

Ks. Marian Pisarszak MIC

TEOLOGIA MODLITWY ZA ZMARŁYCH WEDŁUG RYTUAŁU „OBRZĘDY POGRZEBU”

Ogólne omówienie *Ordo exsequiarum* (1969) zostało już dostatecznie zrealizowane w piśmiennictwie, z uwzględnieniem w jakimś stopniu różnych płaszczyzn¹. Istnieje potrzeba podjęcia aspektu teologicznego nowej liturgii pogrzebowej pełniej niż uczyniono dotychczas². Część tego zadania zrealizujemy w niniejszym opracowaniu, w którym zajmiemy się teologią modlitwy pogrzebowej według polskiej wersji *Ordo exsequiarum*³. Modlitwę tę, i cały obrzęd, rozumiemy szerzej niż tylko orędownictwo i pomoc zmarłym. Opierając się głównie na tekstach rytuału, z wyjątkiem czytań biblijnych, będziemy szukać odpowiedzi na następujące pytania: czym jest liturgia pogrzebu, jakie uzasadnienie, motywację i inspirację posiada modlitwa nad umarłymi i za umarłych oraz jakie cechy ją znamionują. Całość problematyki zamkniemy w czterech punktach.

¹ *Rituale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo exsequiarum*. Editio typica, typis polyglottis Vaticanis 1969. *Ordo* zostało omówione m. in. w następujących publikacjach: P. Gy, *Ordo exsequiarum pro adultis*, *Notitiae* 2 (1966) 353—363; J. Kopeć, *Reforma liturgii pogrzebu dorosłych* (wg. P. Gy), *Collectanea Theologica* CT 37 (1967) fasc. 4, s. 182—188; F. Greniuk, *Nowe „Ordo exsequiarum”*, CT 40 (1970) fasc. 4, s. 72—78; P. M. Gy, *Le nouveau rituel romain des funérailles*, w: „La Maison Dieu” 1970, nr 101, s. 15—32; C. Braga, L. Brandolini, A. Pistoia, *Il nuovo rito dei funerali*, Roma 1970; A. Labudda, *Nowe Ordo exsequiarum*, *Ateneum Kapłańskie* t. 78 (1972) 427—437; S. Szamota, *Odnowiony ryt chrześcijańskiego pogrzebu*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* (RBL) 25 (1972) 249—252; tenże, *Odnowiony ryt chrześcijańskiego pogrzebu*, CT 43 (1973) fasc. 2, s. 85—88; S. Hartlieb, *Nowy kształt pogrzebu*, *Msza Święta* 29 (1973) 249—255; *Odnowiona liturgia pogrzebu. Materiały sympozjum liturgiczno-pastoralnego*, RBL 27 (1974) 5—106; P. Nitecki, *Reforma liturgii pogrzebowej*, *Tygodnik Powszechny* 1977 nr 44, s. 3.

² A. Pistoia, *Elementi dottrinali del nuovo „Ordo exsequiarum”*, *Ephemerides Liturgicae* 84 (1970) 149—159; A. Labudda, art. cyt., s. 437—442; K. Richter, *Neue Totenliturgie*, Aufl. 4, Essen 1972; M. Pisarszak, *Aspekt paschalno-eschatologiczny liturgii zmarłych*, RBL 25 (1972) 252—256; B. Margański, *Podstawy teologiczne odnowionego rytu pogrzebowego*, RBL 27 (1974) 6—14; Ph. Rouillard, *La Liturgie de la mort comme rite de passage*, *Concilium* 1978, nr 132, s. 93—102.

³ *Obrzędy pogrzebu dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Katowice 1977, Księgarnia św. Jacka. W artykule odwołujemy się z zasady do numerów uwzględnionych w tej księdze, czasem tylko do stron (np. s. 30). Podkreślenia w tekstach cytowanych pochodzą od autora artykułu.

1. MODLITWA WIARY PASCHALNEJ CZYLI MISTERYJNY WYMIAR POGRZEBU

Pogrzeb uważa się za zwykły obrzęd, a przecież — niezależnie od miejsca sprawowania go⁴ — w wewnętrznej warstwie stanowi on misterium wiary, analogiczne do innych sakramentów i celebracji liturgicznych. Dla chrześcijanina racją teologiczną celebracji pogrzebu jest wiara Kościoła, która w rytach egzekwialnych widzi sprawowanie jednego z ogniw misterium paschalnego Chrystusa, w które zmarły był włączony przez osobistą wiarę i misteria inicjacji, rozwijane przez inne sakramenty i życie mistyczno-moralne w duchu Ewangelii, którego celem jest obumieranie dla grzechu, by żyć w Bogu i dla Boga, stając się żywą ofiarą w wymiarze całej doczesności⁵. Włączenie poszczególnego człowieka w misterium paschalne i jego dorastanie do ofiarowania samego siebie Bogu w zjednoczeniu z Chrystusem — osiąga na ziemi punkt szczytowy w celebracji śmierci i pogrzebu. Samo zaś umieranie zyskuje walor aktu kultużno-liturgicznego⁶.

Refleksja teologiczna na temat pogrzebu byłaby okaleczona, gdyby brała liturgię pogrzebu w izolacji od poprzedzających ją obrzędów. Pogrzeb jest tylko sekwencją w długim szeregu różnych celebracji tajemnicy zbawienia⁷. Teologia pogrzebu mieści się w ramach szerokiego tematu, jakim jest teologia Paschy Chrystusa i chrześcijanina. To jest dobrze, że bierzemy „na warsztat” rytuał pogrzebu, lecz trzeba, abyśmy otworzyli także inne księgi liturgiczne, najpierw mianowicie obrzędy chrztu dzieci i dorosłych⁸, następnie rytuał namaszczenia chorych, który oprócz sakramentu namaszczenia zawiera liturgię Wiatyku, ewentualnie bierzmowania

⁴ Typiczne wydanie *Ordo* nie jest adresowane do konkretnej i określonej społeczności kościelnej, gdyż Kościół jest obecny w różnych kulturach świata. Obrzęd rzymski jest rytym do dostosowania. W Afryce akcentuje się obrzędy w domu, we Francji i Włoszech w kościele, w krajach języka niemieckiego na cmentarzu. Zob. Ph. Rouillard, art. cyt., s. 99.

⁵ Por. K. Rahner, *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, (Quaestiones disputatae, 2), Freiburg, Basel, Wien 1965, s. 61—72.

⁶ M. Pisarzak, *Śmierć jako liturgia*, Msza Święta 28 (1972) s. 247—250; tenże, *Pascha chrześcijanina. Teologia i liturgia śmierci*, Kraków 1976 (na powielaczku), s. 20—26, 48—51.

⁷ Por. B. Botte, *Les plus anciennes formules de prière pour les morts*, w: *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie. Conférences Saint-Serge. XXI^e Semaine d'Études Liturgiques (1—4 VII 1974)*, Roma 1975, s. 81—82, 96; M. Pisarzak, *Pascha...*, s. 25—26, 80—81.

⁸ *Obrzędy chrztu dzieci według Rytuału Rzymskiego*, Katowice 1972; *Rituale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Initiationis Christianae adultorum*. Editio typica, typis polyglottis Vaticanis 1972.

oraz modły za konających⁹. Należy żałować — pisze Ph. Rouillard — że ze względów praktycznych uległy rozbiciu (na dwa odrębne rytuały) obrzędy poprzedzające śmierć i po niej następujące. Byłoby lepiej dla teologii i duszpasterstwa, gdyby jedna księga zawierała w sposób ciągły liturgię wszystkich ostatnich etapów itinerarium chrześcijanina, który stopniowo opuszcza świat i przez próg śmierci wkracza w bogatszy wymiar życia, którego zadatek nosił w sobie od pierwszego spotkania z Chrystusem (pierwszą komunią jest chrzest przyjęty z wiarą)¹⁰.

