kim faktycznie jest, ale to, kim chce być. Kiedy mówca rozwija w dalszej części swe dowody rozumowe, musi stale pamiętać o tym elemencie, jak również o *pathos*. Pod tym terminem kryją się uczucia słuchaczy, którymi mówca zamierza „manipulować”. *Ethos* odgrywa główną rolę w początkowej fazie mowy; *pathos* natomiast w końcowej. W zależności od okoliczności, w których wygłaszano mowę, istniał podział na trzy rodzaje mów: sądowa (osądzająca), deliberatywna (protreptyczna, postanawiająca) i demonstratywna (epidyktyczna, oceniająca). Pierwszy rodzaj mów był związany z rozprawami w sądach; drugi z miejscami debat politycznych; trzeci z publicznymi uroczystościami.

Druga operacja retoryki, zwana *dispositio*, zajmuje się ułożeniem w logiczny, uporządkowany sposób materiału, który został przygotowany w *inventio*. Na tym etapie dopiero przygotowuje się przemówienie, dzieląc je na podstawowe części. Arystoteles wyodrębnił cztery podstawowe części przemowy: *exordium*, *narratio*, *confirmatio* i *conclusio*. Oprócz części stałych istnieją także części ruchome, jak na przykład *digressio*, którą najczęściej umiejscawia się między *narratio* i *confirmatio*. Podobnie jak w przypadku *inventio*, również w *dispositio* istnieje podobny dwuczłonowy podział mający na celu poruszyć (odwołać się do uczuć) i przekonać (odwołać się do rozumu). Odwołanie się do uczuć jest głównie związane z *exordium* i *conclusio*; natomiast odwołanie się do rozumu z *narratio* i *confirmatio*. Zatem



we wstępie i zakończeniu przeważa *ethos* i *pathos*; natomiast w części dowodowej, tj. centralnej, *legos*. W skład *exordium* wchodzi *captatio benevolentiae*, której zadaniem jest wytworzenie przychylnego nastroju i skoncentrowanie uwagi odbiorców, oraz *partitio*, tj. plan, według którego będzie przebiegała mowa. Pierwszy element stał się jednym z najbardziej stałych w retoryce. We wstępie należy odwołać się do istoty przedmiotu, aby słuchacz mógł szybko zorientować się w temacie.

Drugą częścią *dispositio* jest *narratio*, której zadaniem jest przedstawienie „nagich” faktów, logicznie ze sobą powiązanych. Dwie charakterystyczne cechy *narratio* to suche przedstawienie faktów bez wdawania się w argumentację dowodową, oraz fakt, że ma być ona przygotowaniem do zasadniczej argumentacji, która ma miejsce w następnej części. Najlepsze przygotowanie ma miejsce wówczas, kiedy jego pełny sens nie jest jeszcze jasny, tzn., w którym dowody są zawarte jakby w zarodku. W *narratio* można wyróżnić dwa rodzaje elementów, tj. fakty i opisy. Fakty są związane z czysto chronologicznym następstwem (aspekt diachroniczny); opisy koncentrują się bardziej na wyglądzie rzeczy (aspekt synchroniczny). Bezpośrednio po *narratio* następuje *confirmatio*, którą w publikacjach naukowych nazywa się często *probatio*<sup>1</sup>. W tej części zostaje ukazana wartość dowodów i różne rodzaje sztuki przekonywania słuchaczy. Dopiero teraz zostają podane argumenty opracowane w *inventio*. Wymienia się trzy elementy w ramach *confirmatio*. Pierwszym jest *propositio*, czyli związane przedstawienie kwestii podlegającej dyskusji; może ona mieć budowę złożoną. W związku z *propositio* dyskutowano, w którym miejscu winna się znajdować. Często występuje przed *narratio*. Drugim elementem jest *argumentatio*, czyli przedstawienie racji dowodowych poczynając od mocnych, poprzez słabe i kończąc na najsilniejszych.<sup>2</sup> Trzeci element, *altercatio*, był znany tylko w Rzymie. W końcowej fazie mowy wywijał się żywy dialog z inną osobą, przerywający monolog.

*Conclusio*, zwane także *peroratio*, jest ostatnią częścią *dispositio* i posiada dwa poziomy. Jeden jest związany z faktami, i tu nawiązuje się do części centralnej i dokonuje się podsumowania dowodzenia. Drugi poziom jest związany z grą na uczuciach słuchaczy i był mało rozpowszechniony w Grecji w przeciwieństwie do Rzymu, gdzie odgrywał ważną rolę. W *conclusio* przeważa, zgodnie z tym, co zostało wcześniej powiedziane, *pathos*.

Kolejną operacją po wynalezieniu argumentów i ich uporządkowaniu w logiczną całość jest *elocutio*. Jej zadaniem jest ubranie w sło-

<sup>1</sup> Por. H. Betz, *Galatians* (Hermeneia; Philadelphia 1979) s. 16nn.

<sup>2</sup> Zob. różne fragmenty argumentowania, w: M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny* (Wiedza Powszechna; Warszawa 1990) 86 nn.

wa tego, co zostało przygotowane dotychczas i można tu mówić o stylu. Jest to operacja, która odbywa się na poziomie zdania, tak jak *dispositio* jest operacją na poziomie całej mowy. Często znajomość retoryki ogranicza się dzisiaj wyłącznie do *elocutio*, co jest podyktowane wielkim zainteresowaniem związanym z figurami retorycznymi, którymi zajmuje się ta część retoryki.<sup>3</sup> Główna uwaga w *elocutio* jest poświęcona gramatyce, syntaksom, doborowi słów. Zwraca się szczególną uwagę na jasność myśli oraz styl. Styl jest nie tylko kwestią estetyki, ale również perswazji. Stąd jego kluczowe znaczenie w ustaleniu *ethosu* mówcy i wytworzeniu *pathosu*, tj. odpowiedniego wrażenia u odbiorcy. *Elocutio* winna dopasować mowę do jej celu i okoliczności.

Ostatnie dwie operacje nie interesują nas do tego stopnia co poprzednie, gdyż są one związane wyłącznie z tekstami mówionymi. *Actio* koncentruje się na poprawnym wykonaniu przygotowanej mowy, zwracając uwagę na modulację głosu, dykcję, gesty czy przerwy. Natomiast zadaniem ostatniej operacji, *memoria*, jest proces zapamiętywania mowy, aby jej wykonanie było naturalne. Istniały różne techniki ułatwiające ten proces.

W ten sposób została w zarysie nakreślona teoria retoryki grecko-rzymskiej, której rozwój był długim i złożonym procesem. Nasza uwaga została skoncentrowana na trzech pierwszych operacjach, które dotyczyły nie tylko tekstów mówionych ale także pisanych. Jeżeli umieścimy pisma Nowego Testamentu w szerszym kontekście kulturowym, odkrywamy w nich elementy klasycznej retoryki. Od czasów Isokratesa retoryka jako teoria argumentacji zaczęła przenikać system edukacji i życie wyższych oraz średnich klas społecznych. Grecka edukacja i kultura stały się w I-szym wieku przed Chr. tym samym. Pod tym wpływem byli autorzy pism NT. Odwołując się w egzegezie NT do klasycznej retoryki trzeba pamiętać, że okoliczności społeczne, w jakich rozwijało się chrześcijaństwo nie odpowiadały okolicznościom trzech rodzajów mów: sądowym, deliberatywnym i demonstratywnym. Materiał znajdujący się w NT zawiera elementy z każdej z tych mów i byłoby błędem sądzić, że możemy znaleźć czyste formy. Trzeba raczej powiedzieć, że retoryka pierwszych chrześcijan miała charakter wysoce eklektyczny. Cechowało ją pomieszanie różnych form i strategii. Mack sądzi, że zasadniczo była to retoryka deliberatywna, którą cechowała „polityka” mająca na względzie przyszłość wspólnoty wierzących.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Zob. K o r o l k o, *Sztuka retoryki*, 102nn.

<sup>4</sup> B. L. M a c k, *Rhetoric and the New Testament* (Fortress Press; Minneapolis 1990) 35.

## 2. RETORYCZNA BUDOWA 1 KOR 1—4

Na wstępie zostanie przedstawiony ogólny schemat retorycznej argumentacji 1 Kor 1—4, a następnie każda z poszczególnych części zostanie dokładniej omówiona. Zgodnie z wyodrębnionymi przez Arystotelesa operacjami, schemat 1 Kor 1—4 jest teraz przedstawiony na poziomie *dispositio*:<sup>5</sup>

- Exordium (1,10—16)
  - a) Sytuacja: podziały (ww. 10—12)
  - b) Absurdalność zaistniałej sytuacji (ww. 13—16)
- Propositio (1,17)
 

Dwa tematy:

  - 1. Misja Pawła: głoszenie Ewangelii (w. 17a) → 3,5—4,17
  - 2. Mądrość słowa / krzyż Chrystusowy (w. 17b) → 1,18—3,4
- Narratio (1,18—3,4)
  - a) I-sza zasada: język krzyża (1,18—31);  
Zastosowanie: Paweł w Koryncie (2,1—5)
  - b) II-ga zasada: mądrość Boża, objawiona przez Ducha (2,6—16)  
Zastosowanie: Paweł w Koryncie (3,1—4)
- Confirmatio I (3,5—17)
  - 1) *Propositio* podporządkowane (w. 5)
    - a) Metafora uprawy (ww. 6—9)
    - b) Metafora budowania (ww. 10—15)
    - c) Obraz świątyni (ww. 16—17)
- Conclusio I (3,18—23)
  - a) Ostrzeżenie (w. 18a);  
Podsumowanie drugiego tematu (ww. 18b—20)
  - b) Ostrzeżenie (w. 21a);  
Podsumowanie pierwszego tematu (ww. 21b—23)
- Confirmatio II (4,1—13)
  - 2) *Propositio* podporządkowana (w. 1)
    - a) I-sza konsekwencja: apostoł musi być wierny (ww. 2—5)
    - b) II-ga konsekwencja: naśladowanie apostoła przez wspólnotę (ww. 6—13)
- Conclusio II (4,14—21)
  - a) Podsumowanie *Confirmatio II* (ww. 14—17)
  - b) Podsumowanie całości (ww. 18—21)

<sup>5</sup> Zob. s. 1—2.

W powyższym schemacie zostały opuszczone pierwsze wiersze listu: pozdrowienie (ww. 1—3) i dziękczynienie (ww. 4—9). Zostały pominięte, ponieważ wprowadzają w cały list i nie stanowią całości tematycznej z omawianymi rozdziałami.

## 2.1 Exordium (1,10—16)

Pierwszym istotnym etapem każdej argumentacji, opartej na zasadach retoryki greckorzymskiej, jest *exordium*. Jak sam termin mówi, jest to forma wprowadzenia do przemowy czy tekstu pisanego. Do jego istoty należy pozyskanie uwagi odbiorcy i przedstawienie w ogólnym zarysie sytuacji, która jest problemem do rozwiązania. Na tym etapie argumentacji, „wejścia na scenę”, ma miejsce odwołanie się do uczuć odbiorców. Autor będzie starał się zaprezentować jako osoba wiarygodna i zdolna zaradzić trudnościom.

### a) Zaistniała sytuacja (ww. 10—12)

*Exordium* rozpoczyna się krótkim upomnieniem apostoła, ale o najwyższym autorytecie, ponieważ dokonywanym „... w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” (w. 10). Powodem takiego upomnienia jest zaistniała we wspólnocie sytuacja rozłamów. Grecki termin *schismata* (w. 10) w liczbie mnogiej, występujący tylko jeden raz w pierwszych czterech rozdziałach, znacząco sytuację wewnętrznych podziałów. Dokonały się na tle przynależności do różnych głosicieli słowa Bożego: „Ja jestem Pawła, a ja Apollosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa” (w. 12). Nienormalność tej sytuacji zostaje wykazana w następnych wierszach.

### b) Absurdalność zaistniałej sytuacji (ww. 13—16)

Paweł odwołuje się do absurdu, który najdobitniej uświadamia anormalność tego, co się stało: *memeristai ho Christos* (Czyż Chrystus jest podzielony?) (w. 13). Jest to retoryczne pytanie, które pociąga za sobą całą serię pytań,<sup>6</sup> i domaga się negatywnej odpowiedzi. Termin sugeruje rozczłonkowanie, ale nie jest pewne, czy autor ma tutaj na myśli samego Chrystusa czy Kościół. Absurdalność sporów i rozłamów wśród Koryntian oddają dalsze pytania: „Czyż Paweł został za was ukrzyżowany? Czyż w imię Pawła zostaliście ochrzczeni?” (w. 13). Nienormalność zaistniałej sytuacji jest jednoznacznie stwierdzona.

## 2.2 Propositio (1,17)

*Propositio* jest zwięźle sformułowaną kwestią, która zostanie poddana dyskusji. Właściwe określenie *propositio*, czyli tezy, której będzie

<sup>6</sup> G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT; Michigan 1987) 60.

dowodził autor, odgrywa kolosalne znaczenie w zrozumieniu tekstu. Może ona przybrać formę złożoną, ale nie aż do tego stopnia, że odbiorca nie będzie więcej w stanie uchwycić jej istoty. W 1 Kor 1—4 *propositio* stanowi w. 17: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża”. Ma ona złożoną formę, w której należy wyodrębnić dwa człony, które będą kolejno traktowane przez autora:

a) *Misja Pawła: głoszenie Ewangelii (w. 17a)*

Pierwsza część *propositio* dotyczy misji apostoła, której pierwszorzędym celem jest przepowiadanie Ewangelii, a nie chrzczenie nawróconych. Ten temat zostanie podjęty i rozwinięty w 3,5—4,17, z dwiema podporządkowanymi tezami (*propositio*) w 3,5 i 4,1. Charakterystyczną cechą każdej *propositio* jest to, że, postawiona w niej kwestia, musi być podjęta w kolejnych wierszach. Ma to miejsce w przypadku drugiego członu, który zostaje rozwinięty jako pierwszy. Takie postępowanie jest naturalnym zjawiskiem w retoryce, gdzie ostatni z sygnalizowanych tematów, jest pierwszym podejmowanym.<sup>7</sup>

b) *Mądrość słowa / krzyż Chrystusowy (w. 17b)*

Drugą kwestią w *propositio*, która ma być poddana dyskusji, jest napięcie między mądrością słowa a krzyżem Chrystusowym. Ten temat zostaje od razu podjęty w następnych wierszach i rozwinięty w 1,18—3,4, co pozwala uznać 1,17 za *propositio*. Pojawia się tutaj po raz pierwszy termin *sophia*, który będzie występował z dużą częstotliwością w 1,18—3,4 (14x), podczas gdy tylko jeden raz w rozwinięciu pierwszego członu *propositio* (3,5—4,17). W w. 17 *sophia* występuje bez rodzajnika, co każe sądzić, że Paweł nie ma na myśli własnych słów czy przepowiadania, ale przepowiadanie, które było dziełem Koryntian. Mógłby to być ukuty przez nich slogan.<sup>8</sup> Niewłaściwe zrozumienie mądrości leży u podstaw powstałych rozłamów. Reasumując: *propositio* zapowiada dwa tematy, które zostaną rozwinięte, poczynając od drugiego.

### 2.3 Narratio (1,18—3,4)

*Narratio* przygotowuje główną część dowodową, jaką jest *confirmatio*. W *narratio* autor nie wdaje się jeszcze w argumentację dowo-

<sup>7</sup> Zob. temat „miłosierny i wierny arcykapłan” (Hbr 2,17) rozwinięty w 3,1—4,14 (wierny) i w 4,15—5,10 (miłosierny), oraz tematy „wydoskonalony”, „sprawca wiecznego zbawienia” i „ogłoszony arcykapłanem” (5,9—10), które autor listu zaczyna omawiać od ostatniego (A. Va i h o y e, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux* (Paris 1976) 35 i 114nn).

<sup>8</sup> F. W. Grosheide, *Corinthians* (NICNT; Michigan 1953) 40.

dową. Do jej istoty należy przedstawienie logicznie ze sobą powiązanych elementów, faktów i opisów. W 1,18—3,4 opisy i fakty przeplatają się w dwuetapowej *narratio*. Po opisie dwóch zasad (1,18—31; 2,6—16), apostoł odwołuje się do konkretnych sytuacji z jego działalności w Koryncie (2,1—5; 3,1—4).

a) *Pierwsza zasada: język krzyża (1,18—31)*

*Narratio* następuje bezpośrednio po *propositio* w 1,17. Pierwszy wiersz *narratio*: „Nauka krzyża głupstwem jest bowiem dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia” (w. 18), może być uznany za podporządkowaną *propositio*. Nawiązuje ona bezpośrednio do drugiego członu *propositio*, który ukazuje kontrast między mądrością słowa a krzyżem Chrystusowym. Ta myśl zostaje od razu podjęta i rozwijana. Paweł propaguje zasadę głoszenia nie uczonych słów, ale mądrości krzyża, głosząc Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego. Koryntianie, którzy sądzili, że Ewangelia jest formą *sophia*, powinni spojrzeć na jej przesłanie, w którego sercu jest ukrzyżowany Chrystus (ww. 18—25), oraz na samych siebie, jej odbiorców (ww. 26—31). Któż z owych mądrych szczyliłby się nauką krzyża? Któż patrząc na nich mógłby powiedzieć, że są oni nowym ludem Bożym? <sup>9</sup>

*Zastosowanie: Paweł w Koryncie (2,1—5)*

Przedstawiona zasada znajduje potwierdzenie w postawie Pawła, który, będąc pośród nich, tak właśnie postępował. Nie głosił im pięknej filozofii, ale Chrystusa ukrzyżowanego. Sam był słabym mówcą. Tym, co sprawiło zatem, że uwierzyli, nie była jego elokwencja, ale moc Boża.

b) *Druga zasada: mądrość Boża, objawiona przez Ducha (2,6—16)*

Druga zasada odsłania prawdziwą mądrość, którą jest Boża mądrość. Została ona objawiona przez Jego Ducha. Nie ma ona nic wspólnego z mądrością tego świata. W dotychczasowym użyciu terminu *sophia* przeważało zdecydowanie negatywne znaczenie. Powoli jednak dokonywało się przejście od filozoficznej, retorycznej koncepcji mądrości do zbawczej mądrości. Prawdziwej mądrości nie znajdzie ten, kto poszukuje greckiej *sophia*, ale kto posiada Ducha.

*Zastosowanie: Paweł w Koryncie (3,1—4)*

Również druga zasada znajduje potwierdzenie w praktyce. Paweł odwołuje się do swego pobytu pośród Koryntian, którzy postępowali

<sup>9</sup> Fee, *Corinthians*, 67.

jak ludzie cielesni, a nie duchowi. Skoro działanie Ducha nie uwidacznia się w nich w dalszym ciągu, nie została im jeszcze objawiona Boża mądrość. Potwierdzają to ciągłe spory, do jakich między nimi dochodzi.

#### 2.4 Confirmatio I (3,5—17)

*Confirmatio*, zwana również *probatio*, jest największym etapem argumentacji. Dopiero teraz zostają przedstawione dowody zgromadzone w *inventio*, poczynając od mocnych, poprzez słabe i kończąc na najsilniejszych. Ta część argumentacji ma charakter rozumowy i dokonuje się przez indukcję lub dedukcję. W przypadku 1 Kor 1—4 sytuacja nieco się komplikuje, ponieważ *confirmatio* jest dwuetapowa (1) i (2), i po każdej następuje *conclusio*.

##### 1) *Propositio* podporządkowana (w. 5)

W zakończeniu *narratio* (3,3—4) Paweł powraca do tematu z *exordium*, gdzie została nakreślona sytuacja sporów i podziałów. *Confirmatio* zaczyna się dwoma pytaniami: „Kimże jest Apollos? Albo kim jest Paweł?”, które wynikają z ostatnich słów *narratio*. Odpowiedź na te pytania jest pierwszą podporządkowaną *propositio* w *confirmatio*, mówiąca, że głosiciele Ewangelii są „sługami, przez których uwierzyliście według tego, co każdemu dał Pan”. Za pomocą trzech obrazów apostoł będzie usiłował dowieść, że głosiciele Ewangelii są jedynie narzędziem w rękę Boga dla dobra wspólnoty.

##### a) *Metafora uprawy* (ww. 6—9)

Obraz uprawy dowodzi dobitnie, że głosiciele Ewangelii są tylko sługami na Bożej roli. Bóg wyznacza im pracę i zapłatę, ale wzrost i obfity plon jest Jego dziełem. Apostołowie są pomocnikami Boga, wykonując w Kościele różne zadania. Chlubienie się sługami jest zatem ze strony Koryntian szaleństwem.

##### b) *Metafora budowania* (ww. 10—15)

Już w końcowej części w. 9 zostaje zasygnalizowany nowy obraz. Metafora wznoszenia budowli nie jest jednak skierowana do Koryntian, ale do głosicieli słowa, i to szczególnie tych, którzy są odpowiedzialni za jego głoszenie w Koryncie.<sup>10</sup> Paweł ostrzega ich, że nie mogą położyć innego fundamentu, niż ten, który już został położony, a którym jest Jezus Chrystus (w. 11). Wznoszenie musi być świadome i przeopjone troską.

<sup>10</sup> Fee, *Corinthians*, 128.

c) *Obraz świątyni (ww. 16—17)*

To ostatni z obrazów, na jaki powołuje się Paweł w pierwszej części swej argumentacji. Obraz świątyni, czyli budowli, wynika z poprzedniej metafory, ale ukazuje nową prawdę — prawdziwą naturę kościoła w Koryncie. Nie jest to zwykła budowla, jak w poprzednim obrazie, ale budowla, w której zamieszkuje Bóg. Kościół w Koryncie jest Bożą świątynią. Kto zatem zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. *Confirmatio I* kończy się najmocniejszym dowodem, zawierającym dużą dozę *pathos'u*.

2.5 *Conclusio I (3,18—23)*

*Conclusio*, zwana także *peroratio*, jest ostatnią częścią przemowy. Jej zadaniem jest podsumowanie dotychczasowej argumentacji (*logos*), oraz dotarcie do uczuć słuchaczy (*pathos*). W *conclusio I* dochodzi mocniej do głosu *logos*. *Conclusio* musi być też zwięzła, jak ma to miejsce w 3,18—23. W naszym przypadku podsumowanie dokonuje się w dwóch etapach, w związku z dwoma tematami zapowiedzianymi w *propositio*. Każde podsumowanie jest poprzedzone ostrzeżeniem.

a) *Podsumowanie drugiego tematu (ww. 18—20)*

Drugi temat *propositio* był pierwszym podjętym w dyskusji. Pełni on zadanie przygotowawcze względem pierwszego tematu. Podsumowanie tematu mądrości słowa i Bożej mądrości jest poprzedzone ostrzeżeniem: „Niechaj się nikt nie łudzi!” (w. 18a). Apostoł napomina, że kto się uważa za mądrego na tym świecie, musi dopiero osiąść prawdziwą mądrość: „Mądrość bowiem tego świata jest głupstwem u Boga” (w. 19). W ten sposób nawiązuje się wyraźnie do tematu zapowiedzianego w *propositio* (1,17b) i traktowanego w *narratio*.

b) *Podsumowanie pierwszego tematu (ww. 21—23)*

Pierwszy temat *propositio* dotyczy głosicieli Ewangelii. Zostaje on podsumowany ponownie po krótkim ostrzeżeniu, które go sygnalizuje: „Niech się przeto nie chełpi nikt z powodu ludzi!” (w. 21a). Wszyscy głosiciele słowa, jak Paweł, Apollos, czy Kefas, są jedynie sługami i razem z Koryntianami należą do Chrystusa, a Chrystus do Boga. W podsumowaniu głównego tematu argumentacji, traktowanego w *confirmatio I*, zostaje zastosowana gradacja, która wywiera większe wrażenie na odbiorcy.

2.6 *Confirmatio II (4,1—13)*

Może dziwić fakt, że po podsumowaniu obu tematów zapowiedzianych w *propositio*, następuje kolejna *confirmatio*. Można ją uważać



za praktyczne odniesienie do tego, co zostało wykazane dotychczas. Wcześniej zostały określone relacje głosicieli Ewangelii ze wspólnotą. Teraz mówi się o relacjach między apostołem a Chrystusem/Bogiem.<sup>11</sup>

## 2) *Propositio* podporządkowana (w. 1)

Ta druga podporządkowana *propositio* stoi w relacji do pierwszej w 3,5, gdzie była mowa o tym, że głosiciele Dobrej Nowiny są sługami Boga, dzięki którym Koryntianie uwierzyli. Teraz do tej idei zostaje dorzucona w odniesieniu do misji ewangelizacyjnej idea gospodarstwa domowego. Apostołowie są w nim zarządcami: „Niech więc uważają nas ludzie za sługi Chrystusa i za zarządzających (*oikonomous*) Bożymi tajemnicami”. Pociąga to za sobą dwie konsekwencje:

### a) *Pierwsza konsekwencja: wierność apostoła (ww. 2—5)*

Apostoł jest sługą i podlega osądowi. Zatem musi być wierny. Te dwa wątki, bycia sługą i czekającego osądu, zostały już poruszone wcześniej, w 3,5—9 i 3,13—15. Koryntianie mają uważać Pawła i Apolosa za sługi Boże. Zatem osąd głosicieli słowa należy nie do nich, lecz do Boga, którego są sługami.

### b) *Druga konsekwencja: naśladowanie apostoła w jego wierności przez wspólnotę (ww. 6—13)*

W ww. 6—13 uderza mocne przeciwstawienie dumy Koryntian i słabości apostoła. Ten fragment zamyka w ww. 11—13 lista udrek znoszonych przez głosicieli słowa. Jest ona posunięta aż do punktu „unicestwienia” samego siebie: „Staliśmy się jakby śmieciem tego świata i odrazą dla wszystkich aż do tej chwili” (w. 13b). W ten sposób posiadli Bożą mądrość dzięki Duchowi. Koryntianie, jeżeli chcą osiąść prawdziwą mądrość, winni naśladować tych, którzy głosili im Ewangelię.

## 2.7 *Conclusio* II (4,14—21)

Tych osiem wierszy stanowi doskonale zakończenie argumentacji. *Conclusio* II jest podsumowaniem *confirmatio* II i stanowi także zakończenie dla całej argumentacji w 1 Kor 1—4. Dlatego wyróżnimy w niej dwie części (ww. 14—17 i 18—21). Jeżeli w *conclusio* I przeważał *logos*, w *conclusio* II przeważa *ethos* i *pathos*. Jest to podyktowane odmiennym charakterem obydwu *confirmatio*. Skoro druga

<sup>11</sup> Zob. Fee, *Corinthians*, 156.

z nich ma charakter praktycznego odniesienia, w jej podsumowaniu musi przeważać aspekt psychologiczny.

a) *Podsumowanie confirmatio II (ww. 14—17)*

Przed podsumowaniem całości Paweł odnosi się najpierw do 4,1—13, gdzie poruszył kwestię wierności apostoła Dobrej Nowiny i konieczność naśladowania go przez wspólnotę wierzących. Znajduje to odbicie w podsumowaniu tej kwestii, gdzie przypomina im, że jest dla nich jak ojciec, dlatego winni go naśladować: „...bądźcie naśladowcami moimi!” (w. 16b). Aby mogli go naśladować, muszą znać dobrze „jego drogę”. Jest to powodem wysłania do nich Tymoteusza, który ma im przypomnieć jego drogi w Chrystusie i to, czego wszędzie naucza (w. 17).<sup>12</sup>

b) *Podsumowanie całości (ww. 18—21)*

Dopiero teraz ma miejsce podsumowanie całości, czyli argumentacji mającej początek w 1,10. Paweł zapowiada swoje rychłe przybycie do Koryntu, wówczas będzie mógł zmierzyć się osobiście z tymi, którzy się przechwalają. Nie będzie zważał na ich słowa, ale na czyny (w. 19), ponieważ królestwo Boże przejawia się nie w słowie, ale w mocy (w. 20). Widać dwukrotnie, w ww. 19b i 20, mocne przeciwstawienie terminów *logos* i *dynamis*. Odsyłają nas one do *propositio*, która zapowiada temat mądrości słowa (*sophia logou*) i krzyża Chrystusowego (*ho stauros tou Christou*) (1,17b), który jest mocą Bożą (*dynamis Theou*: ww. 18.24) i mądrością Bożą (*sophia Theou*: w. 17a). W ten sposób zostaje dotknięty także drugi temat *propositio* (w. 17a). Królestwo przejawia się w mocy Bożej, która działa w głosicielach Ewangelii, którzy ze swej strony są tylko narzędziem w ręku Boga (3,5nn.). Głupotą jest wywoływać kłótnie i podziały z ich powodu. Zatem, winny czym prędzej ustać.

Pierwsze cztery rozdziały 1 Kor należą do tych fragmentów Nowego Testamentu, które najbardziej nadają się do retorycznej analizy. Do takiego schematu argumentacji mogła skłonić autora zaistniała w Koryncie sytuacja. Skoro Koryntianie odwoływali się do idei *sophia* i kładli nacisk na formę przepowiadania, Paweł, choć głoszący naukę krzyża, daje im próbkę własnych umiejętności, w niczym jednak nie przedkładając formy nad treść.

<sup>12</sup> Por. H. Conzelmann, *1 Corinthians* (Hermeneia; Philadelphia 1975) 92.

