

ks. dr. Roman Michałek (Poznań): Nowe obrzędy pogrzebu i związane z nimi problemy prawno-liturgiczne

II sesja:

ks. mgr Alfons Labudda, SVD (Pieniężno): Msza za zmarłych

ks. doc. dr hab. Józef Kudasięwicz (Kielce): Słowo Boże w nowych obrzędach pogrzebu

III sesja:

ks. mgr Marian Staneta (Wrocław): Pogrzeb w życiu wspólnoty parafialnej

ks. Stanisław Hartlieb (Konarzewo): Nowe obrzędy pogrzebu a zwyczaje polskie

IV sesja:

ks. doc. dr hab. Romuald Rak (Katowice): Dawne i nowe śpiewy pogrzebowe na Śląsku

Niniejszy numer zawiera pełny tekst wygłoszonych referatów, dopełniony sprawozdaniem z dyskusji oraz pomocami duszpasterskimi związanymi z liturgią za zmarłych.

**KS. BOLESŁAW MARGAŃSKI**

## **PODSTAWY TEOLOGICZNE ODNOWIONEGO RYTU POGRZEBOWEGO**

Z dniem 1 czerwca 1970 r. wszedł w życie Kościoła nowy ryt pogrzebu. Został on przygotowany przez Komisję zajmującą się wprowadzenie w życie Konst. o Liturgii świętej, oraz promulgowany przez Kongregację Kultu Bożego dekretem z dnia 15. VIII. 1969 r.

Kryteria odnowy tego rytu zostały już określone w następujących słowach Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*:

„Obrzęd pogrzebowy powinien jaśniej wyrażać paschalny charakter śmierci chrześcijanina i lepiej odpowiadać warunkom i tradycjom poszczególnych regionów, również co do barwy liturgicznej” (a. 81). „Należy starannie rozpatrzyć obrzęd pogrzebu dzieci i dołączyć doń Mszę własną” (a. 82).

Z punktu przeto doktrynalnego dążenia Soboru miały na celu ukazanie rytów pogrzebowych co do treści w świetle misterium paschalnego i jasne ukazanie znaczenia tych rytów.

Oczywiście każda odnowa liturgiczna, a więc również i obrzędów pogrzebowych, uwzględnia wiarę Kościoła współczesnego; wiarę, która podlega stałemu rozwojowi. Dlatego, chcąc rozważyć pod-

stawy teologiczne nowego rytu, trzeba ustalić jego relacje z elementem wiary według teologii danego czasu.

Skoro tak, to rozpoczniemy nasze rozważanie od spojrzenia na współczesną teologię śmierci, by przejść następnie do ukazania zawartości doktrynalnej nowego rytu i zamknąć całość próbą oceny wartości samego rytu.

## II. TEOLOGIA WSPÓŁCZESNA A ŚMIERĆ

Wiadomo, że istnieje ścisły związek między liturgią i teologią. Obie są rzeczywistością żywą, która rośnie, dojrzewa, zmienia się, by lepiej wyrazić i wzmocnić wiarę Kościoła w określonym punkcie historii zbawienia. Jednak pierwszorzędne zadanie teologii jest doktrynalne („wiedza”), podczas gdy liturgii jest związane z życiem („życ według kultu”). W tym świetle ryt liturgiczny nie może być wyrazem najnowszych interpretacji jakiejś szkoły teologicznej, nie może zawierać hipotez, czy opinii, lecz winien zakładać poznanie, spełniać funkcję pouczającą i służebną, będąc zrozumiałym już sam w sobie. Sformułowania zaś teologiczne i formuły liturgiczne winny być brane w świetle analogii, gdzie kluczem zrozumienia jest wiara, nadzieja i miłość; gdzie Boga „rozumie się”, jako nieskończenie kochającą Tajemnicę, która w coraz to większej mierze pragnie udzielać się człowiekowi. Stąd eschatologiczne sformułowania dotyczące człowieka są teocentryczne; tzn. że człowiek wychodząc z siebie zbliża się do tej Tajemnicy, którą jest Bóg. Ten personalistyczny i teistyczny kontekst nie tylko odnosi się do tak zwanych „rzeczy ostatecznych”, lecz również do ludzkiego umierania — do problemu śmierci chrześcijańskiej.