Liturgia pogrzebowa, jakkolwiek posiada rozwinięty element słowa, jest nie tylko głoszeniem tajemnicy paschalnej, realizowanym poprzez czytane i mówione słowo Boże¹¹, i jest nie tylko modlitwą wstawienniczą, rozumianą popularnie jako prośba w intencji zmarłego. Pogrzeb jest przede wszystkim sprawowaniem tajemnicy paschalnej, jest celebrazją ostatniego w wymiarze doczesnym etapu tegoż misterium, jest kontynuacją i doprowadzeniem do końca na ziemi misterium zjednoczenia chrześcijanina z Chrystusem aktywnym i doznającym wyniszczenia przez przeszło trzydzieści lat życia i działalności zbawczej, z Chrystusem cierpiącym, ukrzyżowanym, umarłym, pogrzebanym i uwielbionym.

O wewnętrznej warstwie uroczystości pogrzebowej nie decyduje wielość słów rytualnych, gdyż pogrzeb jest zasadniczo szeregiem czynności z ciałem i nad ciałem umarłego, dokonanych przez żyjących, zwykle w ciągu kilku dni, w imię przesłanek czysto ludzkich i religijnych. Akcent kładziemy na wyrażeniu „szereg czynności”. Jeśli dotąd nie była nam dana w doświadczeniu, to przynajmniej łatwo możemy sobie wyobrazić czynność pogrzebową minimalnie zaopatrzoną w słowa. I w takim przypadku będzie to prawdziwy pogrzeb.

W tym kontekście są godne uwagi pierwsze słowa *Wprowadzenia* (nr 1): „W obrzędach pogrzebowych swoich dzieci Kościół obchodzi z wiarą paschalne misterium Chrystusa...”. Obchodzi, to znaczy sprawuje, realizuje, uobecnia, celebrowa. I to jest pierwsze, fundamentalne w pogrzebie, mianowicie celebrazja misterium przejścia od śmierci do życia. Natomiast czymś wtórnym, choć także obecnym i doniosłym, jest to, że Kościół „modli się” za zmarłych (tamże, nr 1), że liturgia pogrzebowa jest także modlitwą wstawienniczą.

Podstawą sprawowania liturgii pogrzebu i traktowania go jako celebrazji paschalnej jest wiara chrześcijańska (*lex credendi*). Przed-

⁹ *Rituale Romanum ex Decreto...* (jak wyżej). *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*. Editio typica, typis polyglottis Vaticanis 1972.

¹⁰ Ph. Rouillard, art. cyt., s. 99.

¹¹ *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 11.

miotem wiary jest Chrystus i całe Jego misterium, pojęte jako wydarzenie ciągle, mające swe etapy, fazy i ogniwa. Treścią wiary paschalnej jest także i to, że chrześcijaninem jest ten, kto został wszczepiony w Chrystusa (*esse in Christo*) i przechodzi analogicznie etapy Jego drogi do Ojca. W tym tkwi istota naśladowania Chrystusa. Pozbawienie zatem autentycznego chrześcijanina pogrzebu oznacza zgodę na niedopełnienie jednego z ogniw celebracji misterium: celebracji, która powinna być doprowadzona do szczytu, do końca. Uczeń Pański nie zna innej drogi, innej paschy, jak tylko Drogę Mistrza: przez krzyż i grób do nieba, do zmartwychwstania, do doskonałego spotkania z Bogiem. *To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie* (Flp 2,5) — napisał Apostoł kreśląc schemat Paschy Pana (zob. Flp 2, 6—11; por. Dz 2, 22—36).

Odnowiona liturgia pogrzebu powstała jako realizacja między innymi następującej zasady, że obrzęd powinien jaśniej wyrażać paschalny charakter śmierci chrześcijanina (zob. KL 81). Punkt ciężkości spoczywa na paschalnym znamieniu pogrzebu nie dlatego, że dziś jest moda na duchowość wielkanocną, że podobało się nam wydobyć tę właśnie cechę, lecz z tej racji, że taka jest wiara Kościoła, taka jest rzeczywistość zbawienia; liturgia pogrzebowa jest dopełnieniem misterium paschalnego w ostatniej jego fazie możliwej na ziemi. Pogrzeb nie jest czymś, co posiada rys paschalny, lecz po prostu jest Páschą celebrowaną na jednym z końcowych jej etapów w czasie. Naprawdę ostatnie etapy realizują się w niebie, jak stawienie się w obliczu Boga, sąd i zmartwychwstanie, a wieńczy je paruzja Pana.

Przedstawione pojęcie i uzasadnienie obrzędu pogrzebowego wynika z analizy wielu formuł towarzyszących czynnościom funebrialnym. Niektóre z nich stanowią: albo ogólne odwołanie się do wiary (np. 32, 71, 72), albo dokładne wprost wyznanie całokształtu wiary w postaci „Credo”, które jest skrótem dziejów zbawienia, a nie prawd abstrakcyjnych (106 C), albo nawiązanie do tajemnicy paschalnej kontynuowanej i uobecnianej — jakby w sakramencie — w śmierci i pogrzebie ucznia Pańskiego (*passim*).

Nie co inne, tylko wiara paschalna każe ludowi w czasie pogrzebu śpiewać pieśń wielkanocną (s. 104), psalmy paschalne (ps. 113—115, 117, 118) oraz alleluja we mszy i oficjum. Ta sama wiara każe rozważać bolesną i chwalebłą część różańca podczas czuwania i procesji (38, 49, 68), a w nabożeństwie biblijnym głosić najpierw prawdę, że Chrystus „zwyciężył śmierć i wstąpił do nieba”, potem przedstawiać Bogu prośbę, aby dał zmarłemu udział w Jego zwycięstwie (29 B; por. 47, 63 C).

Kierując się mocną i żywą wiarą (np. 72), że Bóg ciemności śmierci przemienia w jutrzenkę życia (47), Kościół sięga po słowa pierwszych chrześcijan chcąc jakby wyjaśnić światu, dlaczego

w modlitwie nad ciałem zmarłego jest spokojny, bez rozpacz i pełen nadziei. W tym celu aktualizuje słowa z połowy pierwszego wieku: *...przekonani jesteśmy, że Ten, który wskrzesił Jezusa, przywróci życie także i nam* (2 Kor 4, 14; zob. w rytuale na s. 36).

Znamienne akcenty wiary w rzeczywistość paschalną mieszczą się we wstępie do ostatniego pożegnania. O zmarłym, którego ciało będzie wkrótce złożone do grobu, tekst rytuału każe stwierdzić to, co następuje: „Nasz brat zasnął w pokoju z Chrystusem (..); t e r a z został wezwany na ucztę dzieci Bożych w niebie i razem ze Świętymi stał się dziedzicem obiecanej nagrody wiecznej” (63 A). W tej wypowiedzi została podkreślona wyraźnie warstwa wewnętrzna i misteryjna obrzędu, wymieniono ostatnie etapy drogi paschalnej zmarłego już poza czasem. Wzrok wiary sięga głębiej i dalej niż oczy. Żywi są pogrążeni w żałobie, zajmują się jeszcze tym, co nazywa się ciałem zmarłego („my składamy jego ciało w grobie”, zob. 70 B), a on dochodzi do mety, realizuje dalsze etapy misterium, osiąga zjednoczenie z Chrystusem uwielbionym, który wychodzi mu naprzeciw (64).

