

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4

ROK XXXII

1979

Ks. MIŁOSŁAW KOŁODZIEJCZYK BISKUPEM POMOCNICZYM W CZĘSTOCHOWIE

Do godności biskupiej został wyniesiony Ks. Dr Miłosław KOŁODZIEJCZYK, profesor teologii dogmatycznej, rektor Wyższego Częstochowskiego Seminarium Duchownego w Krakowie, członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie i współpracownik naszego czasopisma. Nowemu Biskupowi Redakcja składa najlepsze życzenia.

Ks. Biskup Kołodziejczyk zamieścił na łamach „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” następujące artykuły:

- *Cel wzrostu Mistycznego Ciała Chrystusa w świetle listu św. Pawła do Efezjan*, z. 5 (1962) 277—282;
- *Fakt wzrostu Mistycznego Ciała Chrystusa w świetle Pisma św.*, z. 2 (1962) 91—101;
- *Nowa miara odpustu częściowego*, z. 3 (1968) 147—159;
- *Dalsza reforma w dziedzinie odpustów*, z. 2—3 (1969) 103—123;
- *Reforma obrzędów sakramentu bierzmowania*, z. 3 (1972) 189—196;
- *Teologiczne założenia praktyki odpustowej*, z. 3 (1974) 138—147.

MATERIAŁY Z SYMPOZJUM LITURGICZNO-PASTORALNEGO

Ks. Wacław Schenk

CONSECRATIO MUNDI

' I ŚWIAT ¹

Mundus — świat, oznacza ludzkość (*genus humanum*), ziemię (*orbis terrarum*), *kosmos* — (*coelum et terra*), całą otaczającą nas rzeczywistość, włącznie z naszą osobistą egzystencją, z jej „światem” zewnętrznym i wewnętrznym.

Zrozumienie tej rzeczywistości nie jest łatwe. Według filozofii greckiej świat jest kosmosem (greckie *kosmos* oznacza porządek, ozdobę), tzn. ideałem porządku zamkniętego w samym sobie i obejmującego tak człowieka, jak i wszystkie bóstwa. Świat jest piękny, odwieczny. Swymi prawami, ustawicznym powtarzaniem się pewnych zjawisk wyraża idealny ład i porządek. Równocześnie i równoległe rozwija i potęguje się drugi nurt, dualistyczny i pesymistyczny. Świat rozpada się na dwa elementy sobie wrogie, ducha i materię. Materia jest zła, ciało ludzkie jest złe. Świat jest polem walki między dobrem i złem. Inaczej rzecz się ma w księgach Pisma św., które podkreślają następujące prawdy objawione:

Świat jest stworzony przez Boga-Stwórcę. Początek świata jest równocześnie zapoczątkowaniem czasu, historii. Bóg stworzył świat z miłości. „Tylko Ty, Boże, jesteś dobry i jako jedyne źródło życia powołałeś wszystko do istnienia, aby napędzić swoje stworzenia dobrami i wiele z nich uszczęśliwić jasnością Twojej chwały” (IV modl. euch.).

Świat zależy od Boga. „Ojciec mój działa aż do tej chwili i ja działałem” (J 5, 17).

Świat nie przestaje dawać świadectwa o Bogu: Barnaba i Paweł do mieszkańców Listry w Likaonii: Bóg żywy, „który stworzył niebo i ziemię, i morze, i wszystko, co w nich się znajduje..., nie przestawał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze. Zsyłał wam deszcz z nieba i urodzajne lata, karmił was i radością napełniał wasze serca” (Dz 14, 15—17). „Od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty — wiekuista Jego potęga oraz bóstwo — stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1, 20).

Ośrodkiem świata jest człowiek, on pojawia się na świecie po to, by nad nim panować (Rdz 1, 28). „Ty stworzyłeś człowieka na obraz

¹ Myśli i fragmenty ze *Słownika teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. ks. Kazimierz Romaniuk, Poznań—Warszawa 1973, s. 953—956.

i podobieństwo swoje i powierzyłeś mu cały świat, aby służąc Tobie samemu jako Stwórcy rządził wszelkim stworzeniem” (IV modl. euch.). Świat ma swoją historię, która zaczyna się przed człowiekiem i zmierza ku niemu (Rdz 1, 1—2, 4); od pojawienia się człowieka historia świata toczy się równolegle do jego dziejów — i w zależności od człowieka. „Istnieje pewien tajemniczy związek między światem i człowiekiem” (Sł. Teol. Bibl., s. 954).

Człowiek stracił przyjaźń z Bogiem. Ustanowiony głową całego świata człowiek („Adam”) wydał w ręce szatana siebie i to, nad czym miał panować. Odtąd świat znalazł się w mocy Złego: „Wiemy, że jesteśmy z Boga, cały zaś świat leży w mocy Złego” (1 J 5, 19). On też będzie przekazywał, komu zechce, potęgę i chwałę tego świata: „Tobie dam potęgę i wspaniałość tego wszystkiego, bo mnie są poddane i mogę je odstąpić, komu chcę” (Łk 4, 6). Odtąd zło panoszy się na ziemi: bunt człowieka przeciw Bogu i przeciw Chrystusowi. Powstaje świat ciemności, który bierze człowieka w swoje posiadanie. Duch tego świata nie może zrozumieć tajemnic darów Bożych i dlatego przeciwstawia się Duchowi Bożemu. Ten świat nie może człowiekowi ofiarować nic trwałego: „Przemija postać tego świata” (1 Kor 7, 31). „Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata. Świat zaś przemija, a z nim jego pożądliwość” (1 J 2, 16n).

Trudność naszej sytuacji polega na tym, że przez samo narodzenie się należymy właśnie do tego świata.

II UŚWIĘCENIE ŚWIATA²

Tymczasem „Bóg tak umiłował świat, że wydał zań własnego Syna” (J 3, 16). Rozpoczyna się nowa historia świata przez zwycięstwo Jezusa nad światem złym i zapoczątkowaniem w osobie Jezusa historii świata odnowionego. Jezus nie jest z tego świata (J 8, 23; 17, 14). Swoją władzę posiada od Boga, nie od księcia tego świata, który nad Nim nie ma żadnej mocy (J 14, 30). Dlatego świat Go nienawidzi i zabija Go, ale nie pokonuje. *Consummatum est*, wykonało się (J 19, 30). Zatriumfował w pełni nad złym światem — miłością, wiernością, ofiarą, będąc *testis fidelis, ho martys ho pistos* (Ap 1, 5) aż do końca.

Jezus „opuścił świat” (J 16, 28), by wrócić do Ojca, gdzie zasiada w chwale, kierując nadal dziejami ludzkości. Chrystus stał się Głową nowego stworzenia, „początkiem stworzenia Bożego” (Ap 3, 14). Światłość i życie stoją w obfitości do naszej dyspozycji: otrzymują je wszyscy, którzy wierzą w Jezusa.

² Tamże, s. 956—958, 755—760.

Stworzenie i Zbawienie nie są jednorazowym wydarzeniem, ale procesem, który trwa: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17). Nowe stworzenie zostało w Chrystusie dopiero zapoczątkowane. Chrystus, mając w sobie pełnię Ducha (Łk 4, 1), przekazuje Go innym ludziom w celu ich wewnętrznego odnowienia i uczynienia z nich nowego stworzenia, „aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1, 12). „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi — jeśli dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa” (Rz 8, 14, 14; por. Gal 4, 47).

Człowiek jest odpowiedzialny za świat i jego zbawienie. Stworzywszy i uporządkowawszy świat, Bóg złożył go w ręce człowieka. „Wszyscy we własnym zakresie podtrzymują stworzenie w istnieniu” (Syr 38, 34). Praca człowieka jest rozprzestrzenianiem stworzenia Bożego, udoskonala stworzenie Boże, nie dopuszczając do tego, ażeby „dzieła mądrości Jego nie wydawały owoców” (Mdr 14, 5). Owocowanie wymaga wysiłku, trudu, ofiarności. Jak rodzenie dziecka przez niewiastę jest bolesnym zwycięstwem życia nad śmiercią, tak też powtarzający się codzienny trud człowieka jest ową ceną, jaką on płaci za daną mu od Boga władzę nad stworzeniem.

Praca wykonywana w Chrystusie, tzn. z myślą o innych („za was i za wielu”), ma swoją część w zbliżeniu całego stworzenia do Boga. Mają to przypominać błogosławieństwa dotyczące pracy ludzkiej, narzędzi i miejsca pracy.

Również zbawienie jest procesem, a nie statycznym faktem. Odkupienie działa i dzieje się stale. Uczniowie i wyznawcy Chrystusa są na świecie, używają dóbr tego świata, mają do spełnienia misję wobec świata, która polega na świadectwie o Chrystusie, Jego prawdzie i miłości. Dzięki temu świadectwu, z mocy posiadanego Ducha Chrystusa, stopniowo ci spośród ludzi, którzy swojego losu nie związali na zawsze z tym światem, zajmą miejsce w gronie odkupionych i mających za Głowę Chrystusa.

„Przechowujemy zaś ten skarb w naczyniach glinianych” (2 Kor 4, 7). „Jesteśmy pielgrzymami z daleka od Pana” (5, 6). Dlatego modli się Jezus: „Ojciec Święty, zachowaj ich w twoim imieniu, które mi dałeś — Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata, ale byś ich ustrzegł od Złego, — aby ci, których mi dałeś, byli ze mną tam, gdzie ja jestem” (J 17, 11. 15. 24).

„Co widzialne, przemija” (2 Kor 4, 18), ale przedtem usiłuje człowieka wciągnąć, włączać w swój los. „Wszystko mi wolno, ale ja niczemu nie oddam się w niewolę” (1 Kor 6, 12). „Nie bądźcie niewolnikami ludzi” (7, 23). „Dla nas istnieje tylko jeden Bóg Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy” (8, 6). „Przeto czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czynicie” (10, 31).

III ROLA BŁOGOSŁAWIEŃSTW

Sakramentalia, do których należą błogosławieństwa, „uświęcają różne okoliczności życia, — prawie każde wydarzenie życia odpowiednio usposobionych wiernych zostaje uświęcone—, niemal każde godziwe użycie rzeczy materialnych może zostać skierowane do uświęcenia człowieka i uwielbienia Boga” (KL 60—61).

Błogosławieństwa zwracają uwagę na zasadniczą naturalną wartość rzeczy stworzonych, na ich zdolność do podnoszenia wartości życia ludzkiego przez umiejętne, rozsądne korzystanie, nawet kulturowanie tych dóbr; w ten sposób wzrasta chwała Boża, gdyż człowiek — twórca, *homo faber*, naśladuje Boga, Stwórcę — faber.

Błogosławieństwa przypominają prawdę, że rzeczy stworzone są znakami wskazującymi Boga, że zawierają myśl Bożą, że można w nich znaleźć Boga. Kochającemu wszystko, co ma związek z ukochaną osobą, przypomina ją, łączy z nią. Człowiek religijny, to człowiek zakochany w Bogu, który wszędzie zauważa Jego ślady.

Z drugiej strony człowiek jest stale zagrożony przez elementy stworzone przez Boga, bo są one w niejednym wypadku silniejsze od człowieka i zagrażają mu w jego istnieniu: woda i ogień, szkodliwe rośliny i zwierzęta (od dużych drapieżnych do niedostrzegalnych okiem bakterii), powietrze i góry mogą powodować chorobę i śmierć.

Niezaradność człowieka wobec przyrody i wypływającego z niej zagrożenia rodziła różne formy wzywania pomocy Bożej, błagania o ingerencję Bożą w twarde prawo przyrody. Stąd na przestrzeni wieków tak liczne sakramentalia, błogosławieństwa, procesje bałagalne. Dziś miejsce ich często zajmują; postęp techniczny, medyczny, społeczny, tzn. wyteżony wysiłek poznawania istoty, struktury, sposobu działania rzeczy stworzonych, co właściwie równa się lepszemu poznaniu Woli Bożej. Człowiek, będący dawniej jakby dzieckiem, dorasta, dojrzewa, staje się dorosłym współpracownikiem Boga. Taka jest Wola Boża. Usamodzielnienie podopiecznego jest celem wszelkiego wychowania, w tym i Bożego. Przejawia się w tym chwała Boża i zbawienie człowieka, co można poznać po owocach: rozwój nauki i techniki przyniósł rozwój życia, podwyższenie przeciętnego wieku człowieka, ukazał wielkość człowieka, który czyni sobie coraz bardziej poddaną ziemię i kosmos — zgodnie z nakazem Boga.

Nie znaczy to, że błogosławieństwa stały się zbyteczne, jak uważało Oświecenie, ale raczej, że muszą one coraz bardziej zachęcać człowieka do wdzięczności za powierzone mu bogactwa Boże, do gospodarowania nimi zgodnie z upomnieniem św. Pawła: „Czyńcie wszystko na chwałę Bożą” (1 Kor 10, 31).

Ponadto należy pamiętać, że zagrożenie człowieka przez rzeczy stworzone nadal trwa, gdyż rzeczy te zdradzają tendencję opanowania, podbijania sobie człowieka, tak że cenne wartości doczesne i osiągnięcia umysłu ludzkiego mogą stać się panem nad człowiekiem,

a nawet wrogiem zagrażającym jego egzystencji (osiągnięcia techniki, siła jądrowa, nawet zwyczajny pokarm i napój). Dlatego błogosławieństwa powinny stale przypominać: bądź panem, nie niewolnikiem! Jedzenie i picie i wszystkie inne dobra są dla człowieka, nie odwrotnie (por. „Święcone” wielkanocne). Taki sens mają elementy egzorcyzmowe, występujące w niektórych modlitwach przy udzieleniu błogosławieństw, pragną one ostrzec człowieka przed niebezpieczeństwem grożącym mu ze strony stworzenia, przed możliwością utraty wolności³.

Bytom

KS. WACŁAW SCHENK

Stanisław Grygiel

ZNAK BŁOGOSŁAWIĄCY I JEGO NEGACJA

Nie bez wstrząsu człowiek odkrywa, że żyje w świecie, jaki sam tworzy. W dniu tym kończy się jego niemowlęstwo a zaczyna się dojrzałość. Niemowlę tkwi w przekonaniu, iż świat bezpośrednio mu dany jest tożsamy ze światem istniejącym poza jego oczami i niezależnie od tych oczu. Niemowlę nie dostrzega, że „być danym” znaczy i oznacza coś więcej niż tylko „być”. Coś, co „jest dane”, weszło w stosunek z drugim bytem posiadającym zdolność przyjmowania — z człowiekiem. Kto umie przyjmować, ten umie też i dawać. Dzięki tej niejako dwuznacznej zdolności człowiek może konstytuować dla siebie miejsce przebywania — świat. Jest to świat znaków. Istniejemy i działamy bezpośrednio w nich, a nie w niezależnej od nas rzeczywistości.

Akwinatą powiedziała by, że żyjemy w oczywistości rzeczy *quoad nos*, z rozbudzonym przez nią pragnieniem oczywistości rzeczy *in se*. Niemowlęciu oczywistości te zlewają się. Dopiero w miarę dojrzenia ukazują mu się one jako dwa światy: świat kulturowych znaków oraz świat rzeczy samych w sobie. Dojrzewamy w miarę dostrzegania, że bezpośrednio żyjemy w intencjonalnym świecie znaczeń, a dopiero pośrednio w świecie takim, jakim on jest sam w sobie. Innymi słowy: bezpośrednio żyjemy w świecie konstytuowanym przez nasze oczy, pośrednio — w świecie widzianym przez stwarzające go oczy Boga. Zrazu świat znaków konstytuowany przez ludzkie oczy spełnia rolę ostatecznego punktu odniesienia dla postępowania ludzkiej istoty. Ale im człowiek staje się dojrzały, tym bardziej świat kultury przestaje być dla niego decydującą instancją dla praw-

³ E. Darragon, *Les Bénédictiones*, w: A. G. Martimort (red.), *L'Église en prière*, Paris 1961, s. 650—653.

dy i dla dobra. Prawdę i dobro — czynione przez siebie — zaczyna mierzyć tym, na co znaki wskazują.

Znaki mogą wskazywać na rzeczy mniej lub bardziej zgodne z prawdą i dobrem, co powoduje, że ludzie żyją w różnych światach. Ponieważ zaś znaczenia konstytuujemy sami, żyjemy w takim świecie, na jaki zasługujemy. Znaczenie znaków wyraża naszą rzeczywistość — znaczenie objawia nas. Stąd interpretując znaki pojmujemy zarówno siebie, swoją postawę wobec wszystkiego, co nas otacza, jak i niezależną od nas rzeczywistość.

Są znaki, których zawartość (znaczenie) nie oddaje sprawiedliwości bytom; żyjemy wówczas w świecie niesprawiedliwym. Ale są też znaki, których zawartość stawia nas w obliczu prawdy rzeczy. Świat tych znaków nie pozwala nam zatrzymywać się przy nich i nimi się bogacić, lecz — stale nas porusza i każe odchodzić od niego ku czemuś, na co wskazuje, jakby na potwierdzenie pierwszego Błogosławieństwa z Kazania na górze (Mt 5, 3).

W znaczeniu znaku składamy rzeczywistości określoną propozycję. Kiedy zaś zaczynamy żyć w świecie budowanym w oparciu o nią, przekonujemy się namacalnie, jakim spełnieniem spotykanej przez nas rzeczywistości jest seans, który jej proponujemy i nadajemy.

Znaki dają świadectwo człowiekowi; mówią, kim on jest, zanim zbliży się do bytu; odsłaniają jego świadomość i wolę. O jakości znaków decyduje to, czy przenika je wola posiadania czy wola bycia. W znaczeniach proponowanych rzeczywistości objawiamy się albo jako ludzie pełni potrzeb i żądni władzy, albo jako ludzie pragnący prawdy i sprawiedliwości. W znaczeniach objawiamy rodzaj naszego otwarcia się na to, co jest poza nami. Człowiek zanim złoży rzeczywistości propozycję, już jest taką albo inną dla niej propozycją.

W zasadzie otwieramy się więc na rzeczywistość dwojako: albo aby ją zagarnąć i zwiększyć swój stan posiadania, co ułatwia nam życie w płaszczyźnie technicznej, albo — aby znaleźć się w słusznym stosunku do rzeczywistości i pozwolić być sobą wszystkim poza nami, a tym samym i samemu zachować własną tożsamość. W drugiej postawie, postawie prawdy i sprawiedliwości, traktujemy osoby i rzeczy — łącznie ze sobą — według ich prawdy czyli według ich tożsamości.

Świat znaczeń, konstytuowany odpowiednio do tych dwóch otwarć się, stanowi nasze domostwo. W nim przebywamy i działamy zgodnie z panującym tu ładem. Tego rodzaju pojęcie domostwa spełnia rolę synonimu dla pojęcia ethosu.

Świat znaczeń budowany w pierwszej postawie układa się w system. Składające się bowiem nań znaczenia stanowią pojęciową treść, będącą skrótem rzeczy ukonstytuowanym przez abstrakcyjno-praktyczny rozum. Rozum wyraża rzecz skrótkowo według zasady mówią-

cej o określonym interesie-celu. Nad pojęciowym skrótem potrafimy panować, ponieważ znamy jego mechanizm, jako że stworzyliśmy go sami. Potrafimy się nimi posługiwać, tak aby osiągać zamierzone cele, stawiane nam przez wolę panowania nad samą rzeczą.

Świat, który by był budowany li tylko z abstrakcyjno-praktycznych pojęciowych znaczeń¹, miałby się do rzeczywistości tak, jak się ma bryk do oryginału. Bryk jest bardzo pożyteczny; znając go można zdawać egzaminy, można przetrwać, ale czym on wypełnia nasze życie izolując nas od wartości istniejących w oryginale? Przetrwać, jeszcze nie znaczy rósć i krzycić się. Bez tego zaś czytanie bryka staje się w końcu umiejętnością pozbawioną sensu. Na tym m. in. polega kryzys współczesnej cywilizacji technicznej, że odrywa nas od rzeczy, a umieszcza w abstrakcyjnym świecie.

Znaki, których znaczenie jest abstrakcyjno-praktycznym skrótem, stanowią narzędzia. Ingerujemy nimi w to, co oznaczają, dokonując tam przesunięć i przeobrażeń zgodnie z logiką obowiązującą w systemie, w jakim one funkcjonują. Ingerencja w rzeczywistość nie utożsamia się z wejściem do jej wnętrza; wewnątrz rzeczy w ogóle nie interesuje tego, kto w nią w ten sposób ingeruje. Jego zainteresowanie sprowadza się do skonstruowania takiego znaku — narzędzia, żeby oznaczona nim rzecz odpowiadała na „wezwania” (hipotezy i odpowiednie eksperymenty) człowieka możliwie najzgodniej z jego potrzebami i życzeniami. Innymi słowy: kierując się wolą panowania usiłujemy skonstruować taki system funkcji, który, narzucony rzeczom, pozwalałby nam korzystać z nich według *posse* (t. j. ile się da) przy możliwie najmniejszym z naszej strony wysiłku. Tego rodzaju postępowanie nazwałem na innym miejscu profanacją².

U podstaw tak praktycznego i aksjologicznego nijakiego świata leży wizja człowieka jako istoty „rzemieślniczej” (Platon). *Homo faber*, a nie *homo sapiens* — istota smakująca w rzeczach, w ich uposażeniu, na które składają się rozmaite wartości od prawdy poczynając — decyduje o świecie i o jego (ni)jakości. Nijakość świata praktycznych znaków tyranizuje nas tak bardzo, że trzeba nielada męstwa, aby odważyć się smakować — *sapere* — w rzeczywistości, czyli aby być mądrym.

Techniczno-abstrakcyjne znaki ze swej natury wprowadzają w rzeczywistość rozróżnienia. Wytarczają w niej granice (*definitio-nes*). W konsekwencji każdy system takich znaczeń przedstawia określoną propozycję podziału rzeczywistości. Podział ułatwia panowanie — *divide et impera!* Odsuwa na bok prawdę rzeczy czy osoby, funkcjonalizuje je natomiast, każąc im działać nie przez ich istotę,

¹ Nie powinno dziwić połączenie abstrakcji z praktyką, bo przecież już sama abstrakcja stanowi pewną *praxis*, którą ingerujemy w konkretne byty.

² *Profanacja albo kontemplacja i sakrament*, „Znak” 253 (1975).

ale przez ich i zarazem już nie ich fragmenty — korelaty abstrakcyjnych pojęć. Podzielona rzeczywistość przynależy bowiem do tego, kto ją podzielił.

U początku świata znaczeń—narzędzi leży wola posiadania — *libido*. *Libido* nie chce tożsamości rzeczy czy tożsamości osoby, ponieważ ich tożsamość nie pozwala jej „być sobą” czyli być *libido*. Ale nie chcąc tożsamości bytów, *libido* nie jest zdolna wymierzyć im sprawiedliwość. Wyrosły z niej język wyraża rzeczywistość niesłusznie, tj. niesprawiedliwie: źle ją mówi — *male-dicit eam*. Przenika go ukryta wola zniszczenia, ujawniająca się wtedy, kiedy tożsamość rzeczy broni się nie pozwalając postępować ze sobą swawolnie. *Libido* chce posiadać rzeczywistość tak, aby móc jej używać bez ograniczeń. Sama więc nie wiąże się z jednym systemem funkcji-narzędzi, lecz zmienia je w zależności od aktualnej potrzeby: *libido* jest ostateczną instancją decydującą o wyborze takiego lub innego systemu. Jedynie dla zamydlenia oczu wyzyskiwanym silni szermują „wieczną prawdą” aktualnie służącego im systemu, po cichu podmieniając w nim elementy, a nawet samą zasadę.

System znaczeń-funkcji, powiedzieliśmy, stanowi propozycję podziału rzeczywistości pomiędzy ludzi-rzemieślników. Równocześnie jednak *libido* powoduje, że żaden podział nikogo nie zadowala. Stąd świat tych znaczeń jest światem wojennym, nie znającym obcowania osób — *communio personarum*. Jego spoiwem nie jest przymierze osoby z osobą, osoby z sakralną tożsamością rzeczy, ale totalizm konstrukcji funkcjonalizującej wszystko, nawet jej twórcę i rzekomego władcę.

Przymierze osoby z osobą oraz osoby z tożsamością rzeczy, sprzeciwiające się niesprawiedliwemu mówieniu — *male-dictioni* — stoi u podstaw innego świata. Odsłania ono rzeczywistość jako już będącą sobą, zanim zbliżymy się do niej. Powstały w przymierzu świat znaków konstytuują znaczenia pozostające w symbiozie z oznaczaną przez nie rzeczywistością. Znaki te na pozór nie różnią się od znaków, z jakich zbudowany jest abstrakcyjny świat techniki. Kiedy jednak wejdziemy w sferę ich znaczeń, dostrzeżemy istotną różnicę między światem przymierza a światem abstrakcji.

Przed wszystkim znaczenia tworzące świat przymierza nie są li tylko treścią nadaną rzeczom z zewnątrz; jest w nich coś zupełnie nieuchwytnego dla abstrakcyjno-praktycznego rozumu, coś, co tak o z n a c z a rzecz, że ją uobecnia, taką jaką ona jest w sobie. To coś więcej stale wydobywa się z wnętrza rzeczy, stamtąd, gdzie rodzi się jej „jestem”, i niejako wchodzi w odpowiednio ukonstytuowany znak. Taki znak powstaje w bezpośrednim kontakcie człowieka z daną rzeczą — w ich współzyciu, w ich komunii. Dlatego nie jest on brykiem, a zamiast o funkcjonowaniu rzeczy mówi o jej uszanowaniu.

Znaki odsyłające do tożsamości rzeczy czy osoby, do wartości mających tam swoją egzystencjalną przestrzeń, nazywam symbolami,

a niektóre z nich, rozbudowane w opowieść, idące za Ricoeurem — mitami. Znaki te biorą się, jeśli wolno tak powiedzieć, z woli przewyciężenia niesprawiedliwości, jaką abstrakcyjne pojęcia czynią rzeczom a nade wszystko osobom. Czyste bowiem pojęcia mogą dużo znaczyć, ale ich oznaczanie idzie obok tożsamości rzeczy. Powiększają naszą wiedzę o kilka umiejętności pozwalających nam funkcjonalizować przedmioty, ale oprócz tego nie zostawiają w nas nic. Kiedy umiejętności uleczą z pamięci i z rąk — a z czasem nieuchronnie ulatują — pozostawiają nas takimi, jakimi byliśmy na początku — nie zmienionymi.

