

by wreszcie to nowo wzniesione „źródło chrzcielne” stało się dla katechumenów „kąpielą dającą życie wieczne”, a dla wszystkich wierzących było bodźcem skłaniającym ich do odnowy życia. Na poszczególne wezwania wierni mogą odpowiadać: „Odnów w nas, Panie, cuda Twojej mocy”, lub w inny odpowiedni sposób.

Następnie celebrans, wzywając do wdzięczności za chrzest, w którym wierzący otrzymują Ducha Świętego, oraz przypominając nakaz Chrystusa Pana, zaprasza wszystkich do wspólnego odmówienia Modlitwy Pańskiej. Po niej kieruje prośbę do Boga, który strumieniami wody sprowadził śmierć i jednocześnie wzniecił moc życia, aby wszystkich umarłych wespół z Chrystusem doprowadził do porzucenia w tym „źródle” wszystkich grzechów, by razem z Chrystusem zmartwychwstali, obleczeni byli w „czyste szaty nieśmiertelności”.

Na koniec celebrans udziela błogosławieństwa tak, jak to ma miejsce w obrzędzie połączonym ze sprawowaniem chrztu¹⁴. Po błogosławieństwie wypada zaśpiewać pieśń radości paschalnej lub pieśń Maryi: *Magnificat*.

Obrzęd błogosławieństwa chrzcielnicy z odnowieniem przyrzeczeń chrzcielnych można również sprawować w połączeniu ze Mszą św. Stosuje się w takim wypadku formularz Mszy z dnia lub Mszy wotywniej.

Obydwa obrzędy mają zwartą budowę, która tworzy strukturę typową dla celebracji wszystkich błogosławieństw. Teksty modlitw, antyfon, wprowadzeń i wyjaśnień, zakorzenione w tradycji Kościoła, nawiązujące do Pisma św. lub wprost z niego zaczerpnięte, zawierają głębokie myśli teologiczne na temat sakramentu chrztu oraz miejsca, przestrzeni, gdzie się on realizuje, jaką stanowi baptysterium czy chrzcielnica.

Lublin

O. MAREK PRZECZEWSKI OFM^{Cap}

¹⁴ Zob. DB n. 857.

Ks. Marian Pisarzak MIC

BŁOGOSŁAWIEŃSTWO POKARMÓW I NAPOJÓW WIELKANOCNYCH

Praktyka święcenia pokarmów i napojów wielkanocnych jest jedną z form obrzędowości chrześcijańskiej, związanej ze świętem Paschy, którego treścią jest misterium śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa jako baranka Nowego Przymierza.

1. ZNACZENIE OBRZĘDU

Do V w. celebrowanie misterium paschalnego miało wyraźnie charakter sakramentalny, gdyż na liturgię Wielkanocy składało się przede wszystkim sprawowanie chrztu i Eucharystii. Od V w., poprzez następne stulecia, na skutek różnych uwarunkowań, zaczęły powstawać i rozwijać się obrzędy o znaczeniu drugorzędym, lecz sensowne i wartościowe w relacji do święta Paschy. Lud zaczął mniej doceniać samą liturgię sakramentów paschalnych, a wyżej stawiać zwyczaj i obrzędy zabarwione folklorem etnograficznym, jak święcenie ognia, wody, cierni i pokarmów oraz czuwanie przy grobie i procesja rezurekcyjna.

Gdy idzie o poświęcone pokarmy i napoje, wypada zauważyć, iż w okresie narastającego kryzysu przyjmowania Komunii św., także wielkanocnej (XII—XIII w.), były one traktowane jako jej namiastka (antidoron, eulogium). O wysokim dla nich szacunku na terenie Polski świadczy nazwanie ich „ósmym sakramentem”. Opinia katolików była jednoznaczna: „W dzień Wielkanocy, kto święconego nie je, ten jest złym chrześcijaninem”. Mikołaj Rej, „innowierca”, kpił sobie w *Postylli* z takiego przekonania popularnego w XVI w.

2. NAZWA „ŚWIĘCONE”

Obrzęd, o którym mowa, w źródłach liturgicznych posiadał różne określenia: *benedictio*, *sanctificatio*, *consecratio*, *signatio* i *oratio*.