Pojęcie pogrzebu jako realizacji jednej z sekwencji tajemnicy zbawienia, zapoczątkowanej przez chrzest (w odniesieniu do jednostki), respektuje tekst towarzyszący pokropieniu i okadzeniu ciała po ostatnim pożegnaniu. „Wszechmogący Bóg odrodził cię z wody i z Ducha Świętego na życie wieczne, niech zatem dopełni dzieła, które rozpoczął na chrzcie świętym” (65). „Niech Bóg przyjmie cię do swojej chwały” (65), skoro razem z Chrystusem i w sposób Jemu właściwy przeszedłeś już inne uprzednie etapy Jego drogi. Kolejne etapy w płaszczyźnie sakramentalnej wtajemniczenia chrześcijańskiego czyli etapy *esse in misterio Christi* poprzedzające śmierć i pogrzeb — zostały wypunktowane w modlitwie powszechnej nad grobem. Wymienia się tam chrzest, bierzmowanie, pokutę i Eucharystię. W modlitwie tej kreśli się jednocześnie perspektywę pośmiertną, to znaczy etap za progiem śmierci: wejście do nieba, do grona wybranych, na ucztę w Królestwie Chrystusa (72).

Gdy zatem Kościół modli się nad umarłymi, to wyznaje i sprawuje wielką tajemnicę wiary, realizuje końcowe etapy misterium paschalnego lub im towarzyszy wiara, modlitwą i nadzieją. W tym misterium wiary paschalnej uczestniczy zmarły, ci którzy pozostali na ziemi oraz Święci nieba. W tym wydarzeniu zaczyna się liturgia niebieska, pozaczasowa. Oto także w ten sposób rozumiemy misterijny wymiar pogrzebu chrześcijańskiego.

2. MODLITWA SOLIDARNOŚCI, CZYLI EPIFANIA KOŚCIOŁA

Solidarność ludzka i eklezjalna, to drugi czynnik — związany ze społecznym aspektem życia i wiary — który sprawia, że ludzie gromadzą się na uroczystość pogrzebową. Naczelną motywacją jest tu szacunek dla ciała ludzkiego oraz braterstwo i solidarność na zasadzie wspólnej natury i jedności w Chrystusie.

Pogrzebanie ciała z szacunkiem i czcią jest praktyką prawie ogólnoludzką¹², a u chrześcijan należy do siedmiu głównych obowiązków moralnych względem ciała (71), określonych jako najważniejsze uczynki miłosierne („umarłych pogrzebać”). Tytułem szczególnej czci dla ciała jest u chrześcijan świadomość, że ciało zmarłego było świątynią Ducha Świętego (65). Pomijamy problem kremacji zwłok¹³.

Solidarność, o której mówimy, jest rodzajem więzi żywych ze zmarłymi oraz między żyjącymi.

Śmierć dzieli, napełnia serca bólem, i zarazem gromadzi oraz łączy. W jej obliczu ludzie są skłonni godzić się i bratać, kończyć spory i podziały. Zdaje się, że na żadną uroczystość domową rodziny nie staje w takim komplecie jak na pogrzeb. Podobnie się dzieje lub być powinno we wspólnocie kościelnej. Z okazji pogrzebu chrześcijanie gromadzą się i łączą z tymi, co odeszli — w imię wzajemnych więzi na zasadzie miłości i jedności w Chrystusie, których to więzi śmierć nie likwiduje, przeciwnie, ożywia je i aktualizuje. Zmarły nie opuszcza Kościoła, on tylko przechodzi z Kościoła na ziemi do Kościoła w niebie¹⁴.

Prawdą jest, że zgromadzenie liturgiczne o charakterze pogrzebowym modli się za tego, który odszedł do Pana. Trzeba jednak zauważyć, że pobożności chrześcijańskiej pierwszych wieków obca była swoista produkcja (gromadzenie, substancjalizowanie) modlitw wstawienniczych, jak gdyby one były rzeczą, którą można przekazać, i to bardzo obficie, na konto zmarłych. Wierzący gromadzili się, aby okazać swą wspólnotowość i jedność, że stanowią *communio*. Modlitwa za zmarłych oraz Eucharystia (która przyszła w miejsce pogańskiego *refrigerium*) była przede wszystkim wyrazem braterstwa i zjednoczenia w obliczu Boga, braterstwa żywych i umarłych. Tych ostatnich nie dzielono tak ostro, jak to czyni współczesna pobożność katolicka, na świętych czyli zbawionych i na tych, którzy na zbawienie dopiero jakby czekają, doznając oczysz-

¹² Ph. Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris 1975; J. Ziegler, *Les vivants et la mort. Essai de sociologie*, Paris 1975.

¹³ Na ten temat zob. R. Michałek, *Nowe obrzędy pogrzebu i związane z nimi problemy prawno-liturgiczne*, RBL 27 (1974) 17—18.

¹⁴ B. Botte, art. cyt., s. 82.

czenia. Chodziło nie tyle o modlitwę „za”, ile raczej o modlitwę „razem” ze wszystkimi zmarłymi, więc o modlitwę w zjednoczeniu z całym Kościołem. Taka modlitwa była przede wszystkim epifanią Kościoła. Świadczy ona o pojęciu eschatologii budowanej na żywej wierze w Świętych obcowanie¹⁵.

Fundamentem jedności jest Chrystus uwielbiony, dający wierzącym swego Ducha. Mocą tego Ducha jednoczą się w Panu ci, co odeszli z nadzieją zmartwychwstania i ci, którzy jeszcze pielgrzymują, umacniając się częstym przyjmowaniem Wiatyku. Chrystus eucharystyczny i Chrystus eschatyczny jest kłamrą scalającą wszystkich¹⁶.

W tej sprawie odwołajmy się do rytuału. Przed Modlitwą Pańską w nabożeństwie biblijnym padają charakterystyczne słowa: „Zjednoczeni z wszystkimi wiernymi, którzy nas poprzedzili do wiecznej ojczyzny, módlmy się, jak nas nauczył nasz Zbawiciel. Ojczyste nasz...” (s. 30). Oto wydobyta w formule więź żyjących z wszystkimi umarłymi.

Solidarność między żyjącymi oraz między nimi i zmarłym uwytklają wyrazy współczucia składane rodzinie w domu żałoby: „Zgromadziliśmy się, aby pożegnać naszego brata (naszą siostrę) N. Jego (jej) śmierć napełniła bólem jego (jej) rodzinę i wielu z nas. Wszyscy bierzemy udział w ich cierpieniu i wyrażamy im nasze współczucie, chcemy być z nimi w ciężkiej dla nich chwili” (43). Znamiennie w tej i w innych formułach (np. 63 A i C) jest użycie zwrotu „brat” względnie „siostra” i podanie imienia, co zawsze świadczy o bliskości i familijności między ludźmi.

Gdy chodzi tylko o zmarłego, to modlitwy podkreślają rozłąkę i żegnanie go, ale na tymczasem, o charakterze przejściowym, i wyrażają nadzieję połączenia się z nim po doczesnym życiu (np. 43, 47, 63 C) oraz życzenie wyjścia razem z nim naprzeciw Chrystusowi, gdy On objawi się w chwale (63 A).

Po śmierci członka wspólnoty kościelnej, chrześcijanie gromadzą się także po to, aby się wzajemnie pocieszyć słowami wiary, wziętymi głównie z Pisma św. (66 A); w obliczu śmierci działają one owocniej, niż słowa ludzkie. Zgromadzeni są głęboko przekonani, że spotkają się wszyscy w Chrystusie i na zawsze połączą ze zmarłymi (66 A). Jest to wyraz solidarności między żyjącymi.