Ks. Jan Janicki

## TEOLOGIA PASTORALNA – LITURGIA – INSTYTUT LITURGICZNY W 30 LAT PO KONSTYTUCJI O LITURGII

### I

Ojciec Święty Jan Paweł II, z okazji 25-lecia Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie (1961—1986), powiedział, że „głównym celem Instytutu, powstałego na krótko przed rozpoczęciem Soboru Watykańskiego II i umacniającego swą pozycję w Kościele w czasie trwania Soboru, jest to, by stanowić centrum studiów i badań, jako fundament (baza) naukowy dla soborowej reformy liturgicznej. To cel pierwszorzędnej ważności. Odnowienie liturgii bowiem i jej rozwój 'słusznie uważa się za znak opatrnościowej działalności Bożej dla naszych czasów, jakby przejście Ducha Świętego w Jego Kościele. Nadaje ono charakterystyczny rys życiu Kościoła oraz całej współczesnej myśli i działalności religijnej' (KL 43)”.<sup>1</sup> Jak wiadomo, pierwszym owocem Soboru, którego pragnął Jan XXIII dla odnowy Kościoła, była Konstytucja o Świętej Liturgii *Sacrosanctum Concilium*, którą przygotował szeroko rozwinięty ruch liturgiczny i pastoralny; stała się ona „zwiastunem nadziei dla życia Kościoła i jego odnowy”.<sup>2</sup> Kościół, podejmując soborową reformę liturgii, dąży do realizacji postawionego przez Sobór celu: „Przyczynić się do coraz większego rozwoju życia chrześcijańskiego wśród wiernych, lepiej dostosować do potrzeb naszych czasów podlegające zmianom instytucje, popierać to, co może ułatwić zjednoczenie wszystkich wierzących w Chrystusie, i umocnić to, co prowadzi do powołania wszystkich ludzi na łono Kościoła” (KL 1). Zadaniem, które wciąż jeszcze pozostaje do wykonania, jest „duszpasterstwo liturgiczne, które pozwoli z bogactwa liturgii obficie czerpać moc spływającą z Chrystusa na wszystkie członki Jego Ciała, którym jest Kościół”.<sup>3</sup> Tych skutków, „rezultatów nie można się spodziewać, jeżeli najpierw sami duszpasterze nie będą przeniknięci duchem i mocą liturgii i nie staną się jej nauczycielami” (KL 14). II Polski Synod Plenarny, w tekście roboczym zatytułowanym *Życie liturgiczne w Polsce po Soborze Watykańskim II* stwierdza, że „koniecznym wa-

<sup>1</sup> Discorso del Santo Padre Giovanni Paolo II rivolto ai docenti e studenti del Pontificio Ateneo S. Anselmo in occasione del XXV di fondazione del Pontificio Istituto Liturgico, EcO 4 (1987) 14.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *List Apostolski w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia Konstytucji soborowej „Sacrosanctum Concilium” o świętej Liturgii* (4. XII. 1988), n. 1.

<sup>3</sup> Tamże, n. 10.

runkiem odnowienia liturgii i odnowienia życia Kościoła przez liturgię jest zapewnienie odpowiedniej formacji biblijnej i liturgicznej duszpasterzy i wiernych (por. KL 14—19)” (n. 6). „To szeroko zakrojone dzieło — mówi Jan Paweł II — powinno rozpoczynać się w seminariach i w domach formacyjnych i być kontynuowane przez całe życie kapłańskie. Taka sama formacja, dostosowana do ich stanu, jest niezbędna także dla ludzi świeckich, tym bardziej, że w wielu krajach są oni dziś powołani do podejmowania w coraz większym stopniu odpowiedzialności za wspólnotę”.<sup>4</sup> O takim sensie Instytutu Liturgicznego i jego celu mówił Ojciec Święty w swym przemówieniu na 25-lecie PIL w Rzymie, dodając, że „liturgia jest szczytem i źródłem” całego życia Kościoła.<sup>5</sup>

Istnienie, sens i zdania Instytutów Liturgicznych oraz Seminariorum i domów formacji liturgicznej trzeba zatem widzieć w świetle tego, czym jest liturgia w życiu Kościoła. Idąc za nauczaniem Konstytucji o Świętej Liturgii, liturgiczny tekst roboczy II-go Synodu Plenarnego, poucza, że „Liturgia jest wykonywaniem w obecnym czasie dziejów zbawienia — od Zesłania Ducha Świętego do Paruzji — kapłańskiej funkcji Chrystusa, jedynego pośrednika między Bogiem i ludźmi. (...) Chrystus uświęca ludzi we wspólnocie Kościoła i razem z Kościołem, swoim Mistycznym Ciałem, oddaje Bogu Ojcu całkowity kult publiczny”.<sup>6</sup>

Soborowe spojrzenie na liturgię i na Kościół pozwoliło dostrzec, że Kościół uczestnicząc, przez chrzest i bierzmowanie, w posłannictwie Chrystusa: Proroka, Kapłana i Króla-Pasterza-Sługi, ma do spełnienia trzy podstawowe funkcje: nauczanie, uświęcanie i pasterzowanie-kierowanie.

Kościół wypełnia w świecie funkcję proroczą (martyria) — przez głoszenie Słowa Bożego (misje, katechizacja); funkcję kapłańską (*leitourgia*) — przez sprawowanie Eucharystii i innych sakramentów, sakramentaliów, liturgii godzin, świętowanie misterium zbawienia w roku liturgicznym; funkcję królewską (*diakonia*) — przez różne dzieła chrześcijańskiego apostołstwa i miłosierdzia.<sup>7</sup>

Takie spojrzenie na Kościół ukazuje, że „Liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9); Liturgia jest jednak „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10).

Soborowa koncepcja Kościoła oraz sposób pojmowania istoty i znaczenia liturgii dla życia Kościoła — określają miejsce i zadania nauki

<sup>4</sup> Tamże, n. 15.

<sup>5</sup> Discorso del Santo... art. cyt., 16.

<sup>6</sup> II Polski Synod Plenarny. Tekst roboczy Życie liturgiczne w Polsce po Soborze Watykańskim II, n. 4.

<sup>7</sup> Jw., n. 5.

o urzeczywistnianiu się Kościoła w świecie współczesnym czyli teologii pastoralnej oraz cele i zadania liturgiki, zajmującą się liturgią przez którą „dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła” (KL 10).<sup>8</sup>

Instytuty Liturgiczne, stanowiąc centrum studiów i formacji liturgicznej, winny szukać „dynamicznej syntezy współczesnej teologii, teologii żywej, będącej na usługach Objawienia, ale też odpowiadającej na konkretne ludzkie pytania”<sup>9</sup>. Instytuty Liturgiczne i Instytuty Teologii Pastoralnej — mając w centrum zainteresowania „samobudowanie się” — urzeczywistnianie się Kościoła obecnie i w przyszłości oraz przyczyniając się do tego, by wierni poprzez liturgię „ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła” (KL 2) — winny dążyć do „zintegrowania wszystkich dziedzin teologii pastoralnej (liturgika, katechetyka, homiletyka). Wszystkie te dziedziny zajmują się Kościołem jako całością oraz jego działalnością i rozwojem w konkretnej sytuacji historycznej”.<sup>10</sup>

## 1. ISTOTA I ZADANIA TEOLOGII PASTORALNEJ.

Teologia pastoralna — znana również pod nazwą teologia praktyczna Kościoła — określana jest jako nauka, dyscyplina teologiczna zajmująca się urzeczywistnianiem się (względnie: samourzeczywistnianiem się) Kościoła we współczesnym świecie.<sup>11</sup> Słowo „samourzeczywistnianie się”, choć nie najlepiej odpowiada duchowi języka polskiego, lepiej oddaje świadomość tej nauki, ujmującej Kościół jako wielkość, pojęta na sposób żywego organizmu, który sam siebie buduje.<sup>12</sup>

### 1.1. Przedmiot teologii pastoralnej.

Przedmiotem materialnym teologii pastoralnej jest Kościół jako całość; jest życie i działalność Kościoła jako wspólnoty Ludu Bożego.<sup>13</sup> W teologii pastoralnej chodzi o dynamiczną wspólnotę Kościoła, który urzeczywistnia się, aktualizuje się „tu i teraz”, by być tym, czym jest

<sup>8</sup> Zob. Fr. Blachnicki, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, CT 37(1967) z. 1, 24—40.

<sup>9</sup> W. Świerżawski, *Dwie odnowy — biblijna i liturgiczna*, AK 64 (1972) t. 78, 285.

<sup>10</sup> R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Lublin 1992, 106.

<sup>11</sup> Zob. H. Schuster, *Istota i zadania teologii pastoralnej*, Conc 1—10 (1965/6) 156; Fr. Blachnicki, *Urzeczywistnianie się...* art. cyt., 24.

<sup>12</sup> Por. Fr. Blachnicki, *Urzeczywistnianie się...* art. cyt., 24.

<sup>13</sup> Tamże.

i czynić to, co powinien. Zadaniem teologii pastoralnej jest wypracowanie i formułowanie zasad i dyrektyw, które winny kierować uobecnianiem się Kościoła.<sup>14</sup> Ponieważ przedmiotem teologii pastoralnej jest Kościół jako całość, dlatego należy uwzględniać — przy uobecnianiu się Kościoła — wszystkich jego przedstawicieli; wszystkie podstawowe funkcje poprzez które Kościół spełnia swoje zadania (głoszenie słowa, liturgię, misje, akcje miłosierdzia itp.); wszystkie społeczne i socjologiczne aspekty życia i działalności Kościoła oraz różnorodność typów pobożności.<sup>15</sup> Przedmiot materialny teologii pastoralnej obejmuje zatem rozmaite praktyczno-teologiczne dyscypliny, jak liturgika, katechetyka, homiletyka, misjologia itp., które „ukazują się ostatecznie i w sposób naturalny jako części jednej teologii pastoralnej”.<sup>16</sup>

## 1.2. Podmiot działalności eklezjalnej.

Skoro Kościół jako całość jest przedmiotem teologii pastoralnej, to wynika z tego wniosek, iż odpowiedzialność za uobecnianie się Kościoła spoczywa na wszystkich jego przedstawicielach. Chodzi tutaj „o zadania i role wszystkich członków, którzy uczestniczą w budowaniu i pośredniczą w działalności zbawczej Kościoła, a więc poszczególni chrześcijanie i wspólnoty kościelne oraz przedstawiciele urzędu Kościoła”.<sup>17</sup> Podmiotem działalności Kościoła, w ujęciach posoborowych teologii pastoralnej, są wszyscy, którzy przez chrzest zostali włączeni do wspólnoty nowego Ludu Bożego.<sup>18</sup> Podmiotem działalności eklezjalnej jest hierarchia i laikat, a także wielość funkcji pełnionych przez poszczególnych członków (zasadniczą rolę pełnią ci, którzy otrzymali władzę święceń) i różne organy Kościoła.<sup>19</sup>

## 1.3. Metoda teologii pastoralnej.

Metodą naukową jest świadome i systematycznie stosowany sposób skutecznego ekonomicznego działania. Najogólniej przyjmuje się dwie zasadnicze metody naukowe: indukcyjną i dedukcyjną; pierwszą z nich stosuje się głównie w naukach empirycznych (ustalenie faktów i ich interpretacja); metodę dedukcyjną stosuje się w naukach apriorycznych, wyprowadzających twierdzenia z aksjomatów. Obie te metody wzajemnie się uzupełniają i wspierają.<sup>20</sup> Teologia pastoralna, jako teologia w ogóle, posługuje się zasadniczo metodą dedukcyjną, wyprowa-

<sup>14</sup> Por. H. Schuster, *Istota i zadania...* art. cyt., 157.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> R. Kamiński, *Wprowadzenie do...* dz. cyt., 87.

<sup>18</sup> Por. tamże, 88.

<sup>19</sup> Por. tamże, 89n.

<sup>20</sup> Zob. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, 11—18.

dając z aksjomatów wiary wciąż nowe twierdzenia. W teologii pastoralnej pierwszorzędnym przedmiotem badawczym są zasady działania, które obejmują trzy etapy postępowania badawczego. Najpierw przeprowadza się naukową refleksję nad istotą Kościoła i całością jego życia, potem dokonuje się analizy terażniejszej sytuacji Kościoła, w której realizuje on swoją działalność i wreszcie ustala się konkretne zasady i dyrektywy, według których powinna przebiegać działalność Kościoła, zmierzająca do jego „autorealizacji” (samourzeczywistnienia) obecnie i na przyszłość.<sup>21</sup>

#### 1.4. Cel teologii pastoralnej.

Celem teologii pastoralnej jest planowanie urzeczywistniania się Kościoła w terażniejszości i w przyszłości.<sup>22</sup> W odróżnieniu zatem od teologii pastoralnej, której podstawowym celem jest kształcenie i praktyczne przygotowanie duszpasterzy, celem teologii pastoralnej w ujęciu eklezjologicznym, jest naukowe ukształtowanie samoświadomości aktualnie działającego Kościoła i dla skutecznego planowania działalności Kościoła na przyszłość.<sup>23</sup> Celem teologii pastoralnej jest zatem kształtowanie naukowej refleksji Kościoła nad sobą samym.<sup>24</sup>

Celem teologii pastoralnej jest także kształcenie duszpasterzy i apostołów świeckich oraz przygotowanie ich do pracy w Kościele. Cel teologii pastoralnej obejmuje więc naukową refleksję nad działalnością Kościoła oraz formację tych, którzy stanowią podmiot działalności Kościoła.<sup>25</sup>

## 2. CELE I ZADANIA LITURGIKI.

Liturgika jest nauką teologiczną zajmującą się liturgią Kościoła; jest dyscypliną naukową zajmującą się w sposób usystematyzowany sprawowaniem liturgii w Kościele. Liturgika bada i wyjaśnia „służbę Bożą” w jej powstaniu, historycznym rozwoju, przemianach, treści teologicznej, w obowiązujących normach i konsekwencjach duchowych i duszpasterskich.<sup>26</sup>

Przedmiotem liturgiki jest zgromadzenie liturgiczne Ludu Bożego, jako wspólnoty Jezusa Chrystusa przed Bogiem w Duchu Świętym

<sup>21</sup> Zob. R. Kamiński, *Wprowadzenie do...* dz. cyt., 100—105.

<sup>22</sup> Zob. H. Schuster, *Istota i zadania...* art. cyt., 160.

<sup>23</sup> Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do...* dz. cyt., 98.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Zob. B. Nadolski, *Liturgika. I. Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, 74; H. Rennings, *Cele i zadania liturgiki*, Conc 1—5(1969) (Poznań 1970), 139—149.

„w perspektywie stworzenia i zbawienia, rozważanego w wymiarze przeszłości, współczesności i przyszłości”.<sup>27</sup>

Liturgika, jako nauka o publicznej służbie Bożej Kościoła jest dyscypliną samodzielną w ramach teologii pastoralnej; bardzo silnie jest jednak powiązana z innymi dyscyplinami teologicznymi, a więc z teologią biblijną, systematyczną i pastoralną, jak również z innymi dziedzinami nauki, pozateologicznymi.

## 2.1. Ważność nauki liturgiki w naukach teologicznych.

Papież Pius XII, mówiąc o nauce liturgii w seminariach w enc. *Mediator Dei* (1947), zwracał się do biskupów:

„Atoli jest jeszcze rzecz większego znaczenia, Czcigodni Bracia, którą w szczególny sposób polecamy waszej pilności i apostołskiej gorliwości. Wszystko co dotyczy zewnętrznego kultu religijnego ma zaiste swoją doniosłość; ale rzeczą najkonieczniejszą jest, aby chrześcijanie żyli życiem liturgii i pielęgowali i podtrzymywali jej ducha nadprzyrodzonego. Wydajcie więc energiczne zarządzenia, aby młodzi klerycy, jak kształcą się w naukach ascetycznych, teologicznych, prawnych i pastoralnych, tak też zostali w podobny sposób wyszkoleni w liturgii, aby rozumieli święte ceremonie, odczuwali ich majestat i piękno i wyuczuli się pilnie tych norm, które zwymy rubrykami. I to nie tylko gwoli kultury, nie tylko w tym celu, aby adepci nauk kościelnych potrafili kiedyś odprawiać obrzędy religijne w należyтым porządku, okazałości i godności, ale przede wszystkim dlatego, aby wychować ich w najściślejszym związku i jedności z Chrystusem — Kapłanem, aby zostali świętymi sługami świętości.”<sup>28</sup>

Konstytucja o Świętej Liturgii (4.XII.1963) Soboru Watykańskiego II podkreśla ważność nauki liturgiki w całokształcie studiów teologicznych:

„W seminariach i zakonnych domach studiów naukę świętej liturgii należy zaliczyć do przedmiotów koniecznych i ważniejszych, na wydziałach zaś teologicznych do przedmiotów głównych, a wykładając ją z uwzględnieniem zarówno aspektu teologicznego i historycznego, jak i duchowego, duszpasterskiego oraz prawnego. Ponadto wykładowcy innych przedmiotów, zwłaszcza teologii dogmatycznej, Pisma świętego, teologii życia wewnętrznego i pastoralnej, powinni, stosownie do wewnętrznych wymagań własnego przedmiotu, tak uwydatnić misterium Chrystusa i dzieje zbawienia, aby jasno uwidocznili się związek tych przedmiotów z liturgią i jedność formacji kapłana” (KL 16).

<sup>27</sup> Zob. B. Nadolski, *Liturgika...* dz. cyt., 74.

<sup>28</sup> Cyt. za: Piusem XII, Encyklika o Liturgii (*Mediator Dei*) z dnia 20 listopada 1947 roku, Kielce 1948, 102.



Liturgika ma prowadzić do liturgicznej formacji studentów teologii — stąd jej ważność pośród innych dyscyplin teologicznych:

„W seminariach i domach zakonnych klerycy powinni otrzymać liturgiczną formację życia duchowego tak przez należyte wprowadzenie, dzięki któremu będą mogli rozumieć święte obrzędy i całą duszą w nich uczestniczyć, jak też przez inne ćwiczenia pobożne przepojone duchem świętej liturgii; niech się również nauczą zachowywać przepisy liturgiczne, tak aby życie w seminariach i w instytutach zakonnych było głęboko przeniknięte duchem liturgii.” (KL 17).

Instrukcja Kongregacji Nauczania Katolickiego, określająca podstawowe zasady formacji kapłańskiej (*Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*) z 6 stycznia 1970 r., mówiąc o ważności dziedzin teologicznych, umieszcza liturgikę po nauce Pisma świętego, a przed teologią dogmatyczną, moralną, duchowości, pastoralną i socjologią, przed historią Kościoła i prawem kanonicznym, stwierdzając:

„Liturgię należy obecnie zaliczyć do przedmiotów głównych. Nie powinna być przeto wykładana tylko w aspekcie jurydycznym, lecz głównie w teologicznym i historycznym oraz także duchowym i duszpasterskim w powiązaniu z innymi przedmiotami, ażeby alumni przede wszystkim zorientowali się w jaki sposób tajemnice zbawienia są obecne i sprawowane w czynnościach liturgicznych. Ponadto, przez wyjaśnianie tekstów i obrzędów tak Wschodu jak i Zachodu, trzeba ukazać liturgię jako główne źródło teologiczne, w którym wyraża się wiara i życie duchowe Kościoła” (n. 79).

Nie powinno zatem nikogo dziwić, czego w związku z takim rozumieniem miejsca liturgiki pośród innych dyscyplin teologicznych domaga się II Polski Synod Plenarny:

„W celu zapewnienia należytej formacji liturgicznej kandydatom do kapłaństwa nauka święta liturgii winna być traktowana w seminariach i w innych domach studiów jako jeden z przedmiotów głównych i wykładana w wymiarze dwóch godzin tygodniowo przez sześć lat. Pod koniec każdego semestru obowiązuje egzamin z tego przedmiotu, pod koniec studiów zaś egzamin przekrojowy z całości (*rigorosum*).” (n. 43)

## 2.2. Cel i zadania liturgiki.

Liturgia stanowi jedną z najbardziej podstawowych form urzeczywistniania się Kościoła. Zadanie liturgiki, części teologii praktycznej-pastoralnej, polega na tym, by w oparciu o teologiczną analizę współczesności poddawać ocenie krytycznej istniejące formy liturgii i jednocześnie normatywnie ustalać jej najodpowiedniejszy kształt na dziś i na jutro.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Zob. H. Rennings, *Cele i zadania...* art. cyt., 145.

*Instrukcja o liturgicznej formacji w Seminariach (z 3.VI.1979 r.)*, poucza że:

„Nauka liturgii winna być wykładana zgodnie z dzisiejszymi potrzebami; trzeba tu zwracać uwagę przede wszystkim na dziedzinę teologii, duszpasterstwa i ekumenizmu:

a. Dla liturgicznej formacji przyszłych kapłanów szczególne znaczenie posiada ściśle powiązanie między liturgią i nauką wiary. Przy wykładzie tej dyscypliny należy ten związek odpowiednio naświetlić. Kościół modląc się wyraża bowiem przede wszystkim swoją wiarę, tak że „prawo modlitwy określa prawo wiary”. Dlatego nie tylko trzeba wiernie zachować „prawo modlitwy”, aby nie zostało naruszone „prawo wiary”, lecz i na odwrót ci, którzy zajmują się świętą teologią, powinni wnikliwie badać tradycję kultu Bożego, zwłaszcza kiedy mówią o naturze Kościoła oraz wykładają naukę o sakramentach i o ich dyscyplinie.

b. Jeśli chodzi o aspekt pastoralny, jest rzeczą najwyższej wagi, aby przyszli kapłani właściwie i w pełni rozumieli odnowę liturgii podjętą przez Sobór Watykański II w świetle zdrowej nauki i tradycji, nie tylko zachodniej, lecz także wschodniej. Należy wyłożyć alumnom zasady odnowy liturgicznej, aby lepiej zrozumieli racje, na których opierają się przystosowania lub zmiany przez Kościół postanowione; aby potrafili dostrzec także inne modyfikacje, których słusznie można pragnąć; aby przy obecnym roztrząsaniu poważnych i trudnych zagadnień odróżniali niezmienną część liturgii, jako pochodzącą z Bożego ustanowienia, od innych części podlegających zmianie.

c. Także dialog ekumeniczny rozwinięty przez Sobór Watykański II domaga się odpowiedniego przygotowania w zakresie wiedzy liturgicznej. W dialogu tym poruszane są bowiem liczne i trudne kwestie z dziedziny liturgii; do właściwej ich oceny trzeba alumnow przygotować.” (n. 44)

Mając na uwadze stwierdzenie KL 16, iż wykładowcy innych przedmiotów teologicznych, powinni tak uwydatnić misterium Chrystusa i historię zbawienia, aby jasno uwidocznił się związek tych przedmiotów z liturgią, trzeba powiedzieć, że chodzi tu z całą pewnością nie tylko o zwykłą korelację między przedmiotami teologicznymi, ale o „zastosowanie zasady koncentracji całej formacji naukowej i wewnętrznej kapłana wokół liturgii. Takie postawienie sprawy jest niewątpliwie nowe i nieco zaskakujące i dlatego wymaga wielu zasadniczych przemyśleń.”<sup>30</sup>

Zadania liturgiki muszą obejmować tę rzeczywistość, o której Jan Paweł II powiedział w swym *Liście na 25-lecie ogłoszenia KL*:

<sup>30</sup> Fr. Błachnicki, *Liturgia jako zasada koncentracji w formacji kapłańskiej*, CT 38(1968) z. 3, 33—51.

„Ponieważ śmierć Chrystusa na krzyżu i Jego zmartwychwstanie stanowią treść codziennego życia Kościoła i zapowiedź wiecznej Paschy, pierwszym zadaniem Liturgii jest nieustrudzone wprowadzanie nas na otwartą przez Chrystusa paschalną drogę, na której człowiek godzi się umrzeć, aby mieć życie wieczne.” (n. 6)

### 3. ZADANIA INSTYTUTU LITURGICZNEGO

Rolę i znaczenie Instytutów Liturgicznych dowartościował Kościół w wielu swych wypowiedziach. Sobór Watykański II w KL stwierdził, że:

„Profesorowie, którym się powierza nauczanie liturgii świętej w seminariach, zakonnych domach studiów i na wydziałach teologicznych, powinni być przygotowani do swojego zadania w instytutach specjalnie do tego przeznaczonych.” (KL 15).

Instrukcja o liturgicznej formacji w Seminariach (3.VI.1979) określa przymioty profesora liturgii:

„Dla zapewnienia właściwego wykładu tych zagadnień trzeba, aby w seminarium był specjalny profesor należycie przygotowany do wykładania nauki liturgii, o ile to możliwe w jednym spośród do tego celu przeznaczonych instytutów. Winien znać teologię i historię, być obeznanym z dziedziną duszpasterstwa i posiadać zrozumienie publicznej modlitwy Kościoła. Powinien mieć świadomość, że jego rola nie jest czysto naukowa czy techniczna, ale raczej mistagogiczna; ma on wprowadzać alumnów w życie liturgiczne i w jego duchową treść. (n. 51).

Profesorowie wykładający Pismo święte powinni pamiętać, że obecna odnowiona liturgia ofiaruje wiernym obfitszy wybór czytań biblijnych, a ponadto wszystkie czynności liturgiczne i znaki czerpią znaczenie z Pisma świętego. Stąd też przyszłym kapłanom konieczna będzie pełniejsza znajomość ksiąg świętych i historii zbawienia, i to nie tylko wiedza egzegetyczna, ale „serdeczne i żywe umiłowanie Pisma świętego, o którym świadczy czcigodna tradycja obrządków wschodnich i zachodnich”. (n. 52).

Kościół, w nauczaniu powyższej Instrukcji, nie pozostawia wątpliwości co do potrzeby istnienia i ważnej roli, jaką mają do spełnienia Instytuty Liturgiczne. Instrukcja zdaje się twierdzić, że Instytuty Liturgiczne przygotowują profesorów do integrowania liturgiki z innymi dyscyplinami teologicznymi, a zwłaszcza nauk pastoralnych.

Do rozwoju studium liturgii niemało może się przyczynić koordynacja z innymi przedmiotami, zalecona przez sam Sobór Watykański II. Tak np. w nauce o sakramentach i o korzystaniu z nich powinna istnieć współpraca między profesorem liturgii oraz tymi, któ-

rzy uczą alumnów teologii dogmatycznej, moralnej, pastoralnej i prawa kanonicznego. Niech często ze sobą rozmawiają, aby w ten sposób owocnie i jednomyślnie współdziałali w dążeniu do tego samego celu, aby unikali częstego niebezpieczeństwa powtórzeń i nie przeczyli sobie wzajemnie. (n. 53).

Pożądanе będzie, aby w miarę możliwości przy układaniu programu wykładów teologicznych tematy liturgiczne były poruszane w tym samym czasie, w którym wykładane są związane z nimi zagadnienia teologiczne, np. aby wraz z wykładem o Kościele były wyjaśnione teologiczne pojęcia dotyczące modlitwy Kościoła itd.

W niektórych seminariach wskazane będzie może, aby ten sam profesor, który wykłada liturgikę, wykładał także całą naukę o sakramentach, byleby był prawdziwie biegły zarówno w teologii sakramentów jak i w wiedzy liturgicznej. (n. 54).

Trzeba będzie dołożyć starania, aby z nauki liturgii zostały wydobyte te aspekty, które mogą się złożyć na owo podsumowanie teologii, jakiego w myśl przepisu Podstawowego programu (n. 63) oczekuje się po całym cyklu studiów i jakie winno być wypracowane w ostatnim okresie nauczania teologii." (n. 55).

Kościół widzi potrzebę istnienia Instytutów Liturgicznych dla kształcenia profesorów liturgiki oraz tych, którzy będą kierowali komisjami liturgicznymi w Kościołach lokalnych (diecezjalnych):

„Aby diecezje miały kapłanów wyspecjalizowanych do nauczania świętej liturgii i do kierowania miejscowymi komisjami liturgicznymi, trzeba odpowiednio przygotować niektórych kandydatów do tych zadań. Po ukończeniu zwykłych studiów w seminarium i po odbyciu pewnego stażu duszpasterskiego, prezbiterzy wyznaczeni do tego przez biskupa powinni być wysłani do jednego ze specjalnych Instytutów założonych przez Stolicę Apostolską lub przez konferencje biskupie. Jest to szczególnie pilne w tych krajach, w których według uznania kompetentnej władzy kościelnej pożądana jest gruntowniejsza adaptacja liturgii.”<sup>31</sup>

Wydaje się, że ważną rolę powinien spełnić Instytut Liturgiczny w tym dziele, którego podjął się II Polski Synod Plenarny:

„W celu zapewnienia koordynacji działania komisji Episkopatu Polski do spraw liturgii i duszpasterstwa liturgicznego, a także podkomisji do spraw muzyki sakralnej i podkomisji do spraw duszpasterstwa służby liturgicznej z odpowiednimi komisjami diecezjalnymi i zakonnymi Synod powołuje do istnienia krajowy ośrodek duszpasterstwa liturgicznego. Jego zadaniem będzie niesienie pomocy duszpasterzom i wiernym świeckim w dziedzinie katechezy i praktyki liturgicznej: wydawanie odpowiedniego czasopisma, opracowywanie i pu-

<sup>31</sup> Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Instrukcja o liturgicznej formacji w seminariach* (3.VI.1979 r.), n. 60.

blikacja materiałów pomocniczych do katechezy mistagogicznej i homilii, wyjaśnienie przepisów prawnoliturgicznych, rozwiązywanie wątpliwości, proponowanie nowych form wyposażenia wnętrz kościołów, wykonywania szat i naczyń liturgicznych itp." (n. 62).

Kościół wskazuje bardzo dobitnie na ważność nauki liturgii i zadania Instytutów Liturgicznych, uświadamiając wszystkim istotę liturgii i jej znaczenie dla życia i urzeczywistniania się Kościoła. Wszystkie dziedziny teologii, zwłaszcza teologii pastoralnej powinny wyciągnąć praktyczne wnioski z faktu, iż „Liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (KL 10). Praktyczne wskazania zawiera soborowa Konstytucja o świętej Liturgii, a wszystkie one są dedukcją ze spojrzenia na liturgię w Kościele w świetle wniknięcia w Ducha Świętego w misterium Kościoła. Dlatego w konkluzji powyższych rozważań przypomnijmy kilka ogólnych postulatów pod adresem teologii pastoralnej i nauki o liturgii, instytutów liturgicznych i szeroko rozumianego duszpasterstwa, jakie zostały sformułowane przed prawie trzydziestoma laty, przez jednego z wybitnych pastoralistów i liturgistów; postulaty owe nie straciły, mimo upływu lat, nic ze swej aktualności.<sup>32</sup>

1. „Teologia pastoralna, jako nauka o urzeczywistnianiu się Kościoła w świecie współczesnym, nie może już liturgiki wyłączyć poza nawias swojej kompetencji, uważając się tylko za tzw. hodegetykę czyli naukę o urzędzie pasterskim Kościoła wziętym w oderwaniu od urzędu nauczycielskiego i kapłańskiego. Jeżeli Kościół urzeczywistnia się przede wszystkim w liturgii, to ona musi znaleźć się w centrum zainteresowania praktycznej teologii Kościoła.

2. Duszpasterstwo nie może się już dzielić na duszpasterstwo liturgiczne i Nieliturgiczne, liturgia nie może też być jednym z działów specjalistycznego duszpasterstwa. W epoce realizacji uchwał II Soboru Watykańskiego może już tylko być mowa o „działalności duszpasterskiej ześrodkowanej w liturgii” i o takiej działalności duszpasterskiej „dla której liturgia św. byłaby szczytem i źródłem”.