W czasie, kiedy Polska zaczęła przyjmować chrześcijaństwo, *benedykcie* — jakkolwiek nazywane — pojmowano już bardziej jako *signatio* i *sanctificatio* niż *benedictio*, to znaczy, bardziej jako poświęcenie rzeczy niż uwielbienie Boga, bardziej jako błogosławieństwo zstępujące od Boga i przekazywane w Jego Imieniu, niż błogosławieństwo wstępujące, adresowane do Boga z okazji korzystania z Jego darów. W języku polskim, kształtującym się wyraźnie od XV w., przełożono powyższe nazwy przez żegnanie i przez święcenie. To ostatnie przeważało w piśmiennictwie i mowie ludu. Obrzęd błogosławienia był przeto święceniem, a to, co zostało poświęcone, nazywało się święconem, jako przymiotnik rodzaju nijakiego użyty rzeczownikowo.

Faktycznie termin „święcone” w kulturze polskiej od XVI w. oznacza: 1. obrzęd poświęcenia, 2. ogół jadła wielkanocnego poświęconego oraz 3. posiłek świąteczny, bądź rodzinny bądź zbiorowy, czyniany czynnością dzielenia się w jednym ze składników pokarmu poświęconego: pierwotnie — barankiem, a w późniejszym okresie — chrzanem i jajkiem lub tylko jajkiem. W rezultacie „święcone” stanowi synonim lub odpowiednik łacińskiej nazwy obrzędu, podanej w księgach nowożytnych. *Benedictio esculentorum in Pascha*.

3. ZWYCZAJ „POLSKI” CZY „KOŚCIELNY”? PIERWSZE O NIM ŚWIADECTWA

Wypowiedzi o „polskim” lub „słowiańskim” charakterze tego obrzędu, zamieszczone w licznych szkicach historyczno-etnograficznych XIX w., były w Polsce uwarunkowane względami „patriotycznymi” właściwymi dla okresu zaborów. Jednakże są one nie do przyjęcia w świetle źródeł liturgicznych polskich i obcych, jak euchologiony, sakramentarze, ordines, mszały, pontyfikały, agendy i rytuały. Źródła te mówią o starokościelnym pochodzeniu obrzędu.

Pierwsze świadectwa praktykowania obrzędu poza Polską sięgają przełomu VII/VIII w. Odnoszą się one zarówno do Kościoła na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Porównanie formuł wschodnich z zachodnimi z VIII w., wyklucza wzajemne zapożyczenia tekstowe; można jednak mówić o inspiracji ideowej idącej ze Wschodu.

Gdy idzie o Kościoły Wschodnie, to istnieją konkretne dane tylko odnośnie do rytu armeńskiego i bizantyjskiego, czy rytów mających swe korzenie w rodzinie liturgicznej antiocheńskiej, syryjsko-zachodniej.

Znane jest wystąpienie uczestników synodu trullańskiego w Konstantynopolu (692 r.) przeciwko Armeńczykom, którzy mieli zwyczaj piec baranka i dzielić się nim z kapłanem w kościele. Była to praktyka związana ze składaniem ofiar w naturze. Czasem uprzywilejowanym dla ofiar była Pascha, obchodzona w terminie wspólnym z Żydami. Łączenie tej czynności z ołtarzem Grecy nazywali „stylem żydowskim”. *Rituale Armenorum*, wydane przez F. C. Conybarego (Oxford 1905) według kopii (z 1491 r.) staroarmeńskiego kodeksu, podaje obrzęd pod tytułem *Ofiara baranka paschalnego*. Treść jego formuły pozwala widzieć ten ryt w okresie bliskim synodowi z końca VII w. i pojawieniu się formuły greckiej.

Kościół Grecki, przeciwny judaizującym sposobom praktykowania obrzędów z barankiem u Armeńczyków, sam też posiadał *euché* czyli „modlitwę za ofiarujących baranka”, zamieszczoną w najstarszym euchologionie z VIII w., zwanym Euchologionem Barberiniego (Vat. Barber. gr. 336). Grecka formuła jest inna niż armeńska. Jej tekst znajduje się pod koniec kodeksu wśród różnych benedykcji, co wskazuje, że nie była ona stosowana w ramach Eucharystii.