¹⁵ J. Salij, *Modlitwa za świętych w liturgii rzymskiej*, w: *Studia teologiczno-dogmatyczne*, t. 1, Warszawa 1973, s. 247.

¹⁶ Każde uczestnictwo w uczcie Pańskiej posiada aspekt eucharystyczny (odniesienie do Ofiary zbawczej), eklezjalny (społeczny) i eschatyczny (antycypacja uczytu w domu Ojca). Zob. Th. Maertens, L. Heuschen, *Doctrine et pastorale de la liturgie de la mort*, Bruges 1957, s. 23—28; A. L. Szafranski, *Paschalny, eschatologiczny i eklezjalny charakter Komunii świętej*, CT 41 (1971) fasc. 1, s. 5—25; C. Krakowiak, *O właściwe zrozumienie Wiatyku*, CT 44 (1974) fasc. 3, s. 59—61.

Niektóre śpiewy i formuły wydobywają ponadto więź zmarłych z aniołami (np. s. 60), męczennikami (tamże), wybranymi (s. 67), świętymi (66 B, 55, 53), zbawionymi (s. 55) oraz Najświętszą Maryją Dziewicą (s. 56 i końcowa antyfona maryjna).

Z powyższego widać, jak liczne teksty poświadczają tezę, iż liturgia pogrzebowa stanowi specyficzny rodzaj modlitwy. Jest ona modlitwą więzi, solidarności i jedności w Chrystusie uwielbionym wszystkich wierzących, żywych i umarłych; tych, którzy doszli do mety i tych, którzy jeszcze pielgrzymują. Modlitwa ta jawi się jako epifania całego Kościoła. W tym dostrzegamy konsekwencję misteryjnego charakteru pogrzebu. Solidarność z kolei prowadzi do wstawiennictwa i niesienia pomocy.

3. WSTAWIENNICTWO ZA ZMARŁYMI

Trzecią podstawą sprawowania pogrzebu jest niesienie pomocy zmarłym. Dlatego modlitwa pogrzebowa jest także modlitwą prośby i błagania. Kościół modli się za zmarłych, aby byli zbawieni. W tej modlitwie objawia się on jako lud kapłański i jako matka zawsze troskliwa o los swoich dzieci.

Rytuał nie używa słowa czyśćciec i piekło. Jednakże wobec smutnego faktu, jakim jest grzech w życiu człowieka i wobec nieznamości godziny śmierci, która zazwyczaj przychodzi niespodziewanie (248), wiele tekstów mieści ukryte założenia, że zmarły potrzebuje prawdopodobnie jeszcze oczyszczenia, aby mógł być przyjęty do grona Świętych w niebie.

„Boże (...), daruj wszystkie grzechy naszemu bratu N., który wierzył w zmartwychwstanie Chrystusa” (s. 36), „Boże, Ty przebaczasz grzesznikom...” (s. 34), „odpuść mu wszystkie grzechy” (s. 32), „prosimy Cię, abys darował mu grzechy, które popełnił” (s. 29) — oto fragmenty tylko niektórych formuł, podkreślające ton błagalny o miłosierdzie u Boga z powodu popełnionych grzechów. Błaganie to jest pełne nadziei, gdyż „Bóg miłosierny daje odkupienie” (s. 45) pokutującym (s. 67).

Prawdziwym nieszczęściem dla człowieka jest nie śmierć, ale grzech. Śmierć łączy z Bogiem, grzech rozdziela. Do tej rzeczywistości egzystencji ludzkiej na ziemi nawiązują bardzo wyraźnie słowa wprowadzenia do Mszy świętej pogrzebowej. „Wiemy, że wskutek ludzkiej skłonności do złego wszyscy popełniamy grzechy. Przed Najświętszym Bogiem nikt nie jest bez winy. Dlatego chcemy złożyć za naszego zmarłego brata (naszą zmarłą siostrę) Ofiarę Eucharystyczną, jako zadośćuczynienie za jego (jej) grzechy. Będziemy prosili Boga, aby go (ją) oczyścił od wszelkiej winy i dopuścił do społeczności Świętych” (53).

W cytowanym i jeszcze w innym tekście (66 C) mówi się o ludzkiej ułomności; brzmi to łagodnie. Natomiast w śpiewach trzeciej formy aktu pokuty jest zawarte wezwanie, które przypomina prawdę o sądzie ostatecznym (54 B). Pewien fragment pożegnania mówi nawet o surowym sądzie (s. 190). W innym miejscu prośba za zmarłego jest podyktowana ewentualnym doznawaniem cierpień po śmierci (46 B). Ujawnia się tu element kary. Takie jest uzasadnienie orędownictwa za tymi, co odeszli. Ci, którzy pozostali na ziemi zakładają prawdopodobieństwo jakiegoś obciążenia, z którym zmarli stają przed Bogiem.

Co jest objęte modlitwą za zmarłych? — Odpowiedź na tę kwestię będzie dwojaka.

Wiele formuł stanowi modlitwę tylko za duszę zmarłego. Są one odbiciem poglądu filozoficzno--teologicznego, według którego śmierć dzieli człowieka na duszę i ciało¹⁷. Ciału należy się pogrzeb, duszy — modlitwa i ofiara. Niektóre teksty bardzo mocno zdradzają takie ujęcie tajemnicy śmierci. „My składamy jego ciało w grobie, Ty (Boże) przyjmij jego duszę do nieba” (70 B). „Miłosierny Boże (...), uwolnij od wszystkich grzechów duszę N., którego ciało tutaj składamy...” (70 A). Inny los duszy i inny ciała po śmierci (do czasu paruzji) mocno podkreślono w redakcji pierwszego punktu Wprowadzenia: *in anima..., in corpore...*¹⁸.

Są oczywiście teksty liturgiczne, które wyjaśniają, jaki będzie los ciała u kresu wieków, w dniu Pańskim, mianowicie wskrzeszenie w chwale (zob. np. 71). Powyższa jednak parcelacja i rozerwanie natury człowieka budzi zastrzeżenia w świetle pogłębionej antropologii i jest niezgodne z przekonaniem indywidualnej eschatologii potocznej, która nie zna dualizmu antropologicznego¹⁹. Eschatologii potocznej wychodzi naprzeciw nowa eschatologia filozoficzno--teologiczna, która swe hipotezy buduje na tezie, że nie znamy natury cielesności człowieka (stąd trudność zawiązania problemu ciała do tego, co jest składane do grobu i niszczyje w proch) oraz na przekonaniu chrześcijańskim i pozachrześcijańskim, że od razu w momencie śmierci cały człowiek w swej istocie staje przed Bogiem w wymiarze wiecznym jako nowe stworzenie (mówi się o zmartwychwstaniu bezpośrednim w momencie śmierci i o spektakularnym charakterze zmartwychwstania ostatecznego)²⁰. Powyższe prze-

¹⁷ B. Margański, art. cyt., s. 12—13.

¹⁸ Por. dwa różne tłumaczenia nr 1. Wprowadzenia: wyraźnie oddające myśl tego punktu (RBiL 27: 1974, s. 1; tłum. o. F. Małaczyński OSB) i niejasne, zamazane (w rytuale, s. 9).

¹⁹ E. Potkowski, *Dziedziectwo wierzeń pogańskich w średnio-wiecznych Niemczech, Defuncti vivi*, Warszawa 1973, Wydaw. UW, s. 93—102.