3. Ta działalność duszpasterska musi zmierzać przede wszystkim do tego, aby przywrócić zgromadzeniu eucharystycznemu pełną wymowę, a tym samym pełną skuteczność znaku, będącego epifanią Kościoła. Trzeba więc skończyć z sakramentalnym walidyzyzmem, zadawalającym się samym ważnym wykonaniem znaków ściśle sakramentalnych, w poleganiu na ich skuteczności „ex opere operato”.

4. Również kapłanów nie można już będzie dzielić na „liturgistów” i „Nieliturgistów”. W miejsce tego aktualne będzie tylko rozróżnienie na kapłanów posiadających „*sensus Ecclesiae*” i tkwiących swoją

<sup>32</sup> Fr. Blachnicki, *Urzeczywistnianie się...* art. cyt., 38n.

egzystencją w Kościele oraz na kapłanów żyjących na peryferiach Kościoła. Kapłan nie mający zrozumienia i zmysłu do liturgii, jako smutny relikwyt dawnej formacji czysto rubrycystycznej a w gruncie rzeczy aliturgicznej, musi stawać się zjawiskiem coraz rzadszym. W związku z tym formację seminaryjną, która nie doprowadzi do zdolności głębszego zrozumienia i przeżycia liturgii, trzeba będzie uznać za chybioną w jednym ze swoich głównych celów.

5. W wychowaniu liturgicznym wiernych trzeba zwrócić uwagę na wyrabianie swoistej „ascezy wiary” polegającej na zdolności rozpoznawania i przeżywania nawet w znakach liturgicznych niedoskonałych czy to z natury rzeczy czy też wskutek ludzkiej słabości i zaniedbania, tej rzeczywistości nadprzyrodzonej, która przez te znaki jest oznaczana.

W końcu wszyscy członkowie ludu Bożego, kapłani i wierni powinni wspólnym wysiłkiem pracować nad tym, aby lokalne społeczności kościelne, skupione wokół ołtarza, coraz doskonalej urzeczywistniały rysy Chrystusowego Kościoła.

Albowiem: „Ten Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzesczeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie. Są one bowiem na swoim miejscu nowym Ludem powołanym przez Boga w Duchu Świętym i w pełni wielkiej (por. 1 Tes 1,5). W nich głoszenie Ewangelii Chrystusowej zgromadza wiernych i w nich sprawowana jest tajemnica Wieczery Pańskiej, „aby przez ciało i krew Pana zespalali się z sobą ściśle wszyscy bracia wspólnoty”. W każdej wspólnotcie ołtarza, przy świętej służbie biskupa, ofiaruje się symbol owej miłości i „jedności Ciała Mistycznego, bez którego nie może być zbawienia”. W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół” (KK 26).

Ks. Jerzy Chmiel

## MODEL KOBIETY W BIBLIJ. ZARYS HERMENEUTYCZNY

### 1. Teoria modelu.

Pismo święte nie jest systematycznym wykładem prawd, lecz zapisem rozwijającego się objawienia Boga. Z drugiej strony fenomen Biblii polega nie na chronologicznym prowadzeniu zapisów, lecz na wykorzystaniu wcześniejszych pism biblijnych w później powstałych partiach Biblii. Nazywamy to relekturą albo reinterpretacją tekstów. Stwarza to pewną organiczną ciągłość zapisu biblijnego mimo wielości autorów i różnych okresów powstawania.

Aby przedstawić naukę Pisma o kobiecie w kontekście całego zapisu objawienia, weźmiemy pod uwagę trzy współczynniki (paradygmaty):

- a) model,
- b) jego realizację,
- c) relektury, czy reinterpretacje modelu.

### 2. Model Genesis.

Modelem, który w nauce Biblii o kobiecie wysuwa się na plan pierwszy, jest model, który dla ułatwienia nazwiemy modelem Genesis, albowiem jest to podwójny opis stworzenia świata i człowieka zawarty w Księdze Rodzaju (Genesis) w rozdziałach 1–2.

#### 2.1. Tradycja J.

Opis pierwszy, nazywany opisem tradycji J (jahwistycznej, ok. w. X), opiera się na obrazie i symbolu lepienia z gliny (Rdz 2). Pierwszy mężczyzna został ulepiony, pierwsza kobieta powstała z boku mężczyzny. Jest to stwierdzenie partnerstwa mężczyzny i kobiety: „odpowiednia pomoc dla mężczyzny”, „kość z kości i ciało z ciała”, „ta będzie się zwała *iššah* (mężczyzna, kobieta), bo z *iš* (mężczyzny) została wzięta” (Rdz 2,18.23–24).

\* Zmieniona nieco wersja referatu wygłoszonego na sympozjum nt. „Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju”, zorganizowanego w Krakowie w dniu 14.X 1995 r.

## 2.2. Tradycja P.

Drugi opis, zaliczany do tzw. tradycji P (kapłańskiej, ok. V w.), wykorzystuje bardziej duchowe pojęcie obrazu (Rdz 1). „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę” (Rdz 1,27).

Model Genesis stwierdza wyraźnie, że kobieta jest równowartym partnerem mężczyzny, jakkolwiek zachowuje swoją odrębność psychosomatyczną (inaczej została ukształtowana przez Stwórcę). Owa odrębność psychosomatyczna zostaje podkreślona w opisie upadku pierwszych ludzi (grzech pierwszych ludzi: Rdz 3). Wyrok Boży na kobietę opiewa: „Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3,16). Partnerstwo pozostaje, ale jest to partnerstwo „asymetryczne”.

## 3. Realizacja modelu.

Realizacja modelu objawionego, modelu Genesis, napotyka na trudności. W prawodawstwie Izraela biblijnego — zgodnie z całym prawodawstwem starożytnego Bliskiego Wschodu — kobieta nie jest istotą pełnoprawną. Nie ma praw politycznych i pełnych społecznych, jest ograniczona w praktykach kultycznych (wykluczona z kapłaństwa urzędowego), ofiarą prostytucji, zagrożona niebezpieczeństwem rozvodu, który jest instytucją wyraźnie faworyzującą mężczyzn.

Mężczyzna, Adam, z ziemi wzięty, będzie jednak zawsze strzegł Ewy, matki żyjących, o ile jest jego żoną, matką jego dzieci, rodzicielką życia. Kobieta jednak nie może rozporządzać swym ciałem. Obwinia się ją, że jest źródłem złego i nieszczęść („Początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy” — Syr 25,24).

## 4. Typologia kobiet.

Biblia przedstawia nam bogatą galerię postaci kobiecych: kobiet dobrych i złych, cnotliwych i grzesznych. Mamy wspaniałe typy kobiet dobrych i godnych naśladowania: żony patriarchów (Sara, Rebeka, Rachela), charyzmatyczek-proroceń (Miriam, Debora, Jael, Hulda), matek i wdów (Anna, Judyta), cudzoziemek i królowych (Rut, Estera). Zawsze jednak będzie to kobieta poddana mężczyźnie; codzienna modlitwa mężczyzny, po dziś dzień przez pobożnych żydów odmawiana, zawiera zdanie: „Bądź błogosławiony, Panie, za to, żeś mnie nie uczynił ani poganinem, ani kobietą, ani głupcem.” Sytuacji nie poprawia Pieśń nad pieśniami — poemat nawiązujący do modelu Genesis i sławiący oblubieńczą miłość zaślubionych, obraz miłości Boga, czy też Księga Tobiasza — vademecum dla narzeczonych. Poemat o dzielnej kobiecie (Prz 31,10—31), niezależne dzieło literackie dołą-



czone do Księgi Przysłów, pisane wierszem alfabetycznym, przedstawia ideał kobiety izraelskiej i jako *pean* na cześć kobiety niewiele ma równych sobie w literaturze światowej.

A jednak nad modelem partnerstwa mężczyzny i kobiety ciąży ciągle Prawo — praktyczna realizacja systemu modelowego.

### 5. Relektura Jezusa.

Preponderancję Prawa przełamuje dopiero Jezus Chrystus, który dokonuje najważniejszej relektury modelu Genesis. Na płaszczyźnie reinterpretacji zapisu objawienia Jezus potwierdza pierwotne objawienie dotyczące kobiety w związku z problemem rozwodów: „Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? (...) Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,1—9; por. Mk 10,1—12; Łk 16,18). Kobieta jest godna szacunku nie tylko zewnętrznego, ale i wewnętrznego (por. Mt 5,27n). Mówiąc o bezżennych dla królestwa Bożego, z własnego wyboru, Jezus zwraca uwagę na prawa osoby ludzkiej (por. Mt 19,10—12).

Na płaszczyźnie realizacji Jezus przełamuje konwenanse, nie burząc jednak porządku społecznego: Jezus nie jest rewolucjonistą, lecz Zbawicielem człowieka. Jezus przebywa z kobietami, rozmawia z nimi, powierza im misje ewangelizacyjne po swoim zmartwychwstaniu. Charakterystyczne jest zwracanie się Jezusa do swojej Matki przez „Kobieto”, co jest nawiązaniem do modelowej kobiety *iššah* z Księgi Genesis. W ten sposób Jezus wskazuje na swoją Matkę jako na prawdziwy obraz, ikonę Boga.

Faktem podstawowym jest odkupieńcza śmierć Jezusa na krzyżu i Jego obłubieńcze zmartwychwstanie.

### 6. Relektura Pawła.

Dalszą relekturę modelu Genesis i reinterpretacji Jezusa przeprowadził św. Paweł, niesłusznie uważany za wroga kobiet. To on napisał te słowa: „Nie ma już mężczyzny ani kobiety” (Ga 3,28). Apostoł Paweł stawia kobietę już nie wobec Adama, lecz wobec Chrystusa (por. Ef 5,22nn). Nie jest to — jak się często uważa — poddaństwo kobiety wobec mężczyzny („żony niech będą poddane swoim mężom” — Ef 5,22), lecz uznanie swojej własnej roli wobec mężczyzny. Takie jest znaczenie greckiego słowa *hypotässō* — „znać swoje miejsce”.

Źródłem i motywem relacji kobiety do mężczyzny jest sam Chrystus; w ten sposób problem kobiety został przesunięty z płaszczyzny ówczesnych zwyczajów, praw i kanonów na płaszczyznę osoby ludzkiej. Kobieta jest kobietą nie tylko, kiedy jest żoną i matką, ale również kiedy ofiaruje swe życie w stanie dziewictwa. A jeśli Paweł zaleca kobietom, ażeby nosiły nakrycia głowy i nie zabierały niepotrzeb-

nie głosu w czasie spotkań liturgicznych, to jest to niewątpliwie wpływ ówczesnych zwyczajów żydowskich i troska o porządek w nowych społecznościach Kościoła.

## 7. Typ Maryi.

Ostatnią relekturą biblijną modelu Genesis jest znak Kobiety z Apokalipsy (Ap 12). Mamy tutaj odniesienie do kobiety (*iššah*) z Księgi Rodzaju, ale także do określenia Maryi przez Jezusa jako „kobiety”. Znaczenie typologiczne jest tu oczywiste. Kobieta z Apokalipsy to przede wszystkim Kościół, nowa Ewa rodząca Ciało Chrystusa, ale także to sama Maryja jako prototyp kobiety w ogóle, wzór dla każdej kobiety.

Tak więc relektury modelu kobiety z Genesis kończą się w Biblii typem Maryi, Matki-Dziewicy.

## 8. Hermeneutyka wypowiedzi biblijnych o kobiecie.

8.1. Księga Rodzaju przekazuje nam zapis objawienia dotyczący kobiety. Trzeba tutaj odróżnić elementy historyczno-literackie wspólne dla całej ludzkości (symbole, metafory, struktury literackie) od przekazu prawdy objawionej, która choć w otocze ówczesnych pojęć i znaków ma charakter ponadczasowy i nieprzemijający. Dlatego model Genesis jest bez precedensu w piśmiennictwie światowym.

8.2. Wypowiedzi biblijne nie są wolne od wpływów starożytnej kultury i cywilizacji, prawodawstwa i mentalności. Te wpływy jednak nie niszczą objawów prawdy, która została niejako „wysłowiona” w ludzkie słowa. Dlatego ważną rzeczą jest interpretacja tekstów biblijnych, ażeby odróżnić szatę słowną od przekazu objawienia. Przewodnikiem tutaj jest Kościół nauczający. Wypowiedzi biblijne nie mogą być wyrwane z kontekstu, lecz według swego realnego sensu, zgodnie z powszechnym rozumieniem, powinny być interpretowane w tym samym Duchu, w którym zostały napisane. „Kościół nosi w swojej Tradycji żywą pamięć słowa Bożego, a Duch Święty przekazuje mu duchową interpretację Pisma świętego” (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 113).

8.3. W Piśmie świętym stwierdzamy ciągłą reinterpretację, czyli relektury poprzednich tekstów czy modeli. Tak więc model Genesis zostaje na nowo odczytany przez Jezusa Chrystusa, który odnawia, potwierdza i rozszerza model kobiety z Księgi Rodzaju. Relektura Jezusa osiąga swoje apogeum w Jego męce, śmierci krzyżowej i zmartwychwstaniu, przez co zbawia każdego człowieka, a więc każdą kobietę. Dlatego relektura Jezusa jest zbawieniem kobiety.

8.4. Relekturę Jezusa wprowadza w praktykę eklezjalną Apostoł Paweł. W ten sposób dochodzimy do modelu Maryi, nowej Ewy (EVA — AVE: charakterystyczny anagram średniowieczny), dziewiczej Mat-

ki nowego Adama, która staje się modelem nowego człowieka, a szczególnie każdej kobiety.

Przeczuwali to mistycy, poeci, ludzie czystego serca. Spośród wielu świadectw zacytujemy tylko Goethego; który pisał: „Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan” (Wieczna kobiecość nas pociąga hen).

8.5. Warto na koniec zwrócić uwagę na argumentację znanego psychologa C. G. Junga, który zajmując krytyczne stanowisko wobec problemu Boga i zła (w książce *Antwort auf Hiob*, 1952), w apokaliptycznym modelu „niewiasty obleczonej w słońce” (Ap 12) widzi rozwój archetypowy biblijnego modelu kobiety. Nawiązując do ogłoszenia w r. 1950 przez papieża Piusa XII dogmatu o Wniebowzięciu NMP, Jung uważa ten dogmat za najważniejsze wydarzenie religijne od czasów reformacji.

„Argumentacja zastosowana przez papieża — pisze Jung — jest dla umysłowości nastawionej psychologicznie całkowicie przekonująca, albowiem, po pierwsze, powołuje się na nieodzowne prefiguracje i, po drugie, opiera się na tysiącletniej tradycji. (...) Konsekwencji papieskiej deklaracji nie da się niczym przewyższyć: w jej świetle protestantyzm jest religią czysto męską, która nie zna żadnej metafizycznej reprezentacji kobiety. (Pod tym względem przypomina on mitrizm, któremu to uprzedzenie wyszło bardzo na niekorzyść). Protestantyzm wyraźnie niedostatecznie uwzględnił znaki czasu, które świadczą o coraz większym równouprawnieniu kobiety.”

Trzeba pamiętać, że Jung wychował się w tradycji protestanckiej, a jednak nie cofa się przed krytyką protestantyzmu, jeżeli chodzi o model kobiety w kontekście dogmatu *Assumptionis Mariae*: „Protestantyzm wyraźnie utracił kontakt z potężnym rozwojem archetypowym, który dokonuje się zarówno w duszy jednostki, jak i mas, oraz z tymi symbolami, których przeznaczeniem jest kompensować prawdziwie apokaliptyczną sytuację, w jakiej znalazł się świat. Protestantyzm, jak się zdaje, padł ofiarą racjonalistycznego historyzmu i stracił zdolność rozumienia Ducha Św., który w ukryty sposób działa w duszy ludzkiej. Dlatego też nie potrafi on ani pojąć, ani uznać dalszych form objawienia się boskiego dramatu.”

Postawa katolicka — twierdzi Jung — „pozostawia wolne pole świeckiemu procesowi rozwoju archetypowego symbolu i realizuje go w jej pierwotnej postaci, nie troszcząc się o trudności związane ze zrozumieniem go ani o zarzuty krytyczne. W tym przejawia się macierzyński charakter Kościoła katolickiego, który drzewu wyrastającemu z jego łona pozwala rozwijać się zgodnie z właściwymi mu prawami” (tłum. polskie wg wyd. *Odpowiedź Hiobowi*, Warszawa 1995).

**Ks. Grzegorz Łopatka**

## **SEWERYN GRABIANKA – ŚWIECKI APOSTOŁ BIBLI**

*W 30. rocznicę śmierci*

### 1. RYS BIOGRAFICZNY.

#### 1.1. Pochodzenie, środowisko, studia, praca.

Seweryn Antoni Leszczyc-Grabianka urodził się 8 stycznia 1886 roku w Iwankowcach Chreptiowskich na Podolu, jako syn Władysława i Jadwigi z Sobańskich. Była to znana rodzina kresowa. Pradziadek Seweryna — Tadeusz Grabianka, syn Józefa Kajetana, podczaszego latynowskiego, był potomkiem średniowiecznych komesów Leszczyców ze Skarszewa. Szkołę średnią ukończył Seweryn Grabianka pod zaborem rosyjskim, a studia odbywał na Uniwersytecie w Petersburgu. Już podczas nich był gorliwym członkiem międzynarodowej grupy studentów, zbierającej się regularnie do wspólnego czytania, rozważania i dyskusowania tekstów Pisma świętego. W tych czasach miał się też Seweryn Grabianka i pracy zarobkowej. Jako biegły stenograf pracował w Dumie i zdołał dla celów archiwalnych i historycznych zachować protokoły z posiedzenia pierwszej Dumy oraz z zebrania Konstytuanty w r. 1905, a więc usiłowań wprowadzenia w Rosji parlamentaryzmu. W czasie studiów należał do „Odrodzenia” i wyjeżdżał do Lwowa oraz do Krakowa — do Filareckiego Związku Elsów, w którym grupowało się wielu wybitnych później ludzi swej epoki, jak profesorowie Stanisław Pigoń, Józef Kostrzewski, Tadeusz Strumiłło, jak Andrzej Małkowski i inni.

Studia ukończył jako inżynier-technolog, chemik i radiolog. Zgodnie ze swoim wykształceniem wykładał najpierw chemię na wydziale weterynarii Uniwersytetu Warszawskiego, później na wydziale lekarskim w Poznaniu, wreszcie aż do zamknięcia politechniki, w czasie II wojny światowej, we Lwowie.

W ciągu ostatnich dziesięciu lat przed wojną, po dodatkowej specjalizacji u Marii Skłodowskiej w Instytucie Pierre Curie i w Sorbonie w Paryżu przestawił się na badanie emanacji radowej i prowadził dla Instytutu Geologicznego badania radioaktywności wód źródłanych w Polsce. W tym okresie opublikował około 20 prac w rozmaitych językach (np. *Z badań nad promieniotwórczością globalną skał i minerałów w zastosowaniu do wiertnictwa*), wydał podręcznik chemii dla studentów i oddał do użytku aparat do produkcji wody radioaktywnej dla celów lecznictwa, rolnictwa i przemysłu. Przez parę lat wy-

kładał również chemię w znanym gimnazjum Fundacji Chłapowskich w Radzynie.

Po katastrofie wrześniowej w 1939 roku znalazł się pod okupacją rosyjską, o czym świadczą wypowiedzi wicerektora Seminarium Lwowskiego, ks. Stanisława Bizunia. Na przełomie lipca i sierpnia 1940 roku przeprowadził Grabianka we Lwowie grupie studentów, która zajmowała się czytaniem i rozważaniem Pisma świętego. Zaś w maju 1941 roku wyjechał do Moskwy, bo prawdopodobnie prowadził działalność konspiracyjną. Działalność ta, jak wspomina w wywiadzie ks. Bizuń, polegać miała na przewiezieniu do ambasady francuskiej w Moskwie, adresów ludzi wywiezionych w głąb Rosji.

Stamtąd nie wrócił już do Polski i tułał się przez Rosję, posiołki Sybiru i Persję, aż do Palestyny, gdzie dotarł wraz z armią gen. Andersa. Jako już 55-letni człowiek, zapisał się do słynnej Szkoły Biblijnej i Archeologicznej, prowadzonej przez OO. Dominikanów w Jerozolimie, gdzie studiował przez trzy lata. W tym czasie urządził trzy kursy archeologii biblijnej dla rodaków, wraz ze zwiedzaniem wszystkich zabytków na miejscu. Program kursu obejmował 36 trzygodzinnych pokazów w terenie zabytków archeologicznych, będących uprzednio przedmiotem studiów w Szkole Biblijnej. Owocem tych prac było wydanie w 1944 roku atlasu biblijnego do czterech Ewangelii p.t. *Drogi Chrystusowe*, jako topografii działalności misyjnej Chrystusa.

Po przyjeździe do Anglii był czynnym członkiem Polskiego Katolickiego Stowarzyszenia Uniwersyteckiego Veritas i Sodalicji Mariańskiej, interesując się nadal zagadnieniami technicznymi jako członek Stowarzyszenia Techników Polskich. Wygłaszał znów wykłady o Piśmie świętym i ogłosił wiele artykułów na ten temat oraz umieszczał wyjątki ze swych przekładów rytmicznych w „Życiu”, „Gazecie Niedzielnej”, „Sodalisie” i innych pismach. Przez ostatnie lata życia zamieszczał też tzw. Kwadrans Ewangeliczne w miesięczniku „Czyn Katolicki”. Były to urywki wielkiej pracy, jaką jest dwutomowa harmono-synopsa tekstów Ewangelii, której śmierć nie pozwoliła mu dokończyć. Zmarł w „Antokolu”, w Beckenham, w hrabstwie Kent, dnia 14 października 1965 roku, a pochowany został 21 października tegoż roku na cmentarzu w Birkbeck.

## 1.2. Charakterystyka osobowości.

Jak widać z przedstawionego życiorysu Seweryna Grabianki, musiał on być człowiekiem bardzo zdolnym, o licznych zainteresowaniach, a przy tym również bardzo pracowitym.

Seweryn Grabianka, jako człowiek w pełni oddany Bogu, starał się przez swą działalność również innych do Boga pociągać. Był człowiekiem wykształconym i ułożonym. W jego religijnej działalności nie przeszkodziła mu nawet wojna, i dalej mimo różnych trudności starał

się prowadzić swoją działalność wśród młodzieży. Dbał przy tym, aby ta działalność nie wyszła poza ramy prawowierności, o czym świadczy zaproszenie do udziału w zebraniach Koła Biblijnego księdza, który by czuwał nad całością. We Lwowie był nim ks. Stanisław Bizuń. Od wspomnianego ks. Bizunia dowiadujemy się o pobożności Seweryna Grabianki i uczęszczaniu do kościoła. „Robił wrażenie człowieka głęboko pobożnego, duchowo wyrobionego. Mam wrażenie, że parę razy widziałem go modlącego się w kościele św. Marii Magdaleny, ponieważ politechnika była niedaleko, a zresztą zajmowała też część gmachu parafialnego, więc musiał bardzo często do kościoła zachodzić, gdyż spotykałem go”<sup>1</sup>. Wspomina także o jego zachowaniu na modlitwie: „Twarz była bardzo dziwna, taka skupiona — człowieka, który dużo myśli. Trudno tak mi powiedzieć, ale jak spotykam się z ludźmi, to niektórzy robią na mnie szczególne wrażenie, zresztą ja przypuszczam, że wielu ludzi tak przeżywa spotkanie z innymi. I właśnie pan Grabianka robił wrażenie takiego skupionego, Bożego człowieka, który tym swoim życiem wewnętrznym ofiarował się Bogu”<sup>2</sup>. Pobożność S. Grabianki wprawiała w podziw tych, którzy go znali „... jako człowiek był bardzo gorliwym katolikiem, kochającym Pismo święte codziennie uczęszczał na Mszę św. i przystępował do Komunii”<sup>3</sup>. O jego pobożności świadczy również wypowiedź A. J. Onyszkiewicza na temat ostatnich dni życia Grabianki: „mimo osłabienia serca był i w tym dniu, jak codziennie, na Mszy i u Komunii św. w pobliskiej kaplicy klasztornej. Przywołany kapłan udzielił mu jeszcze Ostatnich Sakramentów — Absolucji i Namaszczenia”<sup>4</sup>.

Jeśli chodzi o pracę zawodową, to cechowała Grabiankę w tym względzie wytrwałość i pracowitość, o czym świadczą liczne jego publikacje i osiągnięcia przytaczane już w biografii. Jak wspomina zaś ksiądz Władysław Smereka, był też człowiekiem oddanym temu, czemu się poświęcił, i nastawiony apolitycznie. Od księdza profesora Smereki dowiadujemy się jeszcze o takich zaletach Grabianki, jak wdzięczność i pamięć o przyjaciółach i znajomych, o czym świadczy egzemplarz Pisma świętego, podarowany księdzu Smerece w dniu jego promocji, o czym również wspomina w wywiadzie<sup>5</sup>. Tak więc Grabianka

<sup>1</sup> Wywiad z ks. Stanisławem Bizuniem, przeprowadzony przez Bogdana Waliczka, kłeryka WSD w Krakowie w dniu 8 czerwca 1982 r., maszynopis w arch. Seminarium Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki (SHBiJ), s. 5.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Wywiad z O. Józefem Paściakiem OP na temat inż. Seweryna Grabianki, przeprowadzony 20 lutego 1995 r. w Krakowie przez ks. Grzegorza Łopatkę, mps w arch. SHBiJ, s. 3.

<sup>4</sup> A. J. Onyszkiewicz, *Ostatni kwadrans ewangeliczny Seweryna Grabianki*, „Wiadomości Czyn Katolicki” 17(1965), nr 11, ss. 3—4.

<sup>5</sup> Zob. Wywiad z ks. Władysławem Smereką na temat Seweryna Grabianki, przeprowadzony przez Bogdana Waliczka, kłeryka WSD w Krakowie w dniu 2 grudnia 1982 r., mps w arch. SHBiJ, ss. 1—2.

był człowiekiem mądrym, pobożnym, urobionym wewnątrz i całkowicie oddanym temu, czemu się poświęcił. Nie zrażał się przy tym licznymi trudnościami, ale wytrwale zmierzał do wyznaczonego celu. W całym postępowaniu cechowała go wytrwałość i pracowitość, a przy tym otwartość na innych ludzi i życzliwość dla przyjaciół.

Jako podsumowanie całej jego postawy życiowej mogą posłużyć słowa wypowiedziane o postaci Seweryna Grabianki przez A. Onyszkiewicza: „Z całej postaci Seweryna Grabianki promieniowało obcowanie z Chrystusem w Ewangelii i w Eucharystii. Jego też naśladowcą był w swej gołębiej dobroci serca, prostocie, ubóstwie, pokorze i w trosce duchowej o innych”<sup>6</sup>.

## 2. KÓŁKA BIBLIJNE.

Zgodnie z tym co przedstawiono w życiorysie Seweryna Grabianki, należałoby stwierdzić, że największą jego pasją życiową było Pismo święte. Już w czasie studiów w Petersburgu należał on do grupy studentów, która zbierała się w celu wspólnego czytania i rozważania Pisma świętego. Działalność ta znalazła uznanie arcybiskupa K. Roppa, który nie tylko zachęcał do tego typu studiów nad Pismem świętym, ale nawet delegował w swym imieniu księży do czuwania i opieki nad tą grupą. Rezultatem tych prac było przetłumaczenie na język polski i wydanie *Przewodnika do studiowania Ewangelii św. Marka*, autorstwa P. N. Nikolai. Było to dzieło, według którego prowadził później Grabianka założone przez siebie Koła biblijne. Zakładał je wszędzie tam, gdzie się znalazł, zarówno w środowisku akademickim w Polsce jak i we Francji. Właśnie we Francji zetknął się z ks. Marcelem Jousse T.J., świetnym znawcą kultury oralnej, co wpłynęło na zamiar wydania Ewangelii po polsku w przekładzie rytmicznym.

We Lwowie na Politechnice założył Seweryn Grabianka dwa Koła biblijne wśród swoich studentów: „I Stokroci i II Stokroci”. Koła te działały do wybuchu wojny (w latach 1936—1939) i miały opiekuna z ramienia Wydziału Teologicznego, którym był ksiądz Władysław Smereka, dzięki czemu inni studenci wiedzieli, że jest to koło katolickie, nie mające nic wspólnego z sekciarstwem. Później, kiedy pan Grabianka prowadził podobną działalność w czasie wojny, również zabiegał o opiekę księdza, aby ich działalność nie zeszła poza ramy prawowierności. Jak już wspomniano był nim ks. Bizuń.

O tym jak wyglądało takie spotkanie biblijne, dowiadujemy się z wywiadu z ks. Bizuniem: „... czytali pod rząd św. Marka, a może św. Łukasza, tego nie jestem pewien, w każdym razie zaczęli od modlitwy, potem tam było jakieś wspomnienie tego, co było tamtym

<sup>6</sup> A. J. Onyszkiewicz, art. cyt., s. 4.

razem, żeby przygotować ciągłość (...) zabierali głos na temat przeczytanego odcinka prawie wszyscy. On stosunkowo mało się odzywał, ale jak coś powiedział to powiedział bardzo dosadnie"<sup>7</sup>. Analizując powyższą wypowiedź łatwo można zauważyć, że spotkania biblijne miały charakter systematycznej pracy z Pismem świętym, z zachowaniem pewnej ciągłości (ta sama Ewangelia i przypominanie poprzedniego spotkania). Widać tu również wielki autorytet Grabianki, który mało się odzywał, ale jak zabrał głos, to miał posłuch u wszystkich członków grupy.

O przebiegu spotkania biblijnego, prowadzonego w Kołach biblijnych przez pana Seweryna dowiadujemy się również z wywiadu przeprowadzonego z księdzem Smereką. „Zebranie rozpoczynało się zwykle modlitwą, odczytanie tekstu i rozważanie w cichości, a potem dyskusja i w ten sposób szła: co przyszło komu na myśl w czasie tego rozważania na temat tego tekstu i zastosowanie tego do życia”<sup>8</sup>. Tu z kolei widzimy, że spotkanie biblijne miało też charakter modlitewno-kontemplacyjny. Wszyscy uczestnicy byli mocno zaangażowani i spontanicznie zabierali głos bez żadnego skrępowania wtedy, kiedy coś nasunęło im się na myśl. Należy również podkreślić fakt, że nie było to tylko dyskusowanie nad przeczytanym tekstem, ale starano się od razu wprowadzać aktualizację, poprzez szukanie związków z codziennym życiem, tak aby życie członków koła przepojone było Ewangelią i zawartymi w niej ideami. Taka aktualizacja Ewangelii czyniła z niej dla młodzieży księgę bliską i żywą, potrzebną na co dzień. Godziny czytania Pisma świętego stały się szkołą wiary, gdyż uczyły, jak w każdej sytuacji kierować się jej zasadami.