Symbol wprowadza nas w to, co uobecnia, a wobec czego pojęcie jest bezradne. „Symbol posiada tedy siłę, czytamy u B. Lonergana, rozpoznawania i wyrażania tego, przed czym wzdraga się myślenie logiczne”³. Symbol rodzi się w doświadczeniu rzeczywistości i od niego się nie odrywa; w doświadczeniu, którym kieruje bardziej wola uszanowania tego, co jest i jak jest, aniżeli wola posłużenia się rzeczywistością dla swoich interesów. W symbolu dochodzi do głosu dobroć woli, wyrażająca się w życzeniu skierowanym do każdego bytu: bądź sobą! chcę, żebyś był!

Symbol więc wnosi w nasze myślenie moment egzystencjalny, którego brakuje w jednoznacznych pojęciach. Wnosi obecność samej rzeczy, jej „jesteśmy”, wyrażone w sposób szczególny, niemożliwy do opisanego pojęciowym językiem. Levinas mówiłby tu o „twarzy” rzeczy (*épiphanie du visage*). Twarz jest już określona, zanim na nią spojrzymy; nie konstytuujemy jej — to ona odsłania nam byt w jego prawdzie i pozwala go tym samym zrozumieć. Równocześnie pozwala zrozumieć jego i nasze możliwości służenia sobie wzajemnie.

Wola uszanowania tego, co jest, wola przymierza, łączy się z widzeniem *sacrum* w tożsamości wszelkiego bytu. Może nawet jest tak, że wola ta stanowi warunek objawienia się nam *sacrum* cudzej tożsamości. Sama bowiem odsłania naszą sakralną tożsamość. Byty wówczas spotykają się w swojej podmiotowości, co w przypadku ludzi decyduje o ich osobowym „ja”. W spotkaniu się dwóch tożsamości dochodzi do głosu wartości, które stanowią ich tworzywo; następuje także wzajemne bogacenie się nimi.

„Ja” osób oraz jakieś analogiczne „ja” rzeczy odsłaniają się nam właśnie w szeroko rozumianych symbolach i mitach. Świat utworzony z tych znaków jest światem kultury, w którym byty pozostają względem siebie w stosunku symbiozy. Jest to świat kultury organicznej w przeciwieństwie do świata kultury techniczno-abstrakcyjnej, będącej jakimś *iuxtapositum* sfunkcjonalizowanych przedmiotów.

Kultura żyje o tyle, o ile uobecnia w sobie organizm relacji, w jakiej osoba pozostaje do własnej tożsamości oraz do tożsamości

³ B. Lonergan, *Metoda w teologii*, Warszawa 1976, s. 73, tłum. Andrzej Bronk.

drugich osób, a także do tożsamości rzeczy. Tożsamość człowieka jest o wiele bardziej zadana, aniżeli dana. Stajemy się sobą, i w tej mierze, w jakiej się stajemy, jesteśmy sobą. Zadana nam jest także tożsamość rzeczy — i one powinny jeszcze bardziej być sobą w świecie, który budujemy. Do tożsamości zatem wędrujemy, co daje kulturze twórczy charakter.

Mieszkać w świecie przymierza znaczy wędrować. Drogę ku wszelkiej rzeczywistości w jej sacrum wyznaczają symbole i mity. Zanikanie symboliczności znaków świadczy, że zaczęliśmy prowadzić osiadły tryb życia, że zapragnęliśmy takiej czy innej „małej stabilizacji”. Innymi słowy — że staliśmy się bogaci. Być bogatym znaczy być bez transcendencji (być „syty”); znaczy zatrzymać się przy tym, co dane, a zrezygnować z tego, co zadane — w końcu znaczy to być bez sensu i bez wartości. Sens oraz wartość daje zawsze jakaś transcendencja, ku której idziemy. Bez niej pozostaje nam kultura li tylko techniczna nie znająca innej normy poza sobą.

Transcendencja tożsamości uobecniająca się w znaku mówiącym o jakimś bycie rozszerza znaczenie tego znaku, wyzwala go od leksykalnego *status quo*, a temu, który się nim posługuje, daje wolność. Transcendencja daje wolność nie tak, jak się daje jakiś przedmiot. Daje ją wzywając człowieka do szukania podmiotowości wszelkiego bytu. Tożsamość nasza i cudza wzywa nas do ciągłej wędrówki, do ciągłego szukania sakralnego „ja” w sobie i w drugich, a także w otaczających nas bytach. Jesteśmy skłonni zapominać o sakralnej tożsamości ulegając wygodzie przedmiotowego, formalnie logicznego rozumowania, które nie ma względu na żadną podmiotowość. „Symbol, zauważa C. G. Jung, jest nieustannym wyrzutem naszego myślenia i odczuwania”⁴.

Bez transcendencji tożsamości ludzie przestają być osobami, a kultura, czyli świat, w jakim żyją, ich ethos, sprowadza się do systemu asyryjsko-egipskiego typu.

Symboliczność świata kultury tworzą i podtrzymują poeci oraz mistycy — bez nich świat zamieniłby się w mechanizm, tym okrutniejszy, im logiczniejszy. Oni umieją czytać, rzeczywistość w jej podmiotowości i tylko im dano ją wyrażać w znakach oddających jej sprawiedliwość. Poeci i mistycy odsłaniają to, co godne, i stwarzają świat znaczeń, w którym panuje bezinteresowność niezbędna człowiekowi jako osobie. To oni, poeci i mistycy, unaoczniają nam w znakach zadaną transcendencję wzywając nas do wyjścia (*Exodus*) ze *status quo* i do wędrówki ku niej, czyli do osobowego istnienia.

W mniejszej lub większej mierze każdy z nas jest poetą i mistykiem, czyli istotą smakującą w podmiotowości bytów — *homo*

⁴ C. G. Jung, *O stosunku psychologii analitycznej do dzieła poetyckiego*, w: *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, Warszawa 1976, s. 203, tłum. Jerzy Prokopiuk.

sapiens. Sądzę, że trzeba się przychylić do zdania Vico i Norwida, iż język poezji jest językiem pierwotnym; wyraża naszą pierwszą postawę wobec wszystkiego. Dopiero z biegiem czasu napór technicznych konstrukcji, czyniących z myślenia oraz działania łatwiznę, niszczy w nas poetę i mistyka; przestajemy patrzeć w stronę transcencji i wędrować ku niej grzęznąc *in statu quo* technicznej cywilizacji.

Język poezji usiłuje wyrazić tożsamość konkretnych rzeczy i nie narzucać im żadnych konstrukcji, które mogłyby się pod nią podszycić. Objawia tym samym postawę człowieka widzącego we wszystkim partnera, czyli kogoś, kto istnieje przez własną tożsamość. Pod tym względem każda poezja, godna tego miana, ma w sobie coś z Franciszkowego *Hymnu do słońca*. Przenika ją dążenie podmiotu do wspólnoty-komunii z podmiotem każdego bytu. Obce jej jest dążenie do zawiadnięcia nim. Dlatego w poezji i w mityce siłą twórczą jest *eros*, a nie *libido*. *Eros* chce bycia wszelkiej rzeczy oraz każdej osoby, *libido* zaś chce zapanować nad nimi. W konsekwencji *libido* chce techniki.

Znaczenia, konstytuowane przez *Eros*, zwracają się do rzeczy ewentualnie do osób po imieniu; są, mówiąc po Conradowsku, próbą oddania najwyższej sprawiedliwości światu. Pojawiają się wszędzie: w geście, w czynnościach, w języku, w obrazie, w muzyce itd., czyniąc ze wszystkich dziedzin życia *poiësis* — twórczość, którą służy się innym bez otrzymywania zapłaty, na własny koszt, co właśnie znaczy być sobą. Taką służbę Grecy nazywali *leitourgia* — liturgia. *Leitourgós*, ów sługa publiczny, pośredniczy między sakralną tożsamością rzeczywistości a ludźmi, więcej, między nimi a ich własną tożsamością. Odślaniając tożsamość rzeczy i osób pokazuje, jak widzi je Ten, który wszystko stwarza spojrzeniem. *Leitourgós* jest więc „tłumaczem pomiędzy bogami a ludźmi: (...) wypełnia przepaść pomiędzy nimi i sprawia, że się to wszystko razem jakoś trzyma”⁵. Poeta i mistyk spełniają funkcje „kapłańskie” w przeciwieństwie do funkcji „rzemieślnika” w sensie, jaki Platon nadaje tym słowom.

W funkcjach kapłańskich spełnia się *homo sapiens*, w funkcjach rzemieślniczych — *homo faber*. Dzięki pierwszemu warto żyć, dzięki drugiemu żyje się wygodniej, chociaż w coraz większym zapracowaniu.

Poeta i mistyk odślaniając podmiotowość bytów odślaniają ich piękno, pełne wdzięku i przychylności dla człowieka. Każdy byt, przywołany ich słowem, jawi się jak *charis*, *gratia*, łaska.

Znaczenie poetycko-mistycznych znaków przez obecne w nich piękno — *charis* — ma charakter inwokacji — wezwania. Skierowuje się ono zarówno do rzeczy, którą poeta chce wyrazić, jak i do samego poety, ewentualnie do jego odbiorców. W ten sposób odzywa się uobecniona w znaku rzeczywistość. Wydaje się, że w tej inwokacji,

⁵ Platon, *Uczta*, 203, Tłum. Wł. Witwicki.

zrodzonej z wdzięku i przychylności *charis*; odnajdziemy coś z Buberowskiego „ty”. Inwokacja jest jak powitanie, z jakim piękno tożsamości zwraca się do tego, który stoi naprzeciw: *chaire!* — bądź dobrej myśli, nabierz otuchy, rozraduj się! Będziesz sobą! W człowieku odpowiedzią jest zrazu zdziwienie i zachwyt wyrażający się w okrzyku. Z takiego okrzyku zrodziło się, mówię to za Buberem, imię Ja-huva, „Ach, On!”⁶. A potem człowiek zaczyna tak żyć, żeby być i żeby wszystko inne także mogło być. Mówi *fiat!* na co słyszy słowo rodzące w nim tożsamość piękna z każdej strony jak ów „cud”, o którym mówiła Sokratesowi Diotyma: scena Zwiastowania odsłania nam nasz ostateczny los, nasz ostateczny horyzont: *Kecharitômenê — gratia plena*.

Język inwokacji skierowuje się do „jestem” osób i rzeczy — do ich tożsamości. O tyle więc, o ile nie istnieją one przez własną tożsamość, inwokacja domaga się od nich przemiany, polegającej na przechodzeniu od postawy dyktowanej przez *libido* do postawy przy mierza, żywionej przez *eros*. Przymierze zawierają godność z godnością; *libido* leży u podstaw wojny przerywanej zawieszeniem broni w chwilach wyczerpania.

Jeżeli tak, to tylko poeci i mistycy wyrażają rzeczywistość sprawiedliwie, tzn. dobrze. Tylko oni dobrze ją mówią — *bene-dicunt eam*. Tylko oni ją sławią. A ponieważ przymierze rodzi w wezwanych osobowe „ja”, tylko poeci i mistycy swoim sławieniem powiększają tożsamość świata. Odsłaniają jego sakralność daną i jeszcze bardziej zadaną tym, którzy stanęli w jej obliczu. Nieobecność znaków sławiących w języku świadczy, że naszym życiem rządzi *libido*, a świat, jaki tworzymy dzięki niej, jest światem, w którym techniczna użyteczność pełni funkcję naczelnego kryterium oceny wszystkiego. Jest to świat kłamstwa, ponieważ *libido* nawet w nim widzi wartość, jeżeli może się nim posłużyć dla zaspokojenia swej potrzeby posiadania. Dlatego nie umiając z powodu *libido* istnieć w komunii z osobami i z rzeczami, gwałcimy je kłamstwem. Z powodu *libido* źle wyrażamy ich tożsamość, *male-dicimus eam* — fałszywie ją sławimy, co stanowi istotę przekleństwa. Przeklęta osoba czy rzecz umiera: wśród ludzi zaczyna się piekło, wśród rzeczy — problemy ekologiczne.

Język sprawiedliwego sławienia (błogosławieństw) nie przynależąc do języka abstrakcyjno-technicznych znaków, nie posiada skuteczności potrzebnej komuś, kto chce zawładnąć osobami i rzeczami. Zobowiązuje natomiast do czynienia prawdy. Odważę się powiedzieć, że tak pojęte czynienie prawdy stanowi istotę poezji i mistyki; przekleństwo zaś, będące antypoezją oraz antimystyką, niebezpiecznie fałszuje świat. Język symbolów i mitów odsłaniając oraz powiększając tożsamość bytów nie pozwala zmielić osób w nijaką masę społeczną,

⁶ M. Buber, *Moses*, Heidelberg 1966, L. Schneider, s. 60 i n.

a rzeczy w masę przerobową. Tylko ten język przechowuje stare słowa, takie, jak: prawda, wolność, sprawiedliwość, nadzieja, wiara, miłość; tylko on przechowuje to święte słowo: człowiek. Dlatego zniszczenie poezji i mistyki oznacza zniszczenie człowieka.

Język symbolów świadczy o wysiłku widzenia osób i rzeczy tak, jak one są, czyli, jak je widzą stwarzające je oczy Boga. Człowiek jako poeta i mystyk „nasłuchuje” jak Bóg nazywa byty — usłyszawszy co nieco próbuje to powtórzyć, jeżeli ma zdolność ku temu. Poeci nie konstruują języka, oni go „wysłuchują” w tym, co jest (por. M. Heidegger).

Znak jest więc miejscem spotkania się człowieka z człowiekiem. Od jakości znaku w dużej mierze zależy jakość samego spotkania. W znaku-narzędziu, w abstrakcyjno-technicznej treści, ludzie spotykają się z powodu jakiegoś interesu, sprowadzającego się zawsze do „potrzeby” opanowania tej czy tamtej rzeczy bądź ludzi. W konsekwencji tworzą się grupy współników, zazwyczaj degenerujące się w gangi. Ich członkowie żyją w wielkiej samotności, wbrew hałaśliwym pozorom. Wspólnicy muszą stale dowodzić sobie, że jest tak a nie inaczej, że racja znajduje się po ich stronie, że jeden drugiego nie oszukuje, lecz przestrzega reguł gry. Wspólnicy potrzebują dowodów.

Świat symbolicznych znaczeń, oddających sprawiedliwość tożsamości bytów, konstytuuje się w akcie objawienia się osoby osobie, rzeczy osobie i w pewnym sensie osoby rzeczom. W objawieniu tym dochodzi do udzielania sobie siebie nawzajem, czyli do wzajemnego obcowania ze sobą w społecznej prawdzie. Tak powstałe znaczenia są nie tyle zeschematyzowaną myślą o rzeczach czy o osobach, ile raczej poznawczym uczestniczeniem w ich byciu. Zamiast grupy współników rodzą się tu wspólnoty, zamiast gangów — komunie. W komunii dowody stają się zbędne, ponieważ prawda jest w niej obecna i w *charis* zwraca się do wszystkich zwywającym powitaniem.

Jeżeli znaki symboliczne konstytuują uczestnictwo w tożsamości innych osób i rzeczy, to utworzony z nich świat jest nie tylko moim, ale także, i to przede wszystkim, naszym światem. Dlatego tylko ten świat może być światem osobowym, osobowe „ja” może istnieć wyłącznie w „my”. A prawdziwym jest on tym bardziej, im bardziej jest nasz. Eklezjalność świata symbolicznych znaczeń chroni nas przed półprawdami, to znaczy przed prawdami jednostek. „Mój” obraz świata, jeżeli nie jest równocześnie „naszym” obrazem świata, będzie zawsze herezją, choćby nawet był nie wiadomo jak bardzo odkrywczy. Bez społecznego wymiaru obraz świata nie otwiera się na prawdę, tę, która bardziej jest nam zadana aniżeli dana. Ktoś jest heretykiem nie dlatego, że niesie ze sobą nieprawdę (gdyby tak było, wszyscy bylibyśmy heretykami), ale dlatego, że nie jest otwarty na całą prawdę; wtedy jej bowiem nie czyni. Prawda jako zadanie (*veritas facienda*) staje przed nami właśnie w spotkaniu tożsamości

drugiego bytu — tworząc w miejscu styku z tym, co już dane (*factum*), zadaną linię horyzontu; uniemożliwia on poznanie tego, co dane, oraz daje sens i wartość działaniu.

Abym mógł wejść do naszego świata, muszę się zmienić, to znaczy muszę wyjść z mojego świata. Symbole i mity mają jakąś moc wprawiania nas w ruch — przez nie wchodzimy na drogę oczyszczania się ze wszystkiego, co nieosobowe a więc i niespołeczne. Teologia biblijna mówi tu o Wyjściu (Exodus) z egipskiego świata ku ziemi uchwytnej jedynie wiarą i nadzieją; Grecy mówili o *katharsis* oczyszczającej nasze afekty w akcie uczestniczenia w istotnym dla człowieka zdarzeniu powtarzającym w dramacie.

Właśnie w dramacie. Świat symbolów i mitów często domaga się rytu powtarzającego pierwotne zdarzenie-spotkanie oraz kultu tego zdarzenia. Kiedy treść rytu traci symboliczny charakter, ryt i kult zamieniają się w magię, czyli w technikę mającą za zadanie ujarzmić tożsamość takiej czy innej rzeczywistości. Magia jest także techniką, z tą jedynie różnicą, że świadomą, iż tożsamość bytów ma moc przekraczającą naszą wiedzę. Stąd wola posiadania w swej irracjonalności rzuca się na technikę „silniejszą” od ludzkiej wiedzy.

Ryt i kult zamieniają się w magię pod wpływem *libido*. Przerost woli panowania nad wolą przymierza i prawdy odbiera rytowi oraz kultowi obecność w nich transcendencji, a język ich pozbawia symboliczności. W konsekwencji język ten zostaje sprowadzony do jednoznaczności często stając się nonsensowny: siłę przekonywania czerpie z ludzkiej niepohamowanej woli panowania za wszelką cenę, każącej nam wierzyć w coś, czego pragniemy wbrew wszelkiej oczywistości.

Przemienianie zatem siebie polega na ciągłym wychodzeniu ze świata czystej techniki, także i tej magicznej, do świata sławienia tożsamości wszelkiego bytu — do świata błogosławieństwa. W ten sposób stajemy się sobą, jesteśmy sobą i pozwalamy wszystkiemu być sobą. Przekleństwo zatrzymuje nas oraz to, co przeklinamy, w świecie skuteczności stwarzającej bogactwo i sytość.

Zakończę niniejszy szkic chasydzkim opowiadaniem, ocalonym od zapomnienia przez M. Bubera⁷. Poczynione wyżej refleksje pozwolą nam choć w części przeczuć głębię tego zdarzenia. Otóż rabin Fejwisz ze Zbaraża przyszedł do rabina Mendla, aby spędzić z nim razem szabas. W niedzielę, kiedy się żegnali, zapłakał i powiedział: „Mam siedemdziesiąt cztery lata i jeszcze nie nawróciłem się naprawdę do Boga”. Płacząc rabin Mendel odpowiedział: „To samo i mnie dręczy”. Wówczas postanowili pobłogosławić jeden drugiego błogosławieństwem, które by uczyniło ich zdolnymi do prawdziwego nawrócenia.

⁷ M. Buber, *Opowieści chasydów*, „Znak” 212 (1972), tłum. St. Grygiel.

Pożegnanie, które jest błogosławieństwem, przestaje być odejściem. Zamienia się natomiast w pozostawanie w tożsamości, ja w twojej, ty w mojej. Otwiera się tu nowy problem, nad którym refleksję trzeba by zacząć od ewangelicznego faktu zanotowanego przez św. Łukasza (24, 50—51): „Potem wyprowadził ich ku Betanii i podniósłszy ręce pobłogosławił ich. A kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba”.

Kraków

STANISŁAW GRYGIEL

Ks. Jerzy Grzeškowiak

NIKTÓRE PROBLEMY TEOLOGICZNE ZNAKU LITURGICZNEGO

Człowiek jest duszą i ciałem, duchem i materią. Dlatego we wszystkich przejawach swej aktywności: w poznawaniu i miłości, w odkrywaniu sensu i wyrażaniu go oraz w międzyludzkich kontaktach potrzebuje pośrednictwa tego, co materialne, co zmysłowe, potrzebuje pośrednictwa znaków i symboli. Dotyczy to również relacji: człowiek — Bóg. Historia religii dowodzi, że zawsze we wszystkich epokach, także na najbardziej prymitywnych stadiach swego rozwoju, człowiek posiadał jakiś rytuał, czyli zespół różnych czynności symbolicznych i słów, które wyrażały faktyczną lub pożądaną przezeń więź między nim i Bogiem, pragnienia wejścia w związek z Transcendencją, powrotu do niego lub pogłębienia go. Przed wcieleniem Boga te symboliczne czynności rytualne (oprócz kilku wyjątków w judaizmie) były tworem człowieka. Po radykalnym wejściu Boga w świat przez Wcielenie na kult chrześcijański składają się również obrzędy ustanowione przez człowieka — przez Kościół, ale istotny rdzeń tego kultu stanowią jednak ryty, co do których Chrystus—Bóg Wcielony zaznaczył swoją wolę i dzięki temu mamy pewność, że poprzez nie dochodzi do naszego rzeczywistego spotkania z Bogiem.

1. POJĘCIE ZNAKU LITURGICZNEGO

Liturgia Kościoła — potrząc od strony zjawiskowej — jest zespołem różnych znaków takich, jak słowo mówione lub śpiewane, rzeczy materialne, miejsce, czas, czynności, gesty i — znak integrujący wszystkie inne — osoba ludzka oraz zgromadzenie osób. Znakiem liturgicznym jest więc, najogólniej mówiąc, zgromadzona wspólnota oraz sprawowany przez nią obrzęd. Obrzęd liturgiczny z kolei jest

systemem znaków akustycznych i optycznych, tego, co słyszalne i widzialne. Obydwa elementy: znaki słyszalne i widzialne, słowo i symboliczne działanie winny tworzyć dialektyczną równowagę wzajemnie się warunkującą i dopełniającą. Nadmierna przewaga jednego z nich stanowić będzie zawsze pewien stopień zagrożenia dla właściwej koncepcji liturgii, jej skuteczności i oddziaływania¹.

W skład obrzędu wchodzi następujące elementy: słowo Boże i słowo ludzkie, gesty i postawy (także w określonych sytuacjach milczenia) i czynności związane z elementami materialnymi, jak woda, chleb, wino, oliwa, świeca, ogień, kadzidło itp. Obrzęd składa się z symbolicznych gestów, przedmiotów i symbolicznego języka religijnego.

Sprawowanie obrzędu wymaga następnie określonego czasu i przestrzeni oraz sprzętu. Do całości znaków liturgicznych należą więc także znaki czasowe (okresy liturgiczne, niedziele, święta), znaki przestrzenne (miejsce kultu) i plastyczne (wyposażenie miejsca kultu: ołtarz, miejsce prezydialne, stół słowa Bożego, krzyż, obrazy, księgi, naczynia i szaty liturgiczne).

Ten niezmiernie bogaty repertuar znaków audiowizualnych służy wspólnocie Kościoła do manifestowania swej więzi z Bogiem i pogłębiania jej, przede wszystkim zaś do realizowania zleconej mu przez Chrystusa misji pośrednictwa zbawczego. W Konstytucji o liturgii Soboru Watykańskiego II powiedziano, że w liturgii „przez znaki zmysłowe (per signa sensibilia) wyraża się i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny” (KL 7). Znaki liturgiczne służą więc Bogu do realizowania Jego zbawczej woli a człowiekowi włączonemu we wspólnotę Kościoła do składania Bogu publicznego kultu.

Znaki liturgii i ich działanie pomaga nam pełniej zrozumieć tzw. teologiczna teoria znaku².

W odróżnieniu od teorii obiektywistycznej kładącej nacisk na obiektywne relacje elementu oznaczającego do znaczonego, i teorii subiektywistycznej, która zwraca raczej uwagę na relacje: znak — odbiorca, teoria tzw. celowościowa przenosi akcent na twórcę znaku. Znak to nie tylko rzecz oznaczająca obiektywnie (na zasadzie naturalnych powiązań) coś innego (przedmiot, ideę, osobę), ani rzecz zrelatywizowana subiektywnie przez odbiorcę znaku, lecz przede wszyst-

¹ J. Grzeškowiak, *Korelacja i komplementarność obrzędu i słowa w liturgii*, „Collectanea Theologica” 46 (1976) z. 3, 81—86.

² J. Kotarbińska, *Pojęcie znaku*, „Studia Logica” 6 (1958) 57—143, zvl. 59—65. Prace z semiologii w języku polskim: J. R. Piterce, *Symbol, sygnały, szumy*, Warszawa 1967; U. Eco, *Pejzaż semiotyczny*, Warszawa 1972; P. Guiraud, *Semiologia*, Warszawa 1973; J. Piaget, *Strukturalizm*, Warszawa 1972; S. K. Langer, *Nowy sens filozofii*, Warszawa 1976.

kim akt osoby nadającej pewnej rzeczy wartość znaku w celu nawiązania kontaktu z inną osobą przez przekazanie jej treści poznawczych. Jest to — jak się wydaje — właściwie najpełniejsza koncepcja znaku rozumianego jako „wydarzenie”. Ujmuje ona wszystkie pięć elementów znaku: twórcę znaku, jego adresata (odbiorcę), element oznaczający (signifiant, sygnifikant) i oznaczany (signifié, signifikat) oraz ich wzajemny stosunek (signification). Tak rozumiany znak jest „znakiem — aktem” kogoś — dla kogoś, pełni funkcję pośrednika między osobami. Jest znakiem w podwójnym niejako sensie, ponieważ jest znakiem „czegoś”, a równocześnie jest znakiem „kogoś” dla „kogoś”. W tej celowościowej (czy może lepiej: intencjonalnej) koncepcji „aktu—znaku” widoczny jest przeto podwójny desygnat: oznaczana treść, myśl, idea oraz osoba obierająca sobie ów znak za narzędzie dialogu. Pierwszym — rzecz jasna — i ważniejszym desygnatem znaku jest więc „ktoś” — osoba za tym znakiem ukryta, drugim desygnatem jest „coś”, pewna treść, to, przez co i w czym owa osoba się ujawnia. Bardziej dynamicznie to wyrażając można powiedzieć, że znak tak rozumiany pełni podwójną funkcję: komunikatywną i informatywną. Ta pierwsza polega na nawiązaniu łączności między osobami, skutkiem zaś drugiej jest przekazanie i poznanie pewnych treści.