Błogosławieństwo baranka wielkanocnego w księgach obrzędowych Kościoła Zachodniego pojawiło się również w VIII w. Występuje ono w pięciu sakramentarzach powstałych i używanych na terenie Górnej Italii, Galii i w okolicach Jeziora Bodeńskiego, po stronie dzisiejszej Szwajcarii. Jeden z pięciu kodeksów należy do ksiąg liturgii galijskiej (sokr. z Bobbio), pozostałe — to *Gelasiana saeculi octavi* (z Pragi, Gellone, Angoulême i Sankt Gallen), zawierające elementy galijskie już związane z tradycją rzymską. Inną formułą

ma pierwszy kodeks, inną — pozostałe cztery. Znamienne dla nich jest to, że zawierają „benedictio [Dei] super agnum in Pascha”.

Na Zachodzie święcenie baranka było praktykowane pod koniec kanonu mszalnego, przed słowami: „per quem haec omnia etc. = przez którego, Boże, te wszystkie dobra ustawicznie stwarzasz, uświęcasz, ożywasz, błogosławisz i nam ich udzielasz”. Składanie baranka na ołtarzu lub przy nim i łączenie jego benedykcji z modlitwą konsekuracyjną, było powodem wystąpienia Walafrйда Strabo (zm. 849), opata w Reichenau nad Jeziorem Bodeńskim i Focjusza (zm. 891), patriarchy w Konstantynopolu. Ich zastrzeżenia spowodowały się do zarzutu, iż obrzęd ma charakter starotestamentalny, rodzi niebezpieczeństwo pomieszania pojęć religijnych u ludów świeżo nawróconych, zwłaszcza w zakresie pojmowania sakramentalnej ofiary Chrystusa. Efektem tej reakcji było rozdzielenie z czasem obu obrzędów, benedykcji eucharystycznej i benedykcji baranka.

Jednakże obrzęd był nadal praktykowany, a nawet wkrótce wzbogacił się i upowszechnił na całym ówczesnym Zachodzie. Poza liturgią galijską znał go ryt mediolański (IX w.), następnie rzymski (pocz. X w., zob. Ordo Rom. antiquus — Andrieu nr 50, PontRom Germ) oraz mozarabski (Liber z Toledo z X w.).

4. GENEZA I ROZWÓJ OBRZĘDU

To, co już zostało powiedziane o „święconem”, wskazuje wyraźnie na kontekst paschalny zaistnienia tego obrzędu. Lecz zadziały też inne uwarunkowania. Oto w sumarycznym ujęciu kilka czynników, które decydowały o genezie i bujnym rozwoju rytu:

1. postawa kultyczna, określona terminem hebrajskim *berakah*;
2. świętowanie Paschy jako święta Chrystusa-Baranka;
3. tendencja w twórczości liturgicznej do wzorowania się na obrzędach Starego Testamentu; zjawisko to było aktualne zwłaszcza w okresie od VI do IX w., w związku z tym myśli o Chrystusie jako nowym Baranku uległa wzmocnieniu;
4. potrzeba ilustrowania ludowi dziejów i tajemnic zbawienia; obrzęd i jego składniki wizualne, podane na stół, pełniły funkcję katechizowania „przez znaki widzialne” (per signa visibilia);
5. praktyka postu paschalnego (dwudniowego) oraz postu przedwielkanocnego (wielotygodniowego), która nie dopuszczała do konsumpcji mięsa, nabiału i jaj a nawet tłustych ryb; jaja należały do grupy pokarmów mięsnych, gdyż były uważane za proste organizmy typu zwierzęcego; praktyka postu miała podłoże chrześcijańskie („będą pościć, gdy im zabiorą oblubieńca” Mk 2,19), ascetyczne (perfekcyjne, dla doskonałości osobistej) i manichejskiej (gardzące materią, dostrzegające w niej siedlisko lub instrument działalności szatana); po ukończeniu surowego postu, należało poświęcić pokarmy

zakazane, by jako poświęcone zabezpieczały i powstrzymywały ludzi przed ich nadużyciem.

Z tych pięciu na szczególną uwagę zasługują dwa pierwsze czynniki, one powinny być brane pod uwagę również dzisiaj w celu dostrzeżenia sensu omawianego obrzędu. Im przeto specjalną poświęcamy refleksję.

a. Kult Boga, „benedictio Dei”.