Aby uniknąć moralizatorstwa, a równocześnie ukazać młodzieży przykład ludzi, którzy w swoim życiu pełniej realizowali Ewangelię, posługiwano się wzorami życia świętych, a także znanych bohaterów z literatury polskiej. W ten sposób budowano dla wielu jakby „pomost” pomiędzy Ewangelią a życiem.

Wspomina też ksiądz Smereka, że było to w owych czasach pewne novum. „Ja zawsze, jak mogłem być, to byłem i już wcześniej zacząłem pisać o czytaniu Pisma świętego tylko, że to było jeszcze przed soborem i przed encykliką *Divino afflante Spiritu*, byliśmy trochę skrępowani, także Instytut Biblijny trzymał się tradycyjnych zasad i nie można było jeszcze rozważać tak, jak dzisiaj. Dopiero Sobór Watykański pozwolił”<sup>9</sup>. Wynika więc z tego, że działalność biblijna Seweryna Grabianki poprzez Koła biblijne wybiegała daleko naprzód, a co dopiero wprowadził Sobór Watykański II.

Każde spotkanie biblijne kończyło się podsumowaniem ze strony kapłana — opiekuna. Potwierdza to ksiądz Smereka: „A ja, jak tam

<sup>7</sup> Wywiad z ks. Bizuniem (mps), s. 1.

<sup>8</sup> Wywiad z ks. Smereką (mps), s. 1.

<sup>9</sup> Tamże.



uczęszczałem na te spotkania, to zabierałem głos na koniec spotkania, żeby oni wiedzieli, czy według nauki Kościoła postępują”<sup>10</sup>. Od tego samego rozmówcy dowiadujemy się również o najgorliwszych członkach Koła biblijnego, którzy ofiarowali egzemplarz Pisma świętego swemu opiekunowi w dniu jego promocji doktorskiej. I na tym Nowym Testamencie jest napisane:

„Drogiemu Księdzu Doktorowi Władysławowi Smerece w dniu uroczystym Jego promocji 3 grudnia 1938 roku na Uniwersytecie Jana Kazimierza, członkowie I i II Stokroci. Podpisani: Seweryn Grabianka, Schoemmetówna, Drapich, Kwiatkowski, Till Julian i Przemysław Till”<sup>11</sup>.

Wszyscy członkowie Koła biblijnego byli bardzo mocno zaangażowani w pracę koła, często zabierali głos oraz starali się jak najwięcej od siebie wnieść w przebieg spotkania i jak już wspomniano wcześniej bez żadnego skrupowania. Świadczy to, o tym, że w takiej grupie biblijnej panowała przyjacielska i pełna zaufania atmosfera, a wszyscy jej członkowie czuli się razem ze sobą jak w rodzinie.<sup>12</sup>

### 3. HARMONO-SYNOPSA — METODA CZYTANIA PISMA ŚWIĘTEGO.

#### 3.1. Harmono-synopsa — jako kontynuacja metod głoszenia Ewangelii za czasów Jezusa.

W dawnych czasach, kiedy jeszcze słabo posługiwano się pismem, ogromne znaczenie miała tradycja ustna. Ta umiejętność ustnego przekazywania wiedzy stanowiła o kulturze danego szczepu etnicznego. Zwiemy ją dzisiaj kulturą oralną, czyli przekazywaną ustnie<sup>13</sup>. Warto tutaj wspomnieć, że język ludzki jest do tego stopnia oralny, że z wielu tysięcy języków — a możliwe, iż z dziesiątków tysięcy, jakimi mówiono w dziejach ludzkości, tylko około 106 na tyle związało

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> W przygotowaniu biografii Seweryna Grabianki posłużono się następującymi pozycjami:

\* Prof. Seweryn Grabianka nie żyje, art. w: „Gazecie Niedzielnej” z 31 października 1965 r., s. 7.

\* S.P. Seweryn Leszczyć-Grabianka, art. w: „Wiadomości Czyn Katolicki” 17(1965), nr 11, s. 14.

\* Wywiad z ks. Władysławem Smereką, mps w arch. SHBiJ (PAT).

\* Wywiad z ks. Stanisławem Bizuniem, mps w arch. SHBiJ.

\* Wywiad z O. Józefem Paściakiem OP, mps w arch. SHBiJ.

\* Wywiad przeprowadzony z Sewerynem Grabianką dla Sekcji Polskiej

<sup>13</sup> Zob. J.-P. S o n n e t, *La parole consacrée. Théorie des actes de langage linguistique de l'énonciation et parole de la foi*, Louvain — la — Neuve 1984.

się z pismem, że stworzyły literaturę, większość nie została nigdy zapisana. Dlatego też większość ludów na przestrzeni wieków, przynależących do tej kultury, posługiwało się słowem mówionym<sup>14</sup>. Do tego typu kultury należeli również ludzie żyjący za czasów Jezusa. Ówczesny katecheta żydowski uczył swojej katechezy w ten sposób, że tekst, którego chciał nauczyć, układał w rytmiczne strofy równoległe, po czym wygłaszał je śpiewnie, zaznaczając rytm pochyleniami tułowia i głowy, a po paru zwrotkach przystawał, by jego uczniowie mogli je powtórzyć. Zdolność pamięciowa ludzi tego czasu była bardzo wielka. Przyswajali więc sobie łatwo te nauki i w niezmienionej formie przekazywali następnym pokoleniom. Trzeba tu zaznaczyć, że pamięć oralna wyraźnie różni się od pamięci tekstowej tym, że posiada rzucający się w oczy składnik somatyczny. Zawsze recytacja tekstu połączona była z aktywnością ciała: Aborygeni australijscy oraz inne ludy wykonują często, razem z pieśniami, figury ze sznurka. Inne plemiona poruszają paciorkami na sznurkach. Można do tego dodać inne przejawy aktywności ręki, jak np. gesty, albo inne ruchy ciała w rodzaju kołysania tułowia w przód i w tył, jak już wspomniano<sup>15</sup>. W interesującym nas środowisku palestyńskim, uczniowie z wielkim szacunkiem odnosili się do swego mistrza. Cały ich wysiłek i wszystkie starania skierowane były na to, by wiernie przekazać naukę (słowa i czyny) mistrza.

Tak też i Jezus, jako nauczyciel żyjący w tym czasie i w tej kulturze, uczył w ten sam sposób, zalecając swoim uczniom, by nauki przez niego głoszone, utrwalali i przechowywali w pamięci.

Ewangelia była więc dobrą nowiną, głoszoną najpierw przez samego Jezusa, później zaś apostolską proklamacją o Chrystusie i zbawieniu. Dopiero w II wieku po Chrystusie *euaggelion* (z greckiego) zaczęło oznaczać pisaną Ewangelię. Spisana słowami Ewangelia oparta była jednak na wcześniejszej tradycji ustnej.

Aby właściwie odczytać i zrozumieć teksty Ewangelii, należy więc uwzględnić przytoczone metody jej przekazu. Gdy sięgamy do powiedzeń Jezusa, stwierdzamy, że trzej ewangeliści notują na ogół te same powiedzenia — choć Marek ma ich znacznie mniej niż Mateusz i Łukasz. Rzadko jednak stwierdzamy, że jakieś powiedzenie pojawia się w identycznej formie w jakichkolwiek dwu Ewangeliach. Ten sam zapis słów Jezusa byłby czymś nieuzasadnionym, niesposób bowiem znać jakiegokolwiek z Jego powiedzeń dokładnie w tej formie, w jakiej wyszło z Jego ust, ponieważ mówił On po aramejsku, a Ewangelie (które znamy) spisane są po grecku. Mamy tu więc do czynienia z tzw. zjawiskiem synoptycznym. Aby więc dobrze poznać jakieś ewan-

<sup>14</sup> Zob. W. J. Ong, *Oralność i piśmienność*, Lublin 1992.

<sup>15</sup> Por. tamże, ss. 98—100.

geliczne zdarzenie, należy brać pod uwagę jego synoptyczny opis, czyli u wszystkich trzech ewangelistów synoptycznych.

Według Seweryna Grabianki Słowa Jezusa, zapamiętane na zawsze, a często powtarzane i omawiane z przyjaciółmi, stawały się dla tych ludzi coraz bliższe, coraz zrozumialsze, kierowały ich życiem, kształtowały ich dusze, były dla nich istotnie: Drogą i Prawdą i Życiem — a więc życiem Chrystusa w nich. Pod wpływem tego wszystkiego, stwierdza dalej Grabianka: „... chrześcijanin stawał się apostołem. Znajomość Ewangelii, przekazywana metodą katechetyczną, z ust do ust, mimo złych dróg, braku poczty, telefonu, radia, prasy i telewizji, docierała szybko do wszystkich krajów, otaczających Morze Śródziemne, jeśli nie w języku aramejskim, to w ustnym przekładzie rytmicznym na grecki lub koptijski”<sup>16</sup>.

Dalej wspomina też, że nasz polski przekład, jak i inne wzorowane na Wulgacie, zatraciły swój rytmiczny charakter, bo tak je przetłumaczył na prozę łacińską św. Hieronim. Trzeba by jednak wrócić do pierwowzorów, stwierdza Grabianka: „... Gdy zaś teraz — idąc za wskazaniem Piusa XII — przyjmujemy za podstawę do przekładu nie łacińską Wulgatę, ale starodawny tekst grecki, nie stoi nic na przeszkodzie, by nadać przekładowi polskiemu pierwotną formę rytmiczną (...) Toteż w moim przekładzie zachowałem ją w całej pełni”<sup>17</sup>.

Rzeczywiście to, co twierdzi Grabianka o zwyczajach ludzi żyjących w kulturze oralnej, znajduje swoje potwierdzenie w badaniach naukowych. M. Jousse nazywa te kultury (hebrajską, aramejską i pokrewne) terminem „werbomotoryczne” (verbo-moteur), bowiem jak twierdzi, posiadały one pewną znajomość pisma, lecz pozostały zasadniczo oralne i w sposobie bycia orientowały się raczej na słowo aniżeli na przedmiot<sup>18</sup>.

Następnie zaś, jeśli chodzi o „problem synoptyczny”, to twierdzi Grabianka, że Ewangelia w takim ujęciu zmusza czytelnika do przeczytania jednego urywka w dwóch, trzech lub czterech odmianach i jeśli on nie ma w tym wprawy, to go rozprasza i myli. Wychodzi więc temu problemowi na przeciw, ze swoją nowatorską pracą — tzw. harmono-synopsą.

### 3.2. Czym jest harmono-synopsa?

Z konieczności uwzględnienia wspomnianego już wcześniej zjawiska synoptycznego Ewangelii, powstała tzw. synopsa, czyli: publikacja przedstawiająca tekst pierwszych trzech Ewangelii po grecku

<sup>16</sup> Wywiad przeprowadzony z Sewerynem Grabianką dla Sekcji Polskiej BBC w Londynie w połowie 1965 r., maszynopis w arch. Seminarium Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki (SHBiJ), s. 3.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Zob. M. Jousse, *Le Style oral rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs*, Paris 1925.

lub w jakimś języku nowożytnym, nie w układzie sukcesywnym, lecz w równoległych kolumnach, ukazujących wyraźniej wszystkie podobieństwa i różnice pomiędzy poszczególnymi tekstami. Takie zestawienie ma jednak, według Seweryna Grabianki, swoje wady, bo zmusza do przedstawienia ewangelicznego tekstu w trzech, a nawet czterech kolumnach (jeśli uwzględnia też Ewangelię św. Jana).

Innym, stosowanym sposobem przedstawiania Ewangelii, jest tzw. harmonia, czyli połączenie kilku różnobeżnych opisów w jedną opowieść ciągłą, ale — jak stwierdza Grabianka, taka harmonia ma również swoje wady, mianowicie, w urywkach zharmonizowanych gubią się odrębne cechy stylistyczne każdego z poszczególnych opisów, jakie dany ewangelista wnieść pragnął. A przecież te cechy należą również do tradycji, której nie należy lekkomyślnie zatracać<sup>19</sup>.

Chcąc uniknąć tych niedogodności, zastosował Seweryn Grabianka nowy sposób, polegający na połączeniu w jedno zalet wynikających z przedstawienia synoptycznego i zarazem harmonijnego. Jak sam twierdzi: „...wprowadziłem w boczne kolumny porządkowe, przeznaczone dla oznaczenia wierszy znaki dodatkowe, które pozwalają każdemu, kto by tego pragnął, odnaleźć w tekście zharmonizowanym dawniejszy tekst synoptyczny każdego z ewangelistów oddzielnie. W ten sposób harmonia ta staje się jednocześnie synopsą, gdyż ją w istocie zawiera. Swoistej tej kombinacji nadałem nazwę: harmono-synopsa (skrót graficzny H—S)”<sup>20</sup>.

### 3.3. Etapy powstawania harmono-synopsy.

Po omówieniu znaczenia terminu „harmono-synopsa”, spróbujmy przyjrzeć się poszczególnym etapom powstawania tego dzieła.

Aby móc przedstawiać poszczególne wydarzenia w sposób synoptyczny, należało najpierw wyszukać podobne opisy i dać im wspólne nagłówki, które by streszczały lub naświetlały ich treść. Na tym właśnie polegał pierwszy etap pracy. Etapem drugim był wybór jednolitej chronologii dla ewangelicznych wydarzeń<sup>21</sup>, trzecim zaś ułożenie synoptycznego układu czterech Ewangelii według tej chronologii. Mając przygotowany w ten sposób skorowidz tego układu i oznaczywszy w nim każde wydarzenie liczbą porządkową, przeszedł Grabianka do czwartego etapu, który polegał na przeniesieniu tych liczb na mapy z równoczesnym umieszczeniem ich w tablicach chronologicznych.<sup>21</sup>

Wynikiem tych pierwszych czterech etapów pracy było powstanie atlasu biblijnego do czterech Ewangelii<sup>22</sup>. Był to doskonały przewodnik po Ziemi Świętej, ubogacający zwiedzane miejsca odpowiednimi

<sup>19</sup> Por. Wywiad z Grabianką dla BBC (mps), s. 4.

<sup>20</sup> Tamże, ss. 4—5.

<sup>21</sup> Por. tamże.

<sup>22</sup> Zob. S. G r a b i a n k a, *Drogi Chrystusowe*, Jerusalem 1944.

tekstami Ewangelii. Przewodnik ten zawiera Ewangelię w układzie synoptycznym, 14 mapek i tablicę synchroniczną, łącznie z chronologią życia Chrystusa.

Dalsze etapy pracy nad harmono-synopsą to: ułożenie synopsy ewangelicznej według przygotowanego wcześniej układu synoptycznego, zharmonizowanie jej, utworzenie z niej harmono-synopsy, wreszcie wprowadzenie do tekstu ewangelicznego rytmiki wiersza i paralelizm strof, celem upodobnienia tej formy do katechezy aramejskiej. Właśnie ten ostatni etap wymagał największego nakładu pracy.

### 3.4. Cechy charakterystyczne harmono-synopsy.

#### A. Przejrzystość układu.

W wyborze układu chronologicznego, starał się autor przybliżyć do układów właściwych Ewangeliom Marka, Łukasza i Jana. Część jednak materiału, która z chronologią nie jest związana, zestawił według tematów, aby treść uczynić bardziej przejrzystą.

#### B. Przekład z greckiego.

Przekład tekstów ewangelicznych na język polski dokonał autor z najlepszych obcojęzycznych tłumaczeń kodeksów greckich. Prawie wszędzie uwzględnił również Wulgatę. Korektę językową przeprowadził mgr Jan Bielatowicz, zaś korektę biblijną tekstu świętego O. J. B. Paściak OP, który tekst polski dokładnie przejrzał, poprawił i z greckim wszędzie uzgodnił<sup>23</sup>.

#### C. Synopsa w formie harmonii.

Dzieło swoje — pomyślane początkowo jako synopsa — przerobił w końcu autor na harmonię, ta bowiem uwolniona od niewygodnych kolumn, zawiera w kompilacji bogatszą treść, mniej zatem wymaga komentarzy. Ma to jednak swoją stronę ujemną, bo w tym nieco dowolnym zestawieniu słów i zdań, najczęściej nie wiadomo, które do którego ewangelisty należą, które są im wspólne, które uległy stylistycznym przeróbkom, a które zostały opuszczone. Dlatego też na etapie harmonizacji tekstów, wprowadził Grabianka rubrykę „uzgodnień synoptycznych” oraz system barw i podkreśleń, aby urywki te móc czytać dowolnie, tj. albo łącznie — jako harmonię, albo też rozłącznie — jako synopsę.

#### D. Rytm.

Przekład harmono-synopsy dokonany został tzw. prozą rytmiczną, ujętą w wiersze i strofy. Nie umniejsza to w niczym wierności przekładu, który nie przestał być przez to dokładny. Wprowadzenie zaś do tekstu miary rytmicznej i pauzy, uczyniło tekst bardziej zrozumiałym i łatwiejszym do zapamiętania. Jednocześnie forma ta bar-

<sup>23</sup> Por. Drogi Jezusowe — Harmonia Synopsa Czterech Ewangelii, maszynopis w arch. SHBiJ, s. 1.

dziej zbliżyła tekst harmono-synopsy do pierwotnych katechez aramejskich, o czym była już mowa w tym artykule.

E. Ruch.

Całą swoją pracę podzielił autor na części, te zaś na rozdziały i paragrafy, których kolejność wraz z treścią odpowiada chronologii wydarzeń, zawartych w Ewangelii. Dzięki temu mógł numerem każdego paragrafu oznaczyć też datę w tabeli chronologicznej, a także odpowiednie miejsce na mapie. Powstały w ten sposób szereg numerów, połączonych na mapie linią ciągłą, daje nam pojęcie ruchu wydarzeń, a więc podróży, drogi.

### 3.5. Zastosowanie harmono-synopsy w pracach Seweryna Grabianki.

Jak już wspominaliśmy, wynikiem prac Grabianki nad harmono-synopsą miało być wielkie dzieło, służące jako „Podręcznik Ewangelii” do czytania dla wiernych. Praca ta składać się miała z dwu tomów, noszących wspólny tytuł „Drogi Jezusowe”. Tom I — to teksty Ewangelii w postaci harmonii rytmicznej, zaś tom II miał zawierać: skorowidz układu synoptycznego z wstępem omawiającym całość wydania „Drogę Jezusowych”, 14 map i tablice, indeks, metodę studiów, wykaz tematów, oraz słownik.

Niestety śmierć nie pozwoliła Grabiance zrealizować w pełni swego planu i tak przygotowane dzieło nie zostało wydane. Fragmenty swojej harmono-synopsy zamieszczał on jednak w tzw. Kwadransach Ewangelicznych, drukowanych w miesięczniku „Czyn Katolicki”<sup>24</sup>.

Seweryn Grabianka, biblista-pasjonat, nadawał swojej pracy bardzo wielkie znaczenie. Rzeczywiście, biorąc pod uwagę jego działalność w kołach biblijnych, mogła ona być bardzo przydatna. Jeśli jednak chodzi o naukową egzegezę Pisma świętego, to jako sposób graficznego ujęcia Ewangelii jest czymś nowym, ale mało użytecznym. Egzegeta bowiem i tak musi zawsze sięgać w swojej pracy po oryginał grecki. Jest to jednak na pewno novum na owe czasy, o którym warto wiedzieć, nie można też nie dostrzegać wielkiego zaangażowania i pasji życiowej, z jaką podszedł do niego Seweryn Grabianka. Gdyby udało mu się stworzyć harmono-synopsę jeszcze przed wojną, kiedy zakładał swoje koła biblijne — to z pewnością służyła by mu ona wielką pomocą. Tak jednak się nie stało. Jednak wszystko to, co przytoczono w niniejszym artykule o postaci Seweryna Grabianki, kreuje go na wspaniały wzór i przykład dla współczesnych apostołów Pisma świętego.

Węgrzce k. Krakowa

KS. GRZEGORZ ŁOPATKA

<sup>24</sup> Zob. A. Onyszkiewicz, *Ostatni kwadrans ewangeliczny Seweryna Grabianki*, art. w: „Wiadomości Czyn Katolicki” 17(1965), nr 11, ss. 3—4.

**Ks. Józef Waclaw Boguniowski SDS**

## **COLLECTARIUM BREVIARIO-RITUALE ECCLESIAE CATHEDRALIS CRACOVIENSIS**

W Kościele rzymsko-katolickim w ciągu wieków posługiwano się różnymi księgami liturgicznymi. Pierwszą księgą liturgiczną obok Pisma św. był sakramentarz, czyli księga liturgiczna przeznaczona dla celebransa, to jest biskupa lub prezbitera, która zawierała formularze eucharystyczne dla sprawowania Mszy św., sakramentów świętych i Liturgii Godzin. Według przyjętego zwyczaju poszczególne godziny modlitwy oficjalnej Kościoła, zwłaszcza dwie godziny „większe”, to jest jutrznia i nieszpory, kończyły się Modlitwą Pańską lub modlitwą liturgiczną zapożyczoną z określonego sakramentarza. Z sakramentarza celebrans wybierał modlitwę stosownie do przypadającego święta nie ograniczając się do zawartego w księdze specjalnego zbioru pod tytułem *Orationes ad Matutinas vel ad Vesperum*. Zbiór ten z biegiem czasu powiększał się, o czym świadczą zachowane sakramentarze pochodzące z różnych okresów.

Z początkiem IX wieku powstała nowa księga liturgiczna. Zebrano w niej modlitwy z *Orationes ad Matutinas vel ad Vesperum* oraz pierwsze modlitwy mszalne z sakramentarzy z sekcji Temporale i Sanctorale. Księga ta otrzymała własną nazwę. W zależności od tego, jak była nazwana pierwsza modlitwa mszalna w danym sakramentarzu, tak też nazwę otrzymywała nowopowstająca księga. W Italii środkowej i południowej nazwano ją *Orationale*, *Orationarius* od nazwy „oratio”, w Mediolanie *Rotulus orationum* a w Galii *Collectarius liber*, *Collectarium* i *Collectaneus* od słowa „collecta”.

Ze względu na zawartość kolektarzy możemy je podzielić na cztery grupy: kolektarze właściwe, kolektarze brewiarzowe, kolektarze rytualne i kolektarze brewiarzowo-rytualne. Kolektarze właściwe to księgi liturgiczne, które zawierały wyłącznie określony rodzaj modlitw liturgicznych, lecz ten rodzaj kolektarzy nie zachował się do naszych czasów. Kolektarze brewiarzoworytualne zawierają oprócz modlitw mszalnych także teksty brewiarzowe i rytualne.

Gdy na Zachodzie „złoty wiek” kolektarzy przypada na wiek XII a coraz mniejsze znaczenie takiej księgi zauważa się już w wieku XIV. Natomiast w Polsce „złotym wiekiem” jest dopiero XV stulecie.

Do grupy kolektarzy brewiarzowo-rytualnych zalicza się cenny kodeks oznaczony nr 57, przechowywany w Archiwum Krakowskiej Katedry w Krakowie, który ks. Ignacy Polkowski w Ka-

tologu rękopisów Kapitulnych Katedry Krakowskiej<sup>1</sup> nazwał *Collectarium Ecclesiae Cathedralis Cracoviensis*. Kodeks ten został napisany przed rokiem 1526. Data ta była wytloczona na bardzo zniszczonej oprawie tego rękopisu. Lata dwudzieste XVI stulecia jako powstanie kodeksu przyjmuje również Barbara Miodońska<sup>2</sup>.

Obecnie księga posiada białą oprawę pergaminową, na której znajduje się zapis muzyczny i trzy inicjały. Na kodeks ten o formacie 42,5 × 31,5 cm składa się 166 kart pierwotnie nieliczbowanych (liczbą 149 oznaczone są ołówkiem dwie karty). Pisany jest w języku łacińskim w jednej kolumnie po 19 wierszy na każdej stronie karty. Styl pisma wskazuje na pierwszą połowę XVI wieku. Do pisania tekstów modlitw użyto inkaustu niebieskiego, jedynie tytuły i przepisy liturgiczne napisane są cynobrem.

Skryptor *Collectarium* jest nieznanymi. Mógł nim być, lub z nim współpracował notariusz i katedralista Piotr Postawa z Proszowic (1489—1523). Tytuły obrzędów i poszczególnych modlitw umieszczone są w centralnym miejscu, co prawdopodobnie podyktowane było oszczędnością pergaminu, np. Dominica X, k. 49v; Oratio, k. 145r. Natomiast w ostatnich partiach kodeksu regułą jest centralne umieszczenie tytułów, np. k. 157r, 160v, 161v, 162r-v, 163r. Redaktor kodeksu nie jest konsekwentny w pisowni. Prawie w całym rękopisie przez „in mat. ca.” — matutinum capitulum rozumie capitulum w jutrzni (zob. k. 6r, 56r). Skrót „ca” przed oracją wskazuje na Capitulum w „Tertia”. Tego ostatniego pojęcia używa jedynie na k. 138v. Omawiany kolektarz jest bogato ozdobiony inicjałami i miniaturami. Posiada 18 pięknych miniatur (przedstawiają one sceny w następującej kolejności: zmartwychwstanie Pana Jezusa, k. 29r; wniebowstąpienie, k. 35r; zesłanie Ducha Świętego, k. 37r; Trójca Przenajśw., k. 40v; Boże Narodzenie, k. 41v; kościół katedralny w Krakowie, k. 42v; św. Andrzej, k. 56v; Niepokalane Poczęcie N.M.P., k. 57v; oczyszczenie N.M.P., k. 62v; zwiastowanie, k. 69r; męczeństwo św. Stanisława biskupa, k. 73v; św. Piotr uzdrawia chorego, k. 79r; nawiedzenie św. Elżbiety, k. 73v; zaśnięcie N.M.P., k. 94r; narodzenie N.M.P., k. 98v; św. Stanisław wskrzeszający Piotrowina, k. 102r; ofiarowanie N.M.P. w świątyni jerozolimskiej, k. 110v; Maryja z Dzieciątkiem Jezus, k. 137v)<sup>3</sup>. Iluminator posłużył się niemiecką grafiką folderowo-książkową<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Część I, *Kodexa rękopiśmienne*, Kraków 1884, 50.

<sup>2</sup> Zob. *Małopolskie malarstwo książkowe 1320—1540*, Warszawa 1993, 201.

<sup>3</sup> I. Polkowski, dz. cyt., 51, mylnie na pierwszym miejscu wylicza miniaturę przedstawiającą scenę oczyszczenia. W niewłaściwej kolejności podaje także miniaturę przedstawiającą scenę zaśnięcia N.M.P.

<sup>4</sup> Zob. B. Miodońska, *Die Buchmalerei in Polen zur Zeit der Jagiellonen 1386—1572*, w: [Katalog] Schallburg 1983, 8. Mai — 2. November, Wien 1986, 255; tenże, *Małopolskie malarstwo książkowe*, 191.



Na polskie pochodzenie kolektarza oraz na miejsce jego przeznaczenia, jakim był kościół katedralny w Krakowie, wskazują kryteria wewnętrzne. Są nimi m. in. charakter pisma, inicjały, miniatury, jak np. najpiękniejsza miniatura przedstawiająca męczeństwo św. Stanisława biskupa (k. 73v), kościoła katedralnego w Krakowie (k. 42v) oraz na k. 85 po modlitwie „in divisione Apostolorum” napis: EODEM DIE WLADISLAUS JAGIELO REX POLONIAE OBTINUIT VICTORIAM SUPER PRUTENOS ET TOTAM GERMANIAM OB CUIUS VICTORIAE CELEBRATUR HOC FESTUM SOLEMNITER. Ponadto o przeznaczeniu dla Krakowa wskazuje tekst rubryki na k. 73 przed modlitwą: „De S. Stanislao patrone nostro” oraz wymienione wezwania kościołów stacyjnych w Krakowie w ostatniej części kodeksu od k. 146.

Kodeks dzieli się na dwie części. Pierwsza część (kk. 118v), która stanowi większą część kodeksu nie jest kolektarzem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Rękopis rozpoczyna się od „capitulum”, to jest krótkiego fragmentu z Pisma św. czytanego podczas pierwszych nieszpórów, *primo sabbato in aduentu domini*. W dalszym tekście „capitulum” podane są teksty Pisma św. dla Laudes i godzin mniejszych, to jest najczęściej dla „Sexty” i „Nony” oraz w niektórych uroczystościach dla „Completorium”. Co do ilości oracji, z reguły podawana jest jedna, choć zależy to od stopnia obchodu liturgicznego. W okresie Wielkiego Postu występuje „oratio super populum” a w niedzielę, poniedziałek i wtorek wielkanocny podana jest modlitwa „ad fontem” — „przy chrzcielnicy” (k. 29r, 30r). Ta pierwsza część kodeksu składa się z Temporale (k. 1—55v), Sanctorale (k. 56r—118v) oraz z Commune sanctorum (k. 11v—118v).

Natomiast druga część kodeksu rozpoczyna się tytułem *Nota* (k. 119v), co stanowi dodatek i zawiera 48 kart. Dodatek ten składa się z dziewięciu elementów liturgicznych: „Quindecim gradus vivorum”<sup>5</sup> (k. 119v—126v); preces w dniach powszednich z Liturgii Godzin (k. 127r—129v); obrzędów poświęcenia wody i pokropienia (k. 130r—133v); ad Primam Capitulum (k. 134r—137r); capitula de Beata Maria Virgine (k. 137v—141r); suffragia pro diebus sabbatinis et ferialibus — 16 modlitw wotywnych (k. 141v—144r); ad Completorium Cap. (k. 144r—145v); procesje do dziesięciu kościołów stacyjnych w Krakowie

<sup>5</sup> Jest to praktyka modlitwy wielkopostnej w diecezji krakowskiej, sięgająca niepamiętnych czasów, rozpoczynająca się od pierwszej niedzieli Wielkiego Postu a kończąca się w Wielką Środę. Polegała ona na odmawianiu litanii do Wszystkich Świętych, 15 modlitw oraz „oratio communis”. Kapituła krakowska na konwencie z dnia 30 IX 1536 r. postanowiła tę praktykę nadal podtrzymać. Zob. *Acta actorum capituli Cracoviensis 1524—1543*, nr 3 w Archiwum Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, wyd. B. Przybyszewski, *Wypisy źródłowe do dziejów Wawelu z archiwaliów kapitułnych i kurialnych krakowskich 1536—1538*, XII/1, Kraków 1989, 72.

(k. 146r—162v); modlitwy w czasie wojny na poniedziałek, środę i piątek (k. 163r—165r). Kodeks kończy się modlitwą: „Interveniat pro nobis...” po antyfonie maryjnej „Ave maris stella” (k. 165v).