Gdy stosujemy te teorię znaku do liturgii, jej znaki jawią się nam jako „znaki—akty”, jako „wydarzenia” interpersonalnego spotkania i dialogu Boga z człowiekiem: z jednostką i wspólnotą. Owe wszystkie bardzo różnorodne i o różnej randze znaki liturgiczne są sposobem, formą tego spotkania, pełnią rolę pośrednika między Bogiem i człowiekiem.

Na pytanie: kto jest twórcą tych znaków? — odpowiedzieć możemy: Bóg i człowiek.

Istotne znaki sakramentalne pochodzą z ustanowienia Bożego. Bezpośrednio przez Chrystusa zostały wybrane wyraźnie następujące znaki: głoszenie Ewangelii, uczta z chleba i wina (Eucharystia), zanurzenie i polanie wodą (chrzest), odpuszczenie grzechów (pokuta). Inne znaki sakramentalne wybrane przez Kościół (może za wskazaniem Chrystusa) stosowane były już w czasach apostoelskich: gest nałożenia rąk (bierzmowanie i kapłaństwo), modlitwa i namaszczenie olejem (sakrament chorych). Od początku też sakramentalnie rozumiano małżeństwo jako święty związek — znak więzi Chrystusa z Kościołem (Mt 10, 2; Łk 16, 18; Ef 5, 23; 5, 32). Wszystkie inne znaki zostały ustanowione przez człowieka.

Ponieważ w liturgii zachodzi dwukierunkowy nurt: od Boga do człowieka — proces zbawczy, akt uświęcenia, oraz od człowieka do Boga — akt kultu, widzimy, że tak Bóg, jak i człowiek są zarazem nadawcą i odbiorcą tych znaków w zależności od tego, pod jakim kątem ujmuje się liturgię, czy w jej linii zstępującej czy wstępującej. Ponieważ w kulcie chrześcijańskim inicjatywa i pierwszeństwo

należy do Boga, trzeba powiedzieć, że znaki liturgiczne są najpierw znakami Boga skierowanymi do człowieka. Bóg bowiem przez nie objawia człowiekowi swą zbawczą wolę, zamiar spotkania się z nim i obdarowania wspólnotą z sobą. Człowiek jest wówczas odbiorcą i interpretatorem tych znaków. I odwrotnie — przyjmując dar zbawienia człowiek odpowiada Bogu aktem kultu, wdzięczności i uwielbienia właśnie przez te same znaki oraz przez znaki stworzone przez siebie. I od tej strony patrząc człowiek jest nadawcą sygnału, twórcą znaku, a Bóg jego adresatem. Przez te znaki człowiek „informuje” Boga o uznaniu swej zależności od Niego, o przyjęciu zbawczego daru — uczestnictwa w Jego życiu, o swej miłości i całkowitym oddaniu. Znaki liturgiczne są więc skutecznymi znakami międzyosobowego spotkania, znakami wskazującymi i urzeczywistniającymi spotkanie, dialog i przymierze między Bogiem a zgromadzeniem liturgicznym — ludzką wspólnotą wiary, nadziei i miłości.

W oparciu o powyższe ustalenia można najogólniej określając znak liturgiczny powiedzieć, że znakiem liturgicznym jest jakaś osoba (wspólnota), słowo, czas, miejsce, czynność (gest) lub rzecz, przez które we wspólnocie Kościoła zostaje zaktualizowane i przydzielone człowiekowi zbawcze dzieło Chrystusa, a Bogu zostaje złożony publiczny kult. Nieco inaczej to samo wyraża określenie znaku liturgicznego jako „zamierzone i świadome wyłączenie określonego czasu, przestrzeni i działania dla zgromadzenia wiernych w celu zorganizowanego przeżycia wspólnoty z Bogiem i sprawowania publicznego kultu Bożego”³.

2. HIERARCHIA ZNAKÓW LITURGICZNYCH

W całościowym systemie znaków liturgicznych niewątpliwie należy przestrzegać zawsze pewną hierarchizację. Nie można wprost nie dostrzec najpierw nadrzędności osobowych i wspólnotowych znaków liturgicznych (zgromadzenie, osoby, postawy, gesty, słowa) nad drugorzędnymi znakami rzeczowymi, które służą tylko do organizacji tych pierwszych⁴. To jednak, co dziś jest dla nas tak oczywiste, nie było takie przejrzyste kiedyś. Dopiero dzięki pogłębionej refleksji teologicznej nad liturgią i dzięki soborowej odnowie dokonało się znaczne przetasowanie w hierarchii znaków. Dawne podręczniki liturgiczne (np. M. Righetti, P. Rado) traktowały o wszystkich elementach materialnych, o słowie, gestach, sztuce nie wspominając nieraz słowem o symbolach osobowych. Dawniej uwaga teologów była skier-

³ B. Snela, *Przyczynek do teologii znaku liturgicznego*, „Collectanea Theologica” 46 (1976) z. 1, 29 (całość: 23—43); J. Grzeškowiak, *Znak — Symbol — Liturgia*, „Ateneum Kapłańskie” 69 (1976) t. 87, 353—373.

⁴ J. Grzeškowiak, *Nadrzędność znaków osobowych w liturgii*, „Collectanea Theologica” 46 (1976) z. 4, 71—77.

rowana przede wszystkim na znaki sakramentalne, a zwłaszcza na ich materię i formę, czyli na to wszystko, co było niezbędnie potrzebne do zaistnienia, tzw. *opus operatum*. Dziś natomiast głównym przedmiotem zainteresowania i troski jest zgromadzenie liturgiczne uznane za najważniejszy i najpowszechniejszy, bo zwyczajny i dostępny dla wszystkich; znak Kościoła. Dopiero na tle tego fundamentalnego symbolu hierarchicznie uporządkowanej liturgicznej wspólnoty wiary i miłości można we właściwy sposób ujmować i oceniać pozostałe znaki, które pełnią rolę służebną. Ich funkcja oznaczania staje się w pełni czytelna dopiero w relacji do człowieka (np. znaczenie wody przy chrzcie objawiają dopiero słowa sakramentalne). Znaki wtórne, drugorzędne, choć niektóre z nich są istotne dla sakramentu (woda przy chrzcie, chleb i wino przy Eucharystii) na ogół są uwarunkowane historycznie i podlegają prawu zmienności.

To nowe rozłożenie akcentów w hierarchii znaków liturgicznych⁵ o doniosłym znaczeniu pastoralnym można chyba ocenić jako wybór „złotego środka” pomiędzy dwiema koncepcjami religijności: dawną „kosmocentryczną” i dzisiaj propagowaną „antropocentryczną”. Dawniej człowiek szukający Boga koncentrował swą uwagę na otaczającym go świecie, na przyrodzie. Słońce, księżyc, ogień, woda, wzgórza, drzewa, gaje — były dla niego znakami niewidzialnego *sacrum*, one umożliwiały mu spotkanie z Transcendencją.

Dzisiaj w koncepcji antropocentrycznej (oczywiście używając terminów „religijność kosmocentryczna” i „antropocentryczna” zakładamy, że zawsze owym „centrum” ostatecznym jest Bóg) podkreśla się raczej wartości etyczne. Miłość do człowieka i działanie na rzecz sprawiedliwości społecznej przyjmuje się za wyraz wartości niewidzialnych, za gwarantujący zbawienie znak spotkania się z Bogiem. „Ludzie współcześni nie rozumieją innych znaków poza człowiekiem” — stwierdza R. Laurentin⁶. Człowiek zajmuje dziś miejsce dawnych znaków sakralnych, on sam staje się symbolem obecności Boga w świecie. Jak wyraża się G. Deussen — w dzisiejszym świecie „epifanijność rzeczywistości sakralnej przyjmuje wyraz osobowy”⁷. Dzisiaj więc, gdy inne znaki rzeczowe, naturalne tracą wartość znaku religijnego, sam człowiek w międzyludzkich spotkaniach przez swą dobroć i miłość objawia Boga ludziom naszych czasów.

Usiłowania odnajdywania Boga w relacjach międzyludzkich są jak najbardziej słuszne i teologicznie poprawne. Wystarczy choćby przypomnieć słowa Chrystusa o sądzie ostatecznym. Według tego zna-

⁵ E. J. Lengeling, *Wort und Bild als Elemente der Liturgie*, w: *Bild — Wort — Symbol in der Theologie*, Würzburg 1969, 193—203 (całość: 177—206); H. Reifenberg, *Symbol als Sinnbild und Sinnspruch*, „Liturgisches Jahrbuch” 20 (1970) 11—21.

⁶ R. Laurentin, *Rozwój a zbawienie*, Warszawa 1972, 233.

⁷ G. Deussen, *Die neue liturgische Gemeinde*, Frankfurt a. M. 1968, 83.

miennego opisu zasadniczym kryterium zbawienia jest postawa służebna wobec człowieka, zwłaszcza miłość wobec ubogich i dotkniętych nieszczęściem, nawet jeśli ci, którzy ową służbę pełnią, nie zdają sobie sprawy, że służą Chrystusowi⁸. Aprobując słuszne elementy nowych form religijności nie można się jednak zgodzić na postulaty nurtu skrajnie radykalnego, który kontakt z Bogiem proponuje ograniczyć tylko do płaszczyzny horyzontalnej. Bez wertykalnej więzi z Bogiem wymiar horyzontalny miłości łatwo ulegnie wypaczeniu u skłonnoego do egoizmu człowieka.

Odnowiona liturgia Kościoła przyjmując zasadę „złotego środka” zdaje się mówić, że Boga można spotkać poprzez różne naturalne znaki (koncepcja antropocentryczna), ale zawsze tylko we wspólnocie ludzkiej i tylko pod warunkiem realizacji wzajemnej miłości braterskiej (koncepcja kosmocentryczna). Z tej racji wszelkie nawoływania do porzucenia liturgii, do zaniechania zewnętrznych form kultu na rzecz zaangażowania społecznego, gdyż rzekomo kult ten odwołuje człowieka od rzeczywistych problemów świata, są w sposób oczywisty bezpodstawną i dla chrześcijanina żadną miarą nie do przyjęcia. Liturgia bowiem ze swej istoty jest apelem o pełne zaangażowanie. Nie głosi kwietyzmu ani nie proponuje trwania w błogostanie jakiegś nirwany. Odnowiona liturgia woła bowiem głośno o człowieka, woła o zgromadzenie liturgiczne, a ono jest dopiero wówczas w pełni autentyczne, gdy realizowana jest w nim zasada prawdziwej wspólnoty, jedności, braterskiej miłości i pokoju. Wspólnota zgromadzenia nie jest tylko sprawą wspólnego zejścia się razem, nie wystarczy wspólnota postaw i gestów, wspólny śpiew i zjednoczenie w modlitwie. Jeśli zgromadzenie ma być znakiem Kościoła, ale nie tylko Kościoła jako instytucji lecz Kościoła jako wspólnoty miłości i wiary, czyli Kościoła jako „wydarzenia”, to musi być wśród zgromadzonych realizowana wzajemna miłość, i każdy musi się czuć odpowiedzialny za wszystkich ludzi na świecie i za wszystkie ich problemy i potrzeby. Miłość prawdziwa nie da się zacieśnić do ram zgromadzenia, ona wychodzi poza nie. Jest kontynuowana potem po celebracji sakramentalnej w życiu codziennym i wobec każdego człowieka. Udział w zgromadzeniu liturgicznym jest zawsze apelem i zobowiązaniem do kontynuowania liturgii „na ołtarzu świata” oraz do przyjmowania tzw. „sakramentu brata”, czyli do czynnej i ofiarnej miłości bliźniego.

3. ZNAK LITURGICZNY W KONTEKŚCIE HISTORII ZBAWIENIA

Materialno-cieleśna struktura liturgii ma głęboką podstawę antropologiczną. Wszelką symbolikę w życiu człowieka wyjaśniają i usprawiedliwiają dwie naczelne tezy antropologii określające człowieka

⁸ Ph. Roqueplo, *Doświadczenie świata doświadczeniem Boga*, Warszawa 1974, 206—216.

jako istotę cielesno-duchową i jako istotę społeczną. Symboliczny charakter liturgii bazuje również na tych dwóch faktach antropologicznych. Ponieważ tego rodzaju argumentacja dotyczy właściwie każdej formy kultu także niechrześcijańskiego, cisnie się nieodparcie pytanie, czy kult chrześcijański ma u podstaw swego wymiaru zewnętrznego jakieś fundamenty specyficzne?

Okazuje się, że bogaty świat znaków i symboli liturgii Kościoła nie tylko jest odpowiedzią na zapotrzebowanie człowieka, lecz posiada także uzasadnienie chrystologiczne i eklezjalne. Teologiczna refleksja dowodzi bowiem, że sakramentalna struktura liturgii, czyli fakt, że rzeczywistość duchowa, nadprzyrodzona, zbawcza, realizuje się w liturgii „przez znaki zmysłowe”, odpowiada w pełni strukturze Kościoła i Chrystusa, jak i w ogóle strukturze Objawienia Bożego i całej ekonomii zbawienia.

Kluczowymi pojęciami są tutaj *mysterium i sacramentum*⁹. Zapożyczzone z misteriów greckich Pawłowe pojęcie *mysterium* (1 Kor 2, 7; Rz 16, 25—26; Kol 1, 25—27; 2, 2; 3—4; Ef 1, 9; 3, 8—11; 1 Tm 3, 16), rozwinięte przez Orygenes, Tertuliana i Augustyna, oznaczało w okresie patrystycznym cały odwieczny Boży plan zbawienia, objawiany etapami w Starym Przymierzu, zrealizowany w pełni przez Chrystusa i w Chrystusie i kontynuowany aż do Paruzji przez Kościół zwłaszcza w obrzędach kultycznych. Zasadniczym rysem *mysterium* jest rzeczywistość zbawcza, która realizuje się przez znaki. Sobór Watykański II nawiązał do źródeł biblijnych i patrystycznych i ukazał, że cała ekonomia zbawienia posiada charakter misteryjny, sakramentalny, wyrażający się w tym, że niewidzialne zbawienie Boże urzeczywistnia się w ludzkości za pośrednictwem wydarzeń i znaków widzialnych (KL 5—7; KK 1—6; KO 2—5; DE 2; DM 4; DK 2; DB 15).

W pewnej mierze znakiem Boga był zawsze dla człowieka otaczający go świat. Przez obserwację, analizę i wnioskowanie człowiek dochodził do uznania Pierwszej Przyczyny. W rzeczach stworzonych odnajdywał ich początek — Boga. „Bóg przez Słowo stwarzając wszystko i zachowując daje ludziom przez rzeczy stworzone trwałe świadectwo o sobie” (KO 3).

To objawienie naturalne, rzeczowe „kosmiczne” nie pozwalało jednak poznać głębiej istoty Boga ani Jego zamiarów wobec człowieka. Dlatego Bóg, „który chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4), przez objawienie nadprzyrodzone objawił człowiekowi samego siebie i swój odwieczny plan zbawczy (KO 6). Objawienie to realizował przez różne czyny oraz

⁹ S. Moysa, *Mysterium a sacramentum*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, 15—38; B. Kosecki, *Intelligentia Mysterii w posoborowej teologii liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 24 (1971) 109—123.

przez słowa odsłaniające tajemnice w nich zamknięte (*gesta et verba* — KO 2).

Pełnią tego objawienia, centralnym znakiem zbawienia, najdoskonalszym znakiem Boga dla ludzi stał się jednak dopiero Jezus Chrystus — Logos Wcielony. Gdy nadeszła „pełnia czasu”, posłał Bóg na świat swego Syna, który jako Słowo Wcielone objawił się jako człowiek umożliwiając ludziom osobowy kontakt z Ojcem. W całej historii udzielania się Boga człowiekowi Słowo Wcielone jest największym ze wszystkich Bożych znaków. Wszystkie znaki w Nim znajdują swe centrum, swe wypełnienie i uzasadnienie. Ogromnie trafne jest więc spostrzeżenie K. Rahnera, który powiada, że chcąc napisać teologię symbolu na centralnym miejscu jako rozdział zasadniczy należałoby postawić chrystologię jako naukę o Logosie Wcielonym, przy czym myślą wiodącą tego rozdziału byłaby egzegeza słów Chrystusa: „Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9). „Teoria Logosu jest właściwie najpełniejszą teologią symbolu”¹⁰.

Th. Maertens nazywa Chrystusa „Symbol—fondateur” (Symbol—Założyciel) i stwierdza, że właściwie w życiu chrześcijańskim istnieje już tylko jeden symbol religijny — Jezus Chrystus, i wszystkie inne znaki religijne należy sprowadzać do tej podstawowej rzeczywistości¹¹. E. Biser zaś mówi, że Chrystus jest najdoskonalszym symbolem, ponieważ w nim znalazły rozwiązanie wszystkie problemy ludzkiej egzystencji. Jest On najdoskonalszym obrazem Ojca i najpełniejszym obrazem wszelkiego stworzenia. W Chrystusie jako symbolu zamykają się, jak w obejmującej wszystko syntezie, wszelkie przeciwieństwa: to, co wewnętrzne i to, co zewnętrzne, „góra” i „dół”, duch i ciało, jednostka i wspólnota, bóstwo i człowieczeństwo¹².

Chrystus jest znakiem Ojca. Według autora Listu do Hebrajczyków Chrystus jest „odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego” (Hbr 1, 3), a więc dokładnym wyrażeniem istoty Boga. Chrystus jest nie tylko znakiem wskazującym, ale też znakiem uobecniającego. W Jego ludzkim kształcie prawdziwie i rzeczywiście obecny był Bóg. Według teologii św. Pawła Chrystus jest „obrazem Boga” (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15), to znaczy Jego wiernym odbiciem, odzwierciedleniem. „W Nim zamieszkała cała Pełnia”, tzn. pełnia Bóstwa, jak dopowiada nieco dalej św. Paweł: „W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała” (Kol 2, 9). Syn Boży posiadał istnienie na równi z Ojcem, istnienie „w postaci Bożej” (Flp 2, 6).

To istnienie równe Ojcu dzięki Wcieleniu było widzialne, słyszalne dotykalne rękami (J 1, 14; 20, 27; 1 J 1, 1). Boga zamieszkującego

¹⁰ K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, w: *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln 1960, 292 (275—311).

¹¹ Th. Maertens, *La liturgie de l'assemblée face aux problèmes d'aujourd'hui*, „Paroisse et liturgie” 51 (1969) 112—113.

¹² E. Biser, *Das religiöse Symbol im Aufbau des Geistesleben*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 5 (1954) 138—140.

„światłość niedostępną” (1 Tm 6, 16), którego „nikt nigdy nie widział” (J 5, 37), objawił ludziom „Jednorodzony Bóg bytujący w łonie Ojca” (J 1, 18). Chrystus objawiał nam tajemnice Ojca (KK 2). Człowiek Jezus objawiał Boga nie tylko przez słowa i znaki (działalność, cuda), ale także samym sobą, swoją obecnością (KO 4). Swoim ludzkim ciałem niejako „przetłumaczył” Boga na ludzki język czyniąc Go bardziej bliskim człowiekowi. Dlatego Jezus mógł o sobie powiedzieć: „Kto mnie widzi, widzi Tego, który mnie posłał” (J 12, 24).

Chrystus jako absolutny znak Boga w świecie nie tylko objawiał kim jest Bóg sam w sobie, lecz również zbawcze zamiary Boga wobec świata. Był znakiem Boga oraz znakiem zbawienia, znakiem głoszącym, że Bóg chce obdarzyć człowieka swoim życiem i szczęściem. Chrystus był nie tylko Słowem Ojca, ale też Słowem ojcowskiej miłości wobec człowieka. To zbawienie w Chrystusie realizowało się za pośrednictwem znaków, wydarzeń, najpierw przez Wcielenie Syna, przez Jego człowieczeństwo, a następnie przez całe Jego życie i działalność, przez słowa i czyny. Ojca i Jego miłość do ludzkości objawiała cała osoba Chrystusa, z Jego słowami, gestami i czynami — po prostu ze wszystkim¹³.

Niektóre czyny Chrystusa miały w dziele zbawienia szczególną doniosłość. Kiedy faryzeusze prowokująco żądali od Chrystusa znaku z nieba, odpowiedział im, że On sam jest znakiem i żaden inny znak nie będzie im dany prócz „znaku Jonasza” (Mt 16, 4). Ten znak urzeczywistnił się w śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Chrystusa. Te trzy zbawcze fakty ujmowane łącznie w ścisłej wzajemnej zależności otrzymały we współczesnej teologii miano „misterium paschalnego”. To pojęcie było dla Vaticanum II pojęciem wiodącym przy wykładzie nauki o istocie liturgii (KL 5, 6, 67, 106, 107, 109)¹⁴.

Chrystus przez swe człowieczeństwo umożliwił ludziom zbawcze spotkanie z Bogiem. Osobowo zjednoczony z Bogiem stał się widzialnym objawieniem zbawczej miłości Boga. Przez Wcielenie zbawienie było historycznie uchwytnie, zyskało wymiar przestrzenno-czasowy, zakorzeniło się w człowieczeństwie Chrystusa. Spotkanie z Chrystusem było więc dla ludzi Jemu współczesnych zawsze osobistym spotkaniem z Bogiem zbawiającym, czyli sakramentem. Z tej racji teologia współczesna nazywa Chrystusa sakramentem zbawienia, sakramentem podstawowym, sakramentem pierwszorzędnym lub Prasa-kramentem¹⁵.

Boże misterium zbawienia dokonane ostatecznie w znakach mi-

¹³ R. Latourelle, *The Theology of Revelation*, New York 1966, 359.

¹⁴ P. Massi, *Il mistero pasquale nella storia della salvezza*, Roma 1968; tenże, *Il mistero pasquale nella vita della Chiesa*, Roma 1969; L. Bouyer, *Misterium Paschale* (tł. z franc.), Kraków 1973.

¹⁵ E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem* (tł. z holend.), Kraków 1966; K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Freiburg i. Br. 1960, 13—17.

sterium paschalnego Chrystusa kontynuowane jest dalej w widzialny sakramentalny sposób w Kościele. Kościół jako powszechny sakrament zbawienia jest kontynuacją aż do Paruzji sakramentalności Chrystusa. „Z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła” (KL 5). Kościół jest dziś dla świata sakramentem Chrystusa wcielonego i uwielbionego, jest Jego znakiem, jest narzędziem, przez które Chrystus udziela się człowiekowi (por. KL 5, 26; KK 1, 8, 9, 48; DM 1, 5; KDK 45, 52).

Kościół został ukształtowany przez Chrystusa na Jego podobieństwo, według prawa wcielenia. Zjednoczenie boskiej i ludzkiej natury w Chrystusie było więc prototypem dla Kościoła. Dlatego Kościół jest „ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne” (KL 2). Wymowny pod tym względem jest 8 art. KK, który w opisowy sposób wyraża sens sakramentalności Kościoła, ukazując jego paradoksalny charakter, jako rzeczywistość podlegającą działaniu przeciwstawnych jakby pierwiastków takich jak: wspólnota wiary, nadziei i miłości — widzialny organizm, społeczność wyposażona w organa hierarchiczne — mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeczenie — wspólnota duchowa, Kościół ziemski — Kościół bogaty w dary niebieskie.

Kościół jawi się więc nam jako całościowa rzeczywistość sakramentalna, jako pewnego rodzaju sakramentalny organizm, z którego wypływają sakramentalne akty jako przejawy jego dynamizmu i żywotności. Swoją sakramentalność, charakter znaku Kościół ujawnia i realizuje przez przepowiadanie Ewangelii (*martyria*), przez służenie światu w miłości (*diakonia*), a szczególnie przez obrzędy kultyczne: Eucharystię i inne sakramenty i sakramentalia (*leitourgia*).

Liturgię, całościowo ją ujmując, jako zespół znaków również możemy nazwać *sacramentum*. I jeśli Chrystusa nazywamy znakiem lub sakramentem Boga, a Kościół znakiem lub sakramentem Chrystusa i zbawienia, to liturgię można określić jako znak lub sakrament Kościoła i Chrystusa. Ponieważ chodzi tu o znaki skuteczne, nie tylko oznaczające, lecz także uobecniające treść oznaczoną, zrozumiąle, że liturgia jest znakiem, który objawia, czym Kościół jest, a zarazem ten Kościół uobecnia, urzeczywistnia, buduje. Liturgia jest rzeczywistą epifanią Kościoła, manifestacją „misterium Chrystusa i rzeczywistej natury prawdziwego Kościoła” (KL 2; por. KL 21, 26, 41).

Chrześcijańskie znaki liturgiczne spotyka się z Kościołem, doświadcza przez, czym Kościół jest. Liturgia wyraża całe misterium Kościoła¹⁶. Ujawnia jego naturę, czyli tajemnicę obecnego

¹⁶ C. Vagaggini, *Kościół odnajduje siebie w liturgii*, „Ateneum Kapłańskie” 56 (1964) t. 67, 159—166; H. Volk, *Gottesdienst als Selbstdarstellung der Kirche*, „Liturgisches Jahrbuch” 16 (1966) z. 2, 65—90; F. Blachnicki, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, „Collectanea Theologica” 37 (1967) z. 1, 24—40; S. Czerwik, *Teologia liturgii*, „Ateneum Kapłańskie” 66 (1974) t. 82, 92—104.

w nim Chrystusa i Jego paschalnego misterium oraz Kościoła jako Ciało Chrystusa i jako Lud Boży. Funkcję symbolizowania Kościoła pełnią wszystkie znaki, szczególnie jednak rola przypada zgromadzeniu liturgicznemu. Ono to objawia społeczną naturę Kościoła jako wspólnoty Ludu Bożego scalonego węzłami wiary i miłości oraz jego strukturę hierarchiczną jako społeczności zorganizowanej i zjednoczonej pod przewodnictwem biskupa lub jego zastępcy. Liturgiczna wspólnota głosi także zawsze powszechność i misyjność Kościoła oraz jego wymiar eschatyczny. Znaki, którymi Kościół się posługuje, i wymagana przy nich wiara świadczy o tymczasowości Kościoła, o tym, że Lud Boży żyje „pomiędzy” pierwszym i drugim przyjściem Chrystusa. Pod osłoną świętych znaków Kościół posiada zadatek doskonałej rzeczywistości zjednoczenia Boga i ludzi, gdy Bóg będzie „wszystkim we wszystkim” (KL 48—50).