Chodzi tu o postawę człowieka wobec Boga Stworzyciela i Zbawcy, przeżywaną benedykcyjnie i eucharystycznie w duchu hebrajskiej *berakah*. Wrazem takiej postawy była krótka lub długa formuła *berakot*, rozumiana jako odpowiedź człowieka na dar i błogosławieństwo Boże. *Berakot* z zasady zaczynały się zawołaniem, jakby okrzykiem, „Błogosławiony jesteś (bądź uwielbiony) Panie, Boże nasz, królu wszechświata...”. Wyraz *berakah* oddawano przez podwójne słowo: *eulogia* i *eucharystia*, *gratiarum actio cum benedictione*, jako dziękczynienie z uwielbieniem. Natomiast termin *berakot* tłumaczono przez *benedictio*, błogosławieństwo, (por. w języku niem. bezokolicznik „benedeien”). Początek formuły słownej brzmiący jako *baruk* jest równoznaczny z wyrażeniem *benedictus*, błogosławiony.

Człowiek religijny, wierzący, żyje świadomością i przekonaniem, że cokolwiek posiada i kimkolwiek jest, wszystko zawdzięcza Bogu. Odnoszenie wszystkiego do Boga jako źródła i autora oraz okazywanie Mu wdzięczności wraz z uwielbieniem w każdej sytuacji życia jest cechą znamionną pobożności ukazanej w Piśmie św. oraz w kulcie pierwotnego Kościoła.

Tradycja żydowska i chrześcijańska mówi, że oddawano Bogu chwałę i błogosławiono Go nie tylko w poważnych i uroczystych momentach (zauważmy, iż obrzędy nocy paschalnej były gęsto nasycone benedykcjami), lecz także w drobnych i zwykłych okolicznościach życia codziennego, na przykład zapalają światło wieczorem, rozpoczynając podróż, czy przystępując do posiłku.

Do takiej praktyki zachęcał św. Paweł Apostoł:

— „W każdym położeniu dziękujcie...” (1 Tes 5,16);

— „Czy tedy jecie, czy pijecie, czy co innego czynicie, czyńcie wszystko na chwałę Bożą” (1 Kor 10,31);

Laudatywny i eucharystyczny charakter miała też modlitwa liturgiczna. W *Didache* z końca I w. czytamy: „Ty, Panie Wszechmogący, stworzyłeś wszystko dla imienia swego, pokarm i napój dałeś ludziom, aby do Ciebie dziękczynne zanosili modły”. Warto prześledzić pod tym kątem starożytne i współczesne prefacje, jako część mszalnej modlitwy eucharystycznej.

Benedykcyjno-dziękczynne znamię modlitwy (z uwzględnieniem oczywiście i prośby, która nie była obca długim formułom) utrzymało się w Kościele wyraźnie przez cały okres patrystyczny i cho-

ciaż później całkowicie nie zginęło, stopniowo jednak ustępowało nurtowi błagalnemu oraz uświęcającemu w formułach różnych benedykcji. Doszło do zmiany adresata, zamiast „benedictio Dei” pojawiła się „benedictio rei”, rozumiana jako „sanctificatio rei”.

Coś z pierwotnego klimatu daje się zauważyć w niektórych benedykcjach baranka paschalnego. Świadczą o tym wyrażenia w najstarszych tekstach: „Domine Deus... benedictus es in saecula”, „tibi gloriam referimus”, „laudes tibi referent serui tui”, „ad laudem tuam”.

Czynność święcenia baranka była normalnym wyrazem kultu. Obrzęd ten czyniony nad barankiem wielkanocnym (super agnum), symbolizującym Jezusa Chrystusa, „qui est verus et immaculatus agnus” (często w źródłach XI—XV w.), tym bardziej miał charakter aktu kultycznego, że był sprawowany początkowo w dniu Paschy, w ramach obrzędu mszalnego; baranka spożywano w czasie agapy następującej po Eucharystii, (Augsburg — X w., Rzym — XI—XIII w.)

b. Świętowanie Paschy

Liturgia paschalna koncentrowała się wokół postaci nowego Baranka — Chrystusa. Był On wspomniany uobecniająco w słowie Bożym i w sakramentach Wielkiej Nocy. Ponadto drugorzędnym Jego symbolem i znakiem był baranek pieczony, od którego — po poświęceniu — zaczynało ucztę. „Benedictio agni in Pascha” stanowiła część składową celebrowania misterium paschalnego w znakach świętych. Dopiero w pełnym średniowieczu obrzęd ten stał się częścią przygotowania do Paschy, stąd inne określenie tytułu formuły: „Benedictio agni pro Paschate”, gdyż sam obrzęd był spełniany uprzedzająco, w Wielką Sobotę.