W teologii współczesnej spotyka się różne wypowiedzi teologów (protestantów i katolików) odnośnie wiary w życie pozagrobowe. Wypowiedzi te można zaszeregować do trzech rodzajów oczekiwania rzeczywistości pośmiertnej: apokaliptycznego, teologicznego i profetycznego<sup>1</sup>. My zajmiemy się jedynie spojrzeniem teologów na śmierć ludzką.

Dziś można już mówić o „nowej teologii śmierci”. Opiera się ona na trzech fundamentalnych elementach, tj. na chrystocentryzmie, antropocentryzmie i sekularyzacji<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. M. C. Vanhengel i J. Peters, *Śmierć i życie przyszłe*, w: „Concilium” 1—10 (1967) 318—333.

<sup>2</sup> Por. H. U. von Balthasar, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1969. — M. Bordoni, *Dimensioni antropologiche della morte*, Roma 1969. — O. Cullmann, *Immortalité de l'âme ou Résurrection des morts?*, Neuchâtel 1956. — K. Rahner, *La morte cristiana*, Roma 1968. — G. Marcel, *Etre et Avoir*, Paris 1935. — T. Maertens et L. Heuschen, *Doctrine et pastorale de la liturgie de la mort*, w „Paroisse et liturgie” 38 (1956) 317—336; 427—448; 39 (1957) 4—22; 202—229.

### A. Chrystocentryzm a śmierć człowieka

Element chrystocentryczny wynika z Objawienia. Polega on na uznaniu Chrystusa i Jego śmierci jako klucza w interpretacji człowieka i jego śmierci; na rozważaniu śmierci człowieka (w szczególności wierzącego) w świetle śmierci Chrystusa Pana. Teologowie pragną tu wyjaśnić podwójny aspekt śmierci: „karny” i „zbawczy”.

Pierwszy z nich kryje się w pojmowaniu śmierci jako skutku, znaku i drogi grzechu. Taki bowiem charakter zawiera w sobie śmierć Chrystusa, który umiera za grzechy ludzi, przyjmuje cierpienia spowodowane przez grzechy i przez śmierć jednoczy ludzi z Bogiem (stąd śmierć w oderwaniu od Chrystusa jest odejściem i buntem przeciw samemu Bogu). Takim również charakterem naznaczona jest śmierć człowieka. Inaczej człowiek nie podlegałby rozpadowi się w pył ziemi, pozostając w łączności z Tym, który jest Pełnią życia. Bez grzechu śmierć człowieka byłaby „śmiercią — przemianą, transformacją”, która miałaby przeciwieństwo miejsce, gdyż jest ona ostatecznością człowieka, lecz nie byłaby „śmiercią — rozerwaniem, oddzieleniem”, która jest skutkiem grzechu. Śmierć — przemiana dokonywałaby się w jedności, w połączeniu z życiem, czyli byłaby przejściem ze stanu ziemskiego do niebieskiego, doczesnego do wiecznego i to całego człowieka, również jego ciała. Natomiast śmierć spowodowana grzechem, czyli śmierć — oddzielenie, polega na oddzieleniu się duszy od ciała; jest ona rzeczywistością złożoną, gdyż równocześnie jest czymś naturalnym (z punktu biologicznego) i nienaturalnym (z punktu egzystencjalnego), czymś dynamicznym (z racji przemiany — „autogeneracji” człowieka) i pasywnym (z racji nagłego pozabawienia się cielesności). Ta śmierć-rozerwanie jest zjawiskiem powszechnym, gdyż i grzech jest powszechny.