Powyższa pobieżna analiza wykazała, że liturgia w swym wymiarze znaku jest konsekwentnie realizowaną kontynuacją Bożego planu zbawienia, w którym Syn Boży Wcielony jako pełnia Objawienia jest znakiem Boga Ojca i Jego zbawienia, Kościół jest znakiem wcielnego i uwielbionego Chrystusa, a liturgia znakiem Kościoła i Chrystusa. Specyfika Bożej ekonomii zbawienia wymaga przeto bosko-ludzkiej, materialno-duchowej, widzialno-niewidzialnej i symboliczno-misteryjnej struktury liturgii.

4. FUNKCJE ZNAKU LITURGICZNEGO

Historiozbawczy kontekst liturgii chrześcijańskiej określa w sposób oczywisty podstawowe funkcje znaków liturgicznych. Dość powszechnie przyjęła się już w teologii liturgii terminologia św. Tomasa z Akwinu stosowana przez niego do sakramentów, którą to C. Vagagni odniósł do całego zespołu znaków liturgicznych. Według Tomasza każdy sakrament jest: *signum rememorativum* — pamiętką, *signum demonstrativum* — rzeczywistością aktualną, i *signum prognosticum vel praenuntiativum* — zapowiedzią przyszłości¹⁷. Vagaggini uzupełnił tę „trójwymiarowość” znaku czwartą cechą: *signum obligativum* — moralne zobowiązanie¹⁸. Tak więc znaki liturgiczne pełnią poczwórną funkcję:

1. wspominają przeszłe wydarzenia historii zbawienia,
2. wskazują na aktualizację zbawienia w teraźniejszości,

¹⁷ *Summa Theologica* III, 60, 3; J. M. Tillard, *La triple dimension du signe sacramentel*, „Nouvelle Revue Theologique” 83 (1961) 225—254.

¹⁸ C. Vagaggini, *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, 58—74; A. Verheul, *Einführung in die Liturgie*, Wien 1964, 149—152; R. Zielasko, *Liturgia w życiu Kościoła*, w: *Liturgika ogólna*, Lublin 1973, 41—42; B. Mokrzycki, *Między pierwszym a drugim przyjściem Pana*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, 343—353.

3. zobowiązują do moralnego życia i apostołskiego zaangażowania odpowiadającemu zbawczemu darowi,

4. zapowiadają pełnię zbawienia w eschatycznym Królestwie Boga.

Znaki liturgiczne są pamiątką zbawczych dzieł Bożych. Liturgia Kościoła wspomina wszystkie fakty zbawcze i kult od początku historii ludzkości. Wspominanie (greckie: *anamnesis*) w liturgii ma jednak własną specyfikę, którą zrozumieć można tylko na tle biblijnego sensu „pamiętki” i „wspominania”¹⁹. Przypominanie sobie czegoś lub pamiętanie o czymś, według Biblii, nie jest uświadamianiem sobie przeszłych wydarzeń lub osób, lecz zakłada jakąś łączność pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, w której niejako zanika odległość i czas, a rzeczywistość wspomniana w danej chwili się uobecnia.

Znaki liturgiczne w swej funkcji wspomnienia różnią się w sposób zasadniczy od zwyczajnych znaków. Funkcja przypominania tych ostatnich polega na przybliżaniu myśli i uczuciom dawnych faktów historycznych: w tym przypadku może być jedynie mowa o obecności intencjonalnej, psychologicznej, subiektywnej. „Wspominanie” w liturgii tymczasem uobecnia dawne wydarzenia zbawcze w sposób realny i obiektywny. Przede wszystkim dotyczy to uobecniania misterium paschalnego Chrystusa. Wchodzimy w ten sposób już w drugą funkcję znaków liturgicznych: znaki te mocą Ducha Świętego ukazują aktualne, obiektywne zbawcze działanie Chrystusa w Kościele (KL 7; KK 7).

Ta funkcja oznaczania teraźniejszości nie wyczerpuje się zresztą na aktualizacji zbawczych misterii Chrystusa. Znaki mówią także o tym, że Chrystus swe zbawcze działanie skierowuje przez Kościół do poszczególnego człowieka; wskazują one też na wiarę Kościoła w zbawczą obecność Chrystusa, jak również na duchowe usposobienie uczestniczących, na ich wiarę i miłość, oraz na dokonujące się w nich wydarzenie odkupienia i ich duchowy kult składany Bogu.

Należy też podkreślić tu doniosłą funkcję znaków w jednoczeniu wspólnoty liturgicznej. Znaki wskazują na istniejącą jedność wśród sprawujących liturgię a równocześnie ją umacniają i pogłębiają.

Niejako na granicy teraźniejszości i przyszłości leży funkcja zobowiązawalności znaku. Każdy znak mobilizuje uczestników liturgii do podjęcia — w chwili jego wykonywania i przeżywania — decyzji, by tak żyć w przyszłości, jak tego wymaga aktualizująca się przez znak tajemnica zbawienia²⁰. To zobowiązanie daje się odczytać zarówno w materialnej strukturze znaku, jak również w darze Boga przez ten znak akcentowanym. Znaki liturgiczne niosą z sobą nie

¹⁹ B. van Iersel, *Quelques présupposés bibliques de la notion de sacrement*, „Concilium” 4 (1968) nr 61, 11—23.

²⁰ Z. Perz, *Zobowiązujące wezwanie*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, 270—296; E. Walter, *Sakrament und christliches Leben*, Freiburg i. Br. 1951; P. Anciaux, *Sacrement et vie*, Tournai 1967.

tylko dar, lecz także zadanie — wezwanie Boże, któremu winno odpowiedzieć osobiste zaangażowanie się chrześcijanina w chwili jego percepcji i potem w przyszłości w codziennym życiu (por. KK 10, 11, 40; DA 3; DM 11). To zobowiązanie ukryte w znaku liturgicznym dowodzi, że liturgia wymagając współdziałania człowieka i moralnego życia nie ma nic wspólnego z magicznym, mechanicznym i automatycznym sposobem rozumienia jej skuteczności, a z drugiej strony ujawnia, że życie codzienne nie może stanowić jakiegoś odrębnego świata, lecz ma w naturalny, organiczny sposób wpływać z życia sakramentalnego i do niego prowadzić.

Znaki liturgiczne posiadają także wymiar eschatyczny. I podobnie jak uobecnia się w nich przeszłość, tak i przyszłość — czyli pełnia zbawienia i doskonały kult w niebie — jest już w pewien sposób w liturgii obecna.

Każdy w ogóle znak już z natury wzywa człowieka, by rzeczywistość oznaczaną poznać lepiej, bezpośrednio, bez osłony, w całej pełni. Podobnie spotkanie z Bogiem pod osłoną znaków budzi w chrześcijaninie pragnienie oglądania Boga „twarzą w twarz”, bezpośrednio „takim, jakim jest” (1 J 3, 2). Uczestnictwo w uobecniającym się misterium zbawczym jeszcze nie jest doskonałe, zapowiada ono jego pełnię przy Paruzji. Poprzez znaki liturgiczne spotykamy się z Chrystusem tak długo, „aż okaże się jako ten, który jest życiem naszym, a my z Nim razem pojawimy się w chwale” (KL 8; por. Flp 3, 20; Kol 3, 4). W znakach liturgii Kościoła istnieje napięcie pomiędzy „już” i „jeszcze nie”. Kościół bowiem posiada nie tylko obietnice, ale rzeczywistość zbawcza i Królestwo Boże „już” w nim tkwi, choć w sposób częściowy, niedoskonały, w formie zaczątkowej, jako ziarno, zasiew zmartwychwstania i życia wiecznego, ale „jeszcze nie” w sposób pełny, bezpośredni i bez zasłon. Kościół bowiem jest ciągle „ludem w drodze” (KK 48—51), żyjącym w świecie znaków, które zapowiadają całkowite objawienie rzeczywistości na razie ukrytej. Znaki liturgii są tylko znakami prowizorycznymi, tymczasowymi. W dniu Paruzji rzeczywistość zbawienia przedrze się przez zasłonę świętych znaków i ukaże się w całej prawdzie i pełni, a znaki, którym posługiwał się Kościół czyli sakramenty i sakramentalia znikną jako niepotrzebne.

Począwszy o wymiar znaków liturgicznych decyduje o tym, że w liturgii spleta się przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, jak w zwierciadle odbija się w niej cała historia zbawienia. Chcąc zwięźle ująć liturgię w aspekcie historiozbawczym można — wychodząc od stanu eschatologicznego — określić ją za O. Cullmannem jako „przyszłość, która uobecnia się w teraźniejszości na bazie przeszłości”²¹, a biorąc za punkt wyjścia przeszłość — za A. Verheulem — jako „projekcję

²¹ O. Cullmann, *Les sacrements dans l'Évangile Johannique*, Paris 1951, 36—37.

przeszłego zbawczego misterium Chrystusa w terażniejszość, będąca przygotowaniem i zadatkiem nadchodzącego ostatecznego zbawienia”²².

Skoro liturgia jest światem znaków, symboli i obrazów, zakończmy te refleksje obrazem, przyrównując liturgię do potężnego drzewa: swymi korzeniami tkwi ona w dalekiej przeszłości, w konarach ujawnia się jej terażniejszość, a w owocu dojrzewającym w promieniach Bożej miłości pod zasłoną świętych znaków sięga w eschatologiczną przyszłość.

Lublin

KS. JERZY GRZEŚKOWIAK

²² A. Verheul, dz. cyt. 152.

Ks. Marian Pisarzak MIC

ZMIANA POJĘĆ W LITURGII BŁOGOSŁAWIEŃSTW

Odnowa liturgiczna po Soborze Watykańskim II objęła już wszystkie główne obrzędy. Trwają jeszcze prace nad błogosławieństwami. Zdawać by się mogło, że ich odnowa będzie łatwa i prosta, możliwa do zrealizowania w krótkim czasie. Są to przecież obrzędy drugorzędne, nie wymagające ani zbyt wnikliwych studiów, ani wielkiego trudu twórczości¹. Tymczasem zauważyć wypada, że Kongregacja Sakramentów i Kultu Bożego odkłada na nieokreślony termin publikację wzorcowej księgi rzymskiej pt. *Liber Benedictionum*. Według zapowiedzi (z r. 1971) relatora ekipy roboczej, *Liber* ma zawierać tylko niektóre błogosławieństwa wzorcowe². Prawdopodobnie jeszcze w bieżącym roku ukaże się *Benedictionale* niemieckie, lecz będzie ono potraktowane jako wydanie studyjne³.

Dotychczasowe studia nad błogosławieństwami oraz konkretne próby odnowy tego działu liturgii wskazują na to, że benedykcje stanowią problem liturgiczno-teologiczno-pastoralny dość złożony i poważny, podobnie jak odnowa głównych obrzędów sakramentalnych.

¹ A. Läßle mając takie założenia opracował drugą część „Volksrituale” pt. *Weihungen und Segnungen im Kirchenjahr*. Handreichung für Gemeindeliturgie und Familienfeier, Aschaffenburg 1974. Dzieło to spotkało się z ostrą krytyką, zob. np. K. Becker, *Heilige Zeichen*. Kritische Anmerkungen zu fünf neuen Segensbüchern, „Gottesdienst” 9 (1975) 23.

² P. M. Gy, *De benedictionibus*, „Notitiae” 7 (1971) 132.

³ F. Thiele, *Deutsche Ausgabe der „Liturgia Horarum” und des Benedictionale*, „Notitiae” 14 (1977) 131.

W liturgii błogosławieństw zaszły w ciągu wieków, zwłaszcza na Zachodzie, tak daleko idące zmiany, że trzeba nieomal wszystko na nowo tworzyć. Taki wniosek nasuwa się po wniknięciu w dziedzictwo wieków i po zbadaniu procesu przemian w pojęciu, strukturze i języku błogosławieństw. Ta właśnie problematyka, w aspekcie historyczno-teologicznym, zostanie podjęta w niniejszym artykule. Po uwagach dotyczących słownictwa, zostaną omówione dzieje i uwarunkowania przemian w dziedzinie błogosławieństw kościelnych, zwłaszcza błogosławieństw rzeczy.

I. BERAKAH I JEJ KONTYNUACJA

Aby dotrzeć do pierwotnego rozumienia błogosławieństw, trzeba sięgnąć do tradycji biblijno-judaistycznej. Do słów najczęściej używanych w Starym Testamencie należą formy urobione od rdzenia *brk*. Są nimi przede wszystkim: *beraka*, w znaczeniu: błogosławieństwo (68 razy), dar (7 razy), pakt zależności (3 razy); *baruk*, w znaczeniu: błogosławiony, pochwalony, uwielbiony (68 razy); *berak*, w znaczeniu: błogosławić, życzyć, obdarzać, chwalić, wielbić, dziękować (235 razy)⁴. Rdzeń słowotwórczy *brk* jest spokrewniony z rzeczownikiem *kolano* (padać na kolano), *adoracja* i najprawdopodobniej również z siłą witalną organów płciowych⁵.

Rzeczownik *błogosławieństwo* wyraża ideę relacji osobowych, ideę spotkania. Nawet prezenty i dary, choćby były ofiarowane tylko człowiekowi, zawsze stanowią jakoby pieczęć wspólnoty i pojednania. — Ponadto błogosławieństwo wyraża obfitość i bogactwo dóbr. Każde dobro, które ono przynosi, ma charakter egzystencjalny. Nie jest nim wyłącznie jakiś konkretny przedmiot lub określony dar. To, czego błogosławieństwo udziela, nie znajduje się w sferze posiadania, lecz w sferze bycia. Błogosławieństwo odnosi się do życia i tajemnicy jego płodności. Obfitość dóbr konkretnych i materialnych jest znakiem bogatej egzystencji, pełni życia, a nie pełni posiadania. Woda i niebo są uprzywilejowanymi obrazami hojności, dobroci i mocy Bożej (por. Rdz 49, 25)⁶.

⁴ R. Schmid, *Segen und Weihen in der Bibel*, w: *Gläubiger Umgang mit der Welt. Die Segnungen der Kirche*, hrsg. J. Baumgartner, Einsiedeln—Zürich—Freiburg—Wien 1976 s. 14. — P. van Imschoot, *Segen*, w: *Bibelllexikon*. Red. H. Haag, Leipzig 1971 szp. 1568—69. — L. Stachowiak, K. Romaniuk, *Błogosławieństwo w Starym Testamencie i w Nowym Testamencie*, w: *Encyklopedia Katolicka T. 2*. Lublin 1976 szp. 682—84.

⁵ J. Guillet, *Błogosławieństwo*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*. Red. X. Léon-Dufour. Tł. i oprac. K. Romaniuk. Poznań—Warszawa 1973 s. 79. — Por. J. Elbogen, *Béracha*, w: *Jüdisches Lexikon*. Hrsg. G. Herlitz, B. Kirschner. Bd. 1. Berlin 1927 szp. 840.

⁶ Guillet, jw. s. 79—80. — Stachowiak, jw. szp. 682.

O czynności i postawie błogosławienia będzie mowa dalej. Tu wzmócimy jeszcze uwagę na dwie inne formy pochodne od *brk*.

Imiesłów *błogosławiony* występuje zwykle w formie „Niech będzie błogosławiony...!” lub „Błogosławiony jesteś...!” Nie jest to ani zwykłe stwierdzenie, ani czyste życzenie, lecz raczej inwokacja czyli okrzyk, pełen entuzjazmu, wznoszony do Boga lub do osoby, w której Bóg zechciał objawić swoją moc i hojność, i którą wybrał sobie, spośród wszystkich. Są „święci dla Boga” i są „błogosławieni Boga”. O ile świętość oddziela od świata, bo polega na oddaniu się Bogu, to błogosławieństwo Boże czyni obdarowaną nim istotę punktem przyciągania i źródłem promieniowania na całe otoczenie. I święty i błogosławiony należą do Boga, ale święty ukazuje transcendencję i wielkość Boga, a błogosławiony — Jego niewyczerpaną dobroć, łaskawość, wcielenie, immanencję i otwartość na człowieka. Gdy człowiek woła *Baruk ʾattah Adonaj!* to jest to reakcja w formie odpowiedzi na objawienie Boga, jest to uniesienie pełne uwielbienia, chwały i dziękczynienia z powodu wydarzenia, w którym Bóg okazał swą łaskawość, dobroć, miłość i potęgę⁷.

Czasownik *błogosławić* posiada bardzo szeroką skalę znaczeń: od pozdrowienia przekazywanego komuś spotkanemu w drodze (por. współczesne „dzień dobry” zastępujące dawne życzenie pokoju, Łk 10, 5) i zwykłych życzeń pomyślności lub zdrowia (Rdz 47, 7) aż do form kultycznych, wyrażonych w słowie i ofiarach (darach) składanych Bożej łaskawości i dobroci w duchu uwielbienia i dziękczynienia⁸. — Tym, który błogosławi, jest przede wszystkim Bóg. Jego błogosławieństwo niesie ze sobą życie, ma charakter stwórczy, przedłuża dzieło stworzenia, jest darem egzystencjalnym. I dlatego tylko istoty żywe mogą być adresatami czynności i daru błogosławieństwa. Znamienne jest to, że przedmioty przeznaczone do kultu są uświęcane wezwaniem nad nimi Imienia Bożego, ale one same nie stanowią przedmiotu błogosławieństwa⁹.

Źródłem i autorem błogosławieństwa jest jedynie Bóg. Stwarzając świat, widział Bóg, że wszystko jest dobre, że wszystko jest owocem jego dobroci i miłości. Błogosławieństwo Boże spoczęło także na ludziach. Po grzechu pierworodnym, realizując zamysł naprawy przymierza z ludzkością, Bóg dał jej Syna Swego, jako dar i nowe błogosławieństwo (zob. Mt 21, 9: Ps 118, 26). Ten dar żywy, zstępujący z Wysoka, przyniósł na ziemię szansę pojednania czyli zbawienia.

Wobec priorytetu Boga w dziedzinie błogosławieństw, człowiek jawi się przede wszystkim jako pośrednik, jako ten, który przekazuje dalej błogosławieństwo otrzymane od Boga. Pierwszy człowiek został naznaczony błogosławieństwem Bożym i jest „błogosławionym”. Prze-

⁷ Guillet, jw. s. 80—81. — Stachowiak, jw. szp. 683.

⁸ A. van den Born, *Gruss*, w: *Bibellezikon*, szp. 644—45. — Guillet, jw. s. 80.

⁹ Guillet, jw. s. 80. — Stachowiak, jw. szp. 682.

klenstwo w Edenie nie dotyczyło człowieka. Patriarchowie przekazują pierworodne błogosławieństwo przyszłym pokoleniom, ojcowie błogosławiają dzieci, kapłani i królowie błogosławiają lud, apostołowie nakładają swe dłonie na głowy następców i ślą błogosławieństwo gminom chrześcijańskim (np. Rz 1, 7).

Człowiek ponadto uprasza u Boga błogosławieństwo. Prośbę tę realizuje spełniając czynność błogosławienia. Powodowany wewnętrzną postawą kultyczną z wdzięcznością chwali i uwielbia Boga—Stwórcę i Zbawcę. Wtedy to człowiek błogosławi Boga (w języku łacińskim *benedicere* łączy się z dat. lub acc.). Taka postawa i czynność kultyczna wyrasta z wiary, iż Bóg jest ostatecznym źródłem wszystkiego z czego człowiek korzysta, mimo że niewątpliwym jest wkład ludzkości w dzieło przekształcania świata (*opus hominum*). Uznanie egzystencjalnej więzi z Bogiem leży u podstaw religijności i jej przejawów kultycznych. Natomiast zanik form obrzędowych wskazuje na kryzys życia religijnego: względnie na potrzebę odświeżenia lub odnowienia form i znaków, stosownie do pogłębionej wiary nadprzyrodzonej¹⁰.

W płaszczyźnie religijnej błogosławienie Boga jawi się jako odpowiedź człowieka na dar i błogosławieństwo Boże. Jest to odpowiedź często bardzo spontaniczna i pełna zdumienia, wyrażona w formie okrzyku, zawołania lub hymnu. Tchnie ona klimatem uniesienia i zachwytu. Ma charakter kultu realizowanego w codzienności, na bieżąco, w nurcie życia¹¹.

Na doznane błogosławieństwo Boże, które — w przypadku czynienia wykresu — można oznaczyć linią z góry na dół (kierunek odgórny, zstępujący), człowiek odpowiada benedykcją czyli jedną z form kultu, który można oznaczyć linią z dołu do góry (kierunek oddolny, wstępujący)¹².

Język hebrajski jednym i tym samym terminem *berakah* określał zarówno to, co oznaczamy wektorem odgórnym, jak też i to, co oznaczamy linią oddolną, czyli dwie różne rzeczywistości: błogosławieństwo Boże i błogosławieństwo ludzkie. Trudności w użyciu dwóch różnych określeń występują także w innych językach. Do pierwszej rzeczywistości sugeruje się odnieść umownie niemieckie *segnen* i czesko-polskie *žegnać*, natomiast do drugiej rzeczywistości (od strony człowieka) — staroniemieckie *benedeien* i ogólnoeuropejskie *błogosławić* (z łac. *benedicere*)¹³.

¹⁰ P. Wollmann, *Lebendiger Glaube will gültige Zeichen. Orientierung zur heutigen Glaubenspraxis*, München 1972, passim.

¹¹ Elbogen, jw. szp. 841. — Guillet, *Le langage spontané de la bénédiction dans l'Ancien Testament*, „Recherches de Science Religieuse” 57 (1969) 163—204.

¹² J. Baumgartner, *Ein geschichtlicher Durchblick durch die Segnungen*, w: *Gläubiger Umgang*, dz. cyt., s. 61.

¹³ Inspirację do takiego rozwiązania problemu filologicznego znalazłem w cytowanym artykule J. Baumgartnera (zob. przypis 12) oraz we własnych

W tradycji przekładów biblijnych i w literaturze kościelnej tłumaczono *berakah* częściowo przy pomocy wyrazu *eulogia*, *benedictio*, błogosławienie i częściowo przy pomocy wyrazu *eucharistia*, *gratiarum actio*, dziękczynienie. Zawartość hebrajskiego słowa nie dała się wyrazić jednym określeniem innych języków¹⁴.

Słowo *berakah* oznaczało nie tylko postawę kultyczną człowieka wobec Boga darzącego go błogosławieństwem, lecz także jej uwewnętrznienie przy pomocy formuły słownej zredagowanej krótko lub długo. Przykładem krótkiej formuły może być zawołanie: „Błogosławiony jesteś, Panie, nasz Boże, Królu wszystkiego”. Zwykle poprzedza ono i kończy formułę długą, zawierającą uwielbienie z dziękczynieniem, anamnezę i prośbę. Praktyka żydowska знаła też łączenie w szereg kilku *berakah*¹⁵.

Spośród istotnych trzech odmian błogosławieństw żydowskich (1. *birkot hanehenin*, 2. *berakot peratijot*, 3. *birkot hamizwot*) na szczególną uwagę zasługuje modlitwa przy posiłku (*birkat hamazon*, łączone z pierwszą grupą)¹⁶. Wielu historyków obrzędowości twierdzi, że w takiej właśnie formie *berakah* należy szukać wzorca dla pierwotnych modlitw eucharystycznych Kościoła¹⁷. Poza tym jej tekst stanowi dobrą ilustrację typowej benedykcji hebrajskiej. Redakcja „*birkat hamazon*” jest następująca:

1. Uwielbienie za dzieło stworzenia.

Błogosławiony jesteś Panie, Boże nasz, Królu wszystkiego;
Ty żywisz cały świat w swojej dobrości, hojności i miłosierdziu.
Błogosławiony jesteś, Panie, który wszystko żywisz.

2. Dziękczynienie za wielkie dzieła Boże w historii zbawienia

Dziękujemy Ci, Panie, Boże nasz,

dociekaniach tego typu wokół nazwy „święcone”, stosowanej w piśmiennictwie słowiańskim. Zob. M. Pisarzak, *Błogosławieństwo pokarmów i napojów wielkanocnych w Polsce do wydania „Collectio Rituum”* (1963). Studium historyczno-liturgiczne. (Mps w Archiwum BKUL). Lublin 1976 s. 5—6.

¹⁴ A. Stuiber, *Eulogia*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*. Red. T. Klauser. T. 6. Stuttgart 1965 szp. 900—01. — J. Audet, *Esquisse historique du genre littéraire de la bénédiction juive et de l'eucharistie chrétienne*, „Revue Biblique” 65 (1958) 371—399.

¹⁵ L. Ligier, *De benedictione Hebraica seu „berakah” et anaphora christiana*, „Notitiae” 9 (1973) 221—23. — A. Jankowski, *Szemoneh (esrêh) (berakot) = „osiemnaście błogosławieństw”*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*. Red. E. Dąbrowski. T. 2. Poznań—Warszawa—Lublin 1961 s. 576.

¹⁶ Elbogen, jw. szp. 842 i 1050. — Mały zbiór benedykcji żydowskich można znaleźć w pracy L. Ligier: *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadach Paschae et nonnullis Iudaeorum benedictionibus*. Ed. 2. Romae 1965.

¹⁷ Th. J. Talley, *Von der Berakah zur Eucharistie*. Das eucharistische Hochgebet der alten Kirche in neuerer Forschung. Ergebnisse und Fragen, „Liturgisches Jahrbuch” 26 (1976) s. 102. Omówienie *birkat hamazon* zob. tamże s. 98—102.

za ziemię godną pożądania,
którą dałeś nam w' dziedzictwo,
abyśmy jedli z jej owoców
i nasycali się Twoimi dobrami.
Błogosławiony bądź, Panie, za ziemię i za pokarm.

3. Prośba za Jeruzalem

Zmiłuj się, Panie, Boże nasz,
nad Jeruzalem, Ludem Twoim,
nad Jeruzalem, miastem Twoim,
nad Syjonem, mieszkaniem Twojej chwały,
nad Twoim ołtarzem i miejscem świętym.
Błogosławiony jesteś, Panie, który zbudowałeś Jeruzalem.

4. Pochwała końcowa

Błogosławiony jesteś, Panie, Boże nasz, Królu wszystkiego
pełen dobroci i miłosierdzia¹⁸.