Zjawisko antycypacji obrzędu i proces oderwania go od całości liturgii Nocy Paschalnej — przyszły równoległe z przeobrażeniami a nawet wypaczeniami całokształtu Trydium Paschalnego. Wśród obfitości jądła wielkanocnego baranek się zagubił, jego miejsce zajęły najpierw pokarmy mięsne, następnie figurki z ciasta, cukru, gipsu lub z innej materii.

Podkreślić trzeba, że w kontekście paschalnym zyskiwał szczególną wymowę tak baranek paschalny, przeznaczony do konsumpcji, jak też każde rzeczowe jego przedstawienie, jako znak do patrzenia. Jak obchód Paschy, tak i ten symbol streszczał w sobie całe dzieje zbawienia, od typu i figury — do realizacji, teraz i w przyszłości, włącznie z paruzją Baranka.

Pierwotny głęboki sens świętowania Paschy wpłynął na to, że słowo „Baranek” jako odpowiednik imienia Chrystus było jednym z zasadniczych i najbardziej obiegowych słów w starożytnym przepowiadaniu kościelnym, zauważył B. Neunheuser.

Jeśli każdy rodzaj pokarmu, kiedykolwiek brany do spożywania,

stanowił raczej dostateczną do aktu błogosławienia Boga, tym bardziej wielkanocny baranek przywoływał na pamięć pasmo dziejów zbawienia, od baranka egipskiego do Baranka Bożego. Lecz ewolucja w świętowaniu Paschy chrześcijańskiej przyczyniła się do osłabienia wymowy obrzędu święcenia baranka wielkanocnego.

Największa żywotność „święconego” na Zachodzie sięga szczytu średniowiecza. W XVI stuleciu obrzęd ten był atakowany przez reformację. Okres oświecenia i późniejsza urbanizacja życia, następująca od XIX w., nie sprzyjała ożywieniu dawnych form. Teksty zostały zredukowane do kilku modlitw i ujednolicone w *Rytuale rzymskim* 1614, 1925 i 1952. Część nowego rytuału pt. *De benedictionibus* (1984) już nie zawiera tekstów „święconego”.

5. RECEPCJA I ŻYWOTNOŚĆ OBRZĘDU W POLSCE

Omawianą benedykcję Polska przejęła z Zachodu. Pierwsze świadectwa odnoszą się do początku XIV w. i są nimi wyłącznie księgi liturgiczne diecezjalne: mszał gnieźnieński (BKapGn 147, ok. 1300 r.), mszał krakowski (BKapKr 3, 1323—1350), agenda wrocławska bpa Henryka I (BKapWr 152, 1301—1319), pontyfikał płocki (BBawar Monachium CLM 289 38, w. XIII pocz. XIV, typ pont. rom.-germ.).

Można mówić o trzech typach wpływów i częściowych zapożyczeń. W średniowieczu są to wpływy rzymsko-germańskie (zwłaszcza na Śląsku) i czeskie (głównie w Krakowie), a w okresie potrydenckim — rzymskie. Są one odbiciem ogólnych kontaktów Polski z Zachodem, nawiązanych już w okresie christianizacji kraju (Ratybona, Sankt Gallen, Sankt Florian i Rheinau). Łącznikiem z tradycją zachodnią były Czechy, same czerpiące z ośrodków bawarskich i z okolic Jeziora Bodeńskiego.

Recepcji obrzędu sprzyjały nie tylko powiązania polityczne i kulturowe. Do czynników wewnętrznych i rodzimych należy: 1. typ konsumpcji żywnościowej, zwykłej i obrzędowej, 2. wiosenne praktyki zaduszkowe, 3. surowa praktyka postu przedwielkanocnego, rozciągnięta na dziewięć tygodni, znana do połowy XIII w.

Szczyt rozwoju „święconego” w Polsce przypada na wiek XV i XVI. Reformacja, przeciwna stanowczo obrzędowi, nie wywarła u nas wpływu na dalsze jego dzieje. Najgorętszym polemistą protestanckim okazał się Marcin Krowicki w dziele pt. *Obrona nauki prawdziwej* (1569), obrońcą zaś Andrzej Zebrzydowski, biskup krakowski, zwany „postrachem ministrów kalwińskich”. Ten ostatni napisał *Krótką odpowiedź (...) na artykuły obłądliwe Marcina Krowickiego* (1556), ogłoszone w Magdeburgu (1554) w dziełku *Chrześcijańskie a żałobliwe napolinanie*.