²⁰ L. Nadolski, *Nauka L. Borosa o śmierci ludzkiej w świetle współczesnej eschatologii katolickiej*, Lublin 1975, mps w Archiwum KUL;

konanie wyrażają niektóre formuły dotychczas stosowane w liturgii pogrzebowej i w innych modłach za zmarłych oraz modlitwy do świętych, które nie są skierowane tylko do duszy świętego, lecz do zintegrowanego człowieka²¹.

Współczesna myśl eschatologiczna została częściowo uwzględniona w nowych obrzędach. Są w języku *Ordo* pewne ślady liczenia się z nią. Prośba „za duszę N.” w nowych modlitwach występuje rzadziej niż w dawnych. Jej miejsce zajmuje polecenie Bogu całego człowieka, co jest zresztą zgodne z pewnym nurtem pierwotnej tradycji. Czytamy w rytuale: „Nasz brat zasnął w pokoju z Chrystusem. Z wiarą i nadzieją życia wiecznego polecajmy go miłosierdziu Boga (...), aby N. (...) został wezwany na ucztę dzieci Bożych w niebie...” (63 A). Albo: „Pożegnajmy zmarłego N. (...), z ufnością polecajmy go miłosierdziu Bożemu w cichej modlitwie” (63 B). Wniosek jest następujący, że modlitwa za zmarłych i w zjednoczeniu z nimi (s. 68) nie ma na uwadze tylko duszy, lecz także całego człowieka. I to stanowi drugą odpowiedź na kwestię, co jest objęte modlitwą za zmarłych.

Nowy rytuał pogrzebu jest owocem swoistego kompromisu ujęć i dlatego odbija różne poglądy i sformułowania, które egzystują współcześnie w świadomości chrześcijan i teologów. Generalnie idzie on za dotychczasowym wyrazem wiary i nauki Kościoła, rezygnując z hipotetycznych, jeszcze niedojrzałych, ujęć rzeczywistości eschatycznej²². Pewien niedosyt i brak jednolitości w tej sprawie pozostanie chyba na zawsze, bo dopiero w niebie tajemniczość ustąpi miejsca widzeniu²³. Ta uwaga odnosi się także do roztrząsań na temat czyśćca.

Modlitwa za zmarłych, czy też za ich dusze, jest dziś powszechnie rozumiana jako modlitwa za cierpiących w czyśćcu. I teologii i praktyce duszpasterskiej stawia się zadanie jakby uwewnętrznienia i odrzeczowienia nauki o czyśćcu. Trzeba o nim mówić nie tyle w kategoriach miejsca, usytuowanego poza Bogiem, co raczej w kategoriach trwania, procesu i spotkania z Bogiem. „Naszym miejscem po tym życiu — pisze L. B o r o s — jest sam Bóg. (...). Trzeba wykazać, że „rzeczy” i „miejsca” ostateczne są ostatecznymi „procesami” a ostateczne „procesy” ostatecznymi „spotkaniami”. I do-

R. Rogowski, *Śmierć jako sakrament życia*, Ateneum Kapłańskie t. 87 (1976) 429—433. Krytyczne uwagi o eschatologii ujętej w aspekcie psychologiczno-egzystencjalnym podaje S. Kowalczyk, *Podstawy człowieka wobec śmierci*, Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne, 7 (1975) 297—324.

²¹ Zob. modlitwy w dawnych i potrydenckich mszałach oraz rytuałach.

²² B. Margański, art. cyt., s. 13.

²³ A. Pistoia, art. cyt., s. 150—153; R. Rogowski, art. cyt., s. 436.

daje za H. Urs von Balthasarem: „Bóg jest ‚rzeczą ostateczną’ stworzenia. Bóg zdobywający jest niebem, tracący piekłem, wystawiający na próbę sądem, oczyszczający czyścem”²⁴. Oczyszczenie, jakie muszą przejść umierający, jawi się jako wydarzenie dynamiczne, momentalne, intensywne, personalistyczne i nade wszystko jako znak Bożej miłości. „Proces” oczyszczenia zachodzi, jeśli tak można powiedzieć, w samym umieraniu, nie przed śmiercią, ani po śmierci, lecz jakby w jej sercu²⁵.

Takie pojęcie czyśca rodzi pytanie o sensowność podczas pogrzebu, i w innych okolicznościach, modlitwy wstawienniczej za zmarłych doznających przeciwieństwo oczyszczającego działania miłości Bożej w momencie śmierci już odległej czasowo od realizacji wstawiennictwa. Czy wstawiennictwo przychodzi nie za późno?

Streszczając próbę rozwiązania tego zagadnienia, warto najpierw podkreślić jeszcze raz, że ostatecznym elementem oczyszczającym jest miłość. Chodzi o miłość Bożą i o wyrazy miłości ze strony ludzi orędujących za zmarłymi. Te dwie miłości schodzą się jakby jednocześnie i przychodzą w samą porę, bez spóźnienia, stanowią prawdziwą pomoc. Możemy tak twierdzić przyjmując odpowiednią koncepcję trwania, którą L. B o r o s zapożyczył od É. B r i s b o i s²⁶. Nie wchodząc w szczegóły tej problematyki, wystarczy powiedzieć tylko to, że stajemy wobec tajemnicy odniesienia czasu do wieczności czyli spotkania się równocześnie w wiecznie trwającej teraźniejszości Boga różnych i odległych od siebie w doczesności dwóch momentów historycznych, jakimi są: moment umierania zmarłego i moment modlitwy za niego. Tej rzeczywistości nie możemy przedstawić sobie obrazowo, trzeba ją przyjąć na sposób analogii. U Boga, to znaczy w Jego odwiecznej teraźniejszości, śmierć człowieka, za którego się modlimy i nasza modlitwa zbiegają się razem, są jednocześnie aktualne. Nasze wstawiennictwo nigdy nie przychodzi za późno. Pobożność wiernych jest wyjątkowo odporna na zaprzestanie modlitw i ofiar ze względu na rzekomą, po ludzku, ich nieaktualność dla zmarłych²⁷.

Koncepcja czyśca sformułowana w kategoriach intensywnego oczyszczenia w promieniach miłości Bożej w momencie śmierci nie

²⁴ L. B o r o s, *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, tłum. B. Białecki, wyd. 2, Warszawa 1977, s. 156 oraz przypis 71 i 72 na s. 215.

²⁵ A. S k w i e r c z y Ń s k i, *Katolicka nauka o czyścicu w interpretacji L. B o r o s a*, Lublin 1977, mps w Archiwum KUL, s. 89—111; por. L. B o r o s, *Istnienie wyzwolone. Rozważania teologiczne*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1971, s. 109—111.

²⁶ E. B r i s b o i s, *Durée du purgatoire et suffragers pour les défunts*, Nouvelle Revue Théologique 1959, nr 81, s. 833—845. Por. L. B o r o s, *Mysterium...*, s. 215, przypis 75.

²⁷ A. S k w i e r c z y Ń s k i, dz. cyt., 85—86.

powinna hamować, a tym bardziej niweczyć modlitwy i ofiary za zmarłych. Papież Aleksander VII († 1667) potępił opinię Dominika Soto, według której wstawiennictwo po dziesięciu latach traci ważność, gdyż nikt tak długo nie może pozostawać w czyścicu²⁸. Przekład intensywności trwania czyścica w momencie śmierci na nasz „język czasu” (np. stu dni, czy dwóch lub piętnastu lat) może być pożyteczny dla ludzkiego rozumienia zjawiska oczyszczenia w celu przybliżenia ludzkiej mentalności, uwarunkowanej czasem i przestrzenią, różnych intensywności cierpienia w procesie oczyszczenia w obliczu Najświętszego²⁹.