Drugi aspekt śmierci, tzw. „zbawczy” ukazuje tryumf śmierci Chrystusa. Śmierć człowieka, z racji związku z grzechem, zmierzałaby ku potępieniu, ale dzięki odkupieńczej śmierci Chrystusa, (który przez miłość zamienił kierunek śmierci z potępienia na zbawienie, z kary na przebłaganie), śmierć stała się przejściem do domu Ojca, momentem zwycięstwa nad grzechem i jego skutkami. Ta śmierć Zbawiciela stała się udziałem wszystkich ludzi, którzy poprzez wiarę mogą osiągać zbawienie. Stąd istnieje zasadnicza różnica między śmiercią człowieka sprawiedliwego i grzesznego. Śmierć grzesznika jest fundamentalną pomyłką wobec jego powołania i wezwania do wiecznego szczęścia. Natomiast śmierć człowieka sprawiedliwego jest jego autentycznym „dopełnieniem się”, jest ostatecznym momentem przejścia od Ojca niebieskiego, które realizuje się w całym życiu ludzkim, począwszy od narodzenia się, a skończywszy w ostatnim oddechu w łączności z całym życiem sakramentalnym (zwłaszcza z Chrztem i Eucharystią).

## B. Antropocentryzm a śmierć

Nowa teologia śmierci ma nastawienie antropocentryczne. Polega ono na zwróceniu się ku człowiekowi w rozważaniu momentu jego śmierci, pojmowanej jako wydarzenie w pełni ludzkie i decydujące o jego życiu wiecznym oraz jako wydarzenie dotyczące całego człowieka, a nie tylko jego ciała.

Albowiem, w świetle wiary i filozofii, moment śmierci jest ustaleniem definitywnym wiecznego przeznaczenia człowieka i dlatego nie może być jakimkolwiek wydarzeniem ludzkim, lecz tylko tym, które zamyka, uzupełnia i podsumowuje wszystkie inne; które osiąga szczyt cech ludzkiego istnienia.

Z takiego ujęcia śmierci wypływają następujące wnioski:

1) Skoro życie ludzkie jest jedyne i niepowtarzalne, a śmierć ustala przeznaczenie wieczne, to tym samym śmierć charakteryzuje się najwyższą powagą, życie bowiem zależy od śmierci i odwrotnie.

2) Śmierć jako przejście człowieka z doczesności do wieczności nie może trwać dłużej, jak tylko moment, o trojakim aspekcie:

a) W momencie śmierci dokonuje się oddzielenie człowieka od świata, a dokładniej duszy od ciała ziemskiego, które stanowi „granicę” istnienia ludzkiego w kosmosie. Stąd Chrystus Pan przez swą śmierć i wstąpienie do piekieł ustalił swe panowanie nad całym wszechświatem<sup>3</sup>.

b) Moment śmierci jest dopełnieniem przejścia od „ciała — mieć” to jest od ciała ziemskiego jako punktu wyjścia w budowaniu pełni człowieczeństwa do „ciała — być”, czyli do ciała fizjonomii definitywnej — wiecznej konkretnego człowieka<sup>4</sup>.

c) Moment śmierci winien posiadać cechy największej „samoświadomości” i „wolności” ludzkiej, by człowiek mógł możliwie najlepiej dokonać swej autogeneracji — swego wiecznego przeznaczenia<sup>5</sup>.

Konsekwencją tej opinii byłoby z jednej strony odrzucenie hipotezy o „limbusie” dzieci, a z drugiej odrzucenie stanu pośredniego, w którym dusza zmarłego pozostałaby oddzielona od ciała od chwili śmierci do czasu ostatecznego. Wówczas zmartwychwstanie lub wniebowzięcie ciała uwielbionego byłoby bezpośrednie. Wyróżniając sąd szczegółowy i powszechny, trzeba by tu przyjąć podwójne zmartwychwstanie: początkowe (zaraz po śmierci) i całkowite (uzupełnione kontekstem ciała ludzkiego, czyli społecznością ludzką i kosmiczną).