Obecny tytuł kodeksu został zapożyczony od incipitu na k. 1r: *Incipit collectarium per anni circulum*<sup>6</sup>. Znamienną jest rzeczą, że termin *collectarium*, w tej księdze liturgicznej występuje tylko raz. Redaktor rękopisu w pozostałych przypadkach używa wyrazu *oratio* lub skrótu *or*. A więc omawiany kodeks liturgiczny powinno się nazywać *orationale*. Ze względu jednak na pojęcie *collectarium* występujące w incipicie oraz na przyjętą w liturgice terminologię w pełni zasługuje na miano *collectarium*.

Z zawartości kodeksu wawelskiego wynika, że nie jest on „czystym” kolektażem, ponieważ posiada także elementy, które wchodziły w skład brewiarza i rytuału. A zatem kodeks liturgiczny nr 57, przechowywany w Archiwum Krakowskiej Kapituły Katedralnej, winien być nazywany: *Collectarium breviariotrituale Ecclesiae Cathedralis Cracoviensis* — Kolektaż brewiarzowo-rytualny kościoła katedralnego w Krakowie.

Kraków

KS. JÓZEF WACŁAW BOGUNIOWSKI SDB

## O. Franciszek Małaczyński OSB

### NOWE KSIĘGI LITURGICZNE W ŻYCIU KOŚCIOŁA

Jeżeli ktoś zamierza pisać artykuł o nowych księgach liturgicznych, powinien bardzo dokładnie przestudiować Konstytucję o Liturgii, dokumenty papieskie zatwierdzające księgi i Ogólne wprowadzenia, które zawierają teologiczne uzasadnienie treści. Wydaje się, że nie zrobił tego ks. Lesław Jeżowski przed napisaniem artykułu *O brewiarzu i mszale inaczej*.<sup>1</sup>

Zupełnie nie bierze pod uwagę tego, jak powstawały nowe księgi liturgiczne. Nie opracowywali ich ludzie „siedzący przy biurkach”, lecz powołana przez papieża Pawła VI „Rada do wykonania Konstytucji o Liturgii”.<sup>2</sup> W jej skład weszło kilkudziesięciu biskupów ordy-

<sup>6</sup> I. Polkowski, dz. cyt., 51, mylnie podaje: „Incipit collectarium per circulum anni”.

<sup>1</sup> „Materiały homiletyczne”, nr 151, Kraków 1995, 26—32.

<sup>2</sup> Ustanowienie Rady do wykonania Konstytucji o Liturgii i jej prace dokładnie opisuje: A. Bugnini CM, *La riforma liturgica (1948—1975)*, Roma 1983.

nariuszy z całego świata i kilkuset znawców rozmaitych dziedzin życia kościelnego, wśród których nie brakowało ludzi z długoletnią praktyką duszpasterską. Polskę reprezentował śp. biskup Franciszek Jop, który nie był typem naukowca siedzącego przy biurku, lecz gorliwym duszpasterzem i czasem opuszczał posiedzenie Rady, aby nie przerywać kanonicznej wizytacji diecezji, ale zawsze wysyłał swój głos dotyczący dyskutowanej sprawy. Biskupowi Jopowi zawdzięczamy wprowadzenie not biograficznych o świętych, które są krótsze od dawnych życiorysów, ale naukowo sprawdzone i wolne od legend. Ponadto Konferencja Episkopatu Polski wysłała do Rzymu bardzo obszerny memoriał na temat sposobu przeprowadzenia odnowy liturgii, który odniósł skutek, bo Rada zrezygnowała z wyznaczania terminów wprowadzenia w życie nowych ksiąg, zostawiając sprawę Konferencjom Episkopatu. W dniach 9—13 listopada 1965 roku Rada zwołała do Rzymu Kongres tłumaczy tekstów liturgicznych. W Kongresie uczestniczyło 249 biegłych (69 biskupów, 167 kapłanów i zakonników, 13 świeckich). Duchowni i świeccy znawcy problematyki tłumaczeń i spraw wydawniczych wykładali uczestnikom Kongresu wyznaczone dziedziny. Akta Kongresu wydano w Rzymie w roku 1966.<sup>3</sup>

Etapy swojej pracy Rada przedstawiała kolejnym Synodom Biskupów, w których nie uczestniczyli teoretycy, lecz praktycy duszpasterstwa z całego świata. Były wypadki, w których Synody domagały się zmian w przedłożonych projektach. Ponadto nie jest tajemnicą, że gotowe projekty nowych ksiąg liturgicznych miesiącami leżały na biurku papieża Pawła VI, który je osobiście studiował i trzema kolorami ołówków zaznaczał swoje wątpliwości, postulaty lub kategorię sprzeciw. Decyzje papieża są dla Kościoła obowiązujące.

Jeżeli chodzi o polską Liturgię Godzin to decyzje podejmowała Konferencja Episkopatu Polski. Właśnie Konferencja postanowiła, że polska Liturgia Godzin ma w układzie być jak najbliższa oryginału łacińskiego.

Grubość ksiąg zależy od możliwości wydawniczych kraju. W Polsce nie było maszyn, które mogłyby drukować na cieniutkim papierze „indyjskim”, na którym przed wojną drukował brewiarz Pustet. Ponadto wprowadzenie czterech tygodni Psalterza, zamiast jednego, musiało pogrubić książki.

Nie jest prawdą, że w dawnych brewiarzach wszystko było na miejscu, a teraz trzeba szukać. Jeżeli ktoś odmawia oficjum z uroczystości, to i dawniej i teraz ma prawie wszystkie elementy na miejscu. Jeżeli odmawia oficjum niższej klasy, to i dawniej i teraz musi sięgać do Tekstów okresowych, do Psalterza, do Tekstów włas-

<sup>3</sup> *Le traduzioni dei libri liturgici. Atti del Congresso tenuto a Roma il 9—13 novembre 1965, Roma 1966.*

nych o świętych i do Tekstów wspólnych o świętych. Na to są zakładki w Liturgii Godzin i nie trzeba wielkiej wprawy, aby się nimi posługiwać. Po kilku latach odmawiania Liturgii Godzin wiele elementów zna się na pamięć.

Jeżeli chodzi o wybór tłumaczenia psalmów, to trzeba jasno stwierdzić, że w sprawę byli osobiście zaangażowani kardynałowie Wyszyński i Wojtyła, i oni przedstawiali Konferencji Episkopatu swoje opinie. Wiadomo, że obydwaj świetnie władali językiem polskim, a kard. Wojtyła miał za sobą także praktykę teatralną pod kierunkiem M. Kotlarczyka.<sup>4</sup>

Psalterz w liturgii musi być wierny oryginałowi, ale przełożony na język współczesny i to potoczny „rozumiały dla ludzi prostych i dla dzieci”.<sup>5</sup> Psalterz używany w liturgii musi się nadawać do recytacji i do śpiewu. Przekład Marka Skwarnickiego sprostał tym wymaganiom. Natomiast ani przekład Brandstaettera, ani przekład Miłozza, nie nadają się do śpiewu. Przeprowadzono próby w chórach zakonnych w kilku miejscach, wynik był zawsze ujemny. Wiadomo, że wyrazy jednozłogkowe nawet w tekście łacińskim sprawiały trudności w śpiewie i recytacji. Tymczasem współcześni poeci wcale się z tym nie liczyli.

Psalterz Skwarnickiego wszedł do użytku najpierw w Lekcjonarzu mszalnym. Arcybiskup A. Bugnini CM, sekretarz Kongregacji Kultu Bożego, który pierwszą oktawę Wielkanocną po święceniach biskupich spędził w Polsce, zaczął swoją podróż od rezurekcji w Oliwie, sumę Wielkanocną odprawił w Bydgoszczy, potem był w Poznaniu i Wrocławiu, wszędzie koncelebrując Msze święte. W czwartek dotarł do Opola na posiedzenie polskiej Komisji Episkopatu do spraw Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego. Był urzeczony śpiewem psalmu responsoryjnego w różnych miastach. Zapytał wprost, jak to osiągnęliśmy. Odpowiedziałem: „Układ psalmu zwrotkowy, zawsze refren co dwa wiersze, i refren zawsze jedenastozłogkowy. Dlatego dzieci i dorośli bez trudności biorą żywy udział w tym śpiewie”. Powiedział: „To jest wasz skarb, nie dajcie sobie tego wydrzeć”.

W czasie obchodu jubileuszu Tyńca psalm i werset do Alleluja śpiewał zamieszkały w Tyńcu student Akademii Muzycznej z Krakowa, a refren powtarzali wierni. Obecny był ówczesny Opat-Prymas Rembert Weakland OSB, doktor muzykologii, który powiedział, że rzadko spotyka w Europie tak dobre wykonanie tych śpiewów. Podobnie był zachwycony wykonaniem polskich śpiewów mszalnych

<sup>4</sup> M. Skwarnicki, P. Galiński OSB, *Psalmy i Kantyki*, Kraków 1976, 5—6. List ks. kardynała Karola Wojtyły do dyrektora Wydawnictwa Znak.

<sup>5</sup> *Instrukcja o tłumaczeniu tekstów liturgicznych*, nr 15. Tekst urzędowy opublikowano w „Notitiae” 5(1969) 3—12. Przekład polski w RBL 24(1971) 320—329.

w kilku domach czynnych zgromadzeń benedyktynek w Polsce. Jest to dowód, że przyjęty przekład psalmów spełnia zadanie i staje się modlitwą ludu.

Zapytani przez Radę do wykonania Konstytucji o Liturgii biskupi Kościoła katolickiego stanowczo wypowiedzieli się przeciw umieszczeniu w Liturgii Godzin komentarzy do tekstów zaczerpniętych z Wulgaty, ponieważ ten przekład Pisma św. już od dawna był kwestionowany i papież Pius XII uznał prymat przekładów z tekstów oryginalnych. Komentarze Ojców Kościoła często nie trafiały w teksty oryginalne. Wiadomo, że już św. Hieronim podśmiewał się z komentatorów nie znających oryginałów Pisma św. Natomiast Ojcowie Wschodni, którzy trzymali się przekładu Septuaginty lub innych tłumaczeń wschodnich, słusznie zajęli więcej miejsca w Liturgii Godzin.<sup>6</sup>

W dni świętych przyjęto zasadę: jeżeli Święty zostawił pisma własne, to czytanie wybiera się z jego pisma, jeżeli nie zostawił, to czytanie pochodzi zwykle z dokumentów papieskich związanych z procesem beatyfikacyjnym lub kanonizacyjnym. Pisma własne świętych mówią więcej o ich duchowości niż życiorysy pisane przez innych. Także wypowiedzi Ojca świętego wskazujące na rolę Świętego w Kościele są ciekawsze niż życiorys pisany na zamówienie. Całkiem niesłusznie autor twierdzi, że własne wypowiedzi świętych i wypowiedzi papieży „mało mówią o osobowości” świętych. Mamy doskonałe przykłady na tekstach naszych ostatnio kanonizowanych i beatyfikowanych rodaków.

Jeżeli chodzi o Prośby, to wiadomo, że poranne zawierają błagania o błogosławieństwo w czasie zaczynającego się dnia, a wieczorne polecają Bogu potrzeby Kościoła. I do jednych i do drugich wolno dodawać prośby w aktualnych potrzebach. Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin wyraźnie o tym mówi w numerach 184—193. Kapłan odmawiający oficjum samotnie, może dodawać wszelkie prośby, jakich aktualna sytuacja wymaga.

Zarzut monotonii oficjum jest zupełnie bezpodstawny. Już sam podział Psalterza na 4 tygodnie daje duże urozmaicenie modlitwy. Przybyło kilkadziesiąt pieśni ze Starego i Nowego Testamentu. W Psalterzu Brewiarza Rzymskiego było 28 hymnów, w Psalterzu łacińskiej Liturgii Godzin jest ich 74, a w polskiej wersji Liturgii Godzin jest czterotygodniowy cykl hymnów i wobec tego jest ich 94. Ponadto do Jutrzni i Nieszporów wróciły responsoria krótkie znacznie lepiej dobrane do treści czytań w wydaniach krajowych, niż w wydaniu łacińskim. W Tekstach wspólnych o świętych są często czytania i hymny do wyboru, a w Tekstach własnych o świętych znacznie wzrosła liczba hymnów własnych.

<sup>6</sup> Konstytucja Soboru Watykańskiego II *Dei Verbum*, nr 22 oraz *Instrukcja o tłumaczeniu tekstów liturgicznych*, nr 32.

Ponadto w niedziele, uroczystości i święta można dodawać do Godziny czytań dodatkowy Nokturn złożony z kantyków Starego Testamentu i Ewangelii. Materiał jest podany w każdym tomie Liturgii Godzin w Dodatku. Podobnie można korzystać z krótszej formy Prośb, z Wprowadzeń do Modlitwy Pańskiej, z formuł błogosławieństwa w Jutrzni i Nieszporach oraz z formuł aktu pokuty w Modlitwie na zakończenie dnia.

Wypada dodać, że przy opracowywaniu hymnów i innych tekstów Liturgii Godzin zasięgaliśmy rady polonistów i literatów. Odpowiedzi udzielili profesorowie: W. Doroszewski, Z. Klemensiewicz, I. Klemensiewicz-Bayerowa, J. Kleiner, S. Pigoń, S. Urbańczyk oraz literaci: A. Gołubiew, M. Morstin-Górska, H. Malewska, M. Skwarnicki, J. Turowicz, J. Zawieyski. Wypada zauważyć, że hymny polskiej Liturgii Godzin wielokrotnie były cytowane w wypowiedziach Ojca świętego i biskupów, a także w świątecznych numerach pism katolickich.

Wiadomo ponadto, że w Rzymie zaawansowane są prace nad dodatkowym tomem Liturgii Godzin, który będzie zawierał czytania do wyboru na cały rok.

Odwracanie kartek może sprawiać trudności inwalidzie. Natomiast nie stanowi żadnego problemu dla człowieka zdrowego, który może bez trudu posługiwać się zakładkami i obrazkami.

Zdumienie budzi postulat usunięcia nagłówka „Teksty wspólne o pasterzach”. Wiadomo, że sam Chrystus nazwał się Dobrym Pasterzem (J 10, 1—18), a Kościół nazywał swoją owczarnią. Sobór powszechny wydał *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów*. Wizerunek Pasterza wybrano jako emblemat *Katechizmu Kościoła Katolickiego*.

Przy obrzędach święceń biskupa, udzielający święceń biskup pyta kandydata: „Czy chcesz jako dobry pasterz szukać owiec zagubionych i sprowadzać je do owczarni Pańskiej?”. Po święceniach, podając wyświęconemu pastorał, mówi: „Przyjmij łaskę, znak władzy pasterskiej i czuwaj nad całym ludem, nad którym Duch Święty ustanowił cię biskupem, abys rządził Kościołem Bożym”.<sup>7</sup> Wiadomo, że protestanci swoich duchownych tytułują „pastorami”, to znaczy pasterzami. Żaden chrześcijanin nie będzie kojarzył nazwy „pasterz” lub „arcypasterz” z pastuchami.

Zaskakująca jest propozycja, aby zrezygnować z psalmów i zastąpić je modlitwami współczesnych nam ludzi. Wiadomo, że Chrystus przez całe życie modlił się słowami psalmów. Modlił się słowami psalmów w czasie Męki i ze słowami psalmu oddał duszę w ręce Ojca. Ogólne wprowadzenie do Liturgii Godzin zawiera obszernie uza-

<sup>7</sup> *Pontificale Romanum, De Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum*, Editio typica altera, Roma 1990, 14 i 27.

sadnienie obecności psalmów w modlitwie Kościoła i podkreśla ich mesjański charakter. Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza dobitnie: „Psalmy, które odmawiał i wypełnił Chrystus, są istotnym i stałym elementem modlitwy Jego Kościoła. Są dostosowane do przeżyć ludzi wszystkich stanów i wszystkich czasów” (nr 2597).

Czy psalmy odpowiadają mentalności ludzi współczesnych? Obecny Papież na pewno należy do ludzi bardzo nowoczesnych i dobrze rozumiejących współczesnego człowieka. Warto zauważyć, że Jego homilia na beatyfikację bł. Karoliny Kózkówny jest wspianąym współczesnym komentarzem do Psalmu 16.<sup>8</sup>

Wiadomo, że prawie wszystkie czynne zgromadzenia zakonne porzuciły dotychczasowe pacierze i przyjęły w całości lub w części Liturgię Godzin. To samo dzieje się w seminariach duchownych. Wszystkie skrócone wydania Liturgii Godzin rozchodzą się błyskawicznie.

Czy są używane? Nie będę cytował żadnych opisów z książek. Opowiem kilka zdarzeń z ostatnich lat.

Już po wydrukowaniu Liturgii Godzin w języku angielskim jeden z naszych ojców był w Kanadzie w sprawach związanych z odbudową opactwa. Po odprawieniu Mszy św. w klasztorze, z którego gościny korzystał, wszedł do kolejki podziemnej, aby pojechać na drugi koniec miasta na umówione spotkanie. Za nim weszły do przedziału dwie studentki jadące na wykłady. Gdy pociąg ruszył, wydobyły z teczek dość grube modlitewniki, przeżegnały się i zaczęły się modlić. Gdy skończyły, ojciec zapytał je, co odmawiały. Z uśmiechem podały mu skrócone wydanie angielskiej Liturgii Godzin i powiedziały: „Odkąd mamy Liturgię Godzin po angielsku, my i większość koleżanek zaczynamy dzień pracy od Jutrzni. W ciągu dnia odmawiamy co się da i kiedy to możliwe. Wieczorem w domach akademickich koleżanki gromadzą się na Modlitwę na zakończenie dnia”.

A w Polsce? Przed kilku laty jeden z naszych ojców prowadził rekolekcje parafialne w Skarżysku. Po ich zakończeniu rano odprawił Mszę św. i idąc na plebanie zauważył sporą grupę młodzieży wychodzącą z sali parafialnej. Zapytał, co tam robią tak wcześnie. Odpowiedzieli, że przez cały Wielki Post odmawiają wspólnie Jutrznię z Liturgii Godzin. W czasie wakacji kilkakrotnie spotkałem wędrujące grupy młodzieży, która znalazłszy odpowiednie miejsce w cieniu, rozsiadła się na trawie i przy dźwiękach gitary śpiewały Jutrznię. Wiele razy spotkałem grupy w marszu śpiewające parafrazy psalmów.

Psalmy znajdują głęboki oddźwięk w duszach. Dwukrotnie spotkałem osoby, które mi opowiadały o swoim nawróceniu. Jedna z nich

---

<sup>8</sup> *Liturgia Godzin*, Teksty własne o świętych, Dodatek, Poznań 1992, 29–31.

przeżywała głęboki kryzys wiary i weszła do kościoła, aby go zwiedzić. Właśnie recytowano oficjum. W słowach recytowanego psalmu usłyszała odpowiedź na swoje wątpliwości i wyszła z kościoła całkowicie nawrócona. Nie tylko wróciła do praktyk katolickich, ale wstąpiła do zakonu i w nim trwa.

Druga z tych osób już w szkole podstawowej uległa propagandzie ateistycznej, porzuciła zupełnie praktyki katolickie i żyła z daleka od Kościoła. Kiedyś w czasie wycieczki weszła do kaplicy, w której odmawiano psalmy. Gdy się w nie wsłuchiwała, dokonało się nagle olśnienie i nawrócenie. Gdy mi to opowiadała, wzięła do ręki leżący na stole Psalterz i wskazała na jeden z psalmów ze słowami: „To jest psalm mojego nawrócenia”, a potem na drugi, mówiąc „A to jest psalm mojego życia. Tutaj zawsze znajduję odpowiedź na to, co mnie trapi”. Tak w naszych czasach potwierdzają się słowa św. Ambrożego: „Cóż piękniejszego od psalmu? Toteż Dawid słusznie powiada: 'Sławcie Pana, albowiem dobrze jest śpiewać psalmy; słodko i szlachetnie jest wychwalać naszego Boga'. Bardzo słusznie; psalm bowiem jest błogosławieństwem ludu, uwielbieniem Boga... wołaniem świata, głosem Kościoła” (CSEL 64, 7. 9—10).

Liturgia Godzin i nowy Mszał Rzymski nie zostały oparte na kalendarzu papieża Jana XXIII, lecz na kalendarzu ustalonym po Soborze przez papieża Pawła VI i ogłoszonym 14 lutego 1969 roku, razem z *Ogólnymi normami roku liturgicznego i kalendarza*.<sup>9</sup> Tekst pisma papieskiego jest umieszczony na początku mszału i łatwo dostępny. Zgadza się z Autorem, że zasada, aby obchodzić zawsze wspomnienia Świętych w dniu ich śmierci jest w praktyce niewykonalna, bo wielu zmarło w dniu wielkich uroczystości lub w dni już zajęte. Obchód św. Grzegorza w marcu na pewno nie przeszkadzał nastrojom Wielkiego Postu, ale powoływanie się na przysłowia związane z klimatem na pewno jest nieuzasadnione, bo klimat się zmienił. Mieszkam nad Wisłą i wiem na pewno, że od 30 lat nie zamarza i „na świętego Grzegorza nie poszła do morza”. Podobnie wielu innych przysłów straciło aktualność, a nigdy nie sięgały poza granice jednego kraju. Ważniejsze są względy duszpasterskie.

Bardzo słusznie przeniesiono święto św. Tomasza Apostoła z 21 grudnia na datę przyjętą na Wschodzie, bo nie ma ono żadnego związku z tajemnicą Narodzenia Pańskiego. Podobnie słusznie święto Apostoła Macieja znalazło się po Zmartwychwstaniu Pańskim, a nie przed obchodem Męki Pańskiej i zdrady Judasza, którego miejsce zajął św. Maciej. Święto Nawiedzenia św. Elżbiety przez Maryję słusznie wyprzedza narodzenie Jana Chrzciciela. Zwolniony dzień 2 lipca

---

<sup>9</sup> Motu proprio *Mysterii paschalis* z 14 lutego 1969 oraz *Ogólne normy roku liturgicznego i kalendarza*, AAS 61(1969) 222—226.



mogą diecezje wykorzystać na swoje własne święta maryjne. Diecezja tarnowska już uzyskała na ten dzień święto NMP Tuchowskiej. Dzień 13 listopada nie był dniem śmierci św. Stanisława Kostki, a był bardzo niedogodny dla dzieci polskich, które czczą tego Patrona. Jeszcze śp. biskup Tadeusz Zakrzewski, ordynariusz płocki, wziął kiedyś udział w obchodzie tego święta w Przasnyszu i na najbliższym zebraniu polskiej Komisji do spraw Liturgii opowiadał z oburzeniem: „Tysiące dzieci i młodzieży stały godzinami w strugach ulewnego deszczu ze śniegiem. To nie ma sensu. Więcej tam nie pojedę. Trzeba z tym zrobić porządek”. Do Komisji do spraw Liturgii wpłynęły liczne memoriały podpisane przez setki katechetów, zawierające prośbę o przeniesienie święta Patrona młodzieży na cieplejsze dni. Sprawa została załatwiona i dzieci licznie garną się na wrześniową nowennę. Przed kilkunastu laty ks. bp Jakiel zorganizował spotkanie przewodniczących Diecezjalnych Komisji Liturgicznych na dni 17 i 18 września w Kalwarii Zebrzydowskiej. Gdy 18 września ubieraliśmy się do Mszy św. byłem przekonany, że na wczesnej Mszy będą tylko członkowie spotkania. Tymczasem kościół był pełen dzieci i młodzieży. Przy wychodzeniu zauważyliśmy 3 duże autokary, które przywoziły dzieci z sąsiednich parafii i na nie czekały. Ojcowie Bernardyni powiedzieli nam, że to już ustalona tradycja i co roku bazylika sanktuarium w dniu 18 września rano i wieczorem zapełnia się tłumem młodzieży.

Gdy chodzi o układ mszału, to Autor myli się w swoich twierdzeniach, że porządek mszy zawsze był na początku mszału. Już w Sakramentarzu Gelazjańskim z VIII wieku Kanon Mszy św. jest umieszczony w środku księgi.<sup>10</sup> Wszystkie drukowane mszały mają również *Ordo Missae* w środku, bo z grubych ksiąg korzysta się znacznie łatwiej, gdy teksty często używane są w środku tomu, a oprawa znacznie dłużej trwa w dobrym stanie, gdy księga leży otwarta w połowie swojej grubości. Natomiast ciągłe odchyłanie okładki tytułowej powoduje zwykle pęknięcie grzbietu i odpadanie wstępnych arkuszy.

Wyraz „misterium” jest weloznacznym. Może oznaczać tajemnice wiary, np. misterium Najświętszej Trójcy, ale może również oznaczać świętą czynność. Tajemnice się przekazuje albo czci, natomiast misteria się sprawuje albo odprawia. W Eucharystii występują obydwa znaczenia. Jest to sakramentalna czynność kapłana działającego w osobie Chrystusa, a równocześnie wielka tajemnica wiary. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* część druga nosi tytuł: *Celebracja misterium chrześcijańskiego*. W tekście Katechizm przypomina słowa

<sup>10</sup> *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis anni circuli* (Sacramentarium Gelasianum), edidit L. C. Mohlberg OSB, Roma 1960, 183—187.

Konstytucji o Liturgii: „Dzieła odkupienia ludzi i doskonałego uwielbienia Boga, które zapowiadały wielkie sprawy Boże spełnione wśród ludu Starego Testamentu, dokonał Chrystus Pan głównie przez paschalne misterium swojej błogosławionej Męki, Zmartwychwstania i chwalebego Wniebowstąpienia”.<sup>11</sup> Na następnych stronach jest mowa o misterium paschalnym w czasie Kościoła i misterium paschalnym w sakramentach Kościoła. Trzeba te sprawy jasno tłumaczyć w czasie nauki religii, a nie dostosowywać księgi liturgiczne i naukę Kościoła do ludowych wyrażań.

Autor pisze: „Do natury współczesnego języka polskiego należy umieszczanie przymiotnika przed rzeczownikiem”. Głęboko się myli. Prof. W. Doroszewski w *Słowniku poprawnej polszczyzny* pisze: „Przymiotnik w zdaniu może zajmować miejsce przed rzeczownikiem określanym lub po nim”.<sup>12</sup>

Omawiając przydawki przymiotne, słownik stwierdza: „Ogólna zasada jest następująca: a) Przydawka występuje przed rzeczownikiem (lub innym wyrazem określanym), jeśli wskazuje na cechę przygodną, na jedną z wielu właściwości przedmiotu. Jest to tzw. przydawka charakteryzująca, np.: Dobry uczeń. Ostry nóż. Stara sukienka. b) Przydawka występuje po wyrazie określanym, jeśli wyraża najistotniejszą lub gatunkującą cechę przedmiotu, odróżniającą go od innych, podobnych przedmiotów. Jest to tzw. przydawka klasyfikująca, np.: Chemia organiczna; nóż chirurgiczny. Wyjątkowo przydawka przymiotna klasyfikująca stoi przed rzeczownikiem w niektórych połączeniach wyrazowych”.<sup>13</sup> Następnie słownik podaje szereg odstępstw od tych ogólnych zasad. Tak jest we wszystkich językach współczesnych. Wyrażenia: Wojsko Polskie, Kuria Metropolitalna, Rada Parafialna, Bractwo Różańcowe, człowiek wybitny, to nie są archaizmy, lecz zupełnie poprawne polskie wyrażenia.

Ponadto należy pamiętać, że we wszystkich religiach są pewne zwroty, modlitwy i pieśni, które mocno się zrosły z życiem duchowym i kulturalnym narodu i stanowią jego część. Modernizowanie tych tekstów nie wchodzi w grę. Bezpośrednio po wojnie zaproponowano modernizację tekstu pacierza. Konferencja Episkopatu Polski jednogłośnie odrzuciła ten pomysł. Podobnie odrzucono pomysł modernizowania tekstu pieśni „Bogurodzica”. To są teksty, w których „mówią wieki”.

Gdy przygotowuje się teksty przeznaczone do głośnego czytania lub śpiewania, trzeba brać pod uwagę także zbiegi spółgłosek i grę akcentów. Jeżeli się o tym nie pamięta, powstają takie nieudane teks-

<sup>11</sup> Konstytucja Soboru Watykańskiego II *Sacrosanctum Concilium*, nr 5.

<sup>12</sup> W. Doroszewski, *Słownik poprawnej polszczyzny*, Wydanie 16, Warszawa 1980, 607.

<sup>13</sup> Tamże, 602.

ty jak wiersz PS 129, 4 w Psalterzu Piusa XII: „Sed penes te est peccatorum venia”.<sup>14</sup>

Ks. Jeżowski zwraca uwagę na brak dziękczynienia po Komunii świętej. Trzeba mocno podkreślić, że cała Msza św. jest zawsze wielkim dziękczynieniem za dzieło stworzenia i odkupienia. „Eucharystia”, znaczy „dziękczynienie”. Słuszną jest rzeczą, że po formule odesłania nie zatrzymuje się wiernych na żadne wspólne modlitwy. Odmawiane od czasów Leona XIII modlitwy do Matki Bożej i św. Michała Archanioła w intencji Kościoła nie są potrzebne, bo te modlitwy znalazły miejsce w przywróconej Modlitwie powszechnej, w której jest miejsce na prośby za Kościół i jego Pasterzy oraz możliwość dołączenia wszystkich próśb aktualnych.

Ponieważ w Komunii św. wierni otrzymują nowe łaski, słuszną jest rzeczą, aby za nie dziękowali. Mszał Rzymski wyraźnie przewiduje, że po Komunii wiernych „kapłan może wrócić na miejsce przewodniczenia. Zależnie od okoliczności można zachować przez jakiś czas święte milczenie albo śpiewać psalm lub pieśń pochwalną”<sup>15</sup>. Mszał Rzymski mówi o tym dziękczynieniu trzykrotnie:

1. Ogólne wprowadzenie, nr 56 j;
2. Ogólne wprowadzenie, nr 121;
3. Obrzędy Mszy św. z ludem, s. 376\*

Ks. Jeżowski słusznie zwraca uwagę, że wielu kapłanów zapomina o tym wyraźnym wskazaniu Kościoła i nie praktykuje dziękczynienia po Komunii w czasie Mszy św. z ludem. Należałoby zwrócić uwagę na ten moment przy nauczaniu obrzędów Mszy św. i kontrolować jego wykonanie. Na szczęście są zespoły i parafie, w których przepis ten jest przestrzegany, a Modlitwa po Komunii kończy to wspólne dziękczynienie.