W przytoczonej *birkat hamazon* można łatwo zauważyć, że punktem wyjścia dla Izraelity jest dobro, które otrzymał. Dopiero pod koniec ośmiela się on przedłożyć prośbę. Prośba ta wyrasta organicznie z uwielbienia i dziękczynienia. A zatem w błogosławieństwie Żyd nie ma na uwadze wprost własnego interesu i nie zmierza do egzorcyzmu rzeczy. On uznaje pierwotne źródło wszelkiej egzystencji (to stanowi podstawowy akt jego religijności) i wielbi Boga, który jest Panem nie tylko stworzenia, ale też dziejów czyli historii¹⁹. W *berakot* powraca do Boga cały świat i sam człowiek. Obydwa są stawiane we właściwej relacji zależności, w powiązaniu i przymierzu z Bogiem, a nie w autonomii i oderwaniu od swego źródła. Tu człowiek nie przywłaszcza sobie świata, lecz go jakby ofiaruje Bogu, przyznając mu prawo autorstwa i własności. A przeto w tej funkcji człowiek okazuje się kapłanem stworzenia²⁰.

W tym kontekście jest łatwiej pojąć trafność określenia błogosławieństwa terminem *ofiara* lub *ofiarowanie*. Taką terminologię spotyka się w starodawnym rytuale armeńskim²¹, w najstarszym eucha-

¹⁸ L. Finkelstein, *The Birkat ha — Mazon*, „Jewish Quarterly Review” 19 (1928—29) 215 n.

¹⁹ Baumgartner, jw. s. 66—67. — J. Hennig, *Benedictio. Begriff und Gebrauch im jüdischen und christlichen Frömmigkeitsleben*, „Heiliger Dienst” 20 (1967) z. 4 s. 157—166. — E. J. Bickermann, *Bénédiction et prière*, „Revue Biblique” 69 (1962) 529—32. — A. Gignac, *Les bénédictions*, w: *Dans vos assemblées*. Red. J. Gelineau. Paris 1971 s. 584—587.

²⁰ Por. Baumgartner, jw. s. 67—68.

²¹ F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum being the administration of the Sacraments and the Breviary Tites of the Armenian Church together with the Greek Rites of Baptism and Epiphany*. Edited from the oldest Mss, Oxford 1905 s. 65 i 414.

logionie greckim z VIII w.²², w *Tradycji Apostolskiej* Hipolita (ok. 215 r.)²³ i w innych źródłach²⁴.

W Izraelu oddawano Bogu chwałę i błogosławiono Go zarówno w poważnych i uroczystych momentach kultu oficjalnego (por. np. Psalm), jak też w drobnych, prywatnych i zwykłych okolicznościach życia codziennego, na przykład zapalając lampę wieczorem, ruszając w drogę, czy przystępując do posiłku. Takie praktyki wyrażały i kształtowały pobożność dnia powszedniego. J. Hennig przytacza wypowiedź pewnego rabina, bardzo znamiennej dla pojęcia pobożności żydowskiej: „Nie wystarczy — mówi rabin — wielbić Boga w uroczystym zgromadzeniu z dala od hałasu życia, trzeba też umieć jednoczyć się z Nim w codzienności i do Niego odnosić wszystko, co niesie zwykle, szare życie”²⁵.

Temat błogosławieństw łączy się ściśle z praktyką modlitwy. O pobożnym Żydzie mówi się, że około sto razy w ciągu dnia spełniał *berakah* w różnych okolicznościach²⁶. Tak też postępował chrześcijanin (zob. np. Dz 27, 35), wpatrzony w przykład Chrystusa (np. Mt 14, 19—20). Nie bez znaczenia był zresztą fakt, iż pierwsze pokolenie chrześcijan stanowili głównie Żydzi, wychowani w powyższej tradycji.

Wykaz wszystkich przejawów modlitwy Jezusa zamieszcza *Wprowadzenie ogólne do Liturgii Godzin*²⁷. Wśród nich jest kilka świadectw praktykowania błogosławieństw. Także podczas Ostatniej Wieczerzy, w ramach *berakot* związanego z posiłkiem wielkanocnym, Jezus ustanowił pamiątkę swojej Paschy — Eucharystię. Dlatego Eucharystia bazująca na fundamencie modlitwy żydowskiej, pochwalno-dziękczynnej, jest dla chrześcijan pierwszym i podstawowym błogosławieństwem, do którego powinny nawiązywać i na nim się wspierać, wzorować i z nim łączyć wszelkie inne benedykcje²⁸.

²² J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris 1730 (przedruk: Graz in Austria 1960) s. 567.

²³ *Tradition Apostolique de saint Hippolite*. Wyd. B. Botte. Münster Westf. 1963 s. 65. — Por. Hipolita Rzymskiego *Tradycja Apostolska*. Wstęp, przekład, komentarz. Oprac. H. Paprocki, „Studia Theologica Varsaviensia” 14 (1976) z. 1 s. 165 nr 31.

²⁴ Zob. Pisarz, jw. s. 43.

²⁵ Hennig, jw. s. 159.

²⁶ Stüber, jw. s. 902.

²⁷ *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971, nr 4.

²⁸ Baumgartner, jw. s. 68—69 i 75. — Talley (jw. s. 105 nn.) sądzi, że w starożytnych anaforach chrześcijańskich wysunął się na pierwszy plan motyw dziękczynienia zamiast uwielbienia. — Na temat łączenia błogosławieństw z Eucharystią zob. J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe. 5 Aufl. Bd. 2. Wien—Freiburg i. Br. 1962 s. 323—328. — B. Margański, *Zakończenie kanonu mszy św.* (Mps w Archiwum BKUL). Lublin 1966 s. 16—23. — V. Pinell, *La grande conclusion de canon romain*, „La Maison Dieu” 88 (1966) 96—115. Ten autor jest zdania, że zwrot „haec omnia dona” odno-

Warto przytoczyć tu trzy zdania św. Pawła Apostoła, bardzo charakterystyczne dla postawy, w jakiej byli formowani chrześcijanie:

— „Czy tedy jecie, czy pijecie, czy co innego czynicie, czyńcie wszystko na chwałę Bożą” (1 Kor 10, 31). — „W każdym położeniu dziękujcie, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was” (1 Tes 5, 16); — „A sercami waszymi niech rządzi pokój Chrystusowy (...). I bądźcie wdzięczni (*eucharistoi ginesthe*)” (Kol 3, 15).

Nic przeto dziwnego, że nawet modlitwa męczenników chrześcijańskich tchnie klimatem schryścianizowanego *berakah*. Na przykład św. Polikarp, biskup Smyrny, umęczony między 155—157 rokiem, na stocie drewna, na którym za chwilę miał być spalony żywcem, modlił się w ten sposób: „Boże Wszchemogący (...), błogosławię Cię za to, że uznałeś mię godnym, bym tego dnia i o tej godzinie uczestniczył wraz z męczennikami Twymi w Kielichu Chrystusa Twego, na zmartwychwstanie i żywot wieczny, z duszą i ciałem, w nieskazitelności Ducha Świętego (...). Za to, i za wszystko, chwałę Cię, błogosławię i uwielbiam, przez wiekuistego, niebiańskiego arcykapłana Jezusa Chrystusa (...)”²⁹.

Zwróćmy uwagę, że sam Polikarp nadaje swemu umieraniu charakter obrzędu liturgicznego. On celebrował swą śmierć. W tym czasie wznosił modlitwę ofiarniczą wzorując się na anaforze eucharystycznej. Obecni przy tej ofierze całopalnej słusznie odnoszą wrażenie, że Bóg spogląda na nią, jak na ofiarę Abła.

Eulogijny charakter modlitwy jest widoczny w liturgii starożytnego Kościoła. Na przykład w *Didache* (z końca I stulecia) zamieszczono następujące słowa: „Ty, Panie Wszchemogący, stworzyłeś wszystko dla imienia swego, pokarm i napój dałeś ludziom na pożywienie, aby do Ciebie dziękczynne zanosili modły”³⁰.

W *Tradycji Apostolskiej* pewna część modlitw jest nadal utrzymana w duchu *berakah*. Autor wprost zauważa, że przy wszelkim błogosławieniu należy mówić słowa: „Chwała Tobie, Ojcu i Synowi ze Świętym Duchem, w świętym Kościele, i teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen”³¹. Dziękczynienie towarzyszy wniesieniu świecznika podczas zgromadzenia wiernych. Biskup wówczas mówi: „Dzięki składamy Tobie, Panie, przez Syna Twego Jezusa Chrystusa, Pana naszego, przez którego nas oświeciłeś, objawiając nam światłość nienaruszoną. Oto jak spędziliśmy dzień i doszliśmy do początku nocy, syjąc się światłem dnia, które stworzyłeś dla naszego zadowolenia,

sił się nie do rzeczy i pokarmów błogosławionych pod koniec kanonu, tylko do darów konsekuracyjnych.

²⁹ *Epistologia Ecclesiae Smyrnensis*, cap. 14. Tłum. pol. podał M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*. T. 1. Warszawa 1975 s. 135—136.

³⁰ *Nauka Dwunastu Apostołów* 10, 3. W: *Pisma Ojców Apostolskich*. Tł. z gr. A. Lisiecki. Poznań 1924 s. 34.

³¹ *Hipolita Rzymskiego Tradycja Apostolska*, nr 5.

tak i teraz według Twego miłosierdzia nie mamy niedostatku w światłości wieczornej i wychwalamy i sławimy Ciebie przez Syna Twego Jezusa Chrystusa, Pana naszego przez którego Tobie chwała i potęga i cześć ze Świętym Duchem, i teraz i zawsze i na wieki wieków. Amen³².

Biskup błogosławiąc pierwsze owoce, mówi w podobny sposób, jak wyżej: „Dziękujemy Tobie, Boże, i przynosimy Ci pierwsze owoce, które dałeś nam do spożywania (...). Chwalimy Ciebie za to, Boże, a także i za wszystko, co nam darowałeś, upiększając dla nas ziemię różlicznymi owocami. Przez Syna Twojego Jezusa Chrystusa, Pana naszego, przez którego Tobie chwała na wieki wieków. Amen”³³.

Hipolit stwierdza, że błogosławi się różne owoce i kwiaty. „Za wszystko, co przynoszą, niech złożą dziękczynienie świętemu Bogu, przyjmując wszystko na Jego chwałę”³⁴.

Takie znamię eulogijno-eucharystyczne formuł błogosławieństw utrzymało się u chrześcijan prawie przez cały okres patrystyczny aż do początków średniowiecza, i choć później całkowicie nie zaginęło jednak stopniowo (już od III w.) ustępowało elementowi błagalnemu i uświęcającemu. Zamiast *benedictio Dei pro omnibus* zaczęła panować *benedictio omnis rei*.

II. ODCHODZENIE OD DUCHA BERAKAH

Zanikanie ducha *berakah* w błogosławieństwach kościelnych zaznaczyło się przede wszystkim na Zachodzie, choć częściowo objęło także Wschód chrześcijański.

Tradycja Apostolska mówi już wprost o tak zwanym błogosławieniu rzeczy. „Błogosławi się owoce...” — stwierdza Hipolit³⁵. A w przypadku ofiarowania oleju nakazuje on zanosić dziękczynienie, lecz formuła podkreśla wyłącznie uświęcenie oleju i pożytek używających go: „Uświęcając ten olej daruj, Boże, zdrowie potrzebującym i przyjmującym go. Jak namaszczałeś królów, kapłanów i proroków, tak i wszystkim spożywającym niech on da pokrzepienie i zdrowie potrzebującym”³⁶. W podobnym klimacie jest utrzymana formuła ofiarowania sera i oliwek. Zaczyna się ona słowami: „Uświęć to mleko, które się związało i nas zwiąż Twoją miłością (...)”³⁷.

Euchologion Serapiona z Thmuis w Egipcie († po 362.) zawiera obrzęd święcenia pól. Wprawdzie formularz uwzględnia składniki dawnej benedykcyj, jak anamnezę i epiklezę, jednakże dość wyraźnie

³² Tamże, nr 29.

³³ Tamże, nr 31.

³⁴ Tamże, nr 32.

³⁵ Tamże, nr 32.

³⁶ Tamże, nr 4.

³⁷ Tamże, nr 5.

zaznacza się w nim prośba mająca na uwadze dobro ludzi. Ponadto klasyczne wyrażenia *benedicere* i *gratias agere* nie występują już tutaj. Tekst brzmi następująco:

„Stworzycielu nieba i ziemi,
Ty ozdobiłeś niebo szeregiem gwiazd
i oświeciłeś je światłem.

Ty wyposażyłeś ziemię plonami na użytek ludzi,
i udzieliłeś łaski rodzajowi ludzkiemu, który
stworzyłeś.

Z góry zlewasz blask i światło gwiazd,
a z dołu żywisz owocami ziemi.

Prosimy, ześlij błogosławiony deszcz obficie,
Ze względu na Twoją życzliwość i dobroć
dozwól, aby ziemia wydała owoce i plon bogaty.

Pamiętaj o tych, którzy Cię wzywają;
uwielbij Twój święty, jeden i katolicki Kościół.

Usłysz nasze prośby i modlitwy
i błogosław całą ziemi.

Przez Twego Jednorodzonego Jezusa Chrystusa,
przez którego Tobie cześć i moc w Duchu Świętym,
teraz i po wszystkie wieków wieki. Amen”³⁸.

Euchologion egipski składa się z 30 modlitw. Cały dokument przeanalizowany leksykalnie świadczy o zmianie języka kultowego. Przeważają w nim wyrażenia o charakterze deprekatorywnym. Są to niemal prośby, nawet żądania, imperativus *dos* występuje 34 razy. Charakter dziękczynny lub pochwalny występuje jedynie w kanonie eucharystycznym i w doksologiach (*eulogeō* — spotyka się 9 razy, *eucharisteō* — 3 razy). Typ modlitw Serapiona różni się więc radykalnie od typu modlitw starochrześcijańskich, bliższych psalmem pochwalnym liturgii judaistycznej³⁹.

W Euchologionie Barberiniego (z VIII w.) błogosławieństwa, podane na końcu księgi, noszą często tytuł „modlitwa” (*euchē*). Jest to wprawdzie szczególnie leksykalny, lecz dość znamienity dla całego procesu odchodzenia benedykcji od ducha *berakah*. W księdze greckiej wśród tekstów znajduje się modlitwa za ofiarujących baranka, utrzymana w klimacie biblijnym, lecz zaledwie na końcu podejmująca wątek laudatorywny. Oto jej tekst: „Panie, Boże ojców naszych, który przyjąłeś ofiarę całopalną Abrahama, złożoną zamiast Izaaka, przyjm także tę ofiarę baranka, a składających ją napelnij Twoimi dobrami wiecznymi. Łaska jednorodzonego Syna Twego, z którym jesteś błogosławiony na wieki wieków”⁴⁰.

³⁸ F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. T. 2. Paderborn 1905 s. 166.

³⁹ J. Wierusz-Kowalski, *Hymnodyka a statystyka*. Analiza leksykalna Euchologium Serapiona, „*Studia Religioznawcze*” 10 (1975) 171—190.

⁴⁰ Goar, jw. s. 567.

Moment eulogijno-eucharystyczny wprawdzie zanikał, jednak stonkowo dobrze zachował się w tradycji Kościoła Greckiego. Argumenty potwierdzające tę opinię można znaleźć w cytowanym dziele Goara oraz w *Mikron Euchologion* (Ateny 1962) i *Małyj Trebnik* (Rim 1947).

Proces przemian w Kościele Zachodnim postępował wyraźnie naprzód od początku średniowiecza (zwłaszcza od X w.), a skutki jego do dziś można obserwować w rytuałach. Całość przemian charakteryzują cztery zjawiska:

1. zanik elementu *eulogijno-eucharystycznego* (w duchu *berakah*); jego miejsce zajęła prośba;
2. zmiana przedmiotu benedykcyj; zamiast *benedictio Dei* jest *benedictio rei*;
3. narastanie nurtu uświęcającego (*sanctificatio* i *consecratio*), i wreszcie,
4. obfitość wątków i akcentów egzorcystycznych⁴¹.

W dawnych błogosławieństwach była obecna prośba, lecz miała kontekst pochwalno-dziękczynny i występowała zwykle w drugiej części formuły, jakby w cieniu anamnezy i doksológii. Z czasem nastąpiły zmiany tak znaczne, że miejsce *benedictio* zajęła *prex*. Jej treścią jest teraz nie uwielbienie Boga wraz z dziękczynieniem, lecz usilna prośba o pomoc, opiekę i zabezpieczenie (*miserere; oramus Te, Domine*).

Dobłą ilustracją takiej zmiany klimatu stanowi *benedictio mensae*. Św. Jan Chryzostom († 407) słuchając modlitwy mnichów wschodnich, zanoszonej do Boga przed posiłkiem, nazwał ją wspaniałym hymnem. Mnisi wołali do Boga:

„Błogosławiony jesteś, Panie,
który mnie żywisz od młodości mojej,
Ty dajesz pokarm wszelkiemu ciału,
i wypełniasz nasze serca nadzieją i weselem.
Użyj nam tego, co konieczne, i daj jeszcze więcej,
abyśmy mogli dobrze czynić
w Jezusie Chrystusie, Panu naszym,
Przez Niego chwala Tobie,
cześć i moc na wieki. Amen”⁴².

Jeśli z tym hymnem porówna się *Orationes ante cibum* podane w Sakramentarzu Gelazjańskim (z końca VII w., znanym według kopii z poł. VIII w.), zauważa się ogromną zmianę, jaka zaszła na terenie rzymskim. Weźmy pod uwagę dwie krótkie formuły:

⁴¹ Baumgartner, jw. s. 75—81.

⁴² In *Matthaeum. Homilia* 55, 5; PG 58, 545. — Por. *Constitutiones Apostolorum* VII, 49 (Funk, jw. I, 458).

1. „Ożyw nas, Panie, na nowo, przez Twoje dary i w Twojej dobroci daj nam pożywienie. Przez Chrystusa Pana naszego”⁴³.

2. „Pobłogosław, Panie, te dary, które z Twojej dobroci będziemy spożywali. Przez Chrystusa Pana naszego”⁴⁴.

Różnica narzuca się w sposób oczywisty. Już nie ma „błogosławiony jesteś” lub „dziękujemy Ci, Panie”. Jest natomiast: „pobłogosław, Panie, te dary”, „daj nam pożywienie”. Dominuje w całości tylko prośba.

Taki kierunek zmian pociągnął za sobą położenie akcentu na same rzeczy, odłączone od funkcji i czynności, czy to kultycznych, czy w ogóle życiowych. Już w *Tradycji Apostolskiej* spotyka się błogosławienie owoców i kwiatów. Jednakże tam prawdopodobnie jeszcze nie chodzi w pierwszym rzędzie o błogosławienie rzeczy samej w sobie, lecz raczej o jej użytek właściwy i o korzystanie *cum gratiarum actione*⁴⁵.

Pierwotnie było oczywiste to, że nie błogosławi się na przykład pokarmu jako takiego. Modlitwa przed posiłkiem pełna słów uwielbienia sprawiała to, że przystępowano do uczy jako czynności świętej i kultycznej na chwałę Boga. Błogosławieństwo było podporządkowane temu, by sama czynność odżywiania się miała charakter święty i kultyczny. Analogicznie było z benedykcją przy zapalaniu światła. Chodziło o śpiew hymnu, a nie o samo światło. Gdy domownicy wspominali dobrodziejstwo Boże, jakim jest światło dnia, wtedy myśl ich biegła od Chrystusa, Światłości nie przemijającej, a ich serca ogarniała radość i dziękczynienie.

W ciągu dziejów taka sytuacja uległa zmianie. Akcent spoczął na rzeczach i przedmiotach, a nie na czynności kultycznej i przeznaczeniu rzeczy. Nastąpiło odpersonifikowanie błogosławieństw. Przemiana ta jest łatwa do zauważenia w księgach liturgicznych. Narasta w nich liczba błogosławieństw rzeczy, w których rzeczy obdarowane już bożym błogosławieństwem i dane ludziom, Bóg ma jeszcze raz błogosławić i poświęcić. W Sakramentarzu Gelazjańskim benedykcja drzewa owocowego ma następujące sformułowanie: „Boże, który chciałeś, aby zostały zrodzone owoce tego drzewa według twego rozkazaniam i opatrności, prosimy Cię, racz je teraz pobłogosławić i poświęcić, aby cieszył się zdrowiem każdy, kto będzie z niego pożywał. Przez (Chrystusa Pana naszego)”⁴⁶.

Błogosławieństw utrzymanych w takim stylu można cytować bardzo wiele, sięgając między innymi do klasycznego dzieła Adolfa

⁴³ *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316 — Paris BN 7193, 41/56). *Sacramentarium Gelasianum*. Ed. L. Eizenhöfer, B. Siffrin, L. C. Mohlberg. Roma 1960, nr 1595.

⁴⁴ Tamże, nr 1598.

⁴⁵ Hipolita Rzymskiego *Tradycja Apostolska*, nr 32.

⁴⁶ *Liber Sacramentorum*, dz. cyt., nr 1606.

Franza⁴⁷. Liczba błogosławieństw rzeczy narastała przez wieki. J. Baumgartner naliczył ich 49 w starohiszpańskim *Liber Ordinum* zawierającym teksty z okresu od V do X w.⁴⁸, oraz ponad 133 w Pontyfikale Rzymsko-Germańskim z X w.⁴⁹. Warto tu wspomnieć, że redaktor Agendy Płockiej z r. 1554 w samym tylko obrzędzie święcenia pokarmów wielkanocnych zamieścił aż 20 różnych benedykcji. Nie jest to ślad wyłącznie kompilatorskiego charakteru księgi, odbija się w niej dążność do święcenia każdej rzeczy osobną, własną formułą⁵⁰. Rytuał Rzymski z r. 1624, dokonując koniecznej redukcji, przejął z dziedzictwa wieków tylko 29 obrzędów benedykcyjnych, z tego 18 było zastrzeżonych. Lecz w ciągu następnych stuleci liczba błogosławieństw znów narastała, gromadzona w dodatku do księgi. W wydaniu z r. 1952 *appendix* złączono z dawnym rozdziałem ósmym, tworząc nowy; dziewiąty, który mieści aż 173 błogosławieństwa. Na końcu księgi dodano już wówczas 8 błogosławieństw lokalnych, do których dołączono jeszcze 2 w wydaniu z r. 1957⁵¹.

Opracowany aktualnie *Liber Benedictionum* ma zawierać tylko 30 benedykcji wzorcowych⁵². Studyjne wydanie niemieckie będzie ich mieć około 100 w odniesieniu do potrzeb życia w rodzinie, w parafii i w życiu publicznym⁵³.

Wynika z tego, że problem „ilości” nie jest łatwy do rozwiązania. „Człowiek pragnie zbawienia — napisano we wstępie do niemieckiego *Benedictionale* — pragnie bezpieczeństwa, szczęścia i pełni życia. Nosi w sobie zapotrzebowanie na błogosławieństwo. Dlatego ludzie świadczą sobie wzajemnie pozdrowienia, życzą „wszystkiego dobrego”... Ale przede wszystkim oczekują oni błogosławieństwa Bożego”⁵⁴.

Dalsza zmiana w liturgii błogosławieństw dokonała się przez to, że zwykle rzeczy, także codziennego użytku, zaczęto święcić i konsekrować. Czy było to wyłącznie następstwem jakiegoś nieporozumienia i zerwania z tradycją? A może trzeba tu mówić o jakiejś życio-

⁴⁷ A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. Bd. 1—2. Freiburg i. Br. 1909 (przedruk: Graz in Austria 1960).

⁴⁸ *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*. Wyd. M. Férotin (Monumenta Ecclesiae Liturgica, T. 5). Paris 1905 s. 7—178.

⁴⁹ *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*. Wyd. C. Vogel, R. Elze. T. 1—2. Città del Vaticano 1963.

⁵⁰ *Agenda ecclesiae Cathedralis et dioecesis Plocensis*. Kraków, M. Scharffenberg 1554, f. 156 n.

⁵¹ P. M. Gy, *Les rites de bénédiction dans le rituel*, „Bulletin du Comité des Études” 3 (1959) 651. — H. J. Spital, *Gedanken zur Reform des Benedictionale*, „Liturgisches Jahrbuch” 15 (1965) 109. — W. Schenk, *Błogosławieństwo w liturgii*, w: *Encyklopedia Katolicka* II 684 n. — Baumgartner, *iw.* s. 82.

⁵² Gy, *De benedictionibus*, „Notitiae” 7 (1971) 132.

⁵³ Thiele, *iw.* s. 131.

⁵⁴ Tamże, s. 131.

wej potrzebie z racji pedagogicznych? A może znalazło w tym wyraz przekonanie o skutkach grzechu pierwotnego w naturze ludzkiej i w jej otoczeniu (zob. Rz 8, 18—22)? Oto kwestie nie łatwe do rozwiązania.

W wielu formułach prosi się Boga, aby zesłał błogosławieństwo „na swoje dary”, aby je uświęcił. Bardzo wymowna pod tym względem jest *benedictio mensae* z incipitem „Benedic, Domine, nos et haec tua dona”⁵⁵ oraz *benedictio salis* notowana w Sakramentarzu Gregoriańskim (z końca VIII w.), gdzie błaga się Boga, aby ta rzecz była poświęcona Bożym poświęceniem i pobłogosławiona Bożym błogosławieństwem⁵⁶.

Człowiek pragnie mieć ze sobą rzecz poświęconą i z takiej korzystać. W mniemaniu człowieka, może opartym na nieraz doznany groźbie ze strony rzeczy (w sensie kuszenia do konsumpcji), ich pierwotna dobroć powinna być zakwestionowana. Tendencja do takiego patrzenia na rzeczy może wypływać z przekonania, że rzeczy (zależnie od postawy człowieka) mogą być narzędziem (medium) przenoszenia mocy dobrych lub złych. I chociaż wiadomo, że przede wszystkim człowiek potrzebuje uświęcenia i zabezpieczenia przed złem, jednakże na przestrzeni dziejów wyraźnie rysuje się dążność do święcenia także rzeczy. W takiej praktyce łatwo jednak o przejście z płaszczyzny zdrowej religijności na teren magii i zabobonu. Przedmioty poświęcone schodzą wówczas do szeregu amuletów czy talizmanów. Trudności i niebezpieczeństwa w tej dziedzinie istniały już w pierwszych wiekach Kościoła. Amulety wyznaczają granicę dla zdrowego sakramentalizmu chrześcijańskiego⁵⁷.