W Polsce w XIX w. „święconego” cieszyło się dużą popularnością. W rytuałach i mszałach panowała w zasadzie stabilizacja tekstów po wydaniu *Rytuału piotrkowskiego* (1631), naruszona nieco w ry-

tuale (1927) i w *Collectio rituum* (1963). W praktyce jednak bardzo sprzyjano temu obrzędowi. Popierano praktykę, gdyż budziła ona w narodzie nadzieję lepszej przyszłości, przypominając dobre czasy staropolskie i wolność Rzeczypospolitej w okresie przedrozbiorowym. Przy nie jednej też uczcie świątecznej z okazji „święconego” podejmowano temat ratowania Ojczyzny.

6. PRAKTYKA OBRZĘDOWA

Łączna liczba tekstów, którymi się posługiwano w obrzędzie, wynosi 56 różnych formuł, gdyż starano się mieć odrębną formułę do święcenia każdego pokarmu i napoju, święcono zaś wszystko: baranka i inne pokarmy mięsne (ptaki, szynkę, słoninę, kiełbasę), jaja (od XII w.), ser, masło, ryby, olej, chleb, różne ciasta i placki, mleko z miodem (jako pozostałość po zwyczaju chrzcielny), wino, piwo oraz liczne dodatki, na przykład: chrzan, sól, pieprz, czosnek, jabłka i zioła.

Obrzęd święcenia spełniali biskupi, kapłani, diakoni, lektorzy i ludzie świeccy. Wiadomość o lektorach, znamienita tylko dla Polski, pochodzi z połowy XIX w., o świeckich — z początku XX w., za okres I wojny światowej. Spełnianie obrzędu należało do praw parafialnych, było zastrzeżone proboszczom; na tym tle w XV w. toczyły się spory sądowe między plebanami oraz między duchowieństwem diecezjalnym i zakonnym, jak też ze szlachtą, która dobierała sobie szafarza obrzędu.

Oderwanie obrzędu od liturgii mszy rezurekcyjnej, po sporze w IX w. o miejsce święcenia, oraz tendencja do święcenia wszystkiego, co przygotowano na stół wielkanocny, sprawiły, że obrzęd opuścił z czasem świątynię; już w XIV w. był sprawowany w domach wiernych. Była to praktyka czasochłonna ze strony kleru i stwarzała okazję do różnych zaniedbań w istotnych obowiązkach duszpasterskich. Na poświęcenie w domach nie starczało Niedzieli Wielkanocnej i W. Soboty, przeto święcenie zaczynano w W. Piątek (świadczenia z XIX i XX w.). Już od XV w. synody i biskupi nawoływali do błogosławienia pokarmów w świątyniach, lecz poza strefą ołtarza, przed kościołem, w punktach zbiorczych, w plenerze.

W czasie benedykcji szafarz czynił znak krzyża nad pokarmami (źródła z X w.), kropił wodą święconą (XII w.), był ubrany w szaty liturgiczne (XII w.). Okadzanie pokarmów było znane w Czechach i na Morawach (koniec XV w.). Agenda praska z XV w. posiada przepis: „W dniu Paschy w odpowiedniej porze kapłan udaje się do miejsca właściwego w procesji z chorągwiami, świecami, wodą i kadielnicą, aby poświęcić pokarmy wielkanocne” (*Obsequiale* 1496).

Święcenie pokarmów i napojów wielkanocnych jest do dziś aktualne nie tylko w Polsce, lecz również w innych krajach, na przykład w Austrii, w Bawarii i we Włoszech.

Benediktionale niemieckie z r. 1978 (s. 58) zaleca łączenie obrzędu z mszą wielkanocną. Na tę okoliczność podaje tylko jedną formułę obejmującą zarazem święcenie chleba, jaj i pokarmów mięsnych. W przypadku święcenia ich poza Mszą św. zaleca się dodanie lektury biblijnej (Łk 24,13,15,27—32 lub J 21, 1—4.9—12).