Ks. Jeżowski pisze o przekładzie mszału na język polski tak, jakby to było dzieło grupy dyletantów. Tymczasem na wyraźne zarządzenie kardynała Wyszyńskiego, który miał doświadczenia z redakcji „Ateneum Kapłańskiego”, przekładu całego mszału dokonał jeden tłumacz, który miał za sobą studia specjalistyczne i szereg publikacji drukowanych, a w razie potrzeby korzystał z porad profesorów polonistów. Przekłady tekstów liturgicznych, zgodnie z zarządzeniem Stolicy Apostolskiej, są anonimowe i przechodzą na własność Konferencji Episkopatu. Dlatego nie można operować nazwiskami tłumaczy.

Gotowe części przekładu otrzymywali wszyscy członkowie Komisji Episkopatu Polski do spraw Liturgii, celem sprawdzenia. Natomiast przekład stałych części Mszy św. otrzymali wszyscy księża biskupi. Członkowie Episkopatu i członkowie Komisji przysyłali na piśmie

<sup>14</sup> *Breviarum Romanum cum textu Psalmodum e versione Pii Papae XII auctoritate edita*, Ratisbonae 1961, T. I, 809.

<sup>15</sup> *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 376\*.

swoje uwagi do przekładu. Rozpatrywano je na posiedzeniach Komisji i jeżeli były trafne, uwzględniano. Po przepisaniu części tekstu odsyłano je do Pallottinum, gdzie trafiały do rąk redaktora Wydawnictwa, który miał studia teologiczne ukończone na KUL-u oraz polonistyczne „Studium redaktorów merytorycznych tekstu” zakończone dyplomem dającym uprawnienia wydawnicze. Redaktor kilkakrotnie przeczytał i prześpiewał cały tekst mszału. Gdy przekład został ukończony, sekretarz Komisji Episkopatu do spraw Liturgii zreferował na posiedzeniu Konferencji Episkopatu przebieg prac i przez 3 dni cały maszynopis był udostępniony księżom biskupom. Po zatwierdzeniu przez Konferencję Episkopatu księga pod tytułem *Mszał Rzymski dla diecezji polskich* została przesłana do odpowiedniej Kongregacji w Rzymie. Kongregacja potwierdziła decyzję Konferencji Episkopatu załączając kilka uwag o charakterze rubrycystycznym.

Gdy nadszedł z Rzymu dekret Kongregacji Kultu Bożego i można było zacząć prace typograficzne, do Pallottinum przyjechał osobiście nowy Prymas Polski, kard. Józef Glemp, i zapytał redaktora tekstu, czy ma wiele do poprawiania. Odpowiedź brzmiała: „Nic. Przekład jest bardzo dobry. Czasem dodam przecinek, bo uważam, że tak do śpiewu będzie lepiej. Poza tym nie trzeba niczego zmieniać”.

Po wydrukowaniu mszału wysłano do Kongregacji Kultu Bożego egzemplarze obowiązkowe. Kongregacja nadesłała dwustronnicowe pismo pochwalne, w którym wyliczyła wszystkie zalety księgi i wyraziła podziękowanie wszystkim, którzy pracowali nad tą księgą.

Podobne pismo nadeszło od Niemieckiego Instytutu Liturgicznego z Trier. Prof. Henryk Rennings napisał: „Jesteśmy pod wrażeniem dobrego układu i opracowania i chcemy jeszcze raz bardzo serdecznie podziękować Ojcu za przysłanie egzemplarza”.

Takie są opinie o polskim mszale. Trzeba jednak pamiętać, że *Mszał Rzymski dla diecezji polskich* jest przekładem *Missale Romanum* a *Liturgia Godzin* jest przekładem łacińskiej *Liturgia Horarum*. Mszał Rzymski został zatwierdzony i wprowadzony do użytku Konstytucją Apostolską Pawła VI *Missale Romanum* z dnia 3 kwietnia 1969, a *Liturgia Godzin* Konstytucją Apostolską *Laudis canticum* z dnia 1 listopada 1970. Konstytucja Apostolska jest aktem najwyższej rangi, w którym Ojciec święty wyraźnie powołuje się na auctoritet następcy Apostołów i apostolską powagą przekazuje Kościołowi jakiś tekst lub sprawę do wykonania, a nie do dyskusji. W tym wypadku ma zastosowanie przepis Kodeksu Prawa Kanonicznego, kan. 333 § 3: „Przeciwko wyrokowi lub dekretoowi Biskupa Rzymskiego nie ma apelacji lub rekursu”.

Żadne ludzkie dzieło nie jest doskonałe i wolne od usterek. Można sygnalizować zauważone błędy lub prosić o dołączenie nowych tekstów, ale przyjęte zasady nie mogą być podważane.

Zgodnie z życzeniem papieża Pawła VI trzeba się modlić, „aby przez używanie nowego mszału, mimo różnorodności języków, jedna i ta sama modlitwa, milsza niż kadzidło, wznosiła się do Ojca niebieskiego przez naszego Najwyższego Kapłana, Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym”.

Tyniec

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

## O. Maciej Bielawski OSB

### PICO DELLA MIRANDOLA I HENRI DE LUBAC (zapis procesu lektury i rozpoznania) <sup>1</sup>

Ojcu Pawłowi Sczanieckiemu z Tyńca

1. Istnieje pewien magnetyzm ksiąg. Księgi nas ku sobie przyciągają. Potrafią one czekać cierpliwie — niekiedy przez całe stulecia — a zarazem pałają niespożytą żądzą do swoich ofiar, z góry i tajemniczo upatrzonych czytelników. Czy książka zna swoich przyszłych czytelników? Tak. Czy człowiek przeczuwa swoje przyszłe lektury? Tak. Księgi i czytelnicy udzielają się sobie na wzajem przez oczekiwanie, przez szukanie, przez zaskoczenie, przez długie obcowanie. Księgi to myśl i duch spowite w słowa przez pisarza i przez To, co winno być objawione. Czytelnik to poszukiwacz szczęścia, prawdy i głębi istnienia. Pewnego dnia, w pewnych okolicznościach, po czasie inicjacyjnych rytów, które niesie z sobą życie, czytelnik i księga spotykają się. Czytelnik oddaje księdze swój czas i siły, przez co ubogaca ją niewidzialnie. Księga rozwija przed czytelnikiem obrus i zostawia go krzepiącym pożywieniem, namaszcza jego myśl, serce i ciało. W spotkaniu księgi i czytelnika jest wyraźnie coś opatrnościowego. Stwierdzenia powyższe nie wyczerpują absolutnie pełnej napięcia tajemnicy owego spotkania.

2. Pierwszy raz usłyszałem o de Lubacu w Tyńcu z ust Ojca Pawła Sczanieckiego. Był on jednym z pierwszych czytelników i entuzjastów francuskiego jezuitę. Po latach spędzonych nad Mignem, lektura *Katolicyzmu* była dla niego objawieniem i syntezą, która wytyczała drogi w przyszłość. Tak Ojciec Paweł, jak i wielu z jego pokolenia,

<sup>1</sup> Cf. H. de Lubac, *Pico della Mirandola — l'alba incompiuta del Rinascimento*, 1974.

wzięli *Katolicyzm* de Lubaca za manifest i przewodnik na całe życie. Nie jeden raz, siedząc w swojej zasypanej książkami pracowni, Ojciec Paweł opowiadał mi o czytelniczey przygodzie z de Lubac'em. Pamiętam nikiłe światło lampy jarzącej się nad jego stołem, ostre, niknące w cieniu rysy twarzy oraz oczy, zapatrzone gdzieś w dal lub głębię.

Tak zainspirowany raz i drugi sięgnąłem po *Katolicyzm* (jedyne dzieło de Lubaca przetłumaczone w tym czasie na język polski), ale nic z tej książki nie zrozumiałem — a w każdym razie nie wywarła ona na mnie żadnego wrażenia. Czas spotkania jeszcze nie nadszedł.

Kilka lat później na trop de Lubaca naprowadziły mnie studia z zakresu patrystyki, historii egzegezy i doktryny. Przeczytałem kilka jego artykułów oraz przewertowałem jedną i drugą książkę zatrzymując się nad wybranymi partiami. Czas spotkania nadchodził, choć problematyka i styl myślenia proponowany przez de Lubaca był za wzniosły, za bogaty, za złożony.

Ostatecznym faktem, który pociągnął mnie ku temu francuskiemu teologowi była jego śmierć. Zrobiono wokół niej trochę dziennikarsko-wydawniczego hałasu. Ukazały się artykuły, wywiady, podsumowania. Zainspirowany nimi przeczytałem przede wszystkim autobiograficzne wspomnienia, w których de Lubac przespacerował się po swojej intelektualnej spuściznie dając zwięzły przewodnik po swoich studiach. Z pomocą tej mapy zacząłem poruszać się z większą swobodą, zrozumieniem i smakiem po „Delubacyzmie”.

3. Studium de Lubaca na temat Pico della Mirandoli zobaczyłem po raz pierwszy przed trzema lub czterema laty, gdy przebywałem w La Pierre qui Vire. Było to na krótko przed odjazdem. Podczas pożegnального spaceru, chcąc dotknąć wszystkich ważniejszych zakamarków klasztornej przestrzeni, zaszedłem do biblioteki. Na stoliku, na którym składało się przeczytane książki, zobaczyłem opasły tom — nade wszystko podobała mi się... harmonijna forma książki, kolor papieru, okładka, zapach druku — wszystko razem. Uderzyło mnie też zestawienie: de Lubac — Pico. Po co? Na co? W jaki sposób? Dochodziło do tego pytanie: kto i po co w tych francuskich lasach sięgnął po studium jakiegoś kardynała na temat jakiegoś renesansowego filozofa? Zestawienie kontrastów tworzących owe pytania pociągało mnie. Nie miałem jednak czasu, by o rzecz się wypytać lub zapoznać się z treścią książki. Wyjechałem.

W końcu spotkaliśmy się we trzech: Pico, de Lubac i ja. Nie wiem, co sprawiło, iż dawna fascynacja gdzieś we mnie utajona wybuchła akurat teraz — zapisane powyżej odpryski pamięci nie są w stanie wyjaśnić tajemniczego magnetyzmu ksiąg. Zasiadłem więc do lektury — powolnej i systematycznej. Była to jedyna droga, by nie pogubić się w tym labiryncie myśli. Ufnie podałem rękę de Lubacowi, który zaczął oprowadzać mnie w owym niezwykle bogatym świecie myśli, ducha i osobowości „niespełnionego blasku renesansu”.

4. Zaskoczyło mnie wprowadzenie, jakim de Lubac otwiera swoje studium o Pico della Mirandoli. Nakazuje ono zadumę nad podejściem do tego tekstu jak i do studiów mu podobnych. W jego świetle można zobaczyć, iż zza arcy-naukowych aspiracji autorów wyziera czasami tajemnicze lub *quasi* mityczne pragnienie zrozumienia, ogarnięcia, przeżycia i wyrażenia wewnętrznych przeświadczeń. De Lubac tak o tym pisze:

„W zwrotnym momencie mojego życia, prawie pół wieku temu, spotkałem Pico della Mirandolę. Był młody i pełen entuzjazmu. Wygłosił mi — może trochę pospiesznie — piękną mowę, która przeniosła mnie w zupełnie inny świat. Obudził on moją ciekawość. Obiecaliśmy sobie, iż się ponownie spotkamy. Szybko też zostaliśmy przyjaciółmi. Za każdym razem, gdy się widzieliśmy, jego sposób mówienia stawał się surowszy i powoli odkrywałem, iż jego na początku zasłyszane wywody zawierały więcej mądrości, niż mi się to w pierwszej chwili wydawało. Umarł szybko. Nie mogłem o nim zapomnieć. Moje podróże ułatwiły mi nawiązanie kontaktu z tymi, którzy go znali (często lepiej ode mnie), słuchali z większą regularnością jego wywodów i znali lepiej jego środowisko. W bibliotecznym archiwum Miasta, w którym on wzbudził kiedyś skandal, dyskutowałem z nim. Lubilem też o nim słuchać. Jeżeli zechciałbym dłużej pozostać w szkole tych, którzy go znali, z pewnością wiele bym się nauczył. Każdy z nich bowiem miał własny obraz Pica. Każdy pomagał w odkryciu rysów, których brakowało w moim jego wyobrażeniu. Często jednak nie zgadzałem się z nimi. Muszę przyznać, przy całym szacunku, z jakim odnoszę się do ich prac, iż ci, którzy czcili go niezmiernie, często byli jego największymi oskarżycielami. Spisałem wszystkie nasze dyskusje — wiele z nich gubi się w mgłę mojej pamięci. Może jednak jakiś czytelnik zwróci na nie uwagę. Może także ktoś dojdzie do przekonania, iż ten młody przyjaciel z minionych lat godzien jest tego, by zająć bardziej uprzywilejowane miejsce pośród długiej i bogatej listy chrześcijańskich myślicieli. Może także ów czytelnik zda sobie sprawę z tego, iż pan Pico Mirandola i książkę *Concordi*, świecki teolog, są w stanie także dzisiaj zainspirować wiele refleksji”.

5. Pomimo tego literackiego wstępu na podziw i uwagę zasługuje krytyczny oraz niezwykle myślący ogląd de Lubaca. Zapoznał się dokładnie z pisarską spuścizną Pico. Przeczytał także większość piszących o nim autorytetów, przemyślał ich i krytycznie się ustosunkował. W większości jednak przypadków jego stosunek do nich — jak wspominał we wstępie — jest negatywny lub lepiej powiedzieć nieufny. De Lubac sprawdził powszechnie obowiązujące o Pico della Miran-

doli opinie i ogólniki, sięgnął do źródeł i zrekonstruował historyczny kontekst. Przez kontrastowe zestawienie z Mikołajem z Kuzy, Savonarolą, Erazmem z Rotterdamu, a nawet z Pascalem, Kafką i Sartrem, uwypuklił niektóre aspekty jego myśli, nanosząc zarazem jakby czerwoną kredką krytyczne poprawki na stronicie historyków. Książka o Pico jest bowiem, mimo spokojnego wywodu, apologią. De Lubac systematycznie to go odbrązowia, to od-heretykowuje. Ze smakiem można doszukać się tu wytrawnego stylu autora ksiąg poświęconych Orygenesowi, którego ów francuski teolog przywrócił wspólnocie wierzących, mądrze rozdzielając ziarno i plewy. Oczywiście rzeczą jest, iż Pico nie posiada dla chrześcijańskiego dziedzictwa takiej wartości jak Orygenes. Jest może nawet, wbrew pozorom, bardziej egzotyczny i daleki. De Lubac jednak posłużył się tą samą metodą: w spokojnym wywodzie ukazał wartości i głębie jego myśli, zręcznym piórem naryskował piękną postaci.

6. De Lubac otwiera przed czytelnikiem bogaty i jakże złożony świat Renesansu — otwiera ów skarbiec i wskazuje na drogocenny kamień: Pico della Mirandola. Moja znajomość tej epoki nie wybiegała poza szkolne schematy, nigdy nie pogłębione i nie przemyślane. Skutkiem wcześniejszych studiów, prac i zainteresowań budowałem most między starożytnością (Biblia — Grecja — Ojcowie) oraz światem współczesnym. Przesła stojące między tymi jakże oddalonymi od siebie epokami puściłem w zapomnienie. Czasami ocierałem się o Średniowiecze. Lecz Renesans...?

Wędrując z de Lubac'em odkryłem, iż w tej epoce obok Leonarda da Vinci, Borgiów, obok monumentalnych budowli i wielkiego malarstwa, istniał nurt głęboko filozoficznej i teologicznej refleksji. Istniały poważne dyskusje i poruszane w nich zagadnienia, w obrębie których krążyli władcy, święci, ludzie wielcy i mali, kaci jak i ofiary podłości.

Pico był jednym z elementów owej mozaiki. Intelktualny horyzont, w którym się obracał, był bogaty. Rozciągał się on od stronic filozofującej starożytności, po współczesne mu zagadnienia metafizyczne. Pico znał doskonale Biblię, Ojców, autorów Średniowiecza. Opanował języki wschodnie i z ich pomocą z dużą swobodą poruszał się w egzotycznym świecie tekstów mezopotamskich, arabskich, aramejskich i żydowskich. Dotykał prawd tam zawartych i z tak szeroko otwartym sercem i oczami, szukał Prawdy. Jego wewnętrzne nastawienie doskonale ilustruje patrystyczną teorię o prawdzie, która została rozsiana we wszechświecie (*logos spermatikos*). Pico niejako rozszerzył ów patrystyczny horyzont, który „ograniczał się” jedynie do autorów greckich i łacińskich. Penetrował między innymi teksty arabskie, kabalistyczne czy zoroastryczne. Oczywiście, iż wielu mogło się to nie podobać i nie podoba się — de Lubac dlatego może broni i z powodzeniem uzasadnia „katolickość” Pica. Rozglądając się niezwykle szeroko,



ów renesansowy młodzieniec, nie zatracił właściwej hierarchii wartości, nie rozmył się w relatywizmie — zrab jego intelektualnych propozycji był zawsze chrześcijański. Może dzięki owej wewnętrznej zwarłości i mocy mógł wyruszyć tak daleko i nie zagubić się. Jeden z nielicznych. Błogosławieni odważni.

7. W dziele Mirandoli (tak przynajmniej jak je przedstawia de Lubac) nie za wiele jest o samym Bogu, choć francuski jezuita nie broni się przed nazywaniem Pica „teologiem”. Pico skupił się na człowieku i jego świecie w odniesieniu do Boga — a nie odwrotnie. Człowiek jest w jego oczach wielki i mały — zdolny do heroizmu i podłości. Punktem spotkania owych przeciwstawnych sobie światów, jak i przymiotem najistotniejszym, sercem człowieka jest *wolność*. Stojąc w świetle wolności człowieka może wyruszyć w kierunku metamorfozy lub przemian, może stać się zbrodniarzem lub... człowiekiem, kimś kto dzięki tajemnicy w nim zawartej wgląda w olśniewającą ciemność Boga samego. Dla Pica — idącego śladem wielu innych myślicieli religijnych — stworzenie i bycie na miarę obrazu i podobieństwa Boga, oznacza posiadanie w głębi, niepojętości, otchłani, ciemności podobnie jak NIEpojęty, NIEwidzialny, NIEogarniony, Wieczny. A wszystko zostaje powołane do istnienia, wywołane, dotknięte dzięki wolności. To w jej imię i w imię wypływającej stąd godności człowieka, Pico z takim zacięciem atakował fatalizm, astrologię, panteizm. Stąd też jego „antropologia” jest pełna dramatycznych napięć. Ona także naznaczyła życie samego Pico: nie zrozumiała przez współczesnych, niezrozumiała przez potomnych, zmarły młodo. De Lubac stara się odramatyzować jego los przez „gdybanie” na temat tego, co by było, gdyby Pico żył dłużej, spotkał się z tym lub tamtym... Czy francuski teolog usiłował przez ogląd życia tego renesansowego myśliciela symbolicznie naszkicować swój własny portret? Na ile książka jest utajoną — chcianą lub nie chcianą — przypowieścią o zapomnianych, niezrozumianych mędrkach i niewdzięczności rodzaju ludzkiego względem nich — kto to wie?

8. Może jedną z najpiękniejszych cech Pico jest jego duch syntezy i dążność do pojednania. Posiadał intuicję, która napelniała go odwagą, z pomocą której był zdolny penetrować najodleglejsze dziedziny ludzkiego ducha, by potem na głębiach łączyć to, co na pierwszy rzut oka wydawało się tak odległe. Za Gratrym można by zastosować do twórczości Pico zwrot „filozofia ekumeniczna”. Pico był apostołem syntezy i pojednania. Jak mało kto w dziejach posiadał dar oglądu szerokiego i głębokiego zarazem. Napisał wiele stron, dużo przemyślał, a potrafił zadziwić się milczeniem i pokłonić w obliczu tajemnicy. Może w tych niewymownych głębinach tkwi źródło jego wielkości?

Pico medytował nad istniejącym w myśli ludzkiej, w dziejach, *wszędzie* (!), poróżnieniem i rozbiciem. Widział to doskonale tak na przestrzeni wieków, jak i w swojej epoce. Ileż to bowiem „nocy”

i „nie-ludzkości” było w przysłowiowym „pełnym światła” optymizmie renesansowego humanizmu. Pico w dramacie owym dążył głębiej i głębiej, przebijał się ku metafizycznym prawdom, które mówiły mu o złożoności bytu. Według jego przemyśleń każde rozbitcie niesie w sobie załączki pojednania — i odwrotnie. Niniejszym napięciem naznaczone jest jądro rzeczywistości. Czy tak przedstawiając poglądy Pico della Mirandoli, Henri de Lubac nie ukrywał nieśmiało swoich własnych przekonań? On to przecież nie raz z zadumą spoglądał na dramaty naszej epoki znad swoich opasłych i harmonijnych ksiąg. Rozglądał się szeroko i wglądał jak najgłębiej w serce ludzkie i w ducha dziejów, by odkrywać katolicyzm, by ogrzać się nadzieją wiary. Studium jego poświęcone włoskiemu humaniście jest także milczącym autoportretem.

*Rzym*

O. MACIEJ BIELAWSKI OSB

## O. Paweł Szczaniecki OSB

### CURRICULUM VITAE

- 1917 — ur. 26.V. w Nawrze, — Tadeusz — s. Jana i Ireny z d. Cichowska
- 1935 — matura w gimnazjum im. A. Mickiewicza w Poznaniu (wychowawcą klasy był prof. Karol Górski, który wywarł duży wpływ na Tadeusza. Później razem odbywali służbę wojskową i często kontaktowali się, gdy prof. Górski po wojnie pracował na uniwersytecie w Toruniu). Ponieważ w dzieciństwie dużo chorował, chodził do gimnazjum kolejno w Zakopanem, Rabce, na Bielanach pod Warszawą i w Poznaniu
- 1935/36 — służba wojskowa (podchorążówka)
- 1936—39 — 3 lata studiów prawa na Uniwersytecie w Poznaniu
- 1939 — udział w kampanii wrześnieowej, potem przebywał w majątku rodziców
- 1942—43 — pracował jako rządca w majątku p. Jackowskiego Wodziczna k. Grójca
- 1943 — wstąpił do Opactwa Benedyktynów w Tyńcu (11.XI. — obłóczyny)
- 1945 — I profesja (18.I. „in articulo mortis” w czasie ofensywy wojsk rosyjskich, potem, ponieważ korespondencja z Opactwem św. Andrzeja w Belgii były utrudniona, a musiała być zgoda tamtejszego klasztoru na każde śluby, ostatecznie zostały złożone dopiero 28.X.)
- studia teologiczne (rok na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, gdzie siedział w jednej ławce z późniejszymi kardynałami Macharskim i Deskurem), potem — ponieważ nie udało się załatwić formalności związanych z planowanym wyjazdem na studia do Rzymu — studia domowe do 1950 r., zainteresowanie lectio divina, studium Ojców Kościoła

- 1948 — śluby uroczyste (29.IV.), diakonat (25.VII),
- 1949 — święcenia kapłańskie (31.VII.) („ad solam missam” — studia trwały jeszcze przez rok, dopiero potem mógł pełnić wszystkie obowiązki kapłańskie), różne funkcje domowe w Tyńcu, współpraca z przeorem o. Karolem van Oost w duszpasterstwie zakonnic
- 1952—58 — praca w duszpasterstwie jako proboszcz w Tyńcu
- 1959—1965 — wykłady w Krakowie (Seminarium Krakowskie, Częstochowskie i OO. Dominikanów), rekolekcje, współpraca z Ks. prof. Klawkiem w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym” (od 1950)
- 1958—59 — przez 8 miesięcy przebywał w klasztorze benedyktyńskim w Lubiniu
- 1959—64 — intensywna praca rekolekcyjna, przy okazji badania w archiwach parafialnych, współpraca z ks. prof. W. Schenklem, wiele publikacji z zakresu historii Mszy św. (3 książki: *Śłużba Boża w dawnej Polsce I—II i Msza po staremu się odprawia* stanowiły potem przedmiot pracy dyplomowej: Jan Czaja, „Msza św. w dawnej Polsce w świetle pism o. Pawła Szaniackiego”, pod kierunkiem ks. prof. Piotra Gajdy, Tarnów 1972), odkrycie „Wypominków” (modlitwy powszechnej) jako prastarej tradycji (artykuł z „Ateneum Kapłańskiego” 1964 cytowany w zagranicznych publikacjach o modlitwie wiernych). Główny przedmiot zainteresowań: zbieranie materiału do historii Mszy świętej głównie w średniowieczu.
- 1965—68 — studia na Wydziale Teologicznym w Instytucie Historii Kościoła Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego pod kierunkiem bpa prof. M. Rechowicza (z którym utrzymywał kontakt od czasów powojennych, gdy seminarium archidiecezji Lwowskiej mieściło się w Kalwarii Zebrzydowskiej); praca magisterska o pocałunku pokoju (wydrukowana w II serii „Śłużby Bożej w dawnej Polsce”), praca doktorska o rycie poświęcenia kościoła w świetle dokumentów z XII w. w Polsce (*Sacramentum dedicationis. Obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł polskich z XII wieku*, Lublin 1979 (Towarzystwo Naukowe KUL), s. 137. Recenzenci: prof. A. Gieysztor i ks. prof. B. Kumor. Obrona w 1969 r. Przez rok przebywał w Lublinie, potem u Sióstr Urszulanek UR w Nałęczowie (1966—68)
- Po powrocie do Tyńca na polecenie przełożonych praca badawcza nad historią Tyńca, pomoc w odnajdywaniu źródeł magistrantom i doktorantom
- pracownia historyczna — gromadzenie dokumentów, publikacji i notatek na fiszkach, pomoc w Mogile (spowiedź)
- rekolekcje (34 lata w Zabrze), wygłaszanie różnego rodzaju odczytów i prelekcji popularno-naukowych m.in. w Klubach Inteligencji Katolickiej, jako żywe słowo podczas Tynieckich Recitali Organowych itp.
- stała aktywność duszpasterska (Msza św. wieczorna z homilią w Tyńcu w każdą niedzielę, często przewodniczenie w pogrzebach starszych parafian)
- Wyjazdy naukowe — w połowie lat siedemdziesiątych kilkumiesięczne stypendium w Lowanium; udział w kongresie mariologicznym w Saragossie (Hiszpania — 197..?)
- koniec lat osiemdziesiątych — praca w archiwach watykańskich w związku z Bullarium Poloniae
- 1989 — praca w archiwum Opactwa św. Andrzeja nad dokumentami związanymi z o. Karolem van Oost (m. in. kopiowanie jego dziennika).