Warto tu jeszcze zaznaczyć, że tytuły formularzy benedykcyjnych miały różne i niejednolite sformułowania, na przykład: *benedictio*, *consecratio*, *oratio* oraz *exorcismus* (o czym później). Tam zaś gdzie nazwa *benedictio* była konsekwentnie dawana w tytule, to w tekstach formuł występował często zwrot mieszany *benedicere et consecrare* lub *benedicere et sanctificare*, a nawet tylko *sanctificare*. Taka sytuacja trwała dość długo, może do XVII w. Słownictwo łacińskie nie było jeszcze ustalone w tej dziedzinie i dlatego używano na przemian różnych terminów, lecz rozumiano je raczej jednoznacznie — w odniesieniu do tej samej i jednej czynności⁵⁸.

⁵⁵ Por. T. Szwaagrzyk, *Benedictio mensae*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 12 (1959) 518.

⁵⁶ Baumgartner, jw. s. 80. — Podobną formułę święcenia soli miały w Polsce księgi diecezji poznańskiej: *Missale* z r. 1505, f. 103 v; *Missale* z r. 1524, f. 99; *Agenda* z r. 1533, f. 47 v.

⁵⁷ F. Eckstein, J. M. Wasznik, *Amulett*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, dz. cyt., I 407.

⁵⁸ Pisarzak, jw. s. 5. — Por. A. Blaise, *Lexicon Latinitatis mediaevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*, Turnhout 1975 s. 102.

W języku polskim, kształtującym się wyraźnie od XV w. termin *benedictio* przekładano przez pożegnanie lub zeganie, co oznacza także modlitwę, natomiast dwa pozostałe wyrażenia (z wymienionych wyżej) — przez poświęcenie lub święcenie, i to ostatnie przeżyło w piśmiennictwie i mowie ludu⁵⁹. A zatem należy być świadomym wieloznaczności nazw i nie wyciągać pochopnie wniosków na podstawie tylko tych określeń; należy brać pod uwagę pełny tekst obrzędu.

Otóż w źródłach liturgicznych występują formularze benedykcji, które nieomal całkowicie zatraciły swój charakter i stały się rodzajem egzorcyzmów. Chodzi w nich o wyrwanie rzeczy z panowania zła i o przeniesienie jednocześnie do zakresu wpływów mocy Bożej. Formuły z tendencją egzorcyzyczną zalały liturgię zachodnią.

Już u Tertuliana zauważa się dążność do wzywania Ducha Świętego nad wodą, ażeby ją wyrwać z mocy szatana, oczyścić i napełnić mocą uświęcającą zanim będzie użyta do chrztu świętego⁶⁰. Dość wcześniej zaczęto w chrześcijaństwie stosować egzorcyzm nad olejem, solą i wodą służącą do pokropienia w niedzielę. Formularze o takim zabarwieniu (w liczbie 18) można spotkać także w starohiszpańskiej liturgii, gdzie każdy formularz nosi tytuł *exorcismus*. Przyzywa się w nich Boga, aby uświęcił rzeczy niebieskim błogosławieństwem i „bronił przed wszelkim zamachem szatańskim”⁶¹. Zaklęcia rzeczy są dość liczne w cytowanym Pontyfikale Rzymsko-Germańskim, słowo *exorcizo* występuje tam 54 razy, a tytuł *exorcismus* — 34 razy⁶².

Przekonanie, że cały świat jest wydany na pastwę złego ducha, i wymaga wyzwolenia, źle koresponduje z treścią pierwszego rozdziału księgi Rodzaju i księgi Mądrości, w której czytamy, że Bóg „stworzył wszystko po to, aby było, i byty tego świata niosą zdrowie: nie ma w nich śmiertelnego jadu...” (Mdr 1, 14). Autorzy natchnieni, mimo doświadczenia zła, wierzą, że wszystkie rzeczy wyszły dobre z ręki Stworzyciela. Tymczasem rytuały zachodnie reprezentują kierunek, który nie może być podtrzymywany, ani tym bardziej rozwijany. Wiele formularzy błogosławieństw, przetworzonych lub zredagowanych w ciągu wieków w egzorcyzmy, trzeba dziś zrewidować i oczyścić z dawnych wyobrażeń demonologicznych⁶³.

⁵⁹ Pisarzak, jw. s. 6.

⁶⁰ Tertulian, *De Baptismo* IV, 4 (Sources Chrétiennes. Nr 35, s. 70 nn); cyt. według art. Baumgartner'a.

⁶¹ *Le Liber Ordinum*, dz. cyt., s. 172 n.

⁶² Dane zapożyczone z art. Baumgartnera, jw. s. 81.

⁶³ Gignac, jw. s. 588 n.

III. UWARUNKOWANIE PRZEMIAN

Po omówieniu czterech zjawisk właściwych dla przemian w pojęciu i praktyce błogosławieństw, można pytać: co spowodowało tak istotne zmiany, że benedykcje odeszły od ducha *berakah* i stały się prośbą (wprost modlitwą) ukierunkowaną na rzeczy, aby były święte i oczyszczone z mocy złego?

Odpowiedź na takie pytanie nie jest ani prosta, ani łatwa. Trzeba liczyć się z wielością i różnorodnością czynników kształtujących kierunek rozwoju liturgii błogosławieństw. Ta dziedzina obrzędów bardziej niż inna, wyrosła na podłożu ludowym spontanicznie i bez cenzury, która w okresie stosowania rękopisów lokalnych była po prostu niemożliwa. Dlatego w tej dziedzinie obrzędowości doszły do głosu elementy religijności naturalnej, głównie typu agrarnego, nie dość przenikniętej światłem Ewangelii Chrystusowej. Trudno jest mówić o duchu wiary nadprzyrodzonej tam, gdzie nawracanie dokonywało się orężem i masowo. Wiadomo, że w okresie wstępnej chrystianizacji najwcześniejszą ustępuje z przekonania ludu wiara w bóstwa (wyższa religia), najdłużej zaś żyją poglądy o demonach (niższa religia) i praktyki magiczne.

Człowiek jest istotą niespokojną egzystencjalnie. W wielu swych doznaniach i przeżyciach doznaje lęku, niepewności i zatrzwożenia. Całym sobą szuka szczęścia, pełni życia i bezpieczeństwa. Czasem sądzi, że osiągnie je drogą prośb, błagań, zaklęć, poświęceń i używania rzeczy poświęconych. Skłonny jest pojmować święcenie przedmiotów jako swoiste magazynowanie w nich świętości i dobra na wzór ładowania energii elektrycznej do ogniwa⁶⁴. Materialistyczne i prymitywne myślenie może prowadzić do rozumienia czynności błogosławienia w znaczeniu przenoszenia na osoby i rzeczy łaskowości Bożej pojmowanej ilościowo i dlatego sam przedmiot święcenia staje się także swego rodzaju pakiecikiem, zawierającym odpowiednią porcję łaski (ein Gnadenpaket)⁶⁵.

Zasób benedykcji w rytuale narastał przez wieki. Dlatego w tekstach spotykamy ślady różnych kultur, epok i cywilizacji. Jest na wiązanie do hebrajskiego *berakoth* i do mentalności grecko-rzymskiej z którą zetknęło się chrześcijaństwo pierwszych wieków; są wpływy celtyckie i germańskie w okresie średniowiecza; są wreszcie oddziaływania nowożytne (antropocentryzm i humanizm)⁶⁶.

Znamienne jest to, że myśl i praktyka religijna ludów Wschodu podkreślała mocno dzieło stworzenia i zależności człowieka od Boga. Liturgia rzymska pomijała moment stworzenia, co znalazło swój wy-

⁶⁴ G. La n g g ä r t n e r, *Magie oder Gottesdienst. Segnungen und Weihen in der erneuerten Liturgie*, „Heiliger Dienst” 29 (1975) z. 4 s. 97—98.

⁶⁵ W o l l m a n n, jw. s. 126.

⁶⁶ J. H e n n i g, *Segnungen für unsere Welt*, „Heiliger Dienst” 29 (1975) z. 2 s. 72. — Por. Baumgartner, jw. s. 75.

raz w anaforze eucharystycznej i w błogosławieństwach. Prawdopodobnie jest to następstwo obrony przed błędami gnostyckimi lub owoc wpływu filozofii greckiej; greckie pojęcie rzeczy i świata było odmienne od biblijnego⁶⁷.

W tym miejscu nie można nie wspomnieć manicheizmu, który zaciążył, aż w głąb średniowiecza nad myśleniem chrześcijańskim o świecie, pojmowanym jako teren walki mocy dobra i zła. Człowiek jest osaczony ze wszystkich stron przez złe moce, mające swe siedzisko w ciele i materii. Elementy materialne muszą zatem przejść oczyszczenie, stąd potrzeba obrzędów *contra potestates diabolicas*⁶⁸.

Akcent na rzeczy same w sobie i dążenie do używania ich na własne potrzeby, po uprzednim nasyceniu świętością, może być odbiciem rzymskiej i germańskiej mentalności nastawionej na konkret, rzeczowość i zastosowanie praktyczne.

Współczesna z kolei dążność człowieka do autonomii rzeczywistości ziemskich może sprzeciwiać się podkreśleniu w benedykcjach *opus Dei*, dlatego łącznie z nim trzeba akcentować *opus hominum*⁶⁹. Niemniej, współczesny człowiek powinien pamiętać, że używanie stworzeń, bez ukierunkowania ich na Boga (gloria Dei) oraz na pożytek i zbawienie ludzi, obraca się przeciw użytkownikom (konsumentom), staje się nieludzkie i demoniczne⁷⁰.

Współczesne zainteresowania liturgią błogosławieństw powstały w związku ze swoistym kryzysem w tej dziedzinie (uwarunkowanym m. in. praktycyzmem szafarzy), w związku z przygotowaniami *Liber Benedictionum* (potrzeba odnowy treści i języka) oraz dzięki rozwijającej się teologii znaku, która postuluje wzbogacenie i uzupełnienie w obrzędowości elementów akustycznych symbolami wizualnymi. Samo słowo nie wystarcza, ono zbyt racjonalizuje życie religijne i liturgiczne. Każda religia żyje nie tyle pojęciami co raczej symbolami. Człowiek oczekuje, aby przemawiały do niego nie tylko słowa, lecz ponadto znaki osobowe, rzeczowe i ruchowe (czynności, liturgia sceniczna itd.)⁷¹.

⁶⁷ Langgärtner, jw. s. 105.

⁶⁸ D. Rops, *Kościół pierwszych wieków*, Warszawa 1968 s. 555—562. — K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, T. 1, Warszawa 1971 s. 359—373 i 161—163. — B. Kumor, *Historia Kościoła*, Lublin 1973, Cz. 1 s. 254—259 i 89—91; Cz. 2 s. 170. — Na temat zabarwienia manicheizmem nawet ortodoksji chrześcijańskiej w średniowieczu zob. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970 s. 164—167.

⁶⁹ Gy, *De benedictionibus* s. 128.

⁷⁰ Wollmann, jw. s. 58.

⁷¹ Wbrew pozorom człowiek naszej epoki, charakteryzującej się techniką i industrializacją, nosi w sobie swoisty głód na symbole i znaki liturgiczne. Por. B. Fischer, *Sakramentalien und andere Symbolhandlungen*, w: *Zeichen des Heils*. Hrsg. J. Wiener, H. Erharter. Wien 1975 s. 76. — H. Reifenberg, *Neue Schwerpunkte der Liturgie. Die Bedeutung des optischen Elementes im Gottesdienst*, „Archiv für Liturgiewissenschaft” 12 (1970) 7—33.

Błogosławieństwa, to *verba visibilia et audibilia*. Oczyszczenie ich z niekorzystnych naleciałości wieków odnowa w duchu *berakah* — stwarza szansę ożywienia zdrowej pobożności i głębokiej postawy kultycznej. I odwrotnie, żywa wiara upomina się o pełnowartościowe i adekwatne znaki⁷². Poprzez benedykcje (widziane zawsze w relacji z Eucharystią) chrześcijanin staje się kapłanem całego stworzenia i realizuje w sobie postawę nieustannego poświęcenia (ofiарowania) siebie i świata — Bogu. Dzięki temu dokonuje się w nim i wokół niego nieustanne wielbienie Boga, trwa nieustanna konsekracja świata i *sacrificium laudis*⁷³.

Skórzec k. Siedlec

KS. MARIAN PISARZAK MIC

⁷² Wollmann, jw. s. 54, 125, 130. — J. Baumgartner, *Verlust der Zeichen — Verlust des Glaubens?*, „Gottesdienst” 10 (1976) 1—3. — M. Mikołajczyk, *Błogosławieństwa dziś i jutro*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 30 (1977) 205—208.

⁷³ Por. KK, nr 34.

Ks. Bogusław Nadolski TChr

ZASADY ODNOWY BŁOGOSŁAWIEŃSTW

I. ZAKWESTIONOWANIE SAKRAMENTALIÓW

Zjawisko zakwestionowania sakramentaliów wypłynęło z wielu źródeł. Trzeba przede wszystkim wspomnieć tendencje sekularyzujące, które w swym negatywnym wydźwięku dążą do wyeliminowania wpływu religii na społeczeństwo i kulturę, przeakcentowują czynnik ludzkiego działania i jego walor¹.

Gaudium et Spes przeciwna jest autonomii rzeczy ziemskich rozumianej w sensie ich niezależności od Boga, używania ich bez odnośnienia do Stwórcy. „Stworzenie bowiem bez Stwórcy znika” (KDK 36). Kościół uznaje, trzeba to podkreślić, autonomię rzeczy ziemskich, które jako stworzone mają „własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek winien uszanować, poznawać, przyjmować, porządkować” (KDK 36). Kościół nawet domaga się tak rozumianej autonomii, która odpowiada woli Stwórcy.

¹ M. P. Gy: *De Benedictionibus*. „Notitiae” VII: 1971 s. 123—124.

Nowa fala zakwestionowania sakramentaliów pochodzi ze strony technizacji życia, która głosi zasadę, iż wszystko co nie ma użytkowego celu, nie ma sensu².

Zagrożenie sakramentaliów wypłynęło także ze źle rozumianego ekumenizmu, zwłaszcza w odniesieniu do protestantów.

Niemalży wpływ na zminoryzowanie wartości sakramentaliów ma również kryzys wiary. J. Baumgartner czyni porównanie z relacjami międzyludzkimi. Jeżeli między ludźmi „coś nie gra” wówczas ich wzajemne wyrazy miłości stają się niepewne³. Żywa wiara zawsze potrzebuje znaków⁴.

Trzeba również wspomnieć o tendencjach purytanizmu liturgicznego, który pod pozorem troski o najistotniejsze elementy w liturgii posuwał się w wielu wypadkach do daleko idących uproszczeń, przesadnej prostoty graniczącej z prostactwem, co w konsekwencji prowadziło do zubożenia elementów wizualnych w liturgii.

II. WIODĄCE IDEE ODNOWY

Ogólna odnowa liturgiczna, zgodnie z KL 62 objęła również sakramentalia. Sobór podał również motywację tej odnowy. Jest nią dostanie się do obrzędów sakramentaliów elementów, „które w naszych czasach nie dość jasno wyrażają ich naturę i cel” (KL 62). Innym powodem odnowy jest potrzeba dostosowania pewnych elementów do potrzeb naszych czasów. Sobór podał także zasady krytycznego rozpatrzenia sakramentaliów. Należą do nich używanie języka ojczystego, opracowania rytuałów terytorialnych, kierowanie się w opracowywaniu instrukcjami rzymskimi o charakterze duszpasterskim, ceremonialnym i o szczególnym znaczeniu społecznym (KL 63). Powołana specjalnie do rozpatrzenia sakramentaliów komisja rozpoczęła swoją pracę już w 1964 r. pod przewodnictwem prof. M. Gy. Wywiad przeprowadzony wśród członków komisji wykazał ogromne zróżnicowanie terytorialne w zakresie wagi i stosowania sakramentaliów, w zależności od charakteru regionu (wiejski, przemysłowy).

Poza pracami komisji rzymskiej szczególnie duże ożywienie nad opracowaniem nowego *Benedictionale* wykazuje niemieckie środowisko liturgiczne. Pracami kieruje prof. Hans Hollerweger⁵.

² B. Fischer: *Sakramentalien und andere Symbolhandlungen*. w: *Zeichen des Heils*. Wien 1975 s. 72.

³ J. Baumgartner: *Verlust der Zeichen Verlust des Glaubens? „Gottesdienst”* 10: 1976 s. 1.

⁴ P. Wollmann: *Segnungen und Weihen*. Bischöfliches Seelsorgeamt Regensburg. München 1972 (przedmowa).

⁵ Dotychczas ukazały się następujące opracowania: G. Langgärtner; *Die Sakramentalien*. Ein Werkbuch mit Anleitungen und Modellen für die Segnungen der Kirche. Würzburg 1974; A. Läßle (wyd.) *Volksrituale I*. Die Mitfeier der Sakramentspendung. Aschaffenburg 1976;

Znamienna jest wypowiedź Ojca św. skierowana do komisji pracującej nad sakramentaliami. Przy reformie pobożności ludowej, zauważa Papież, postępować należy ze szczególną ostrożnością. Trzeba wystrzegać się wygaszania uczuć. Troszczyć się o nowe formy wyrazu, ale nie wstrząsać miłością wiernych do liturgii. W nowym opracowaniach winny znaleźć odbicie poczucie Prawdy, Piękna, Prostoty, Wspólnoty, ale także form kultu przekazanych przez tradycję⁶.

Trzeba ten nowy akcent silnie podkreślić, odnajdujemy go bowiem ostatnio bardzo często. Zmarły kard. Döpfner na posiedzeniu komisji liturgistów niemieckich (Freising 8—9, XI 1974) podał krótką zasadę „Macht es nicht nüchtern”⁷. Sakramentaliom poświęcono również referat na Wiedeńskich Dniach Pastoralnych w 1975 r. Znamienny jest w tym względzie referat ks. prof. B. Fischera. Autor wykazuje m. in., że natura człowieka pozostaje ta sama nawet w wieku atomowym i potrzebuje znaków⁸. Ostatnie sympozjum profesorów liturgiki języka niemieckiego, które odbyło się w Heerlen (Holandia), w całości było poświęcone zagadnieniom sakramentaliów⁹. Charakterystyczne jest stanowisko liturgistów niemieckich wyrażone w przedmowie do niemieckiego projektu *Benedictionale*. Można je streścić następująco. Formy pobożności ludowej winny być popierane, stwarzają one bowiem i utrzymują radosną i pełną zaufania atmosferę wiary. Sprawiają, że nasze życie i świat podporządkowany jest Bogu i w Nim ukryty. Sprawiają, że deistyczny obraz Boga, dziedzictwo Oświecenia, może być przewyciężony. Ukazują Boga jako źródło dobra¹⁰.

Wydaje się, że właśnie współcześnie, kiedy człowiek czuje się mocno zagrożony z różnych stron, znaki sakramentalne otrzymują do-

tenże: *Volksrituale II. Weihungen und Segnungen im Kirchenjahr*. Aschaffenburg 1974; P. Wollmann: *Buch der Segnungen. Kirchenjahr — Öffentlichkeit — Familie*. München 1974; *Segnungen. Gebete und Gottesdienste*. Stuttgart 1974; *Segnungen und Weihen*. Regensburg 1974; J. Baumgartner: *Glaubiger Umgang mit der Welt. Die Segnungen der Kirche*. Freiburg 1976; w 1976 r. ukazało się w Niemczech *Benedictionale* jako wzór dla opracowań diecezjalnych. Zawiera ono 100 błogosławieństw dla parafii, rodziny i spraw publicznych. *Benedictionale* przygotowywane było przez wszystkie diecezje.

⁶ cyt. za J. Baumgartner: *Verlust der Zeichen...* art. cyt. s. 1.

⁷ H. Hollerweger: *Macht es nicht zu nüchtern* — Erster Bericht der Arbeitsgruppe *Benedictionale*. „Gottesdienst” 9 : 1975 s. 4.

⁸ Mensch ist segnensbedürftig. „Gottesdienst” 10 : 1976 s. 167, przedmowa do wydania *Benedictionale*.

⁹ Zob. H. J. Limburg: *Liturgie für das Volk und oder aus dem Volk?* Studientagung 1976 der „Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturghiker im deutschen Sprachgebiet”. „Liturgisches Jahrbuch 27 : 1977 s. 1—4. Cały zeszyt poświęcony jest sprawozdaniu z tego sympozjum.

¹⁰ H. Hollerweger: *Konkrete analyse von Phänomenen des Benedictionale und Processionale in Geschichte und Gegenwart*. „Liturgisches Jahrbuch” 27 : 1977 s. 61—62.

datkowy walor także w tym względzie. Uczucie bowiem szukania oparcia, również pochodzi od Boga¹¹.

Podczas gdy światopogląd ateistyczny wykopuje przepaść między Stwórcą i stworzeniami, błogosławieństwa mogą dopomóc do właściwego ustosunkowania się do świata i właściwego ułożenia owego „Gläubiger Umgang mit der Welt”¹².

Bardzo istotną zasadę teologiczną odnowy sakramentaliów jest przede wszystkim akcent na *benedicere Deo*. Formuły błogosławieństw mają wyrażać prawdę, że rzeczy są dobre, że pochodzą od Boga. Błogosławieństwa mają być potwierdzeniem, afirmacją stworzenia, które kształtowały ręce Stwórcy-Artysty. Poprzez błogosławieństwa człowiek winien na nowo poznać jak Bóg cudownie stworzył świat i jak wszystko jeszcze cudownie odnowi. Dzięki sakramentaliom przejrzystość Boga (Transparenz) w świecie jest bardziej dostrzegalna. Sakramentalia stają się wezwaniem w stosunku do człowieka dla doskonalenia się aż do Chrystusowej pełni¹³. G. Lukken stwierdza, że pobłogosławione rzeczy stają się wyrazem empatii Boga w stosunku do człowieka. Dokonuje się tu jakaś transpinalizacja. Autor wyjaśnia to na przykładzie z zegarkiem. Otrzymałem zegarek od ojca. W wykonaniu nie różni się niczym od innych zegarków. Posiada natomiast dla mnie specjalne znaczenie dlatego, że otrzymałem go od ojca. Jest więc dla mnie innym zegarkiem, świadczy o uczuciu ojca względem mnie¹⁴, jest kawałkiem ojca, pajdą jego życia. Proszę zauważyć, że mamy tu do czynienia z wyraźnym odejściem od traktowania sakramentaliów jako *res aut actiones* (CIC 1144). Odejście to zresztą uwidocznione jest w Konstytucji Liturgicznej.

Element laudatywny i eucharystyczny w sakramentaliach nie przeszkadza w wyrażeniu również ludzkiego wkładu, ludzkiej pracy, którą Stwórca włączył w plan zbawienia oddając ziemię do przetwarzania przez człowieka. Uczyniono to w modlitwach przy przygotowaniu darów ofiarnych. Taki akcent, zdaniem Gy, uchroni od magicznego sposobu patrzenia na świat jak również przed złe pojętą autonomią rzeczy ziemskich. Dlatego też postuluje się zrewidowanie pod tym kątem niektórych sformułowań w dotychczasowych błogosławieństwach¹⁵.

W dotychczasowej praktyce sakramentaliów silnie akcentowany był moment egzorcyzmowania rzeczywistości. Akcenty te w dyskusji

¹¹ H. Hollerweger: *Konkrete Analyse* von art. cyt. s. 63; por. także B. Fischer: *Sakramentalien...* art. cyt. s. 79—80.

¹² Pod takim tytułem wydał J. Baumgartner swoją pracę zawierającą proponowane ryty sakramentaliów.

¹³ J. Hollerweger: *Ergebnisse der Arbeitskreise*. w: *Zeichen des Heils*. Wien 1975 s. 131.

¹⁴ G. Lukken: *Was bedeutet „Benedicere“?* „Liturgisches Jahrbuch” 27: 1977 s. 21.

¹⁵ M. P. Gy: *De Benedictionibus*. art. cyt. s. 128.

posoborowej zostały pomniejszone. Członkowie komisji pro sacramentalibus dopuszczają element egzorcyzmu. Pozostawiają go jednak do woli (ad libitum). Uwzględnienie go pozostawiają decyzji i uznaniu Konferencji Episkopatów. Argumentacja idzie po linii obawy włączenia się w błogosławione rzeczy elementów magicznych (amulety, talizmany)¹⁶.

Wśród tendencji w *spiritualitas christiana* warto zasygnalizować wzrastające zjawisko obecności w modlitwie całego stworzenia. Związek chrześcijanina z człowiekiem i z resztą stworzenia musi mieć swój udział w modlitwie, modlitwa nie może ograniczać się li tylko do związku ja — Bóg¹⁷. W ten sposób w konkretnej ludzkiej rzeczywistości wzrasta ranga codzienności i szansa „odnalezienia Boga w interwałach” wynikłych z jaskrawego podziału rzeczywistości na sacrum i profanum¹⁸.

Nie można chyba odmówić sporej dozy słuszności stwierdzeniu J. D. Zizioulas (Glasgow), iż odpowiednio ustawione sakramentalia, zwłaszcza w powiązaniu z modlitwą eucharystyczną zapobiegłoby kryzysowi ekologicznemu, który dziś staje się wielkim problemem¹⁹.

III. CELEBRACJA SAKRAMENTALIÓW

Następnym zagadnieniem w odnowie sakramentaliów to problem określenia ich zakresu. W ciągu wieków następowało rozszerzenie się liczby błogosławieństw, które osiągnęło swój szczyt w wiekach średnich. Niektóre z nich połączone były z pewnymi trudnościami dla wiernych. Adolf Franz określił je jako *benedictiones ad ponderandum hominem*²⁰. Uświadamiamy sobie również, że średniowieczny rozwój ilości błogosławieństw był także wynikiem arystokratycznego stylu liturgii rzymskiej. Był swoistego rodzaju wybuchem tendencji oddolnej²¹. Rytuał rzymski zawiera 177 błogosławieństw oraz formułę *ad omnia*.

W oparciu o KL trzeba powiedzieć, że nie można stawiać górnej granicy dla błogosławieństw. Przez sakramentalia bowiem „prawie

¹⁶ M. P. Gy: *De Benedictionibus*. art. cyt. s. 129.

¹⁷ E. Carter: *Być chrześcijaninem*. Warszawa 1974 s. 202.

¹⁸ F. Roqueplo: *Doświadczenie świata doświadczenie Boga*. Warszawa 1974 s. 82.

¹⁹ J. D. Zizioulas: *The Eucharistic Prayer and Life*. Referat wygłoszony na sympozjum Societas Liturgica w Trierze 1975 r. poświęconym modlitwom eucharystycznym.

²⁰ A. Franz: *Die kirchlichen Benediktionen in Mittelalter*. Band II, Freiburg 1909 s. 459 cyt. za G. Lukken: Was bedeutet... art. cyt. s. 16.