W Polsce obecnie święci się pokarmy w niektórych parafiach jeszcze przy pomocy księgi *Collectio rituum* (1963) z siedmioma formułami, idącej częściowo za *Rytuałem rzymskim* (1952). Najczęściej jednak używa się dziś tekstów nowych, upowszechnionych poprzez porządek nabożeństw pt. *Służba Boża* (1985) w archidiecezji warszawskiej i w diecezji siedleckiej, poprzez kalendarze liturgiczne różnych diecezji oraz poprzez agendę liturgiczną diecezji opolskiej (1985, s. 409 n.) i diecezji katowickiej (1987, s. 164 nn.). We wszystkich przekazach tego obrzędu przyjęto cały lub główny tekst benedykcji, przygotowany i opublikowany na łamach *Collectanea Theologica* (1974, z. 1) przez ś.p. ks. Wojciecha Danielskiego. Tekst ten składa się z ogólnej formuły wstępnej i trzech formuł, odnoszących się osobno do święcenia chleba, mięsa i jaj. Formuły te nawiązują minimalnie do dawnych benedykcji. Wyrażają radość wielkanocną i klimat wspólnotowo-rodzinny, akcentują nowe życie w Chrystusie zmartwychwstałym, Komunię św. wielkanocną i ucztę eschatyczną. Mają jednak pewien brak — obcy im jest element benedykcyjny, eulogijny. Są one nadal w dawnym stylu tylko poświęceniem i prośbą, to znaczy, że są ukierunkowane na rzeczy i ludzi, brak w nich błogosławienia Boga.

7. POSTULATY DALSZEJ ODNOWY

W oparciu o dzieje obrzędu, jak też w świetle współczesnych zasad odnowy błogosławieństw zawartych w Konstytucji Liturgicznej (art. 60—63, 79—82) i w części rytuału posoborowego *De benedictionibus* (1984), uwzględniając przy tym zamieszczoną tam (r. 36, s. 436n) propozycję nabożeństwa benedykcyjnego — można przedstawić trzy zasadnicze postulaty pod adresem przygotowania nowej redakcji tekstów i samej praktyki święcenia pokarmów wielkanocnych.

1. Uwzględnić element kulturowo-eulogijny w duchu *benedictio Dei* (na linii *berakah*); tekst ukierunkować na błogosławienie Boga, a nie tylko na święcenie rzeczy. Dzięki temu będzie respektowana natura liturgii; jest ona źródłem uświęcenia i szczytem kultu.

2. Przewidzieć możliwość sprawowania obrzędu w trzech wersjach:

- a) przez kapłana w czasie Mszy św. rezurekcyjnej; wystarczy jedna formuła; czas święcenia — przed rozesłaniem;
- b) przez kapłana, diakona lub lektora, który jest alumnem wyższego seminarium duchownego; święcenie spełniać poza Mszą św., w tra-

dycyjnym terminie W. Soboty; obrzędowi nadać charakter krótkiego nabożeństwa benedykcyjnego z pieśnią, lekturą, prośbami i błogosławieństwem;

c) przez głowę rodziny, w domu, w Niedzielę Zmartwychwstania, przed wspólnym posiłkiem; obrzęd w tej wersji nie będzie przygotowaniem lecz częścią składową (jak w punkcie a.) świętowania Paschy w gronie rodzinnym; będzie po prostu składnikiem liturgii domowej, która w agapie przedłuża liturgię świątynną.

3. Z racji praktycznych trzeba dać możliwość korzystania w terenie z dawnych i nowych tekstów. Przejście od liturgii świątynnej do liturgii domowej, złączonej z uprawnieniami świeckich, opartych na teologii chrztu i „kościół domowego”, wymaga odpowiedniej formacji i czasu na akomodację.

8. PRZYSZŁOŚĆ OBRZĘDU

Uwarunkowania historyczne oraz współczesne zjawisko desakralizacji życia przyczyniły się w sprawie „święconego” do zaistnienia procesu, którego kierunek można określić następującymi wyrażeniami: „od liturgii do zwyczaju”, lub „od kultu paschalnego do tradycji wiosennej”, lub „od przeżycia misterium do rytuału”. We współczesnym piśmiennictwie popularnym (także katolickim) mówi się o „święconem” nieomal wyłącznie w aspekcie folkloru, zwyczaju ludowego, pamiętki staropolskiej i tradycji ojców.