<sup>3</sup> Por. L. Boros, *Mysterium salutis*, Freiburg 1963, p. 85—88. K. Rahner, *Sulla teologia della morte*, Brescia 1965, s. 21—25.

<sup>4</sup> Por. G. Marcel, *Etre et Avoir*, Paris 1935, p. 237.

<sup>5</sup> Na stanowisku takim stoją teolodzy przyjmujący tzw. hipotezę o decyzji końcowej w chwili śmierci („Endentscheidungshypothese”).

Taka jednak opinia w nauce o tajemnicy śmierci nie cieszy się ogólnym uznaniem wśród zwolenników nowej teologii śmierci.

### *C. Problem sekularyzacji a tajemnica śmierci*

Świat epoki współczesnej dąży do osiągnięcia najwyższego stopnia swej autonomii. Znajduje to wyraz w zjawisku sekularyzacji, która wywiera wpływ, między innymi, na pojęcie śmierci. Chodzi tu zwłaszcza o szukanie nowego języka oraz nowych aspektów tajemnicy śmierci.

Nowa bowiem teologia śmierci w oparciu o wymogi sekularyzacji poszukuje nowego języka zgodnego z prymatem człowieka nad wszystkim, co nie jest Bogiem, dostosowanego do nowych, aktualnych warunków socjalno-kulturowych, wyrażającego prawdę wiary w formułach dziś zrozumiałych i ukazującego nowe aspekty tych prawd oraz odrzucającego utarte schematy myślowe i niezrozumiałe pojęcia filozoficzne.

Co więcej, idea sekularyzacji — mając charakter antropocentryczny nie tylko materialnie, lecz również formalnie w porównaniu z myślą klasyczną, która była antropocentryczna jedynie materialnie, zaś formalnie była kosmocentryczna — otwiera nowe możliwości głębszego poznania różnic między człowiekiem i kosmosem, lepszego poznania Boga w oparciu o pojęcia: miłości, osoby, aktywności... oraz poznania „ruchu w przyszłość” w interpretacji czasu i historii, gdyż wolność człowieka kieruje go ku celowi, ku przyszłości, ku eschatologii. W tej perspektywie jest śmierć przejściem od określonego istnienia ziemskiego do istnienia w prawdziwej „Przyszłości”, tj. w Bogu; jest dopełnieniem się człowieka i jego dojrzałości do uczestnictwa w aktywności samego Boga; jest kluczem zasadniczego podziału między „sacrum” i „profanum”, między doczesnością i wiecznością.

## II. PRAWDY TEOLOGICZNE W NOWYM RYCIU

Wspomniawszy o trzech fundamentalnych wymogach nowej teologii śmierci, zapytajmy: czy i o ile te wymogi uwzględnią nowy ryt pogrzebu?

A. Pobieżna nawet analiza tekstów pozwala stwierdzić, iż element chrystologiczny został w nowym Ordo znacznie dowartościowany.

W śmierci bowiem odkupieńczej Chrystusa pojawiają się cechy własne śmierci jako takiej. Wszak „śmierć konkretna jest... wyrażeniem zmysłowym tego upadku, w obliczu Boga, który na początku historii etyczno-duchowej ludzkości dotknął człowieka w centrum

jego istnienia. Śmierć nie jest nigdy procesem czysto naturalnym”<sup>6</sup>. Natomiast „Śmierć Chrystusa staje się wyrazem, objawem cielesnym Jego posłuszeństwa i Jego miłości... To, co było objawem grzechu, staje się — nie znosząc charakteru tajemniczego — wyrażeniem tego „tak” wypowiedzianego z woli Ojca, które zaprzecza grzech”<sup>7</sup>.

I oto podwójny aspekt śmierci Chrystusa, tj. karny i zbawczy zostaje jasno wyrażony w nowym *Ordo Exsequiarum*.