²¹ J. Hennig określa błogosławieństwa jako „das proletarische Gegenstück zu dem aristokratischen Aspekt der Römischen Liturgie”. *Die Heiligung der Welt im Judentum und Christentum*. ALW 10/2 (1968) s. 355—374. cyt. za G. Lukken: Was bedeutet... art. cyt. s. 16.

każde wydarzenie życia odpowiednio usposobionych wiernych zostaje uświęcone przez łaskę wypływającą z paschalnego misterium Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa... W ten sposób niemal każde godziwe użycie rzeczy materialnych może zostać skierowane do uświęcenia człowieka i uwielbienia Boga" (KL 61).

Konstytucja o Liturgii podkreśla jednak, że odnowa błogosławieństw winna dokonywać się „z uwzględnieniem potrzeb współczesnych” (KL 79). Zasada ta pozwala na włączenie nowych błogosławieństw. Relator komisji o błogosławieństwach M. Gy podkreśla, iż drugim elementem odnowy winno być uwzględnienie tradycji. Podkreślenia te są ogromnej wagi. Uwzględnienie potrzeb współczesnych każe liczyć się z faktem różnorodności terytorialnej. Istnieją bowiem kraje o kulturze rolnej, w których nadal aktualnych jest bardzo wiele tradycyjnie praktykowanych błogosławieństw. Istnieją również kraje wysoko uprzemysłowione, w których niektóre błogosławieństwa stały się nieaktualne. Proponowanym wyjściem jest opracowanie tylko niektórych błogosławieństw z różnych grup, rodzajów, jako model, wzór, w oparciu o który winny być opracowywane Benedictionale partykularne. Gy proponuje 30 takich wzorów²².

Innym problemem odnowy to sprawa udziału wiernych oraz celebracji. Konstytucja liturgiczna podkreśla, że zasadą kierującą strukturą błogosławieństw winno być świadome, czynne i łatwe do realizacji uczestnictwo wiernych. W kontekście tego zalecenia preferuje się celebracje wspólnotową przed — indywidualną, chociaż i tej ostatniej nie wyklucza się. Celebracja wspólnotowa daje lepszą okazję do budzenia wiary. W konkretnej strukturze rytów proponuje się jako elementy stałe:

- Słowo Boże (w błogosławieństwach indywidualnych ad libitum)
- homilia lub przynajmniej komentarz wprowadzający
- gest, znak
- śpiew ludu, aklamacje, responsoria.

Wzory niemieckie zawierają także Modlitwę Powszechną. Liturgia zaś słowa rozbudowana jest na wzór mszalnej liturgii słowa. Propozycje niemieckie zawierają także pozdrowienie, wprowadzenie i rozesłanie. Są to pewnego rodzaju nabożeństwa²³.

W zakresie błogosławieństw istnieje także kwestia ważności lub nieważności, w zależności od użycia właściwej formuły (*invalidae sunt si adhibita non fuerit formula ab Ecclesia praescripta* — CIC 1148). Komisja proponuje odejście od tego sformułowania²⁴.

²² M. P. Gy: *De Benedictionibus*. art. cyt. s. 132.

²³ Por. G. Langgärtner: *Die Sakramentalien*. Würzburg 1974.

²⁴ M. P. Gy: *De Benedictionibus*. art. cyt. s. 129. Nadal pozostaje problem czy należy dokonywać błogosławieństwa za pomocą formuły przepisanej, czy też ono realizuje się poprzez użycie danej rzeczy w liturgii.

IV. PODZIAŁ SAKRAMENTALIÓW

Całość sakramentaliów dzieli się na *invocativae* i *constitutivae*. Zakładam znajomość tych pojęć i dlatego wypada tylko podkreślić, że Komisja rzymska proponuje nadal zachowanie tego rozróżnienia. G. Lukken proponuje odejście od tego podziału. Wydaje mu się problematyczne określenie *benedictiones constitutivae* jako kontynuujące rzeczy lub osoby *in esse permanente*. Prowadzić to może, jego zdaniem, do ujęcia magicznego. Nie można jednak, zdaniem autora, nie dostrzegać różnicy między błogosławieństwem a konsekracją. Lukken proponuje raczej mówić o stopniowaniu w błogosławieństwach, o jakiejś intensyfikacji, tym bardziej, że wspomniane odróżnienie pojawiło się dopiero w XII w. a historia liturgii posługiwała się przecież takimi określeniami jak: *benedictio*, *dedicatio*, *consecratio*²⁵.

V. SZAFARZ SAKRAMENTALIÓW

Pozostaje jeszcze do odnotowania kwestia szafarzy sakramentaliów. Postuluje się zmniejszenie ilości sakramentaliów zarezerwowanych. Rezerwacja może odnosić się do biskupów lub ordynariuszy (KL 79). KL przewiduje również udzielanie niektórych sakramentaliów przez ludzi świeckich posiadających odpowiednie kwalifikacje. Relator M. Gy tytułem przykładu podaje błogosławieństwo rodziny, dziecka, domu, które mogą być dokonywane przez samych rodziców²⁶.

Wydaje się, że dotychczasowa dyskusja wokół sakramentaliów wskazuje na ich wielką rolę w pobożności chrześcijan, która zawsze łączy elementy „z ludu” i „dla ludu”.

Poznań

KS. B. NADOLSKI

O. Franciszek Malaczyński OSB

BŁOGOSŁAWIEŃSTWA W MSZALE PAWŁA VI

Na polecenie Soboru Watykańskiego II przeprowadzono bardzo gruntowną reformę Mszału Rzymskiego. Wydanie posoborowe nosi tytuł: *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli P. P. VI promulgatum*.

²⁵ G. Lukken: *Was bedeutet...* art. cyt. s. 23.

²⁶ M. P. Gy: *De Benedictionibus* s. 132.

Wydanie wzorcowe ukazało się w roku 1970. Po zebraniu głosów recenzentów i użytkowników ukazało się drugie wydanie wzorcowe (*Editio typica altera*) w roku 1975. W artykule będę się odwoływał do tego drugiego wydania wzorcowego nazywając je w skrócie *Mszalem Pawła VI*.

Mszał Pawła VI zawiera zasadniczo teksty związane z liturgią eucharystyczną. Zachował jednak także błogosławieństwa, które pośrednio łączą się z liturgią Mszy świętej, nadając im nową formę. Na pierwszym miejscu wypada omówić błogosławieństwa stale występujące w obrzędach Mszy świętej.

I. BŁOGOSŁAWIEŃSTWA ZAWARTE W OBRZĘDACH MSZY ŚW.

A. BŁOGOSŁAWIEŃSTWA RZECZOWE

W *Mszale Pawła VI* zniknęły: błogosławieństwo kadzidła używanego do okadzenia ołtarza i księgi Ewangelii oraz błogosławieństwo darów ofiarnych związane z modlitwą *Veni Sanctificator*. Natomiast powstało błogosławieństwo darów ofiarnych zawarte w Pierwszej Modlitwie Eucharystycznej. Rozpoczynając tę modlitwę kapłan mówi: „Ojcze nieskończenie dobry, pokornie Cię błagamy przez Syna Twojego Jezusa Chrystusa, abys przyjął i pobłogosławił † te święte dary ofiarne”, czyniąc przy tym znak krzyża.

Prośba o błogosławieństwo powtarza się w tekście epiklezy konsekracyjnej: „Prosimy Cię, Boże, uświęć tę ofiarę pełnią swojego błogosławieństwa, uczynź ją doskonałą i miłą sobie, aby się stała dla nas Ciałem i Krwią umiłowanego Syna Twojego, Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Modlitwie tej nie towarzyszy znak krzyża, lecz wyciągnięcie rąk celebransa i koncelebransów jest gestem od dawna towarzyszącym błogosławieństwu.

Po konsekracji w modlitwie „Pokornie Cię błagamy” kapłan prosi o błogosławieństwo dla przyjmujących z tego ołtarza Ciało i Krew Chrystusa. Nie jest to formuła błogosławieństwa, warto jednak zauważyć, że wymienia się błogosławieństwo Boże jako owoc Komunii świętej.

W Drugiej, Trzeciej i Czwartej Modlitwie Eucharystycznej nie ma wyraźnej prośby o pobłogosławienie darów ofiarnych, ale w epiklezie konsekracji jest prośba o uświęcenie darów, której towarzyszy wyciągnięcie rąk i znak krzyża kreślony nad darami.

Można zatem stwierdzić, że w liturgii rzymskiej zachowano tradycję błogosławienia darów ofiarnych przed ich przeistoczeniem. Natomiast zniesiono liczne znaki krzyża nad darami już przeistoczonymi w Ciało i Krew Pańską. Znaki te miały znaczenie wskazujące i podkreślające słowa tekstu i nie były wzywaniem błogosławieństwa Bożego.

B. BŁOGOSŁAWIENSTWA OSOBÓWE

Z liturgią mszalną łączą się również błogosławieństwa osób. Już w liturgii słowa występuje błogosławieństwo diakona przed czytaniem Ewangelii. Diakon zwraca się do celebransa z prośbą: „Pobłogosław mnie ojciec”. Celebrans odpowiada: „Niech Pan będzie w sercu twoim i na twoich wargach, abyś godnie głosił Jego Ewangelię, w imię Ojca i Syna † i Ducha Świętego”. Diakon odpowiada: „Amen”.

W Mszy odprawianej bez diakona słusznie zniesiono udzielanie sobie błogosławieństwa przez samego celebransa, było to bowiem mechaniczne przeniesienie obrzędów Mszy uroczystej do Mszy odprawianej bez udziału diakona.

Podobny w swojej zawartości do błogosławieństwa diakona jest obrzęd wyznaczenia nadzwyczajnego szafarza do jednorazowej pomocy w rozdzielaniu Komunii świętej. Po „Baranku Boży” kapłan błogosławi szafarza nadzwyczajnego mówiąc: „Niech Pan udzieli tobie † błogosławieństwa do rozdzielania braciom Ciała Pańskiego”. Szafarz odpowiada: „Amen”.

Znacznie wzbogacono formuły udzielania błogosławieństwa wiernym na końcu Mszy św. Oprócz dotychczasowych formuł błogosławieństwa kapłańskiego i biskupiego wprowadzono dwa inne sposoby udzielania błogosławieństwa.

Przywrócono praktykowane w średniowieczu błogosławieństwo uroczyste, w którym stała formuła „Niech was błogosławi Bóg wszechmogący, Ojciec, Syn i Duch Święty” została poprzedzona przez trzy wezwania związane z tajemnicą dnia lub okresem liturgicznym. Za pierwowzór takiego błogosławieństwa można by uznać błogosławieństwo kapłańskie ze Starego Testamentu. Zostało ono odpowiednio adaptowane i brzmi w Mszale Pawła VI następująco:

(Błogosławieństwo Aaronowe, Lb 6, 24—26)

Niech Bóg was błogosławi i strzeże.

W. Amen.

Niech Bóg rozpromieni swoje oblicze nad wami i obdarzy was swoją łaską.

W. Amen.

Niech zwróci ku nam swoje oblicze i obdarzy was pokojem.

W. Amen.

Niech was błogosławi Bóg wszechmogący Ojciec i Syn † i Duch Święty.

W. Amen.

Podobnie zbudowano szereg innych formuł. Jako przykład tych uroczystych błogosławieństw przytaczam błogosławieństwo na Nowy Rok:

Bóg, źródło wszelkiego błogosławieństwa, niech wam hojnie udzieli łaski i przez cały rok strzeże waszej duszy i ciała.

W. Amen.

Niech Bóg zachowa w was prawdziwą wiarę, da niestrudzoną nadzieję i wytrwałą miłość, która wszystko przetrwa.

W. Amen.

Niech Bóg w pokoju kieruje waszymi dniami i waszymi dziełami; niech dzisiaj i zawsze wysłuchuje waszą modltwę i doprowadzi was do życia wiecznego.

W. Amen.

Niech was błogosławi Bóg wszechmogący, Ojciec i Syn † Duch Święty.

W. Amen.

Trzeci sposób udzielania błogosławieństwa, to modlitwa nad ludem. Diakon lub sam kapłan może wezwać wiernych do przyjęcia błogosławieństwa słowami: „Pochylcie głowy na błogosławieństwo”, po czym wyciąga ręce nad ludem i odmawia modltwę. Po modlitwie dodaje zwykłą formułę: „Niech was błogosławi Bóg wszechmogący...”

We wszystkich formułach błogosławieństwa przy końcu Mszy zawiera się prośba o dary nadprzyrodzone i doczesne dla przyjmujących błogosławieństwo.

II. BŁOGOSŁAWIEŃSTWA ZWIĄZANE Z ROKIEM KOŚCIELNYM

W owym mszale wrócono do tradycji dawnych sakramentarzy i w tekstach błogosławieństw związanych z rokiem kościelnym podano kilka formuł do wyboru celebransa. Pozwala to na wyrażenie większej ilości prawd teologicznych bez przecięcia tekstu.

Mszał Pawła VI, podobnie jak mszał poprzedni, zawiera błogosławieństwo wody przeznaczonej do pokropienia wiernych przed niedzielną Mszą św. Poświęcenie to zostało włączone w obrzędy Mszy świętej i odbywa się wobec zebranego ludu po śpiewie na wejście.

Błogosławieństwo rozpoczyna się od wezwania skierowanego do wiernych:

„Pokornie prosimy Pana Boga, aby pobłogosławił tę wodę, którą będziemy pokropieni na pamiątkę naszego chrztu. Niech Bóg nam dopomaga, abyśmy byli wierni Duchowi Świętemu, którego otrzymaliśmy”.

Usunięto używany dawniej egzorcyzm wody i soli. Podano dwie modlitwy na poświęcenie wody w ciągu roku. Podaję jedną z nich: „Wszechmogący, wieczny Boże, Ty chcesz, aby przez wodę, która podtrzymuje życie i służy do oczyszczenia, także nasze dusze zostały oczyszczone i otrzymały zadatek życia wiecznego. Prosimy Cię, pobłogosław † tę wodę, którą będziemy pokropieni w dniu Twoim, Panie. Odnów w nas źródło swojej łaski i broń od wszelkiego zła nasze dusze i ciała, abyśmy mogli zbliżyć się do Ciebie z czystym sercem i otrzymać Twoje zbawienie”.

Bardzo piękna jest modlitwa przeznaczona na okres wielkanocy. Zawiera ona wspomnienie najważniejszych momentów dziejów zbawienia i roli jaką w nich odegrała woda:

„Panie, Boże wszechmogący, wysłuchaj łaskawie prośb swojego ludu, który wspomina wspaniałe dzieło stworzenia i jeszcze wspanialsze dzieło odkupienia i pobłogosław ǫ tę wodę. Stworzyłeś ją, aby przez nią użyźnić ziemię oraz wzmacniać i oczyszczać nasze ciała. Woda była również narzędziem Twojego miłosierdzia: przez nią wyprowadziłeś Twój lud z niewoli i ugasiłeś jego pragnienie na pustyni. Prorocy zapowiedzieli wodę jako znak Nowego Przymierza, które miałaś zawrzeć z ludźmi. Przez wodę, którą Chrystus uświęcił w Jordanie, odnowiłeś w odradzającej kąpeli naszą upadłą naturę. Niech ta woda przypomina nam przyjęty chrzest, abyśmy się radowali z naszymi braćmi ochrzczeniymi w czasie uroczystości wielkanocnych”.

Następuje pokropienie obecnych i formuła końcowa.

Oprócz błogosławieństwa wody przewidzianego w niedziele, mszał zawiera błogosławieństwa związane z dorocznymi obchodami.

W święto Ofiarowania Pańskiego odprawia się procesję ze świecami na pamiątkę przybycia Chrystusa do świątyni. Najpierw kapłan poucza wiernych o znaczeniu tej procesji słowami podanymi w mszale lub własnymi. Następnie odbywa się poświęcenie świec. Mszał podaje dwie modlitwy do wyboru:

„Boże, źródło wszelkiego światła, Ty dzisiaj ukazałeś sprawiedliwemu Symeonowi światło na oświecenie pogan; pokornie Cię błagamy, abys pobłogosławił ǫ te świece i przyjął prośby swojego ludu, który się zgromadził, aby je nieść ku Twojej chwale; spraw, aby drogą cnót doszedł do światłości bez końca”.

Albo:

„Boże, światłości prawdziwa, źródło światła wiecznego, oświeć serca wiernych, aby wszyscy, którzy zgromadzili się w tej świątyni z płonącymi świecami, mogli kiedyś oglądać blask Twojej chwały”.

Kapłan kropi świece wodą święconą.

Zauważmy, że w pierwszej modlitwie kapłan prosi o błogosławieństwo dla świec, a pośrednio o łaski dla wiernych, którzy będą je nosili. Druga modlitwa odnosi się wprost do wiernych, świece są tylko wspomniane.

Podobnie jest zróżnicowana treść modlitw na poświęcenie popiołu w środę popielcową. W pierwszej modlitwie kapłan prosi o hojne błogosławieństwo dla wiernych, którzy będą posypani popiołem, w drugiej prosi, aby Bóg pobłogosławił popiół, którym będą posypane głowy obecnych. Błogosławieństwo popiołu odbywa się po homilii i wezwaniu do wiernych.

„Panie Boże, Ty przebaczasz ludziom, którzy się upokarzają i starają się zadośćczynić za grzechy, wysłuchaj łaskawie nasze prośby i udziel hojnie błogosławieństwa ǫ swoim sługom i służebnikom,

kătorzy będą posypani tym popiołem. Niech wytrwają w czterdziestodniowej pokucie, aby mogli z oczyszczonymi duszami uczestniczyć w paschalnym misterium Twojego Syna”.

Albo:

„Boże, Ty nie chcesz śmierci grzeszników, lecz ich nawrócenia, wysłuchaj łaskawie nasze prośby i racz w swojej dobroci pobłogosławić † ten popiół, którym zamierzamy posypać nasze głowy; spraw, abyśmy uznając, że jesteśmy prochem i w proch się obrócimy, przez gorliwe pełnienie czterdziestodniowej pokuty otrzymali odpuszczenie grzechów i nowe życie, na podobieństwo Twojego zmartwychwstałego Syna”.

Kapłan kropi popiół wodą święconą.

Teksty Wielkiego Tygodnia zostały jeszcze raz gruntownie przejrane i dostosowane do stylu nowej liturgii.

W Niedzielę Palmową procesja zaczyna się od wprowadzenia w tajemnicę dnia. Po tekście wprowadzenia podano jak zwykle dwie formuły modlitwy poświęcenia:

„Wszechmogący wieczny Boże, uświęć † te gałązki swoim błogosławieństwem i spraw, abyśmy idąc z radością za Chrystusem Królem, mogli przez Niego dojść do wiecznego Jeruzalem”.

Albo:

„Wszechmogący Boże, Tobie ufamy, pomnóż naszą wiarę i łaskawie wysłuchaj nasze prośby; dzisiaj z zielonymi gałązkami pozdrawiamy zwycięskiego Chrystusa, spraw, abyśmy zjednoczeni z Nim, przynosili Tobie owoce dobrych uczynków”.

Kapłan kropi gałązki wodą święconą. Następuje Ewangelia o wjeździe P. Jezusa do Jeruzolimy i procesja.

Obrzędy Wigilii Wielkanocnej, która stanowi ośrodek roku liturgicznego od dawna zawierały liczne formuły błogosławieństw.

W potrydenckim mszale św. Piusa V na poświęcenie ognia podano trzy modlitwy. Czwarta modlitwa zawierała błogosławieństwo ziarn kadzidła przeznaczonych do umieszczenia w paschale. Orędzie wielkanocne nosiło nagłówek: Błogosławieństwo paschału. Bardzo długie i pełne symbolicznych gestów było błogosławieństwo wody chrzcielnej. Pewne uproszczenia przyniosła reforma Piusa XII. W Mszale Pawła VI formuły te zostały znacznie zredukowane i sprowadzone do pierwotnej prostoty.

Zgodnie z odwieczną tradycją obrzędy zaczynają się od błogosławieństwa ognia i przygotowania paschału. Po słowach wprowadzenia kapłan błogosławi ogień, od którego zapala się paschał.

„Boże, Ty przez swojego Syna udzieliłeś wiernym blasku światła swojej chwały; poświęć † ten ogień i przez te święta wielkanocne rozpál w nas tak wielkie pragnienie nieba, abyśmy z czystym sercem mogli dostąpić świąt wiekuistej światłości”.

Kapłan nie błogosławi ziarn kadzidła, które symbolizują Rany Chrystusa, ani paschału. W drugiej części Wigilii Paschalnej odbywa

się uroczyste błogosławieństwo wody. Szczytowy punkt modlitwy poświęcenia stanowi zanurzenie paschału, któremu towarzyszą słowa mające charakter epiklezy:

„Prosimy Cię, Panie, niech przez Syna Twojego zstąpi na tę wodę moc Ducha Świętego, aby wszyscy przez Chrzest pogrzebani razem z Chrystusem w śmierci, z Nim też powstałi do nowego życia”.

Bardzo szczęśliwą inowacją jest wprowadzenie uroczystego poświęcenia wody przeznaczonej do pokropienia wiernych, które odbywa się w kościołach nie mających chrzcielnicy.

Przegląd błogosławieństw zawartych w Mszale Pawła VI pozwala wyciągnąć następujące wnioski:

Z obrzędów Mszy św. znikło błogosławieństwo kadzidła, wody przeznaczonej do ofiary eucharystycznej oraz błogosławieństwo darów ofiarnych w czasie ich przygotowania, natomiast pozostało błogosławieństwo zawarte w Pierwszej Modlitwie Eucharystycznej. Formuły błogosławieństwa wiernych zostały znacznie wzbogacone, a Konferencje Biskupów poszczególnych krajów mogą je jeszcze pomnożyć.

Pozostały wszystkie błogosławieństwa związane z rokiem kościelnym. W ich strukturze nastąpiły bardzo korzystne zmiany. Zaczynają się zawsze od zwrotu do wiernych i wprowadzenia ich w znaczenie obrzędu. Poza Wigilią Wielkanocną kapłan ma do wyboru kilka modlitw. Modlitwy te oczyszczono od niezrozumiałych dla współczesnego człowieka alegorii, a treść ich związane z momentami dziejów zbawienia. Doświadczenie uczy, że starannie przygotowane i sprawowane błogosławieństwa związane z rokiem kościelnym przyczyniają się do ożywienia wiary i jej umocnienia.

Tyniec

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

O. Franciszek Małaczyński OSB

PRACA NAD ODNOWĄ BŁOGOSŁAWIEŃSTW W POLSCE

Praca nad odnową obrzędów rytuału rozpoczęła się w Polsce po roku 1950. Wtedy idąc za ogólnym nurtem w tej dziedzinie postanowiono spolszczyć obrzędy sakramentów i pogrzebu. W toku prac postanowiono zreformować obrzędy sakramentu małżeństwa, które w Polsce zawsze różniły się od Rytuału Rzymskiego, oraz obrzędy pogrzebu. Postanowiono również dołączyć obrzędy błogosławieństw związanych z sakramentami, jak: błogosławieństwo nowej młażonki, błogosławieństwo matki po urodzeniu dziecka, jubileusz małżeństwa oraz inne najczęściej używane błogosławieństwa.

W stosunku do tekstów błogosławieństw zawartych w Rytuale Rzymskim zastosowano trojaki sposób postępowania:

- 1) tłumaczenie tekstu łacińskiego bez żadnych zmian,
- 2) adaptacja tekstów do współczesnych okoliczności,
- 3) tworzenie tekstów nowych.

W kilkudziesięciu rytuałach wrocławskim¹ i warmińskim² były przykłady tekstów błogosławieństw, ale pod względem językowym były one przestarzałe i nie można było przyjąć ich do nowego Rytuału bez zmian.

BŁOGOSŁAWIENSTWA OSÓB

W błogosławieństwie nowozaślubionej małżonki dodano modlitwę o dar macierzyństwa, która określiła sens tego błogosławieństwa. Wprowadzono dwie formuły błogosławieństwa matki po urodzeniu dziecka, ponieważ w wielu diecezjach takie matki, których dzieci zmarły przy porodzie, zgłaszały się po błogosławieństwo, a Stolica Apostolska poleciła udzielać im tego błogosławieństwa. Teksty zawarte w Rytuale Rzymskim nie nadawały się na tę okoliczność, natomiast w niektórych rytuałach diecezjalnych istniały już takie teksty. Odnowiono obrzędy błogosławieństwa małżonków jubilatów. W błogosławieństwie chorych dzieci umieszczono bardziej odpowiedni Psalm 121 (120) i modlitwę do Matki Bożej o zdrowie dziecka.

BŁOGOSŁAWIENSTWA RZECZY

W dziale błogosławieństw rzeczy umieszczono na nowo ułożony obrzęd uroczystego błogosławieństwa nowego domu. Zawiera on obrzęd uroczystego pokropienia, czytanie Ewangelii, śpiew psalmu, modlitwy w poszczególnych pomieszczeniach, zawieszenie krzyża i oddanie się mieszkańców pod opiekę Bożą. W ten sposób duszpasterz zyskał możliwość urzędzenia obrzędu proporcjonalnego do wielkości obiektu i znaczenia domu dla życia rodziny.

Wprowadza także krótkie błogosławieństwa, nieznane Rytuałowi Rzymskiemu:

- 1) błogosławieństwo krzyża cmentarnego, zawierające wspomnienie zmartwychwstania Chrystusa i prośbę o chwalebne zmartwychwstanie zmarłego; wątki te nie istniały w ówczesnej rzymskiej liturgii pogrzebowej,
- 2) błogosławieństwo medalika,
- 3) błogosławieństwo różańca dla kapłanów nie mających prawa używania formuły zarezerwowanej,
- 4) błogosławieństwo książki do nabożeństwa.

¹ *Appendix ad Rituale Romanum pro Dioecesi Wratislaviensi*, Wratislaviae 1929.

² *Collectio rituum ad usum dioecesis Warmiensis*, 1930.

W wydanej osobno książce *De Cura Infirmorum* umieszczono szereg błogosławieństw dla chorych³.

Zespół opracowujący *Collectio rituum* proponował umieszczenie w książce także błogosławieństw związanych z rokiem kościelnym, ale Konferencja Plenarna Episkopatu opowiedziała się za odłożeniem tych spraw do następnego tomu Rytuału.