Raz jeszcze zaznaczymy, że nowe ujęcie czyścica nie wyklucza w najmniejszym stopniu, ani nie pomniejsza, wstawiennictwa wiernych za tymi, co odeszli do Pana.

Ordo Exsequiarum nie wymienia czyścica chcąc może odwrócić uwagę od dotychczasowych jego wyobrażeń w kategoriach przestrzeni i czasu. Jednocześnie w bardzo licznych formułach zamieszcza modlitwę za zmarłych. W niektórych z nich została wprost zaznaczona prośba o oczyszczenie: „Będziemy prosili Boga, aby go (tzn. zmarłego) oczyścił od wszelkiej winy i dopuścił do społeczności Świętych” — mówi kapłan przed Mszą św. pogrzebową (53). „Miejscem” oczyszczenia jest tu wyraźnie sam Bóg. Ta prawda o oczyszczającej miłości Bożej, ewentualnie o światłości, znalazła szczęśliwą redakcję w pieśni na pożegnanie: „Przed Twoim wzrokiem, (Boże), nikt mnie nie zasłoni, Ty mnie przenikasz i znasz doskonale. Niech Twoja miłość weźmie mnie w obronę, gdy oko w oko z Twą światłością stanę. (...) Okaż mi, Panie, bezmiar Twojej łaski” (238, s. 189). Widać tu ukryte respektowanie nowej teologii czyścica, która nie jest przeciwna wątkom błagalnym i wstawienniczym w tekstach obrzędu. Dzięki temu, kończąc trzeci punkt, formułujemy zdanie, że modlitwa pogrzebowa jest naprawdę nie tylko modlitwą wiary i zjednoczenia z całym Kościołem, lecz także modlitwą kapłańską Ludu Bożego za zmarłych, inspirowaną czynną miłością bliźnich. Wstawiennictwo Kościoła jawi się przeto bardziej jako prośba o czyściec, niż jako błaganie o uwolnienie od czyścica.

4. INNE CECHY MODLITWY POGRZEBOWEJ

W naszej refleksji teologicznej nad rytuałem pogrzebu uwzględniliśmy już jego aspekt misteryjny, eklezjalny i wstawienniczy. Charakter paschalny i parazyjny pogrzebu oraz przejaw łaskawości

²⁸ *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, oprac. H. Denzinger, A. Schönmetzer, wyd. 35, Barcinone 1973, nr 2093.

²⁹ Por. A. Skwierczyński, dz. cyt., s. 87—88.

Boga w darze życia wiecznego — stały się tematem odrębnych opracowań. Ukażemy zatem niektóre znamiona modlitwy pogrzebowej nigdzie dotąd w zasadzie nie referowane.

a) Modlitwy pogrzebowe mają charakter teocentryczny. Adresem jest w nich przede wszystkim Bóg Ojciec. Świadczą o tym tego rodzaju zdania, jak na przykład: „Módlmy się do Boga, miłosiernego Ojca, za naszego zmarłego...” (133), albo: „Wszchemogący Boże, Ty przez śmierć krzyżową Twojego Syna...” (101 B).

W tych i w wielu innych formułach spotykamy się z różnymi przymiotami Boga. Jest On wieczny (248), wszechmogący (65), miłosierny (passim), najświętszy (53), nieskończenie dobry (66 A, 220), źródłem nowego życia (np. s. 36, nr 73 A) i wszelkiej pociechy (47) oraz powołania do różnych posług w Kościele (217—223), sprawcą zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa (29 B i s. 36, 73 B, 81 C), ostatecznym autorem dobrodziejstw, których dokonał zmarły (37). Jest stwórcą nieba, ziemi i ludzi (s. 30 i nr 66 B), dawcą odkupienia (39 A), ojcem (43, 47), od którego pochodzi wszelkie ojcostwo (236), który czeka na zmarłych w progu swego domu (s. 56), aby wprowadzić ich do miejsca radości, światła i pokoju (46 B). Bóg jest celem życia („dla którego wszystko żyje”, 71) i przedmiotem wizji błogosławionych (68). On z nicości z miłością powołuje byty do istnienia (239, 252), kieruje biegiem życia ludzkiego (229), dopuszcza cierpienia i choroby (230), daruje wszystkie winy swoim sługom (233), przenika i zna doskonale człowieka (233, 254), będzie dla niego niegasnącym światłem (239).

Nie jest to obraz Boga straszliwego, lecz życzliwego wobec ludzi.

b) Chrystologizm, to następna cecha omawianych modlitw. Chrystus nie stanowi w nich centrum odniesienia, występuje zasadniczo w funkcji pośrednika (por. „Przez Chrystusa Pana naszego” w zakończeniu oracji). Jednakże w nowych obrzędach pogrzebu, częściej niż w dawnych, są wprost do Chrystusa kierowane niektóre formuły, pieśni i litanie (np. 72, 73, 237, 255, 256). Sposób zwracania się do Niego jest bezpośredni, serdeczny, zakłada bardzo bliski z Nim związek żywych i umarłych (por. *Wprowadzenie*, 10); scala ich i łączy jako Pan uwielbiony obecny w Eucharystii (48, 185, 186). Jest On nazwany „Panem naszym” (zob. zakończenia formuł i np. 72, 42 B) i Królem (46, C), Zbawicielem każdego indywidualnie („Mój Odkupiciel”, zob. 46 C, 72, 161, 240), pierwszym z umarłych (77), a przeto ich przewodnikiem (54 A) i sędzią zarazem (54 B) w dniu paruzji (63 A). Często podkreśla się zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią; stanowi ono rację, że Zbawiciel jest „naszym zmartwychwstaniem, życiem i pokojem” (s. 30) i gwarancją naszego zmartwychwstania (47, por. doksologię na s. 30). Odkupiciel miłuje nas (42 E), obiecuje zbawienie pokutującą (72 p. 3), wzywa do Królestwa (64 i s. 58), może pozwolić na oglądanie Jego chwały

(tamże), przyjdzie w chwale i odnowi nasze śmiertelne ciała na podobieństwo swojego ciała uwielbionego (77, 161).

c) Imię i posłannictwo Ducha Świętego jest uwzględnione w *Obrzędach pogrzebu*, ale nie tak bogato, jak Ojca i Syna. Trzecia Osoba Boska jest wspomniana w konkluzji jednej z oracji (46 A), pod koniec ostatniego pożegnania, w pozdrowieniach, doksologjach trynitarnych po psalmach, po wersecie wstępnym do nabożeństwa biblijnego i na jego zakończenie (133). Przed pokropieniem celebrans nawiązuje do chrztu św., a przeto i do narodzin z Ducha Świętego. W kontekście tradycji, która określała dzień śmierci dniem narodzin do nieba (*dies natalis*), w tajemnicy chrztu lepiej będzie akcentować odpowiednik poczęcia (niż narodzenia) w Chrystusie za sprawą Ducha Świętego. Już w tym wydarzeniu zbawczym, otwierającym szereg innych tajemnic w życiu religijnym jednostki, człowiek stał się sanktuarium Ducha i dlatego ciało jego zasługuje na szacunek. Praktyczną konsekwencją tego jest to, że w obecności ciała składa się Ofiarę Eucharystyczną i ofiarę kadzenia (*missa praesente corpore* oraz *valedictio* z okadzeniem).