## BIBLIOGRAFIA

## KSIĄŻKI

- Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św.*, Poznań Księgarnia św. Wojciecha 1962, s. 255 (recenzje:  
Z. Starowieyska Morstinowa, Książka Milenijna i soborowa, Tyg. Powsz. R. 18 (5.I.1964), nr 1, s. 7;  
M. Noczerska, Studia Źródłoznawcze 15 (1970—1971), 254;  
K. Górski, Studia Źródłoznawcze 10, 1965, 180—181)  
*Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św. Seria druga*, Poznań 1966, s. 259 (rec. M. Plezia, Tyg. Powsz. 21 n. 30 (915) z 23.VII.1967;  
M. Banaszak, „Dwie książki o Pawła Szczanieckiego”, Przewodnik Katolicki 1967, z. 15, s. 136)  
*Msza po staremu się odprawia*, Kraków 1967, Znak, s. 165 (recenzje: J. Kowalski, RBL 20(1967), s. 319—320;  
J. Pasierb, Msza w Polsce, Tygodnik Powszechny R. 22, 1968, nr 8, s. 8) (rec. Tyg. Powsz. R. 31, nr 5 (1462) z 30.I.1977  
*Katalog opatów tynieckich*, Nasza Przeszość 48 (1978), 6—244 (rec. G. Labuda, Szczaniecki, Katalog, Studia Źródłoznawcze 25 (1980), s. 261—262;  
Z. Kozłowska Budkowa, Rec. Szczaniecki, Katalog — Tyniec, Studia Historyczne 25, z. 3—4, 1982, s. 508—511)  
*Sacramentum dedicationis. Obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł polskich z XII wieku*, Lublin 1979 (Towarzystwo Naukowe KUL), s. 137 (Studia Kościelno-Historyczne t. III), (red. R(afał) K(arpiński), „Zapiska”, Przegląd Historyczny t. 73, z. 3—4, W-wa 1982, 392—393)  
*Opactwo tynieckie. Przewodnik*, Kraków 1980, DW, s. 58 (59?) i 16 reprodukcji — II wyd. (?) Opactwo tynieckie. Przewodnik, Tyniec 1985 (s. 114 + 1? nlg. + ilustracje, mapka, plan)  
*Tyniec*, Kraków 1980, Znak, s. 238 (240) i ilustr. (rec. Romuald Szpor, Życie i myśl R. 31, 1981, nr 11, s. 130—132;  
Tomasz Fijałkowski, Mnisi nad Wisłą, Znak R. 32 (1980), s. 1667—1670)  
*Święty Benedykt*, Poznań 1983, W drodze, s. 116 (120). (Recenzje: Benedykt Stefan Zima cyst., Patron Europy, Ład IV nr 42 163), Warszawa 21.X.1948, s. 8;  
Kazimierz Bobowski, Renesans badań benedyktyńskich, w: Chrześcijaństwo a współczesność, 1985, nr 6 (14), s. 100—101)  
Wyd. II, Tyniec 1987, s. 142 + 1 nlb  
Tyniec 1987, s. 143  
*Benedyktyni polscy*. Zbiór szkiców i opowiadań, Tyniec 1989, s. 413  
*Ojciec Karol van Oost*, Tyniec 1990, s. 207 (205 + 1 nlb)  
*Kościół w Raciborowicach*, wyd. S. Migas, Kraków 1993, s. 5—119  
brozura, 990 lat Opactwa Benedyktynów w Tyńcu, 1975, s. (7)  
„ , O medalu świętego Benedykta, Kraków—Mogiła 1987, s. 32  
„ , Nazwa miejscowości Tyniec i co z tego wynika, Tyniec 1990, s. (7)

## HASŁA W SŁOWNIKACH I ENCYKLOPEDIACH

- Krzyżanowski Hieronim, opat tyniecki + 1572, PSB 15, 1970, 602  
Michał z Kleparza PSB 20, 1975, s. 623—624  
Mielecki Mikołaj, PSB 20 (1975), s. 765  
J. Grześkowiak, P. Szczaniecki, Boże Narodzenie w Liturgii, EKat 2, 866—868

- Barok w liturgii, EKat 2 (1976), 50—52  
 Benedykt z Nursji św., EKat 2, 228—230  
 M. Kanior, P. Sczaniecki, Mirecki Stanisław Krystyn zm. 1733, PSB 21, 1976, 338—339  
 Bartłomiej z Krzywina, EKat 2, 78—79  
 Bartoszewski, EKat 2, 87  
 J. Kowalczyk, P. Sczaniecki, Benedyktyni w Polsce, EKat 2, 238—242  
 Brzechwa Andrzej, EKat 2, 1122  
 Buchowski Piotr, EKat 2, 1149  
 Mściśław, PSB 22 (1977), 255—256  
 Ostrowski Jozafat, PSB 24 (1979), 555—556  
 K. Górski, P. Sczaniecki, Pologne I. Du 9(e) siècle à 1577, w: Dictionnaire de Spiritualité 12—2, Paris 1986, col. 1865—1872  
 Przybysław + 1280, opat benedyktyński w Mogilnie, PSB 29 (1986), 129—130  
 Pstrokoński Stanisław + 1657 bp chełmiński, opat tyniecki, PSB 29 (1986), 275—277  
 Racibor + 1309 opat na Łysej Górze, PSB 29 (1986), 587—588  
 Mieczysław Pater i Paweł Sczaniecki, Radziwiłł Edmund Fryderyk, imię zakonne Benedykt (1842—1895), PSB 30 (1987), 178—180  
 Riegier Pius, PSB 31(1988), 289  
 Benedyktyni, w: Bóg — człowiek — świat, Ilustrowana Encyklopedia dla młodzieży, Katowice 1991, 25—27  
 Mnisi, w: Bóg — człowiek — świat, Ilustrowana Encyklopedia dla młodzieży, Katowice 1991, 175—176

## ARTYKUŁY

- Pamiętka dawnych zwyczajów liturgicznych, s. 64—72  
 Wiadomości liturgiczne, RBL 3(1950), s. 157—160  
 „Paroisse et liturgie” na cenzurowanym, RBL 4(1951), s. 431—432  
 Doświadczenia duszpasterskie, RBL 4 (1951), s. 433—434  
 Krzak gorejący, RBL 5 (1952), s. 469—474  
 Fundamenta eius... Objasnienia części zmiennych Mszy św. na święto NMP Jasnogórskiej, RBL 9(1956), s. 209—215  
 Eucharystia a wychowanie i samowychowanie, RBL 12 (1959), s. 289—295  
 Przeżycie dogmatu Łaski w liturgii, RBL 12(1959), nr 5, s. 485—491  
 Pieśń o dobrej robocie, Miesięcznik Franciszkański R. 54 (1960/61), s. 608—612  
 Na wschód od Edenu. Biblijne założenia powieści J. Steinbecka, Znak 85—86, r. 13(1961), s. 1110—1120  
 Święto Macierzyństwa, M.F. R. 55, 1961/62, s. 9—11  
 Dzieje ofiar mszalnych ludu w Polsce, RBL 15 (1962), s. 29—43  
 O homiliarzu praskim jako źródle do dziejów Mszy św., RBL 16 (1963), s. 173—187  
 Wypominki jako jeden z postulatów ruchu liturgicznego, Ateneum Kapłańskie 67 (Włocławek 1964), s. 367—377  
 O Hieronim Krzyżanowski opat tyniecki 1967—1973, Filadelfia R. 2 (1965), nr 4 (8), s. 32—34 (maszynopis)  
 Duch wywołany, Przew. Kat. nr 22, 1967, z 28.VI., s. 198 (rec. J. Kwilecka, Perykopy włkn)  
 Pocałunek pokoju w liturgii mszalnej na terenie dawnej Polski, mps, Lublin 1970, ss. 75, streszczenie, RTK 19, z. 4, 1972, s. 65—67 (Recenzja: M(aria) RAD(ożycka), P. Sczaniecki, Ritus pacis w liturgii w Studia 1973 (Studia Źródłoznawcze 25(1980), s. 258)

- Sacramentum dedicationis, Mps Lublin 1971, ss. 6 nlb + XX + 210
- Streszczenie — omówienie w: Prace dyplomowe wykonane w Instytucie Historii Kościoła KUL w roku akad. 1971—72; RTK R. 20, 1973, z. 4, s. 120—128
- Sacramentum dedicationis. Obrzęd poświęcenia kościoła i jego znaczenie w dziedzinie religijnej, obyczajowej i kulturalnej na podstawie źródeł staropolskich z XII wieku (streszczenie), RocznTheolKan R. 20 z. 4, 1973, s. 120—128
- Dzieje budynków klasztornych w Tyńcu, Studia Theol Vars. 11(1973), nr 2, s. 279—294
- Nauka o modlitwie i życiu wewnętrznym, w: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, (red. M. Rechowicz), t. I, Lublin 1974, s. 309—336
- Studium commune benedyktynów w Polsce (wiek XVIII), w: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, (red. M. Rechowicz), t. 2, cz. 2, Lublin 1975, Służba Boża w dawnym Tyńcu, Tyg. Powsz. R. 29, nr 26 (29.VI.) 1975
- Ręka w rękę, Znak 260 r. 28(1976), s. 194—197
- Tysiąc lat jak dzień wczorajszy... Opowiadanie o dziejach Tyńca, Znak (261) r. 28 (1976, s. 325—254 (przedruk w: P. Sczaniecki, Opactwo tynieckie. Przewodnik, Tyniec 1985)
- „Pontyfikalia” tynieckich opatów w średniowieczu, Cultus et cognitio, Studia z dziejów średniowiecznej kultury, Warszawa 1976, s. 557—563
- Odmiana czasów w życiu księdza Davida, Znak 269, r. 28 (1978), s. 1550—1562
- Gest modlitewny w późnym średniowieczu, w: Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza, red. B. Geremek, Warszawa 1978, s. 49n
- Drogi mnicha, Znak 297 (R. 31, nr 3, 1979), s. 173—181
- Pontyfikał krakowski, Studia Źródłoznawcze 25 (1980), 223—225
- Nauczyciel tych, co światu umierają, W drodze nr 11 (87), 1980, s. 80—84
- Gdyby ktoś chciał sobie czytać, Znak R. 32 (1980), nr 318 (12), s. 1550—1554
- Dwugłos o benedyktynach, Znak R. 32 (1980), s. 1671—1674
- Henryk von Thijne — opat klastralny w Mogilnie 1674—1678, w: Materiały sprawozdawcze z badań zespołu pobenedyktyńskiego w Mogilnie, zesz. 2, Warszawa 1980, s. 21—28
- Tyniec stoi nad Wisłą, Polska nr 6 (310) 1980, s. 38—47
- Mnich — arcybiskup (Bł. Gaudenty — Radzim), W drodze nr 9 (97), R. 9 (1981), s. 12—16
- Storożytności słowiańskie w sześciu formach, Polska nr 8(324), 1981, s. 18—26
- Św. Benedykt, wiedza o Nim i przejawy jego kultu w dawnej Polsce, w: Zakony benedyktyńskie w Polsce, krótka historia, Tyniec 1981, s. 21—38
- Benedyktyni, w: Zakony benedyktyńskie w Polsce, krótka historia, Tyniec 1981, s. 39—77
- Kameduli, w: Zakony benedyktyńskie w Polsce, krótka historia, Tyniec 1981, s. 103—120
- Kartuzi, w: Zakony benedyktyńskie w Polsce, krótka historia, Tyniec 1981, s. 121—141
- Wskreszenie opactwa benedyktynów w Tyńcu, w: Księga Sapieżyńska, red. J. Wolny, R. Zawadzki, t. I, Kraków 1982, s. 369—376
- Msza święta w pismach i „przemilczeniach” Norwida, W drodze, nr 10 (122), 1983, s. 33—39
- O Mikołaju, mnichu świętokrzyskim, W drodze 34 (115) 1983, s. 69—76
- Kamienie do mozaiki, w: Modlitwa i praca, red. B. Bejze, W nurcie zagadnień posoborowych t. 13, Warszawa 1984, s. 51—179
- Henryka Augustynowicz Ciecierska, O. Paweł Sczaniecki, Kronika benedyktynek ormiańskich, NP 62 (1984), s. 97—150

- Ojcowie jurajscy, *Miscellanea patristica in honorem Andreae Bober XXXV ann. laboris didascalici, Vox Patrum* z. 6/7, Lublin 1984, s. 292—303  
 Książd Profesor Wacław Schenk historyk liturgii (wspomnienie), *NP* 62 (1984), s. 203—209
- Z dziejów uroczystości św. Franciszka w Polsce, *Studia Franciszkańskie* (t.) I, Poznań 1984, s. 285—294
- Znak wiecznego Przymierza, *Znak* 360—361, 1984, 1443—1454
- Długosz o Tyńcu, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego DCCII, Prace historyczne*, Z. 76, 1985, s. 171—176
- Odnowa potydencka w opactwie świętokrzyskim. Rządy Michała Maliszewskiego (1595—1608), *NP* 63 (1985), s. 111—150 ([1]—[40] i odbliska)
- Wywiad franciszkanina z benedyktyńcem (J. Pasiecznik — P. Szaniecki), *M.Fr. R.* 79; 1985/86 nr 3, s. 22—8
- Florian Amand Janowski biskup tarnowski 1786—1801, *Currenda*, organ urzędowy diecezji tarnowskiej, R. 136 (1986), nr 1—3, s. 49—59
- Śluby mnisze, w: *Za przewodem Ewangelii, Tyniec* 1986, s. 32—41
- Biskup Grzegorz Tomasz Ziegler 1770—1852, *Currenda*, organ urzędowy diecezji tarnowskiej, R. 137 (1987), nr 4—6, s. 185—199
- Gryfici z linii brzeźnickiej i benedyktyni, *Studia Historyczne* R. 30 (1987) z. 1 (116), s. 3—18
- K. Górski, J. Majkowski, P. Szaniecki, *Duchowość polska. Zarys historyczny*, w: *Życie wedle Ducha. Księga Pamiątkowa z okazji XXV lecia działalności Prymasowskiego Studium życia wewnętrznego*, red. E. Weron, Poznań 1987, s. 70—100
- Włość opactwa tynieckiego nad Wisłoką, w: *Z dziejów Kołaczyc. Materiały Sympozjum zorganizowanego z okazji 650 lecia uzyskania praw miejskich, Kraków 1989* (skrypt powielany), s. 4—10
- Die Benediktinerabtei Tyniec (Polen) vor 50 Jahren wiederrichtet (überarbeitet von Anselm Reichhold OSB, Schreyern), *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner Ordens und seiner Zweige*, Jahrgang 1989, Heft III/IV, s. 517—520
- Marto — Marto, w: *Słuchaj, módl się pracuj*, red. K. Janicki, Tyniec 1989, 243—266
- Umysłowość i kultura duchowa klasztorów krakowskich za czasów Jana Kochanowskiego, w: *Cracovia Litterarum. Kultura umysłowa i literacka Małopolski w dobie Renesansu*, (Kraków 1991), s. 267—283
- Obraz ożywiony Tuchowa z r. 1668, *Tuchowskie Wieści* R. 2 (1991), nr 5 (7), maj 1991, s. 8—12
- Człowiek — ogniwo (Jan Sajdak?), *Tuchowskie Wieści* R. 2 (1991), nr 9/10 (11/12), wrzesień—październik 1991, s. 6—7
- Z kart historii Tuchowa. Między młotem a kowadłem. (Daniel z Tuchowa), *Tuchowskie Wieści* R. 3 (1992), nr 1 (14), styczeń 1992, s. 7—9
- Znak na ziemi, Chorągiew Maryi, Biuletyn Parafii i Sanktuarium Matki Bożej w Tuchowie, rok 4, nr 3 (1992), s. 5—6
- Długo trwanie Tyńca, w: *Tyniec, sztuka i kultura benedyktyńców od wieku X do XVIII. Katalog wystawy na Zamku Królewskim na Wawelu, październik—grudzień 1994* (red. nauk. K. Żurowska), Kraków 1994, ss. XII—XVI
- Opactwo benedyktyńców w Tyńcu (Przedmowa w:) Kraków — Opactwo benedyktyńców w Tyńcu w rysunkach Ryszarda Natusiewicza, Wrocław 1994, nlb
- O wezwaniu św. Benedykta kościołów małopolskich, w: *Cracovia, Polonia, Europa. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Jerzemu Wyrozumskiemu*, Kraków 1995, s. 199—205
- Ratnawy w średniowieczu, *Zeszyty Wojnickie*, R. 4 nr 5 (37), maj 1995, s. 11—12

Rzut oka na historię Tyńca, w: Teki Krakowskie II, red. S. Kołodziejski, R. Marcinek (Regionalny Ośrodek Studiów i Ochrony Środowiska Kulturowego w Krakowie), Kraków 1995, s. 173—177

#### RECENZJE, PRZEKŁADY I NOTKI

- J. Brinktrine, Msza święta, RBL 10 (1957), s. 233—238  
 Chronologia polska — Praca zespołowa pod red. Br. Włodarskiego, RBL 12 (1959), s. 327—328  
 S. Hieronimi Presbyteri opera pars I, RBL 12 (1959), s. 429—432  
 Michels Aem., Index verborum omnium, quae sunt in Tertulliani tractatu De praescriptione haereticorum, RBL 12 (1959), s. 603—604  
 Górski Karol, Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce, Cz. I (966—1795), RBL 16 (1963), s. 226—228  
 Kowalewicz  
 Harrison R. K.: Cantica Medii Aevi Polono Latina, RBL 18 (1965), s. 61—62  
 Pascha nostrum. Wieczera Pańska w życiu wspólnoty wiernych, RBL 20 (1967), s. 58—60  
 Słownik polskich teologów katolickich, t. 1—2, Warszawa 1981—1982, Kwartalnik Historyczny 90 (1983), nr 1, s. 264—266  
 Mielec. Dzieje miasta i regionu, red. F. Kiryk, t. I. Czasy przedrozbiorowe, Rzeszów 1984, s. 723, Studia Historyczne R. 29 (1986), s. 3 (114), s. 478—481  
 Benedyktyni w Polsce Bolesławów i później (artykuł recenzyjny z M. Derwicha, Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu, Warszawa—Wrocław 1992), Studia Historyczne R. 36 (1993), z. 2, s. 239—247  
 Przekład dokumentu Kongregacji Kultu Bożego z 13.I.1965 — Wspólna modlitwa wiernych („Wypominki”), RBL — prawdopodobnie 1968?, s. 211—226  
 Artykuły popularno-naukowe w Przewodniku Katolickim, wstępy do kilku programów Tynieckich Recitali Organowych

## SPRAWOZDANIA I WIADOMOŚCI

**Zdzisław J. Kapera**

### V MIĘDZYNARODOWE KOLOKWIMUM QUMRANOLOGICZNE (Kraków — Zakrzówek 1995)

Tradycja międzynarodowych spotkań qumranologicznych w Krakowie, tzw. kolokwium mogiłańskich nazwanych tak od miejsca pierwszych trzech konferencji) została podtrzymana. Kilkunastu uczonych, doktorantów i studentów dyskutowało w dniach od 29 czerwca do 4 lipca 1995 w murach seminarium XX Zmartwychwstańców w krakowskiej dzielnicy Zakrzówek. Przez pierwsze trzy dni wygłoszono 10 referatów, z których trzy bezpośrednio dotyczyły głównego celu spotkania: przedyskutowania problemów archeologicznych osiedla w Chirbet Qumran.

Od czasu kiedy N. Golb bronił w Mogilanach (1987) swej wizji osiedla qumrańskiego jako fortecy lub przynajmniej ufortyfikowanego założenia



architektonicznego, wiele zmieniło się w qumranologii. Państwo Donceelowie z Louvain-la-Neuve sugestywnie prezentują osiedle jako *villa rustica* okresu wczesnorzymskiego. Zespół A. Crown i L. Cansdale z Australii widzą w Qumran rodzaj karawanseraju. Ojciec J.-B. Humbert z École Biblique broni sugestii, że Chirbet Qumran to *villa* hasmonejska, którą przejęli esseńczycy zamieniając ją na centrum swego kultu. Prof. H. Stegemann uznał Chirbet Qumran za miejsce produkcji manuskryptów. Wreszcie ostatnio, dwaj uczeni izraelscy dostrzegli tutaj miejsce produkcji „dźmów daktylowych”.

Większość z tych hipotez została przywołana i skrytykowana w trakcie dyskusji po referatach Prof. Bruno W. W. Dombrowskiego („Hipoteza Golba: analiza i konkluzje”), dr Jodi Magness („Niektóre obserwacje nad chronologią okresu herodiańskiego w Qumran, Ain Feszha i Ain el-Ghuweir”), dr Zdzisława J. Kapery („Przegląd wykopalisk cmentarzyska qumrańskiego”). Bardzo żałowano braku pośród zgromadzonych Prof. Roberta Donceela. Jego referat na temat lampek z Qumran zostanie dołączony do 15-go tomu serii „Qumranica Mogilanensia”.

Pozostałe referaty były poświęcone bieżącym problemom studiów qumranologicznych. Ks. prof. Jerzy Chmiel pytał „Jaki rodzaj hermeneutyki jest użyteczny przy interpretacji rękopisów znad Morza Martwego?”. Dr Stanisław Cinal mówił o „Aniołach-kapłanach w Pieśniach Ofiary Sobotniej (4Q400—407) z Qumran i o Utriach z 'Dywanu Nahrawata' mandejskich”. Dr Michael Conley starał się zrozumieć „Intencje (napisania) Księgi Reguły z 1 Groty” widząc w qumrańskim 'yahad' kadrową organizację totalitarną (!), współodpowiedzialną czy prowokującą do bezsensownych wojen z Rzymem w I wieku po Chr. Prof. Karl-Wilhelm Niebuhr przeanalizował „4Q521, 2 II — Psalm eschatologiczny”. Prof. Stanislas Segert zwrócił uwagę na interesującą korelację językową „Hebrajczy esseńczycy i aramejski chrześcijanie”. Dr Felipe Sen rozpatrywał problem „Qumran a Nag Hammadi”. Mgr Jerzy Ciecieląg przedstawił numizmatyczne tło powstań żydowskich („Pierwsza i Druga Wojna Żydowska w świetle źródeł numizmatycznych”).

Jak w latach ubiegłych, uczestnicy kolokwium zwiedzili stary Kraków, dzielnicę żydowską na Kazimierzu i sławną kopalnię soli w Wieliczce. Większość odwiedziła Muzeum w Oświęcimiu. Jednogłośnie podjęto decyzje kontynuacji spotkań ustalając kolejny termin na wrzesień 1997 r.

Kraków

ZDZISŁAW J. KAPERA

## KOMUNIKAT TOWARZYSTWA BIBLIJNEGO W POLSCE

Dnia 21 listopada 1995 r. odbyło się w siedzibie Towarzystwa Biblijnego w Warszawie posiedzenie Komitetu Krajowego Towarzystwa Biblijnego w Polsce (dalej KKTb), w skład którego wchodzi Kościoły:

Kościół Katolicki, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Polskokatolicki, Kościół Starokatolicki Mariawitów, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Kościół Chrześcijan Baptystów, Kościół Zielonoświątkowy i Społeczność Chrześcijańska.

Obradom przewodniczył Wiceprzewodniczący Komitetu Krajowego ks. Jerzy Banak (Kościół Katolicki).

W zebraniu wzięli udział: J.Em. Metropolita Bazyli Doroszkiewicz Prawosławny Metropolita Warszawski i Całej Polski (Kościoł Prawosławny), J.E. Ks. Bp Senior Janusz Narzyński (Kościoł Ewangelicko-Augsburski) — Patroni Towarzystwa Biblijnego w Polsce.

Posiedzenie zaszczylił swą obecnością członkowie honorowi Towarzystwa Biblijnego w Polsce: J.E. Ks. Bp Kazimierz Romaniuk, Ordynariusz Diecezji Warszawsko-Praskiej, Przewodniczący Komisji Biblijnej Episkopatu Polski, J.E. Ks. Senior Władysław Miziołek — Wiceprzewodniczący Komisji d/s Ekumenizmu Episkopatu Polski, J.E. Ks. Bp Zdzisław Tranda (Kościoł Ewangelicko-Reformowany).

Posiedzenie rozpoczął modlitwą i słowo wprowadzające wygłosił ks. Jerzy Banak, Wiceprzewodniczący KKTB.

Jako pierwszy ze Słowem wystąpił Jego Eminencja Metropolita Warszawski i Całej Polski Bazyli, wskazują na Pismo Święte jako orędzie o naszym odkupieniu w Jezusie Chrystusie i źródle odnawiającej mocy w życiu każdego chrześcijanina. Dostojny Patron podkreślił ponadto rolę Towarzystwa Biblijnego w budowaniu ekumenicznej wspólnoty w naszym kraju.

J.E. Ks. Bp Senior Władysław Miziołek podkreślił doniosłą rolę Biblii dla Jedności Chrześcijań i przypomniał znaczenie Towarzystwa Biblijnego w dziele jej upowszechnienia.

J.E. Ks. Bp Kazimierz Romaniuk w Słowie pasterskim do zebranych mówił o przygotowanym ekumenicznym przekładzie Pisma Świętego w perspektywie Jubileuszu Roku 2000 i znaczeniu obchodzonych wspólnie dorocznych Dni biblijnych. Ks. Bp wyraził podziękowanie Towarzystwu Biblijnemu za druk ksiąg deuterokanonicznych.

Z okolicznościowym słowem do członków Komitetu zwrócił się J.E. Ks. Bp Zdzisław Tranda, przypominając trudności i szykany z jakimi spotykało się Towarzystwo w latach, gdy nie było u nas demokracji.

Na podstawie jednomyślnej uchwały KKTB Kościoł Zielonoświątkowy, reprezentowany na posiedzeniu przez Prezbitera Edwarda Czajko przyjęty został w poczet członków Komitetu Krajowego. Powstanie i działalność Kościoła Zielonoświątkowego omówił Ksiądz Prezbyter Edward Czajko.

Na wniosek Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce KKTB zatwierdził kandydaturę prof. Rafała Leszczyńskiego, jako członka KKTB.

Sprawozdanie z działalności Towarzystwa Biblijnego za okres od 21 marca do 21 listopada 1995 roku przedstawiła Dyrektor Generalny Towarzystwa Biblijnego w Polsce Pani Barbara Enholc-Narzyńska. W swoim wystąpieniu zatytułowanym: „O dar ekumenicznej posługi biblijnej Ludowi Bożemu”, wskazała na znaczenie komunii biblijnej chrześcijan na drodze do jedności Kościoła. Omówiła obecny stan prac nad ekumenicznym przekładem Biblii. W działalności Towarzystwa Biblijnego edycja Ekumenicznej Biblii polskiej ma charakter priorytetowy. Zwracając się do obecnych na zebraniu wysokich Przedstawicieli Kościoła Katolickiego, Kościołów należących do Polskiej Rady Ekumenicznej, Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, Chrześcijańskiej Społeczności oraz Kościoła Zielonoświątkowego, zaproponowała, aby wejcie w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa uczcić wydaniem nowego Ekumenicznego Przekładu Pisma Świętego. Będzie to świadectwo wspólnej wiary w Jezusa Chrystusa, który modlił się, „aby wszyscy byli jedno”. Ocenę Ekumenicznych Dni Biblijnych w 1995 roku i ich perspektywy w przyszłości nakreślił ks. Jerzy Banak Wiceprzewodniczący KKTB. Program i kalendarz wspólnych Dni Biblijnych na 1996 rok przedstawi Kościołom w najbliższym czasie Komitet Koordynacyjny, w skład którego wchodzi: Kościoł Katolicki, Polski Autokefaliczny Kościoł Prawosławny, Kościoł Ewangelicko-Augsburski, Kościoł Ewangelicko-Reformowany, Kościoł Ewangelicko-Methodystyczny, Kościoł Adwentystów Dnia Siódmego, Kościoł Zielonoświątkowy oraz przedstawiciele KKTB.

Uczestnicy posiedzenia w piśmie do Honorowego Prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej Profesora dr. Witolda Benedyktowicza, Przewodniczącego KKTb przesłali Mu życzenia rychłego powrotu do zdrowia.

W obradach wziął udział p. John Dean z Anglii, przedstawiciel Zjednoczonych Towarzystw Biblijnych.

Gośćmi posiedzenia byli: Przewodniczący Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w RP Ks. Władysław Polok oraz ks. David H. Williams, Proboszcz nowo erygowanej Parafii Kościoła Anglikańskiego w Polsce.

Przedstawiciele Kościołów, członkowie KKTb i goście, złożyli pani Barbarze Enholz-Narzyńskiej, Dyrektorowi Generalnemu Towarzystwa Biblijnego w Polsce, serdeczne życzenia z okazji 40-lecia Jej pracy w Towarzystwie Biblijnym. J.E. Prawosławny Metropolita Warszawski i Całej Polski Bazyli, nadał Jubilatce w imieniu Św. Synodu Biskupów Św. Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego Order Św. Równej Apostołów Marii Magdaleny I stopnia za pracę dla dobra Kościoła i Ekumenizmu.

Posiedzenie KKTb zakończono modlitwą i błogosławieństwem.

(Tekst nadesłany do Redakcji przez Towarzystwo Biblijne w Polsce)

## R E C E N Z J E I P R Z E G L Ą D Y

*Oxford Bible series*, wyd. P. R. Acroyd i G. N. Stanton. Oxford University Press, Oxford — New York 1983 —

Seria ta stanowi wprowadzenie do Pisma Świętego podzielone na szereg niewielkich tomów. Należą do niej następujące pozycje: R. Morgan, J. Barton, *Biblical Interpretation*; R. Coggins, *Introducing the Old Testament* (1990); Gunn, Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible* (zapowiedź); J. F. A. Sawyer, *Prophecy and the Prophets of the Old Testament* (1987); J. Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the Old Testament* (1983); (zmiana autora) *Psalms and Poetry*; S. Brown, *The Origins of Christianity* (1984); G. N. Stanton, *The Gospels and Jesus* (1989); J. A. Ziesler, *Pauline Christianity* (1983); J. Reumann, *Varieties in the Unity of the New Testament* (1991).

Redaktorzy i autorowie są głównie profesorami uczelni brytyjskich. Pozycje serii nie są numerowane. Nie ma przypisów, lecz bibliografie do rozdziałów, a ponadto indeksy miejsc biblijnych, nazwisk i tematów.

Cechy szczególne tej introdukcji są dwie. Po pierwsze, główny nacisk położono na wprowadzenie do grup ksiąg biblijnych, na tematy przekrojowe (hermeneutyka — metody interpretacji ST — narracje — prawo i mądrość — prorocy — poezja; z NT: całość w ujęciu historycznym — Ewangelie — Paweł — rozmaite nurty). O poszczególnych księgach jest oczywiście mowa, ale raczej w ramach całości, z zachowaniem pierwszeństwa głównego zjawiska. Jest to świadome odejście od tradycyjnych introdukcji szczegółowych, rozbitych na rozdziały o poszczególnych księgach. Jak sądzę, pozwala to lepiej rozumieć istotne treści biblijne. Choć istnieje niemało książek o grupach ksiąg biblijnych, żadna całościowa introdukcja takiej metody nie zastosowała.

Po drugie, seria ta stara się zapełnić lukę — istniejącą nawet na Zachodzie — między pozycjami ściśle naukowymi a całkiem popularnymi. Na pewno zwraca się do czytelnika wykształconego i przydać się może studentom teologii, nie stosuje bowiem sztucznych ułatwień i uproszczeń.

Stara się uprzystępnąć nie tylko główne orędzie Biblii i metody jego odczytywania, ale i trudniejsze aspekty egzegezy, historii i teologii, uwzględniając współczesny stan badań. W metodzie wolna jest od jednostronności poszczególnych szkół, opierając się na zasadach szerszej przyjętych metody historyczno-literackiej. W swej warstwie informacyjnej jest dobrym przewodnikiem po bibliistyce współczesnej z pewnym odcieniem anglosaskim (literatura angielskojęzyczna na tematy biblijne jest u nas mniej znana — a szkoda, bo jest bardziej urozmaicona, obfitsza i mniej jednostronna od niemieckiej). Nie widać uprzedzeń wyznaniowych, choć czasami widać, że autorowie biorą pod uwagę problemy czytelnika protestanckiego.

W praktyce zamiar pisania średnio trudno powiódł się tylko częściowo, bo pewne pozycje ujęte są trochę łatwiej (Coggins o ST), inne zaś bardziej akademicko (*Biblical Interpretation*). Całość w każdym razie na zatłoczonym rynku zachodnim wyszła poza wąski krąg specjalistów i musi być uznana za przedsięwzięcie udane. Niektóre tomy, których problematyka posiada wymiar ogólniejszy, warte są bliższego omówienia.

Warszawa

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

JOSEF SCHREINER, *Theologie des Alten Testaments*, Echter Bibel Verlag, Würzburg 1995, ss. 349.

Ks. Josef Schreiner, emerytowany profesor Starego Testamentu w Würzburgu podjął się niezwykle ważnego, ale i bardzo trudnego zadania przedstawienia teologicznej myśli ksiąg Starego Testamentu. Teologia biblijna jako dyscyplina naukowa jest dyscypliną stosunkowo młodą. Pierwsze jej próby ukazały się w XIX w. i były nie tyle teologią co historią religii narodu wybranego. Właściwie teologie Starego Testamentu zaczęto pisać dopiero z początkiem XX w.

Cała trudność napisania tych teologii polegała na tym, że nie zawsze zdawano sobie dobrze sprawę z metody, jaką przy pisaniu tych dzieł należy się posłużyć. Pierwsze podręczniki teologii katolickiej pisane były w oparciu o schematy dostarczone nam przez dogmatykę. I tak została napisana teologia biblijna Starego Testamentu A. M. Hetzenauera (*Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica I. Vetus Testamentum*, Freiburg [Schweiz] 1908 r.) i teologia F. Ceupensa (wyd. 1938—1948), ujmujące problemy teologiczne według podziału dogmatyki. Niewiele od nich odbiegły teologia P. Heinischa (Bonn 1940) i teologia P. van Imschoota dwa tomy wyd. 1954 i 1956).

Teologia L. Köhlera była raczej historią religii Izraela niż teologią. Podobnie teologia W. Eichrodta, która akcentowała rolę i znaczenie wiary i Przymierza w życiu i historii Izraela. G. von Rad napisał *Teologię Starego Testamentu* (München 1960), która przedstawia historię tradycji Izraela posługując się metodą diachroniczną. Za dobre teologie należy uznać dzieła Edmunda Jacoba i Th. C. Vriezena, które akcentują rolę Boga objawiającego się w historii Izraela.