Pierwszy z aspektów — „karny” odnajdujemy:

- a) w modlitwie wyznaczonej dla stacji w domu zmarłego („*Liceat ei portas mortis sine offensione transire*”. N. 167);
- b) w modlitwach proponowanych dla liturgii Słowa, w których prośba skierowana jest do Boga Ojca, by pozwalając nam uczestniczyć w tajemnicy paschalnej swego Syna, udzielił zmarłemu uwolnienia od więzów śmierci („...*mortalitatis nexibus expeditus*...” N. 172; „...*ut, quidquid terrena conversatione centraxit, tua pietate emundet ac, mortis vinculis absolutis*...” N. 175);
- c) w modlitwach przeznaczonych dla błogosławieństwa grobu, z których jedna mówi o śmierci jako niewoli człowieka grzesznego „...*qui captivum laqueo mortis hominem reparasti*...” N. 194), a druga o sprawiedliwym potępieniu grzesznika przez śmierć („...*Deus, qui hominem a praecepto tuo lapsus iustae mortis sententia condemnasti*...” N. 195).

Toteż nowy ryt ukazując śmierć jako tajemnicę połączoną z cierpieniem, podkreśla równocześnie konieczność modlitwy nie tylko w intencji zmarłego, lecz także w celu podtrzymania wiary i przyniesienia pomocy pozostającym przy życiu. (Por. N. 17; 34; 202).

Drugi natomiast aspekt śmierci Chrystusa — „zbawczy” jasno zostaje ukazany w relacji śmierci ludzkiej i tajemnicy paschalnej, gdzie śmierć jest ukazana jako przejście do Ojca zrealizowane mocą zbawczą Chrystusa Zmartwychwstałego.

Centrum chrześcijańskiej wizji śmierci — wg nowego *Ordo* (por. N. 1) — jest misterium paschalne rozumiane jako przedłużające się tak w osobowym istnieniu chrześcijanina, jak i w jego cielesnej śmierci, która ma swój własny związek z przejściem Chrystusa z tego świata do Ojca niebieskiego. Jest to wyjątkowy proces dopełniania się mistyczno-sakramentalnego połączenia istniejącego między chrześcijaninem a Chrystusem połączenia zapoczątkowanego przez Chrztę, a następnie rozwijanego w sakramentach św., zwłaszcza zaś w Eucharystii, gwarantującej, zmartwychwstanie. (Por. N. 10; 56; 183; 200; 225; 227); połączenia o wydzwiku kościelnym, gdyż śmierć pojedynczego człowieka jest niejako „ofiara” „darem” całego Kościoła walczącego na rzecz Kościoła triumfującego (Por. N. 56).

<sup>6</sup> K. Rahner, *Pour une théologie de la mort*, Paris 1963, p. 128.

<sup>7</sup> Tamże, p. 152.

Nic więc dziwnego, iż z charakteru paschalnego śmierci wypływa pełna pogody wizja liturgii pogrzebowej jako wyznania wiary w Chrystusa i w życie wieczne (Por. N. 2). Dlatego:

a) rubryki związane ze stacją w kościele proponują, by na trumnie położono — wg zwyczaju — Ewangelię, lub kodeks Pisma św. lub Krzyż (n. 38), przez który świat został odnowiony;

b) ryt ostatniego polecenia i pożegnania powtarza słowa Jezusa: „Ojcze, w ręce twoje, polecam ducha mego” (N. 48), by wyrazić jedność współumierania i współzmartwychwstania z Chrystusem;

c) modlitwy przewidziane dla stacji w domu zmarłego (N. 169) i dla Liturgii Słowa (N. 170—173) oraz modlitwa kończąca obrzęd pogrzebu na cmentarzu (N. 199) podkreślają, iż tajemnica paschalna Chrystusa jest przyczyną paschalnej śmierci Jego wyznawców;

d) przepisy związane ze mszą św. zachęcają wiernych, a zwłaszcza rodzinę zmarłego i uczestników pogrzebu do uczestniczenia w Komunii św. (N. 44) w celu przyścia z pomocą zmarłemu (N. 1) i pocieszenia żyjących prawdą o rzeczywistości Jezusa eucharystycznego, który jest władzem żywych i zmarłych (Por. N. 10; 48; 185 i 186).