Duch Święty pełni rolę Opiekuna, gdyż prowadzi ucznia Chrystusowego przez ten świat do Królestwa Ojca (248), podobnie jak samego Jezusa, któremu towarzyszył od początku Jego życia i działalności: poczęcie, chrzest w Jordanie, czyny pod znakiem Ducha i udział w zmartwychwstaniu⁰⁰. Życie chrześcijanina w wymiarze ziemskim od chwili poczęcia w sakramencie chrztu do czasu narodzin w tajemnicy śmierci jest szansą dojrzewania do nieba w łonie Matki-Kościła za sprawą Ducha Świętego. Duch Święty uświęca wierzących i prowadzi ich do doskonałości (por. 1 Kor 1, 28), aby służyli Bogu w społeczności Kościoła Chrystusowego i w doskonałej jedności ze wszystkimi ludźmi (248). Będzie też ożywcielem ich ciał (zob. doksologię na s. 30; por. 42 C).

d) Element błagalny, eulogijno-dziękczynny i uświęcający występuje w różnym stopniu w *Obrzędach pogrzebu*.

Skoro liturgia pogrzebu jest nie tylko celebracją misterium paschalnego i znakiem zjednoczenia całego Kościoła, lecz także wstawianiem, nic przeto dziwnego, że element błagalny pojawia się w niej często. Prośba za zmarłych jest pełna wiary, ufności w miłosierdzie i nadziei życia wiecznego. Kościół uprasza zmarłym dobra duchowe i wieczne. Modli się o wyzwolenie z więzów śmierci (73 A), odpuszczenie grzechów (np. 37, 129, 46 B i C, 66 C), o możliwość radowania się pokojem, szczęściem, wieczną światłością i chwałą zmartwychwstania (np. 129, 39 A, 46 C); modli się o uczestnictwo w zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią i oglądanie Boga na wieki

⁰⁰ Zob. Skorowidz, w: *Pismo święte Nowego Testamentu w przekładzie z języka greckiego*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań, Warszawa 1971, s. 991.

(39 B), o wejście do społeczności Świętych (129, 39 A, 66 B, 72 p. 4) z duszą i ciałem (modlitwa na s. 34); Kościół prosi o nieśmiertelność (46 B), o wskrzeszenie ciała (71, 75), o udział w ucztach Królestwa wiecznego (72 p. 5a), obecność w domu Ojca (64 na s. 56), o wprowadzenie na wyżyny nieba (72 p. 3, 73 B, 64), do raju (63 A, 67) do krainy życia (67), przed oblicze Boga Najwyższego (64).

Przytoczone określenia dóbr duchowych ilustrują jak jest trudno wyrazić językiem ludzkim boską rzeczywistość życia wiecznego i personalny charakter zjednoczenia z Bogiem. Terminologia sugeruje raczej przestrzenne pojęcie nieba, trzeba jednak pamiętać, że są to tylko obrazy i analogie.

Nowością w rytuale pogrzebowym jest wątek eulogijno-eucharystyczny, utrzymany w duchu biblijnej *berakah*³¹. W tym miejscu przypominają się słowa św. Pawła Apostoła: *W każdym położeniu dziękujcie, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was* (1 Tes 5, 18). Chociaż serca uczestników pogrzebu przenika ból, dziękują oni Bogu za wszystkie dobra, którymi obdarzył zmarłego, za lata i dni, które przeżył między nimi, za łaskę chrztu, za dary natury i za cnoty moralne, jak poświęcenie, cierpliwość i wierność (37, 233, 236, 237).

Bogu należy się nie tylko dziękczynienie, lecz ponadto uwielbienie i chwała. Znamię eulogijne zauważamy w doksolgii kończącej nabożeństwo słowa Bożego (s. 30), w psalmach (ps. 116, 118, 121, 134) i w ich zakończeniach (zamiast dawnej prośby: „Wieczny odpoczynek...”) Dotychczasowe obrzędy pogrzebowe nie miały wyraźnego akcentu kultycznego, nie było w nich *gloria Dei*, dominowała zaś myśl o zbawieniu czyli soteriologia.

Swego rodzaju zaskoczeniem jest w rytuale wątek uświęcający w takim wydaniu, w jakim go odnajdujemy. O ile jest zrozumiała prośba o oczyszczenie zmarłego z jakichś grzechów, które przecież kolidują ze świętością Boga (w niebie są tylko święci), to dziwią sformułowania tekstów do poświęcenia grobu, jeśli się ma na uwadze teologiczne zasady współczesnej odnowy liturgii błogosławieństw³². Co bowiem oznacza ogólnikowa prośba (!): „Boże, pobłogosław ten grób” (70 A), albo: „Prosimy Cię (...), abys pobłogosławił grób” (70 B)? Szczęśliwie natomiast została ustawiona druga część prośby, gdyż ma na uwadze nie „rzecz”, lecz zmarłego, uwolnienie go od grzechów i włączenie do grona Świętych³³.

³¹ M. Jastrzębski, *Liturgia pogrzebu według Ordo exsequiarum z 1969 roku*, Lublin 1975, mps w Archiwum KUL, s. 42—43. Autor podejmuje tylko wątek dziękczynny.

³² M. Pisarzak, *Zasady odnowy liturgii błogosławieństw*, CT 48 (1978) fasc. 3, s. 189—193.

³³ Rytuał polski korzysta częściowo z formuł poświęcenia grobu, podanych w rzymskim *Ordo* pośród tekstów do wyboru, mianowicie skracając modlitwę nr 193 i 195 (inne teksty zob. także pod nr 53 i 194).

e) Humanizm chrześcijański, oto kolejne znamię nowego *Ordo*. W tej cesze rytuał wychodzi naprzeciw obrzędowości świeckiej.

Na skutek śmierci ludzie przeżywają zerwanie nici przyjaźni, jedności i wspólnoty. Wiara i nadzieja łagodzą ból i cierpienie, tamują łyzy, lecz całkowicie ich nie usuwają. Ci, których śmierć jakoś osierociła oraz wytrąciła z normalnego biegu spraw i zajęć, potrzebują w takich chwilach zwykłej ludzkiej pomocy i solidarności. W nowej księdze obrzędów znalazły się piękne teksty, w których uczestnicy pogrzebu składają wyrazy współczucia i pociechy, a także zapewnienie pomocy.

Celebrans dostrzega, że serca członków rodziny i wielu innych przenika ból (37, 43), akceptuje go, jako coś bardzo normalnego i ludzkiego. Wita zgromadzonych odpowiednimi słowami Pisma św. (42), rodzinie i najbliższym składa wyrazy współczucia (43) i solidarności w cierpieniu oraz włącza się w ich sytuację i doświadczenie (tamże). Na końcu prosi Boga, aby słuchacze tekstów świętych znaleźli w nich światło i pociechę w smutku, płynące ze słów Bożych, które karmią wiarę (32); prosi też, aby Bóg umocnił ich wiarę i nadzieję (37 na s. 29), modli się za pogrążonych w żałobie, życząc im połączenia się ze zmarłym w niebie, gdzie Bóg otrze wszelką łzę z naszych oczu (47).

Humanizm chrześcijański doszedł do głosu jeszcze w wezwaniach do modlitwy przed ostatnim pożegnaniem i w nim samym. „Pożegnajmy serdecznie naszego brata” — brzmią słowa wprowadzenia „Niech to ostatnie pożegnanie będzie wyrazem naszej miłości, ukoi nasz ból i umocni nadzieję” (63 C, por. 60 B).