Wydaje się, że pierwszą udaną w pełni teologią wypracowaną przez egzegetów katolickich jest dzieło Alfonsa Deisslera pt. *Grundbotschaft des Alten Testaments*, Freiburg 1972. Według Deisslera istotą teologii Starego Testamentu jest orędzie Boga — Jahwe skierowane do narodu wybranego. Ciągłe jednak egzegezi czekali na takie dzieło, które by prezentowało w pełni treści objawione Starego Testamentu, tj. przekazywało nie tylko treści ale i główne idee teologiczne zawarte w księgach Starego Testamentu.

Wydaje się, że taką udaną próbą teologii jest najnowsze dzieło J. Schreiner. Przy zastosowaniu swojej metody opisuje ono dialog Boga z człowiekiem, lecz w taki sposób, aby nim zainteresować współczesnego człowieka. Autor ukazuje przy tym związek chrześcijaństwa z judaizmem i tym samym związek Starego Testamentu z Nowym.

Praca J. Schreiner składa się z dziesięciu rozdziałów, w których centralną postacią jest zawsze Jahwe — Bóg Izraela. Już tu można powiedzieć, że nie jest to Bóg mściwy, zazdrosny, karzący ludzi do czwartego pokolenia, ale Bóg dobrotliwy i miłosierny.

Pierwszy rozdział zatytułowany: „Jahwe, Bóg Izraela” jest wprowadzeniem w temat i równocześnie ukazuje w jakim kierunku pójdą dalsze rozważania Autora. Jahwe wybiera Izraela, zawiera z nim przymierze i ustanawia sobie „am Jahwe” = „lud Boży” (s. 17n).

Najważniejszą troską Jahwe jest zbawienie swego ludu. Ten temat rozwija Autor w rozdziale II zatytułowanym „Jahwe sprawiający zbawienie” (s. 57—98). Słusznie J. Schreiner podkreśla w tym rozdziale najpierw powołanie Abrahama (s. 74) a potem uwolnienie Izraela z niewoli egipskiej jako znak wybawienia ludu od śmierci i przeznaczenia mu miejsca, gdzie już nic nie zagraża. Jahwe jest jedynym zbawicielem. Pośrednikami zbawienia są Mojżesz, kapłani i świątynia, choć to sam Jahwe zbawia i żąda od swego ludu posłuszeństwa i wierności przymierzu. Do tej myśli nawiązuje Autor omawianego dzieła w rozdziale III. Tu mocno podkreśla rolę i znaczenie Dekalogu (s. 114, 121), przykazań miłości Boga, bliźnich i obcych. Izrael jest wezwany do świętości, „wy macie być święci, ponieważ ja Jahwe jestem święty” (Kpł 20,26). Dlaczego Izrael ma słuchać swego Boga Jahwe? Wydaje się, że na to pytanie Autor odpowiada w rozdziale IV (s. 132—164), w którym bardzo ciekawie i szczegółowo został nakreślony obraz Boga — Stwórcy. Jahwe jest potężny, bo stwarza „na słowo” cały świat i człowieka, a jego celem jest zamieszkanie wśród swego ludu. Człowiek, zaznacza Autor pod koniec tego rozdziału, stwierdza, że powinien uwielbiać swego Stwórcę i we wszelkich swoich trudnościach zwracać się do Boga o pomoc, który jeden jedyny go uratuje jako swoją własność (s. 163).

Bóg, który stwarza świat i człowieka, interesuje się człowiekiem (rozd. V) wskazując na cel i sens ludzkiej egzystencji. Mówiąc o tym, że człowiek jest obrazem Boga, Autor analizuje szczegółowo takie określenia jak „basar” = ciało i „nefes” = tchnienie życia, choć nie uważa ich za konstytutywne elementy istoty ludzkiej (s. 168). Natomiast całkiem słusznie stwierdza, że człowiek ma też „rauh” = tchnienie, które jest tchnieniem pochodzącym od Boga. Jahwe jako Stwórca jest Panem życia i śmierci człowieka, tzn. że człowiek całkowicie w swym istnieniu zależy od Boga. J. Schreiner kończąc swoje refleksje na ten temat podkreśla, że najważniejsze jest to, aby człowiek wypełniał swoje obowiązki względem Boga. Autor cytuje przy tym słowa Micheasza 6,8: „Powiedziano ci człowiecze, co jest dobre i czego żąda Pan od ciebie, jeśli nie pełnienia sprawiedliwości, umiłowania życzliwości i pokornego obcowania z Bogiem twóim”.

Rolę i godność człowieka przedstawia Autor opisując nie tylko relacje do Boga, lecz również do społeczeństwa. Przy tej okazji przedstawiono także zaniedbania i grzechy takie jak przemoc i niesprawiedliwość, wyzyskiwanie biednych i pokrzywdzonych, szczególnie powołując się na liczne wypowiedzi proroków. Autor podkreśla walor rodziny, społeczeństwa i narodowych tradycji w życiu poszczególnych Izraelitów.

Szczególnie cenny jest rozdział VII (s. 213—244), w którym Autor bardzo szczegółowo omawia problem monoteizmu i wiary Izraelitów w jednego Boga. Wykazuje w nim przekonująco, jak Izraelici stopniowo od monolatrii (jeden Bóg nie zaprzeczając istnieniu innych bóstw) doszli do wiary

w jednego i jedyne Boga. Istnieje tylko Jahwe, inne bóstwa są nicością i nie istnieją wcale.

Jahwe w teologii Schreinerera nie tylko jest Stwórcą, ale jedyny Bóg interesujący się człowiekiem jest Bogiem, który przebacza mu grzechy i okazuje miłosierdzie. Ten temat przedstawił Autor w rozdziale VIII.

Rozdział IX i X stanowią ukoronowanie rozważań o Bogu Jahwe. W rozdziale IX zostały omówione święta i uroczystości religijne, kiedy Bóg jest czczony w kulcie i liturgii. Natomiast rozdział X porusza problemy eschatologiczne („Jahwe w przyszłości”), czyli problem oczekiwania narodu na Mesjasza oraz roli nowego i wiecznego przymierza.

Oceniając ogólnie teologię J. Schreinerera trzeba powiedzieć, że zasługuje ona na uznanie. Jest ona śmiałym przedsięwzięciem katolickiego egzegety, prezentującym nowe ujęcie tematu Boga Jahwe, który objawił się narodowi wybranemu przez Słowo i przez historię. Na tle tej historii Autor przedstawia wszechstronnie obraz Boga ilustrując obficie cytataми wyjętymi z różnych ksiąg Starego Testamentu, szczególnie proroków i z psalmów. Schreiner okazuje się mistrzem malującym obraz Boga Jahwe wszechstronnie z uwzględnieniem różnych szczegółów.

Teologia Schreinerera nie ustępuje w niczym teologom takich autorów jak W. Eichrodt, Th. C. Vriezen, Gerard von Rad czy C. Westermann. Została napisana ładnym językiem i posługuje się przekonującymi argumentami. Może być dziełem służącym pomocą nie tylko profesjonalnie zajmującym się Starym Testamentem, lecz także wszystkim zainteresowanym tą problematyką. Teologia ta jest uzupełniającym tomem komentarzy Starego Testamentu wydawanym w Neue Echter Bibel Verlag w Würzburgu. Wszystkie one powinny się ukazać jak najszybciej w polskim tłumaczeniu.

Częstochowa

KS. ZDZISŁAW MAŁECKI

H. H. GROËR, *Litania Loretańska*, Katowice 1995, s. X + 244.

Nakładem Kurii Metropolitalnej w Katowicach ukazało się tłumaczenie książki kard. Hansa Hermanna Groëra, *Die Rufe von Loreto* (wyd. Salterae, Maria Roggendorf 1991) poświęcona wezwaniom z litanii loretańskiej. Medytacja oparte są na sztychach braci J. S. i J. B. Klauberów (XVIII w.), sygnujących swoje prace „cath.” (= catholici). Miedzioryty te zachowały się w bibliotece opactwa benedyktyńskiego w Göttweig (Dolna Austria) i stanowią artystyczny przykład dawnej egzegezy alegorycznej typologii Maryjnej. Bracia Klauberowie przedstawili na swoich sztychach — zgodnie z ówczesną konwencją manierystyczną — symbole Maryjne w oparciu o teksty biblijne w łacińskiej wersji Wulgaty. Medytacje kard. Groëra bardzo szczegółowo analizują elementy graficzne. Powstała w ten sposób „medytacja obrazowa” (*Bildmeditation*), godna polecenia dla rozmyślań indywidualnych, ale także dla użytku duszpasterskiego (nabożeństwa maryjne, majowe, październikowe, okolicznościowe, odpustowe).

Książka została wydana bardzo starannie z polotem bibliofilskim. Tłumaczenia dokonali księża G. Knappik i S. Pisarek, a słowem wstępnym poprzedził metropolita katowicki, abp Damian Zimoń.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

KS. JAN JANICKI, *Msza święta. Liturgiczne ABC*, Wyd. Sióstr Loretanek, Warszawa 1993, ss. 120.

Ks. Jan Janicki (ur. 1946) jest pracownikiem naukowym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Jego treściwa książka na temat Mszy św. jest dobrym wprowadzeniem do rozumienia obrzędów eucharystycznych. Pisana językiem zrozumiałym i ładnym, książka przedstawia istotę poszczególnych części Mszy św., podając również niezbędne informacje historyczne, które pomagają zrozumieć naturę i znaczenie obrzędów liturgicznych. Może być pomocą dla katechezy liturgicznej i dla czytelnika indywidualnego, który pragnie przypomnieć sobie, ale też zarazem pogłębić swoje wiadomości na temat Ofiary eucharystycznej.

Kraków

MARIAN FULAR

ANNA ŚWIDERKÓWNA, *Prorocy, seria: Czytając Pismo święte*, Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1993.

Wydawnictwo Ojców Benedyktynów z Tyńca wydaje serię niewielkich książeczek traktujących o Piśmie Świętym. Ostatnio ukazał się szósty tomik zatytułowany: „Prorocy”. Zawiera on dziesięć rozdziałów. Jest w nich mowa o takich sprawach, jak: kto to jest prorok, odczytywanie woli bogów, wyrocznie, prorocy pogańscy, widzący i wcześniejsi prorocy, księgi prorockie Pisma Świętego, jak te księgi prorockie powstawały, rola proroków w dziejach narodu wybranego i zadania misji prorockiej. Całość jest uzupełniona tablicami chronologicznymi zawierającymi daty ramowe działalności zarówno większych, jak i mniejszych proroków Starego Przymierza.

Ta niezwykle interesująca publikacja może służyć pomocą katechetom, zwłaszcza początkującym, których wiedza teologiczna jest niewystarczająca. W klasach licealnych i technicznych może też stanowić doskonałą lekturę uzupełniającą dla młodzieży.

Warto niejako przy okazji dodać, że wcześniej w ramach serii wydawniczej *Czytając Pismo Święte* ukazały się następujące książeczki:

1. O. Ludwik Mycielski OSB, *Jak czytać Pismo Święte?*
2. O. Ludwik Mycielski OSB, *Ewangelia w Ewangelii*.
3. Anna Świderkówna, *Co to jest Pismo Święte?*
4. Anna Świderkówna, *Na początku Bóg stworzył...*
5. Anna Świderkówna, *Biblijny i niebiblijny potop*.

Wszystkie sześć tomików można jeszcze nabyć w Wydawnictwie Ojców Benedyktynów ul. Benedyktyńska 37/39, 30-371 Kraków. Przydadzą się w naszej bibliotece książek o problematyce religijnej.

Płock

KS. JAN AUGUSTYNOWICZ

Bp KAZIMIERZ ROMANIUK, *Nie zaniedbuj w sobie charyzmatu*, Warszawa 1994, ss. 82.

Wydawnictwo Salezjańskie wydrukowało kolejną książeczkę ks. biskupa Kazimierza Romaniuka. W zamyśle Autora ma to być „podręcznik” do formacji permanentnej kapłanów. Bp K. Romaniuk szczegółowo rozważa słowa św. Pawła Apostoła skierowane do Tymoteusza (1 Tm 4,12—16). Wydaje się, że może to okazać się bardzo pomocne w przeprowa-

dzanych w naszym kraju spotkaniach formacyjnych dla młodych kapłanów, niedawno co wyświęconych. Biskup Tymoteusz mógłby być szczególnie patronem pierwszych lat posługi kapłańskiej.

Dla celów praktycznych Autor uznał za wskazane pewne przegrupowanie pouczeń Apostoła Narodów. „Tak więc na samym początku — pisze bp K. Romaniuk — zajmijmy się poleceniem, by nie zaniedbywać charyzmatu otrzymanego przez włożenie rąk (w. 14); następnie mowa będzie o potrzebie zachowania takiej postawy, aby nikt nie lekceważył młodego kapłana (w. 12); później o konieczności dawania przykładu w mowie, w obejściu, w miłości, w wierze i w czystości (tamże); potem o czytaniu Pisma św. i dokształcaniu się w nauce o Bogu (w. 13); wreszcie o oddawaniu się ćwiczeniom duchowym, tak żeby postęp w doskonałości był widoczny dla wszystkich (w. 15); na koniec o potrzebie ustawicznego czuwania nad sobą czyli o kapłańskich rachunkach sumienia (w. 16)” (s. 4).

Autor nie ogranicza się do wskazań Pawłowych sprzed XX wieków. Dorzuca własne zastosowanie tamtych pouczeń do dzisiejszych czasów.

Książeczka stanowi biblijny punkt wyjścia do dalszych, bardziej osobistych przemyśleń. Muszą one uwzględniać pewne konkretne uwarunkowania, by były autentyczne i pożyteczne. Chociaż prezentowana publikacja przeznaczona jest głównie dla młodych księży, to wydaje się, że wiele z niej mogą skorzystać starsi kapłani, a także osoby zakonne i świeckie (zwłaszcza katecheci), którym sprawy duchowości są szczególnie bliskie.

Płock

KS. JAN AUGUSTYNOWICZ

## PRZEGLĄD BIBLIOGRAFICZNY

### ATENEUM KAPŁAŃSKIE

1994, t. 123, z. 1

Gołębiewski M., ks., *Struktura opowiadania jako podstawowa kategoria egzegezy i teologii narracyjnej*, 58—68; Warzecha J., SAC, *Problematyka życia ludzkiego w Biblii. Aspekty antropologiczne i etyczne*, 47—57

### COLLOQUIUM SALUTIS — WROCŁAWSKIE STUDIA TEOLOGICZNE

1994, t. XXV

Czerski J., ks., *Przypowieści Chrystusa jako gatunek literacki*, 209—230; Jezierska E. J., OSU, *Preegzystencje wspólnoty chrześcijan „dla świata” według listów Pawłowych*, 231—242; Krzemieniecki J., *Staropolskie przekłady księgi Rut jako przykład tłumaczenia Biblii*, 323—340; Langkammer H., OFM, *Eklezjalne określenia chrześcijan w listach św. Pawła*, 199—208.



## COMMUNIO

1994, z. 5

Palos J. A., *Bóg a sumienie w tradycji biblijnej*, 3—18

1995, z. 1

Alves I. M., *Egzegeza dla Kościoła*, 46—51; Babin S., *Otworzyć Pismo święte „na chybił trafił”*, 124—131; Garreira das Neves J., *Racjonalność a fundamentalizm w interpretowaniu Pisma św.*, 68—80; Izquierdo A., *Cztery poziomy odczytania Biblii*, 52—67; König F., kard., *Katolicy a Pismo święte*, 3—13; Loureco J., *Biblia i jej język*, 32—45; Poirel D., *Medytacja biblijna w duchowym życiu chrześcijanina*, 102—123; Warzecha J., SAC, *Zgorszenia Biblią czyli o niektórych trudnościach w jej czytaniu*, 81—101; Vaz A., *Słowo Boga*, 14—33

## HOMO DEI

1994, z. 2

Grzybek St., ks., *Wpływ lektury Pisma św. na duchową formację chrześcijanina*, 25—32STUDIA TEOLOGICZNE  
BIAŁYSTOK — DROHICZYN — ŁÓDŹ

1994, t. XII

Grajewski J., ks., *„Czcij ojca i matkę swoją” w kontekście przymierza synajskiego*, 5—10; Michniewicz W., ks., *Idea zjednoczenia narodu w nauczaniu prorockim*, 87—96; Ołów A. J., ks., *Motywacje uwielbienia Boga w hymnach Psalterza. Egzegeza wybranych tekstów*, 45—86; Strzelecki St., ks., *Napomnienia dla kapłanów w księdze proroka Malachiasza 1,6—2,9*; 107—124; Zukowski H., ks., *Spojrzenie na rozdziały cudów w Mt 9,1—9*; 97—106

## STUDIA GNESNENSIA

1995, t. X

Sobczak Al., ks., *Wokół świątyni narodowej*, 247—260

## STUDIA PŁOCKIE

1993, t. XXI

Mroczkowski I., ks., *Starotestamentalne rozumienie ciała, duszy i ducha człowieka*, 17—22

## ŚLĄSKIE STUDIA HISTORYCZNO-TEOLOGICZNE

1990—1991, t. XXIII—XXIV

Wilczek S., ks., *Miłosierdzie Boże w Starym i Nowym Testamencie według encykliki Jana Pawła II „Dives in misericordia”*, 23—42

## STUDIA THEOLOGICA VARSOVIENSIA

1992, z. 2

Kuśmierek A., *Żydzi w Ewangelii Jana*, 121—134; Marcol A., ks., *Przykazanie świecenia niedzieli*, 5—26

1993, z. 1

Höslinger N., ks., *Duszpasterstwo biblijne: czym jest, czym powinno być, czym mogłoby być?*, 121—134; Kowalczyk A., ks., *Próba wyjaśnienia różnych kompozycji Mt — Mk*, 77—114; Niemiński Zb., *Biblijna koncepcja przyszłości*, 19—41; Mickiewicz Fr., ks., *Wychowawcze znaczenie pobytu Izraela na pustyni w świetle Pwt 8*; 141—152; Warzecha J., SAC, *Jeremiasz jako wystannik Boży*, 135—140

1993, z. 2

Lewek A., ks., *Objawienie Boże a ewangelizacja według Vaticanum II*, 155—196; Mędała St., CM, *Śp. ks. prof. dr hab. Czesław Jakubiec (1909—1993)*, 5—9

## ROCZNIKI HUMANISTYCZNE KUL

1994, z. 1

Janukowicz D., *Modernistyczny bunt w biblijnym dramacie Hjalmara Bergmana*, 25—34; Kaczmarek W., *Biblijny teatr No Claudela*, 15—23; Krajewska B., *Brytyjski dramat biblijny*, 35—47; Rupik I., *Inspiracje biblijne we współczesnym teatrze religijnym na Śląsku*, 49—65; Sławińska I., *Misterium mesjańskie Oskara Miłosza „Mephiboseth”*, 7—12

## ŻYWE JEST SŁOWO BOŻE

(Materiały z sympozjum biblijno-pastoralnego w Kamieniu Opolskim — 1995)

Chałupa P., ks., *Znaczenie analizy narratywnej dla pracy z Biblią na przykładzie 2 Sm 13,1—22*; 47—56; Czajkowski M., ks., *Cud w aspekcie pastoralnym*, 83—96; Czerski J., ks., *Współczesne metody przekazu przypowieści*, 37—46; Jasiński A., OFM, *Przypowieść o dobrym Samarytaninie (Łk 10,30—37)*, 97—108; Jezierska E. J., OSU, *Zasady nowego życia według Rz 12,1—2*; 109—118; Ortkemper Fr., *Neue Wege der Bibelarbeit in Deutschland*, 11—26; Polok B., ks., *Matężństwo Ozeasa — znakiem kary Bożej dla Izraela, (analiza tekstu Oz 2,4—15)*, 57—72; Schreiber H., *Überlegungen zu dialogischen Modellen der Bibelarbeit in Gruppen* (Rozważania nad

modelami dialogu w pracy z Biblią w grupach), 27—36; Suchy J., ks., „Mitgekreuzigt werden” und „kreuzigen” in Galaterbrief syntaktisch, semantisch und pragmatisch untersucht — Ein Endgegenungsversuch für eine bibelpastoralische Erklärungsmöglichkeit. (Analiza synaktyczna, semantyczna i pragmatyczna terminów „być współukrzyżowanym” i „krzyżować”, w Liście do Galatów — Próba wyjścia naprzeciw biblijno-pastoralnym możliwościom interpretacyjnym), 119—130; Ziaja K., ks., *Rodzina w Psalmach*, 73—82

Kraków

zestawił KS. TADEUSZ MATRAS

## KSIĄŻKI NADEŚLANE DO REDAKCJI

WYDAWNICTWO ŚW. KRZYŻA

45-007 Opole, ul. Katedralna 4

1. Jaskóła Piotr, *Spiritus Effector. Nauka Jana Kalwina o roli Ducha Świętego w misterium zbawienia*. Studium dogmatyczno-ekumeniczne. Opole 1994, str. 300
2. Marcol Alojzy ks., *Etyka życia seksualnego*. Opole 1995, str. 221
3. *Studia liturgiczno-pastoralne*
  2. *Wielkanoc i niedziela*. W 30. rocznicę ogłoszenia konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II (4. XII. 1963). Opole 1994, str. 274
4. *Sympozja:*
  6. *Wychowanie wobec wartości pracy*. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej w Turawie w dniach 1—2 czerwca 1993 r. Pod red. T. Borowskiej i ks. J. Gaidy, Opole 1994, str. 131
  7. *Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa*. Materiały sympozjum ekumenicznego z okazji 10-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL. Pod red. Z. Glaesera — S. J. Kozy — R. Pierskały. Opole 1994, str. 127
  10. *Zywe jest Słowo Boże*. Metody biblijno-pastoralne. Materiały z międzynarodowego sympozjum biblijno-pastoralnego zorganizowanego w dniach 14—18 października 1994 r.... Pod red. B. Poloka. Opole 1995, str. 129
  11. *Depozyt wiary*. Opolska promocja Katechizmu Kościoła Katolickiego. Cykl wykładów zorganizowany w okresie Wielkiego Postu 1995 przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego. Pod red. ks. P. Morcińca. Opole 1995, str. 107

WYDAWNICTWO KATOLICKIEGO UNIwersytetu LUBELSKIEGO

20-708 Lublin, ul. Konstantynów 1

1. *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Księga Daniela*. Tekst, wstęp i komentarz: ks. Józef Homerski. Lublin 1995, str. 104
2. *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Ewangelia według św. Mateusza*. Tłumaczenie, wstęp i komentarz: ks. Józef Homerski. Lublin 1995, str. 171

3. Langkammer Hugolin OFM, *Stary Testament odczytany na nowo*. Wprowadzenie — Treść teologiczna — Etos. Lublin 1994, str. 275
4. Stachowiak Lech, ks., *Potop biblijny*. Tworzywo literackie — Treść opowiadania — Teologia. Lublin 1994, str. 184
5. Tronina Antoni ks., *Teologia Psalmów*. Wprowadzenie do lektury Psalterza. Lublin 1995, str. 260
6. Witaszek Gabriel CSsR, *Moc słowa prorockiego*. Przewodnik po literaturze prorockiej Starego Testamentu. Lublin 1995, str. 322

WYDAWNICTWO PARAFII DUCHA ŚWIĘTEGO

75-016 Koszalin, ul. ks. St. Staszica 36

1. Stefańczyk Julian, *Kiedy koniec świata? Apokaliptyka Świadków Jehowy*. Koszalin 1994, str. 160

UWAGA PRENUMERATORZY

Prenumerata kwartalnika

RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY

za rok 1996 wynosić będzie:

roczna 12 zł (120.000 zł)

półroczna 6 zł (60.000 zł)

Uprzejmie prosimy o dokonywanie prenumeraty na konto  
Redakcji

(Kraków PKO nr 35510-24660-36)

POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE  
SEKCJA WYDAWNICZA W KRAKOWIE

wydało:

W serii:

*BIBLIOTEKA WSPÓŁCZESNEGO CHRZEŚCIJANINA*

8. KS. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI, CZARNE PYTANIA  
AFRYKI  
Kraków 1994, s. 82
9. KS. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI, W GAŚCZU ZŁA  
Kraków 1994, s. 63
10. KS. TADEUSZ BORUTKA, CYWILIZACJA MIŁOŚCI  
Kraków 1994, s. 86
11. KS. JAN ORZESZYNA, DLACZEGO I JAK SIĘ  
SPOWIADAĆ?  
Kraków 1994, s. 98
12. KS. STEFAN DOBRZANOWSKI, NEW AGE —  
POGAŃSTWO W NOWYCH SZATACH  
Kraków 1994, s. 55
13. KS. JAN SZCZUREK, IMIĘ JEGO NIEZGŁĘBIONE  
Kraków 1995, s. 141
14. KS. TADEUSZ BORUTKA, GODNOŚĆ I POSŁANNIC-  
TWO KOBIETY  
Kraków 1995, str. 50
15. KS. TADEUSZ BORUTKA, DZIECKO UŚMIECH NIEBA  
NA ZIEMI  
Kraków 1995, str. 66
16. KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI, CZY TO NIE OBOJĘTNE  
JAKIEJ RELIGII JESTEM WYZNAWCĄ?  
Kraków 1995, str. 56
17. KS. WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB, ŚMIERĆ I CO PO  
NIEJ?  
Kraków 1995, str. 94

WSZYSTKIE POZYCJE DO NABYCIA W REDAKCJI  
WYDAWNICTWA

31-002 Kraków, ul. Kanonicza 3

WYDAWNICTWO POLSKIEGO TOWARZYSTWA TEOLOGICZNEGO  
W KRAKOWIE

posiada jeszcze na składzie następujące pozycje o tematyce:

biblijnej:

*Agnus et Sponsa*. Studia polskich i zagranicznych autorów z zakresu bibliistyki. Prace ofiarowane o. prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB. Kraków 1993, s. 322

Brzegowy Tadeusz ks., *Miasto Boże w psalmach*. Kraków 1989, s. 289  
*Studium Scripturae anima theologiae*. Praca z zakresu bibliistyki ofiarowana ks. prof. Stanisławowi Grzybkowi. Kraków 1990, s. 393

*Vademecum biblijne*. Praca zbiorowa pod redakcją ks. St. Grzybka. Kraków 1991, s. 344

Witczyk Stanisław ks., *Teofania w psalmach*. Kraków 1985, s. 198

Zdziarstek Roman OP, *Chrystianologia św. Pawła*. Kraków 1989, s. 270

z liturgiki:

Jungmann Joseph Andreas, *Sprawowanie liturgii*. Podstawy i historia form liturgii. Przekład i wprowadzenie ks. M. Wolicki. Kraków 1992, s. 158

Koperek Stefan CR, *Zmartwychwstanie i życie*. Modlitewnik dla utrudzonych ziemskim pielgrzymowaniem. Kraków 1990, s. 624

„*Euntes docete*” (XXV lat Instytutu Liturgicznego na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie). Praca zbiorowa. Kraków 1993, s. 479

*Liturgia uświęcenia czasu*. Praca zbiorowa pod redakcją ks. Wacława Świerzawskiego. Kraków 1993, s. 347

*Msza święta*. Praca zbiorowa pod redakcją ks. Wacława Świerzawskiego. Kraków 1993, s. 347

Staniek Edward ks., *Modlitwa przed tabernakulum*. Adoracje. Kraków 1990, s. 187

WSZYSTKIE POZYCJE MOŻNA NABYĆ W REDAKCJI WYDAWNICTWA  
31-002 Kraków, ul. Kanonicza 3

## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB, Ołtarz i duch ofiary . . . . .	225
Ks. WALDEMAR RAKOCY CM, Retoryczny schemat argumentacji 1 Kor 1—4 . . . . .	231
Ks. JAN JANICKI, Teologia pastoralna — Liturgia — Instytut Liturgiczny w 30 lat po Konstytucji o Liturgii . . . . .	243

### KOMENTARZE — REFLEKSJE — MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Ks. JERZY CHMIEL, Model kobiety w Biblii. Zarys hermeneutyczny . . . . .	255
Ks. GRZEGORZ ŁOPATKA, Seweryn Grabianka — świecki apostoł Biblii . . . . .	260
Ks. JÓZEF WACŁAW BOGUNIOWSKI SDS Collectarium breviario-rituale Ecclesiae Cathedralis Cracoviensis . . . . .	271
O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB, Nowe księgi liturgiczne w życiu Kościoła . . . . .	274
MACIEJ BIELAWSKI, Pico della Mirandola i Henri de Lubac . . . . .	285
O. PAWEŁ SZZANIECKI OSB: Curriculum vitae — Bibliografia . . . . .	290

### SPRAWOZDANIA I WIADOMOŚCI

ZDZISŁAW J. KAPERA, V Międzynarodowe Kolokwium Quaranologiczne (Kraków—Zakrzówek 1995) . . . . .	296
Komunikat Towarzystwa Biblijnego w Polsce . . . . .	297

### RECENZJE I PRZEGLĄDY

Przeгляд bibliograficzny (ks. T. Matras) . . . . .	304
Książki nadesłane do Redakcji . . . . .	307

## INDEX

### ARTICULI

P. SZZANIECKI OSB, Altare et spiritus sacrificii . . . . .	225
W. RAKOCY CM, De arte rhetorica in 1 Cor 1—4 . . . . .	231
J. JANICKI, Triginta anni post Constitutionem de Sacra Liturgia . . . . .	243

### COMMENTARII — REFLEXIONES — PASTORALIA

J. CHMIEL, De muliere in Sacra Scriptura lineamenta hermeneutica . . . . .	255
G. ŁOPATKA, Severinus Grabianka — animator actionis biblicae clesiae Cathedralis Cracoviensis . . . . .	260 271
J. W. BOGUNIEWSKI SDS, De Collectario breviario-rituali Ecclesiae . . . . .	274
F. MAŁACZYŃSKI OSB, De novis libris liturgicis in praxi Ecclesiae . . . . .	274
M. BIELAWSKI, Pico della Mirandola et Henri de Lubac . . . . .	285
Curriculum vitae et Bibliographia R.P. Pauli Szaniecki OSB in L anniversario eius professionis religiosae . . . . .	290

### RELATIONES ET NOTITIAE

Z. J. KAPERA, The Fifth International Colloquium on the Dead Sea Scrolls in Kraków 1995 . . . . .	296
Nuntium Societatis Biblicae Poloniae . . . . .	297

### RECENSIONES ET REPERTORIA 299

Repertorium bibliographicum (T. Matras) . . . . .	304
Libri ad Redactionem missi . . . . .	307