W tym świetle śmierć chrześcijańska to nic innego jak „przejście” w Chrystusie do Królestwa Bożego; to „proklamacja” nadziei wspólnego spotkania się chrześcijan w zgromadzeniu wybranych; to wyrażenie szacunku dla tych, którzy już doszli do wiecznego szczęścia dzięki Chrystusowi, oraz wezwanie żywych do autentycznego świadectwa o Chrystusie.

Oto głęboki i bardzo pozytywny wydźwięk chrystologiczny nowego rytu.

B. Natomiast znacznie mniej został w nowym Ordo dowartościowany aspekt antropocentryczny tajemnicy śmierci człowieka.

Jak wiadomo nowa teologia śmierci odrzuca dawny pogląd według którego śmierci podlega tylko ciało, zaś dusza udoskonala się przez śmierć. Przyjmuje ona natomiast nową wizję, w świetle której tym, który umiera jest właściwie człowiek; śmierć bowiem zagraża człowiekowi w całej jego egzystencji. Ta śmierć jest czymś pewnym i utrwalającym przeznaczenie wieczne człowieka. Toteż chrześcijanin — wpatrzony w wieczność — winien umierać tak, jak umierał Chrystus. Chodzi o to, by śmierć Chrystusową uczynił swoją śmiercią; by wierzył, iż jedyną nadzieją dla ludzkiej śmierci jest ofiara, jaką Jezus, przyjmując śmierć, złożył z samego siebie.

Wyrażenia nowego rytu pogrzebu są raczej tradycyjne. Zachęcają one do poważnego traktowania momentu śmierci, która przychodzi niespodziewanie (N. 198). A dalej, wyrażają one prawdę o śmierci utrwalającej wieczność oraz wiodącej do pełni dynamizmu paschal-

nego Chrztu i Eucharystii w danej osobie; podkreślają specyficzną ciągłość ciała ziemskiego z niebieskim (Por. N. 3; 10; 15; 46; 174; 189), wykluczając ideę „zmarłychwstania bezpośredniego” i zatrzymując perspektywę stanu pośredniego, w którym dusze zostają oddzielone od ciała. Mówią one również o obowiązku czci względem ciał zmarłych jako świętyń Ducha św. (Por. N. 3 i 13). A wreszcie, co jest prawdziwą nowością, w rycie pogrzebu dzieci zmarłych bez chrztu, wyrażenia owe zachęcają do ufności w miłosierdzie Boże, wspominają wiarę rodziców i powierzają zmarłe dziecko miłosierdziu Boga (Por. N. 235—237).

Jednakże pewne terminy i sformułowania mogą rodzić niepokój. Tak np. w modlitwie na błogosławienie grobu odnajdujemy słowa: „...ut in hoc sepulcro famulus tuus cum pace dormiens requiescat donec eum tu resuscitans illuminaveris” (N. 53), których sens dosłowny może nasuwać błędną myśl o pozostawianiu w grobie całego podmiotu („famulus”), a nie tylko samego ciała, aż do chwili zmarłychwstania. Podobne sformułowanie przynosi nam inna modlitwa: „Deus... super hoc sepulcrum... respice miseratus, ut sit in eo, te iubente, famulo tuo quietam dormitio” (N. 194). Oczywiście, występujące tu słowo „famulus” trzeba będzie wiązać z ciałem, choć sens bezpośredni będzie raczej sugerował osobę.

C. Ostatni wreszcie z wymogów fundamentalnych nowej teologii śmierci, związany z *fenomenem sekularyzacji* nie został uwzględniony w dostatecznej mierze i to zarówno w odniesieniu do języka, jak i do nowych aspektów tajemnicy śmierci.