Warto zauważyć, że w tym pożegnaniu spotyka się szczęśliwie humanizm z charakterem paschalnym liturgii. Zmarły odchodzi w nową rzeczywistość. Żegna go rodzina i najbliżsi. Nie on ich, lecz oni jego żegnają jakby słowami krótkiej rozłąki „Do widzenia! Do zobaczenia!”, gdyż i oni wsiądą pewnego dnia „w pociąg ekspresowy do nieba” (słowa polskiej piosenki).

f) Wzgląd na wartości doczesne aktywności ludzkiej, to także nowe znamię omawianej księgi pogrzebu. Wiemy — mówi się przed pożegnaniem — że dobre czyny zmarłego idą za nim przed tron Boży (63 B). Ale trzeba też dostrzec dobroć jego czynów dla rodziny, Kościoła pielgrzymującego i dla świata. Przecież niejedyn zmarły „gorliwie pracował nad rozszerzeniem Ewangelii” (223), „przez całe życie pracował i cierpiał z Chrystusem” (63 B, por. 230), „służył swojej rodzinie i bliźnim, którzy potrzebowali pomocy” (63 B; por. 37, 236, 237). Symptomatyczne jest to, że w tekstach, do których tu się odwołujemy, wydobyta została wartość nie tylko pracy i wszelkiej aktywności, lecz ponadto doniosłość cierpienia i choroby (por. 230, 231), a więc zarówno *activa et passiva* człowieka.

Wspólnota modli się jeszcze mniej więcej w ten sposób: niech dobre czyny zmarłego wydadzą trwałe owoce, niech jego dzieła będą dalej prowadzone, niech jego wspomnienie pozostanie żywe i pełne wdzięczności w naszych sercach (37, na s. 29). Zwłaszcza to ostatnie zdanie w sposób pośredni wzywa żyjących do naśladowania czynów zmarłego, nadaje im znaczenie społeczne i wychowawcze. W przypadku pogrzebu ludzi szczególnie zasłużonych dla Kościoła i społeczeństwa nie wystarczy jedno zdanie wspomnienia i wdzięczności. Rytuał przewiduje specjalne przemówienie (62). Nie będzie ono panegirkiem, lecz na tle faktów i szlachetnego stylu życia podkreśleniem zasług i zalet zmarłego (113). Dzięki temu pozostanie on w pamięci ludzi i będzie naprawdę żył nie tylko w wieczności, lecz i w doczesności, gdzie będzie poniekąd wychowawcą nowych pokoleń. W tym punkcie ryt kościelny zbiega się z akcentem obrzędowości świeckiej, doceniającej wymiar doczesny i kulturowy³⁴.

g) Jedną z cech modlitwy pogrzebowej, którą wydobywamy, jest jej biblijność. Wyraża się ona w odwołaniu do zdarzeń i postaci biblijnych oraz w czerpaniu z Pisma św. słownictwa, obrazów, pojedynczych zdań i długich fragmentów stanowiących jakąś całość. Oto kilka przykładów. Na trumnie można położyć Ewangelię lub Pismo św. (51). W formułach wspomina się Józefa z Arymatei, który złożył ciało Jezusa do nowego grobu (70 B), we wstępie do modlitwy powszechnej cytuje się dosłownie wypowiedź Jezusa, że On jest zmartwychwstaniem i życiem (72), w pogrzebie dzieci przytacza się zdanie o dopuszczeniu do Niego dzieci (169), po ostatnim pożegnaniu czyni się parafrazę słów Mistrza wypowiedzianych na krzyżu: „Ojciec nieskończenie dobry, w Twoje ręce polecamy naszego brata” (66 A), nad grobem dozwala się śpiewać kantyki biblijne Symeona i Najświętszej Maryi Dziewicy (78 na s. 75), w całości obrzędów przewiduje się do wykorzystania aż siedemnaście psalmów wyrażających w pierwszym rzędzie ufność wobec miłosiernego Boga i nadzieję na życie wieczne po śmierci³⁵.

Przedstawione najbardziej charakterystyczne przymioty modlitwy pogrzebowej prowadzą do wniosku o bogactwie treści i akcentów teologicznych i antropologicznych w niej zawartych, oczywiście o różnym stopniu nasycenia i ekspresji³⁶.

³⁴ *Scenariusz komunalnego ceremoniału pogrzebowego*, Argumenty 1969, nr 21; przedrukowano, w: T. M. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, Wyrzeczyisko. O świętowaniu w Polsce, Warszawa 1976, s. 305, punkt 7.

³⁵ P. Nitecki, *Psalm w nowym „Ordo exsequiarum”*, Novum 1977, nr 4—5, s. 91.

³⁶ Można by jeszcze podjąć znaczenie ekumeniczne nowego obrzędu oraz rozwinąć aspekt karny (w związku z grzechem), nadziei i zmartwychwstania, a także szerzej potraktować relację pogrzebu do sakramentów świętych. Refleksje wokół tych zagadnień, zobacz w opracowaniach cytowanych: M. Jastrzębskiego, A. Pistoia, A. Labuddy.

Rekapitułując całość refleksji teologicznej stwierdzamy, że modlitwa obrzędu pogrzebowego jest modlitwą wiary realizującej misterium paschalne, jest modlitwą eklezjalnej solidarności oraz ludzkiego braterstwa i humanizmu, jest modlitwą kultyczną skierowaną do Boga za pośrednictwem Chrystusa i jest wreszcie modlitwą wstawiennictwa u Boga za tymi, co być może potrzebują miłosierdzia, które oczyszcza i dopełnia uświęcenia. Prośby dotyczą całego człowieka albo tylko jego duszy. Współczesna myśl eschatologiczna znalazła w formułach częściowe odbicie.

Orędownictwo za zmarłymi, respektowane także przez nowe ujęcie prawdy o czyśćcu, zyskało kiedyś miano „dzieła szlachetnej miłości”. Określenia tego użył sługa Boży, o. Stanisław Papczyński († 1701), założyciel zakonu marianów³⁷. Punktem wyjścia dla jego pobożności eschatycznej była żywa wiara, głębokie rozumienie tajemnicy obcowania Świętych czyli Kościoła oraz konsekwentne realizowanie przykazania miłości bliźniego. Zmarli w Panu to również bliźni, miłość bliźnich powinna sięgać poza doczesność, w wymiar ostateczny. Pomoc bratnią zmarłym o. Papczyński nazwał „dziełem szlachetnej miłości”, gdyż dotyczy takich ludzi „od których nie oczekuje się żadnej nagrody, wdzięczności lub pochwały”³⁸.

Dziś także Kościół powodowany tą samą szlachetnością i więzami braterstwa w Chrystusie, każe składać za zmarłych Eucharystyczną Ofiarę i modli się za nich podczas obrzędów pogrzebowych i w innych okolicznościach. Dzięki łączności wszystkich członków Chrystusa orędownictwo to przynosi zmarłym duchową pomoc, pozostałym daje pociechę płynącą z wiary i nadziei, wobec których pełni funkcję kerygmatyczną, gdyż je formuje, rozwija i umacnia *sub specie aeternitatis*³⁹.

Skórzec k. Siedlec

KS. MARIAN PISARZAK MIC

³⁷ Stanislaus a Jesu Maria Papczyński, *Templum Dei Mysticum*, Cracoviae 1675, p. 173.

³⁸ Tamże, p. 193; zob. M. Pisarzak, *Z badań nad elementem eschatycznym w duchowości i apostołacie marianów*, Studia Płockie 5 (1977), artykuł w druku.

³⁹ Por. *Wprowadzenie*, nr 1 i tekst *Dekretu św. Kongregacji Kultu Bożego* (w rytuale, s. 7).