Tymczasem „błogosławieństwo Boga” z okazji spożywania pokarmów wielkanocnych, kiedyś mocno związane z celebracją misterium paschalnego w świątyni i poza świątynią, dziś także może być czynnikiem kształtującym i wyrażającym postawę benedykcyjną i eucharystyczną, zmienną dla chrześcijaństwa. Nawet wówczas, gdy w przyszłości szafarzem obrzędu będzie głowa rodziny (ojciec, matka), to dzięki wprowadzeniu w życie nowej wersji obrzędu, pozostanie on jednym z przejawów liturgii paschalnej w domu, w rodzinie. Dlatego przyszłość „święconego” wyznacza nie to sformułowanie „od liturgii w zwyczaju”, lecz następujące ujęcie: „od liturgii świątynnej do liturgii domowej” w Niedzielę Zmartwychwstania.

Lublin

KS. MARIAN PISARZAK MIC

OPRACOWANIA (w wyborze):

M. Pisarzak, *Błogosławieństwo pokarmów i napojów wielkanocnych w Polsce*. Studium historyczno-liturgiczne (Textus et Studia X), Warszawa 1979.

Tenze, *Les bénédictions de la table pascale d'après quelques recherches effectuées en Pologne*, „Ephemerides Liturgicae” 93 (1979) 206—226.

- Gläubiger Umgang mit der Welt*. Die Segnungen der Kirche, Hrsg. Jakob Baumgartner, Einsiedeln-Zürich, Freiburg—Wien, 1976.
- M. Sodi, *Benedizione*, w: *Nuovo dizionario di liturgia*, opr. D. Sartore — A. M. Triacca, ed. 3, Milano 1988, 157—175.
- G. Lukken, *Was bedeutet „benedicere“?*, „Liturgisches Jahrbuch“ 27: 1977, s. 5—27.
- I Sacramentali e le Benedizioni*, pr. zb. pod red. A. J. Chupungco, Anàmnesis 7, Roma 1990, s. 157—166

S P R A W O Z D A N I A

Ks. Józef Wacław Boguniowski SDS

MIĘDZYNARODOWA SESJA NAUKOWA WYKŁADOWCÓW LITURGII W BRIXEN (1992)

W uroczym zabytkowym mieście biskupim w Brixen (Bressanone) w południowym Tyrolu, w dniach od 21 do 25 września 1992 r., odbyła się kolejna sesja naukowa wykładowców katolickiej liturgiki obszaru języka niemieckiego (AKL — Arbeitsgemeinschaft Katolischer Liturgiedozenten im deutschen Sprachgebiet). Sesję zorganizowali wykładowcy liturgiki z wyższych uczelni w Austrii. Zostali na nią zaproszeni także wykładowcy liturgiki spoza obszaru języka niemieckiego: z Czech, Słowacji, z byłej Jugosławii, z Litwy, Polski, Węgier i Włoch. Polskę reprezentował jedynie delegat Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Sesja naukowa, która odbywała się w Kardinal-Nikolaus Cusanus — Akademie, koncentrowała się wokół hasła: „Bewegung braucht Beweger” (Ruch potrzebuje poruszyciela).

Referat inauguracyjny *Teraźniejszość wywodząca się ze źródła*. (*Refleksje nad aktualnością teologii misteryjnej Odo Casela*) wygłosił o. prof. Arno Schilson z Moguncji. O. prof. Angelus Häussling OSB z opactwa Maria Laach starał się udokumentować tezę, według której życie religijne i studia teologiczne na przełomie XIX i XX wieku były wymownym bodźcem do sformułowania teologii misteryjnej. Prof. Teresa Berger z Durham (USA) — Münster (D) w referacie pt. *Ruch liturgiczny — ruchem kobiet*, nawiązała do działalności O. Casela, R. Guardiniego i P. Parscha, z którą związany był dość liczny udział kobiet w apostołacie liturgicznym. W pozostałych referatach przypomniano innych pionierów odnowy liturgicznej z obszaru języka niemieckiego w okresie przedsoborowym, jak Theo Gunkela z Lipska (referat wygłosił dypl. teol. Andreas Poschmann z Münster); Josefa Andreasa Jungmanna (referat dra Rudolfa Pacika z Innsbrucka); Heiniricha von Meuresa (referat dyrektora Instytutu Liturgicznego w Trewirze prof. Andreasa Heinza); Piusa Parscha (referat dra Norberta Höslingera z Klosterneuburg); Johannes Pinska (referat dra Eberharda Amona z Tybingi) oraz