Piękna bowiem szata językowa zawiera pojęcia tradycyjne, wyrażenia i obrazy biblijne, nie będąc znakiem cech własnych epoki i kultury współczesnej. Potwierdza to stara struktura języka liturgicznego, przepojonego zdaniami względnymi, nagromadzeniem słów o podobnym znaczeniu oraz bogactwem pojęć abstrakcyjnych.

Wydaje się, że w nowym Ordo nie zostały również wystarczająco wykorzystane te możliwości, jakie otwiera idea sekularyzacji w odniesieniu do tajemnicy śmierci (np. głębsze poznanie związku różnicy między człowiekiem a światem, czy też poznanie „ruchu w przeszłość”).

Zamykając nasze rozważania nad zawartością teologiczną odnowionego Ordo exequiarum należy stwierdzić, że nowy ryt pogrzebu nie jest ani systematycznym traktatem teologicznym, ani obrzędem opartym na hipotezach; jest natomiast wyrazem liturgii uwzględniającej tak doktrynę, jak i życie chrześcijańskie. Zasadniczo odpowiada on warunkom życia i potrzebom człowieka współczesnego odnośnie kresu istnienia na ziemi, czyli odnośnie dramatu śmierci chrześcijańskiej.



Oczywiście, praktyczne ukazanie tego rytu wymaga również osobistego wysiłku wszystkich uczestników pogrzebu, a zwłaszcza duszpasterza, który stosownie do doktryny i norm nowego Ordo będzie ukazywał tajemnicę śmierci w świetle wiary i nadziei chrześcijańskiej.

Tarnów

KS. BOLESŁAW MARGAŃSKI

KS. ROMAN MICHAŁEK

## NOWE OBRZĘDY POGRZEBU I ZWIĄZANE Z NIMI PROBLEMY PRAWNO-LITURGICZNE

Wcieleniem w życie uchwał Soboru Watykańskiego II dotyczących nowych obrzędów pogrzebowych<sup>1</sup> zajął się jeden z zespołów Rady dla realizowania Konstytucji o Liturgii. Pierwszym wynikiem tej pracy były tymczasowe wskazania zawarte w dwóch postanowieniach Instrukcji *Tres abhinc annos* z 4. V. 1967 (nr 23 n.), do których można było się stosować przy użyciu ówczesnych ksiąg liturgicznych. Czasopismo *Notitiae*, urzędowy organ wymienionej Rady, a obecnie Kongregacji Kultu Bożego, w roku 1966 (s. 353—363) podał w jakim kierunku idzie odnowa liturgii pogrzebowej dorosłych; proponowany zaś Ryt przekazano do wypróbowania w pewnych ośrodkach<sup>2</sup>. Powyższe prace zostały uwieńczone dekretem Kongregacji Kultu Bożego z 15 VIII 1969, którym ogłoszono nowe obrzędy. W dekreście tym postanowiono też, że poszczególne Konferencje Biskupie mają wprowadzić w życie zreformowane obrzędy pogrzebowe najpóźniej 1 VI 1970 r.

### A. ZAGADNIENIA PRAWNO-KANONICZNE

#### I. KWESTIE ZWIĄZANE BEZPOŚREDNIO Z NOWYM ORDO EXSEQUIARUM

##### 1. Pojęcie pogrzebu

Soborowa odnowa całej liturgii, a więc także liturgii żałobnej, dotyczy, jak wiemy, w pierwszym rzędzie jej spraw zasadniczych, a to pociąga za sobą konieczność zmiany niektórych dotychczasowych pojęć.

W świetle *Ordo Exsequiarum* z r. 1969 (a nawet polskiego Rytuału

<sup>1</sup> *Konstytucja o Liturgii* art. 81 n.

<sup>2</sup> *Notitiae* 1967 s. 155—164.