Po przedstawieniu maszynopisu w Rzymie rozpoczęła się korespondencja z Kongregacją Obrzędów i trwała kilka lat. Powołany przez Kongregację konsultor kwestionował zakres języka polskiego, wprowadzone zmiany i brzmienie przekładów. Trzeba było zmusić uzasadnić rozmaite zwroty cytatami ze słowników i gramatyk polskich. Gdy zbiór obrzędów został zatwierdzony, rozpoczęła się praca wydawnicza, która również trwała kilka lat. Owocem jej był nowy tzw. „mały” rytuał łacińsko-polski⁴. Gdy praca wydawnicza się skończyła, rozpoczęły się już przygotowania do drugiego Soboru Watykańskiego i stało się oczywiste, że opracowanie nowych części Rytuału trzeba odłożyć do chwili ustalenia zasad odnowy liturgii.

Warto podkreślić, że *Collectio rituum continens excerpta a Rituali Romano Ecclesii Poloniae adaptato* jest najobszerniejszym oficjalnym zbiorem błogosławieństw w języku krajowym wydanym w epoce przedsoborowej. Inne rytuały krajowe przeważnie ograniczały się do obrzędów sakramentów i pogrzebu, adaptacje są w nich bardzo nieliczne⁵.

W epoce przedsoborowej odnowiono w wielu polskich żeńskich zgromadzeniach zakonnych obrzędy obłóczyn i ślubów zakonnych.

W związku z tym ułożono cały szereg błogosławieństw, które do dzisiaj pozostają w użyciu. Ponadto w polskich domach zakonnych powstało kilka wersji tzw. błogosławieństwa stołu.

Konstytucja o Liturgii dała ogólne podstawy do pracy nad odnową liturgii rzymskiej: W stosunku do sakramentaliów sformułowano następujący postulat: „Sakramentalia należy rozpatrzyć w duchu naczelnej zasady o świadomym, czynnym i łatwym do zrealizowania udziale wiernych z uwzględnieniem potrzeb współczesnych. Przy reformowaniu rytuałów w miarę potrzeby można również dodawać nowe sakramentalia” (KL 79).

³ *De Cura infirmorum*, Katowice 1964

⁴ *Collectio rituum continens excerpta a Rituali Romano ecclesii Poloniae adaptato*, Katowice 1963.

⁵ Porównaj:

a *Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecesisibus*, Ratisbonae 1950;

b *Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani ad usum dioecesium et paroeciarum linguae hungaricae*, Budapestini 1961;

c *Rituale dei Sacramenti e dei Sacramentali*, Roma 1966;

d *Collectio rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro Dioecesi Luganensi*, Lugano 1956;

e *Rituale parvum ad usum dioecesium gallicae linguae*, Turonibus 1956.

Rada do wykonania Konstytucji o liturgii powołała specjalny zespół do opracowania norm i tekstów błogosławieństw pod przewodnictwem O. Piotra Marii Gy OP, dyrektora Wyższego Instytutu Liturgicznego w Paryżu. Ponieważ członkowie tego zespołu są zaangażowani także w innych Komisjach, prace nad błogosławieństwami posuwają się bardzo wolno. W czasie posiedzenia konsultorów Kongregacji Sakramentów i Kultu Bożego, O. Piotr Maria Gy OP przedstawił trudności, na jakie zespół natrafia oraz zasady według których stara się je rozwiązać.

Zespół musi zważać na współczesne potrzeby oraz na zasady sformułowane przez Sobór Watykański II w Konstytucji o Liturgii oraz w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. W stosunku do błogosławieństw wzywających błogosławieństwa Bożego dla jakiejś osoby lub rzeczy przyjęto następujące zasady:

- 1) tekst powinien wyrażać przekonanie, że stworzenia są dobre i że ludzie otrzymują je z hojności Stwórcy,
- 2) często wypada wspomnieć o pracy człowieka, która uszlachetnia przedmioty i jest wyrazem panowania człowieka nad światem widzialnym,
- 3) należy usunąć z tych błogosławieństw wyrazy, które wiążą się raczej z błogosławieństwami przeznaczającymi rzecz do kultu,
- 4) można zachować wezwania przeciw wpływom szatana, ale trzeba uważać, aby wierni nie nadawali przedmiotom pobłogosławionym znaczenia amuletów lub talizmanów,
- 5) podobnie jak inne odnowione obrzędy, błogosławieństwa powinny się odbywać z czynnym udziałem wiernych.

Co do szafarza błogosławieństw referent zaproponował następujące zasady:

- 1) błogosławieństwa konstytutywne tzn. przeznaczające rzeczy lub miejsca do kultu Bożego, powinny być zarezerwowane kapłanom,
- 2) błogosławieństwa wzywające opieki Bożej mogłyby być sprawowane przez świeckich, jeżeli nie ma kapłana lub diakona,
- 3) należałoby przygotować błogosławieństwa z zasady przeznaczone dla świeckich⁶.

W czasie 3 Sesji Synodu Biskupów w 1974 roku Kard. Knox, prefekt Kongregacji Kultu Bożego przedstawił ojcom Synodu relację z prac Kongregacji Kultu Bożego. W tej relacji zapowiedział publikację błogosławieństw w ciągu roku 1975⁷. Zapowiedź się nie spełniła i prace nad wprowadzeniem teologicznym oraz nad tekstami błogosławieństw trwają nadal. Na spotkaniu sekretarzy krajowych

⁶ „Notitiae” 7 (1971) s. 123—132.

⁷ „Notitiae” 10 (1974) s. 355.

Komisji liturgicznych w maju 1978 roku przedstawiciel Kongregacji Sakramentów i Kultu Bożego, prałat Piero Marini oświadczył, że są gotowe teksty 200 błogosławieństw, ale nadal są duże trudności z ustaleniem tekstu wprowadzenia teologicznego. Niezależnie od prac nad błogosławieństwami Stolica Apostolska opublikowała już obrzędy należące do I Księgi Pontyfikału Rzymskiego w formie ostatecznej, a należące do II księgi na prawach rękopisu⁸.

Obrzędy Pontyfikału Rzymskiego posiadające formę ostateczną zostały już przełożone na język polski. Są to: błogosławieństwo dziewic, błogosławieństwa opata i ksieni i obrzędy ustanowienia lektorów i akolitów, które również zawierają błogosławieństwa osób. Z obrzędów opublikowanych na prawach rękopisu przełożono obrzęd poświęcenia kościoła. Został on użyty do konsekracji kościoła N. Maryi Panny Królowej Polski w Nowej Hucie.

Błogosławieństwa zawarte w Pontyfikale Rzymskim są obrzędami bardzo uroczystymi i różnymi w swojej strukturze. Można jednak znaleźć zasadniczą wspólną strukturę:

- 1) obrzędy wstępne,
- 2) czytanie Słowa Bożego,
- 3) dziękczynienie i wezwanie błogosławieństwa Bożego,
- 4) zakończenie obrzędów modlitwą powszechną.

Ponieważ opublikowanie ogólnych zasad o błogosławieństwach opóźnia się, w różnych diecezjach polskich powstały zbiory błogosławieństw do tymczasowego użytku. Najczęściej tłumaczono dosłownie teksty Rytuału Rzymskiego, co nie daje dobrych wyników. Duża część błogosławieństw w Rytuale Rzymskim zawiera liczne aluzje do zdarzeń Starego Testamentu mało znanych ogółowi wiernych albo budowana jest na zasadzie skojarzeń czysto werbalnych.

Lepsze wyniki osiąga się przez tworzenie tekstów nowych albo wykorzystanie tekstów ułożonych na inne okoliczności. Np. na błogosławieństwo pojazdu lepsze od błogosławieństwa zawartego w Rytuale Rzymskim, są teksty zaczerpnięte z błogosławieństwa pielgrzymów i z Mszału Rzymskiego.

Błogosławieństwa związane z rokiem kościelnym powinny być krótkie i kończyć się odpowiednią doksologią i ewentualnie wspólną modlitwą. Można się wzorować na zbiorach opublikowanych w innych krajach⁹. W tym roku ma wyjść z druku *Benedictionale* dla diecezji niemieckich. Według relacji zamieszczonej w „Notitiae” przyjęto schemat następujący:

⁸ *Pontificale Romanum, Ordo dedicationis ecclesiae etc.* Bozze di stampa, Città del Vaticano 1973.

⁹ Georg Langärtner, *Die Sakramentalien, Ein Werkbuch mit Anleitungen und Modellen für die Segnungen der Kirche*, Würzburg 1974; Bischöfliche Seelsorgeamt Regensburg: *Segnungen, Weihen* Regensburg 1974;

Paul Wollmann, *Buch der Segnungen*, München—Luzern 1974.

- 1) czytanie Pisma św.,
- 2) modlitwa błogosławieństwa,
- 3) modlitwa wstawieniowa¹⁰.

W Polsce zdania są podzielone. Niektóre diecezje tworzą własne zbiory błogosławieństw i domagają się szybkiego opracowania zbioru dla całej Polski, inne są zdania, że należy poczekać na ogłoszenie tekstów przez Stolicę Apostolską. W tej sytuacji trzeba postępować bardzo ostrożnie i na razie układać teksty najkonieczniejsze.

Taki zbiór najkonieczniejszych błogosławieństw w języku polskim zawiera podręcznik *Służba Boża w Archidiecezji Warszawskiej*¹¹.

Tyniec

O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI OSB

Ks. Wacław Schenk

BŁOGOSŁAWIEŃSTWA W PRAKTYCE DUSZPASTERSKIEJ

Duszpasterz wystrzega się dwóch skrajnych stanowisk wobec błogosławieństw: racjonalistycznej niechęci, pozbawiającej wiernych licznych elementów wzbogacających ich życie religijne i uświęcających „każdą prawie okoliczność życia” (KL 61), a z drugiej strony naiwnego szafowania nimi, jakby działały *ex opere operato*.

Dlatego należy umożliwić wiernym świadomy, czynny, łatwy do zrealizowania udział (KL 79), używać zasadniczo języka narodowego, rozszerzać w miarę potrzeby zakres błogosławieństw, „aby we wszystkim Bóg był wielbiony”, by każda wartość ludzkiego życia stała się wyrazem czci oddawanej Bogu, by nie powstawały dziedziny uważane (nawet przez wierzących) za czysto „świeckie”, „laickie”, nie mające żadnego związku z Bogiem. Stąd postulat Konstytucji o św. liturgii: „Zastrzeżone błogosławieństwa powinny być bardzo nieliczne i to tylko na rzecz biskupów lub ordynariuszów; należy przewidzieć możliwość udzielania niektórych sakramentaliów przez odpowiednich ludzi świeckich” (KL 79).

Duszpasterz pielęgnuje, utrzymuje stare i zawsze aktualne błogosławieństwa, jak np. święcenie gromnic, popiołu, wody; pogłębia ich zrozumienie przez wstępne słowo przed udzieleniem błogosławieństw, wyjaśniając ich historię, teologię i religijne znaczenie; udostępnia je pracującym udzielając ich nie tylko w oznaczonym dniu i godzinie, gdy wierni najliczniej uczestniczą w nabożeństwach, ale również w następną niedzielę, o ile to zgodne z rubrykami.

¹⁰ „Notitiae” 14 (1977) s. 130—131.

¹¹ *Służba Boża w Archidiecezji Warszawskiej* (Pomoce dla duszpasterstwa liturgicznego), Warszawa 1975.

W parafiach polskich można — lokalnie lub powszechnie — spotkać następujące błogosławieństwa:

wieńca adwentowego — w sobotę przed pierwszą niedzielą adwentu lub w samą niedzielę,
 owsa — 26 XII, św. Szczepana,
 wina — 27 XII, św. Jana ap.,
 dzieci — 28 XII, Młodzianków,
 wody — 5 I, wigilia Epifanii,
 złota, kadzidła, mirry (lekarstw) i kredy — 6 I,
 gromnic — 2 II Ofiarowanie Pańskie; 26 VI, św. Jana i Pawła męcz.,
 świec i wiernych — 3 II, św. Błażeja, patrona od chorób gardła,
 chleba i wody — 5 II, św. Agaty, patronki od pożarów,
 nasion — 19 III, św. Józefa (Kolnica k. Grodkowa), traktorów (Osiek k. Oławy),
 popiołu — Popielec,
 palm — Niedziela palmowa,
 pokarmów — Wielka Sobota i Niedziela; w diec. siedleckiej pokropienie mieszkańców, bydła i całej zagrody wodą święconą w Wielką Sobotę,
 pól — wiosenne Suche Dni; 10 V, św. Izydora; 25 V, św. Urbana, wianków, pól, bydła, zabudowań — w dawną oktawę Bożego Ciała, balsamu — 18 V, św. Feliksa z Cantalice (tradycja kapucyńska),
 dzieci i lilii — 13 VI, św. Antoniego (trad. franciszk.),
 jagód, czereśni — 2 VII, dawny termin Nawiedzenia NMP, M. B. „Jagodnej”,
 pojazdów — 25 VII, św. Krzysztofa; także w inne dni,
 dzieci — 26 VII, św. Anny (trad. bernardyńska),
 jabłek — 6 VIII, Przemienienie Pańskie,
 pszczoł — 7 VIII, św. Kajetana,
 ziół — 15 VIII, Wniebowzięcie NMP, M. B. „Zielnej”,
 bydła — 16 VIII, św. Rocha,
 nasion — 8 IX, św. Marcina (Gniezno, katedra),

W różnych terminach:

dewocjonaliów (np. z okazji odpustu), dzieci (na rozpoczęcie roku szkolnego, na Śląsku w pierwszą rocznicę urodzin dziecka), matek (przed porodem), chorych (z okazji odwiedzin, Dnia chorych).

Duszpasterz, chcąc pogłębiać zrozumienie tych i innych sakramentaliów objaśnia ich sens. Podajemy kilka przykładów:

Błogosławieństwo św. Błażeja (3 II).

Dzisiaj czcimy św. Błażeja, biskupa Sebasty, który umarł jako męczennik ok. 316 r. Późniejsza tradycja opowiada, że uzdrowił dziecko bliskie uduszenia z powodu ości w gardle. Dlatego czczono św. Błażeja jako Patrona chorób gardła; w jego święto święci się świece i udziela błogosławieństwa słowami: „Za wstawiennictwem św. Bła-

żeja, biskupa i męczennika, niech Bóg cię wybawia od choroby gardła i wszelkiego innego zła. W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen”.

Modlimy się dzisiaj do Boga, źródła życia, o zdrowie, zwłaszcza gardła, głosu, o dobre korzystanie z tego daru Bożego, byśmy go zawsze używali na chwałę Bożą i pożytek ludzi. Słowo bowiem podtrzymuje na duchu, słowo rani a nawet zabija. Bądźmy apostołami dobrego słowa.

Błogosławieństwo wody i chleba ku czci św. Agaty (5 II).

W osobie św. Agaty czcimy jedną z tych kobiet, które w pierwszych wiekach wiernie kochały Chrystusa i oddały swoje życie za wiarę. Agata (gr. „dobra”) żyła w III w. na Sycylii, gdzie góra Etna wybuchała ogniem i lawą wulkaniczną, niszcząc osiedla, pola i ludzi. Stara tradycja podaje, że mieszkańcy Katanii na Sycylii uciekali się w czasie wybuchu wulkanu w rok po śmierci Agaty do swojej Świętej i ocaleli. Stąd czci się ją od wieków jako patronkę od ognia, przechowując ze czcią w domach chleb lub wodę poświęconą w dniu jej święta.

W modlitwie prosimy, by Jezus Chrystus, chleb żywy, który z nieba zstąpił, błogosławił chleb i wodę ku czci św. Agaty na zachowanie od nieszczęścia pożaru.

Ogień jest darem Bożym, jest źródłem wielorakich dóbr: ciepła, światła, siły. Ogień, niestrzeżony lub umyślnie rozrzucony powoduje wielkie nieszczęścia, niszczy miasta, majątek, ludzi i zwierzęta. Strzeżmy ognia w domu i w sercu. Nie rozniecajmy iskry nieporozumienia na ogień nienawiści. Bądźmy dziećmi światłości, a nie ognia potępienia.

Popielec.

Dzisiaj początek Wielkiego Postu, przy końcu którego mamy współzmarłychwstać z Chrystusem. Drogą do tego celu jest pokuta, przemiana wewnętrzna, poznanie tego, co przemijające, co „prochem”, i tego, co trwałe, wieczne. Pokuta oznacza też wyrównanie, zadośćuczynienie za zło, popełnione z przywiązania do wartości przemijających, do tego, co „w proch się obróci”. ..Przestańcie czynić zło, zaprawiajcie się w dobrem” (Iz 1, 17).

Przyjmując popiół wyrażasz postanowienie pokutowania, tzn. że pragniesz unikać zła i okazji do niego, że chcesz czynić dobrze odwiedzając chorych, pamiętając o starych i potrzebujących pomocy, że zamierzasz pogłębiać swoją wiedzę religijną przez czytanie, kazania i rekolekcje, że wzmocnisz swoje życie wewnętrzne przez intensywniejszy udział w życiu religijnym parafii: w codziennej Mszy św., w nabożeństwach wielkopostnych.

Święcone.

Dawne formy postu były bardzo surowe. Koniec postu i zasiadanie do stołu świątecznego groziło nadużyciem długo nie spożywanych

pokarmów. Dlatego święci się pierwsze pokarmy świąteczne. Jest to zwyczaj stary w całym Kościele i w Polsce. Co on oznacza?

Święcenie pokarmów wielkanocnych przypomina zasadniczą prawdę, wyrażoną przez św. Pawła Apostoła tymi słowami: „Czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie” (1 Kor 10, 31). Pokarm jest dla człowieka, nie człowiek dla pokarmu; ma służyć człowiekowi, nie zaś stać się jego panem.

Będą święta, radosne święta, i dlatego bogatszy stół. Należymy do Zmartwychwstałego, który pozdrowiał Swoich Apostołów życzeniem: „Pokój wam!”. „Królestwo Boże nie polega na jedzeniu i picciu, lecz na sprawiedliwości, pokoju i radości w Duchu Świętym” (Rz 14, 17). Dzielcie się jajkiem wielkanocnym, znakiem pokoju, zgody, życia i przyjmijcie serdeczne życzenia świąteczne waszego duszpasterza: „Okazujcie jedni drugim życzliwość, tak jak Chrystus okazał wam życzliwość na chwałę Bożą” (Rz 15, 7).

Święcenie ziół (15 VIII).

Obchodzimy stare święto maryjne, święto powrotu Maryi do Ojca i Syna i Ducha Świętego. Najstarsze ślady obchodu święta wskazują na Wschód, w cesarstwie bizantyjskim należało ono już w VI w. do świąt nakazanych. Ponieważ przypada w lecie, łączono je z dożynkami, podziękowaniem za zbiory. Stąd w Polsce nazwa „MB Zielnej”.

Kwiaty i zioła zastępują dzisiaj plony ziemi, za które zanosimy wdzięczne modlitwy. Za owoce ziemi dziękujemy Bogu, Stwórcy nieba i ziemi, i ludziom, którzy pracują, by był chleb. Wdzięczność swą wyrażamy przez pamięć o zasadzie „módl się i pracuj”, przez korzystanie z użytych nam dóbr na chwałę Bożą i pożytek ludzi, przez pomoc udzielaną starym, chorym, biednym.

Pragniemy dzisiaj podziękować Bogu za najpiękniejszy owoc tej ziemi, za Najśw. Pannę Maryję, przez oddawanie Jej czci, a przede wszystkim przez naśladowanie Jej życia w łączności z Chrystusem.

Bytom

KS. WACŁAW SCHENK

Ks. Zbigniew Wit

BŁOGOSŁAWIENSTWO ORGANÓW

Numer 114 „Notitiae” ze stycznia 1976 r. podaje na s. 24—27 nowy obrzęd poświęcenia organów przeznaczonych do użytku podczas liturgii: *Pro benedictione organi liturgici*. Jest to schemat zaproponowany jako pomoc w duszpasterstwie. Składa się on ze śpiewu na wejście, pozdrowienia, kolekty, Liturgii Słowa — jedno czytanie z pięciu do wyboru, homilii modlitwy wiernych i samego poświęcenia organów. Wstęp do modlitwy wiernych nawiązuje do nauki

św. Pawła (Kol 3, 12—17), co zdaje się sugerować, że autor tego błogosławieństwa korzystał z pierwszego czytania, stąd też sam wstęp jak i wezwanie modlitwy wiernych powinny być dostosowywane do czytań i konkretnych warunków. Zaproponowane błogosławieństwo nie jest jak dotychczas, czynnością samego celebransa, ale angażuje całe zgromadzenie przez odpowiedzi w czasie dialogów, refren psalmu responsoryjnego, aklamację w czasie modlitwy wiernych, recytację lub śpiew Modlitwy Pańskiej, łącznie z lektorem, który czyta Pismo św. i wezwania modlitwy powszechnej, psalterzystą, kantorem i scholą (ant. na wejście, końcowe uroczyste „Błogosławmy Panu”). Jest to więc akt liturgiczny całego zgromadzenia.

Prezentowany poniżej ryt błogosławieństwa jest tłumaczeniem robczym i nie jest przeznaczony do użytku liturgicznego. Ma on jedynie zaznajomić jakiej budowy formuł błogosławieństw należy się spodziewać w nowym Rytuale Rzymskim.

BŁOGOSŁAWIEŃSTWO ORGANÓW LITURGICZNYCH

Schemat proponuje się jako pomoc duszpasterską.

Śpiew na wejście

Niech moje usta będą pełne Twojej chwały,
abym mógł śpiewać,
wargi moje niech się radują,
gdy będę Tobie śpiewał: Alleluja.

Celebrans:

W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.

W. Amen:

Celebrans:

Miłość Boga Ojca,
łaska i pokój naszego Państwa, Jezusa Chrystusa,
łaska i pociecha w Duchu Świętym
niech będą z wami wszystkimi.

W. I z duchem twoim.

Modlitwa

Celebrans wzywa:

Módlmy się.

Wszyscy przez jakiś czas modlą się w ciszy. Następnie celebrans mówi:

Panie Boże, przyjmij hymn chwały,
którym chcemy wielbić Twoją Świętość,
niech nasz śpiew będzie zapowiedzią hymnu,
który śpiewają wybrani do chwały nieba
napelnieni łaską Twojego Syna.

Który żyje i króluje na wieki wieków.

W. Amen.

Liturgia Słowa Bożego

Kol 3, 12—17. Śpiewając Bogu psalmy, hymny i pieśni pełne ducha.
Wj 15, 1—2, 20—21. Śpiewajmy Panu.

Ap 4, 1; 5, 11—14. I zaśpiewają pieśń nową.

Łk 2, 8—14. Wielość zastępów niebieskich chwala Boga.

Łk 10, 21—24. Wysławiam Cię, Ojcze.

Psalm responsoryjny: Ps 150, 1—2. 3—4. 5—6.

Refren: Wszystko co żyje niech wielbi Pana: Alleluja!

Można wygłosić krótką homilię. Po niej następują:

*Prośby**Celebrans:*

Bracia i Siostry, idąc za nauką św. Pawła wychwalajmy Pana za Jego wielką miłość i za wszystkie dobrodziejstwa, którymi napełnia Kościół i wyśpiewujmy Mu naszą radość i uwielbienie.

Lektor:

Wychwalajmy Pana mówiąc: Chwała tobie, Panie.

1. Boże na wysokościach, Ojcze wszechmogący chwalimy Cię, za dar pokoju, którego udzielasz ludziom.
2. Panie Boże, Królu nieba, chwalimy Ciebie, za wielką chwałę Twoją, za piękno świata i doskonałość wszystkich rzeczy.
3. Panie Jezu Chryste, Jednorodzony Synu Boży, który przyszedłeś do ludzi jako człowiek, sławimy Cię pieśniami za odkupienie i dary Twej łaski, którymi gładzisz grzechy świata.
4. Sławimy Ciebie, Panie Jezu Chryste, który sam jesteś Święty, sam jesteś Panem i królujesz w chwale Boga.
5. Chwalimy Cię i błogosławimy, Duchu Święty, niewyczerpane źródło miłości i światła, który żyjesz w naszych umysłach i oddajesz się Kościołowi Świętemu.
6. Boże Najświętszy, pragniemy Tobie śpiewać hymn chwały i wielbić Ciebie, razem z Najświętszą Maryją Panną, przyczyną naszej radości, razem z Aniołami i wszystkimi Świętymi, z Kościołem w niebie i na ziemi.

Celebrans:

A teraz nasze uwielbienia i prośby niech potwierdzi wspólny śpiew Modlitwy Pańskiej.

Wszyscy:

Ojcze nasz...

Celebrans:

Panie Boże, Ty jesteś wspaniały i godny wszelkiej chwały, z Twojej mądrości i potęgi wszystkie rzeczy świata zostały przedziwnie stworzone, nie jesteśmy zdolni oddać Ci należnej chwały, spraw, byśmy pozostali wierni Twojemu Synowi, Jezusowi Chrystusowi naszemu Zbawicielowi.

Niech nasze pragnienia będą zgodne z Twoją wolą, abyśmy żyli w jedności, radości i pokoju, a radość nasza była pełna. Abyśmy Twoją chwałę i dobroć godniej wysławiali, pobłogosław te organy, niech służąc Twojej chwale wspierają i podtrzymują nasze uwielbienia i prośby w tym czasie, gdy oczekujemy uwielbienia jakie będziemy Tobie wiecznie składać w niebie.

Przez Chrystusa Pana naszego.

W. Amen.

Celebrans kropi organy wodą święconą.

Schola śpiewa uroczyście:

Błogosławmy Panu.

W. Bogu niech będą dzięki.

Wszyscy odpowiednią pieśnią chwałą Boga.

Trzeba zaznaczyć, że tzw. Rytuał Katowicki z 1927 r. (*Rituale Romanum Ecclesiis Poloniae accomodatum*) podawał na s. 761—762 „Benedictio instrumentorum organi in ecclesia”. Ryt tego błogosławieństwa rozpoczynał się Psalmem 150, po nim następował werset „Chwalcie Pana na cymbałach i śpiewem”, modlitwa zaś nawiązywała do wędrowki Ludu Wybranego i ustanowienia przez Mojżesza lewitów grających na chwałę Jahwe oraz prośby o pobłogosławienie samych organów a w końcowej części zawierała prośbę, by wszyscy wierni śpiewający na ziemi doszli do radości życia wiecznego. Nowy ryt ma wspólny z dawnym jedynie Ps 150, pozostałe części są nowe, modlitwy wprowadzają dużo radości eschatologicznej, gdyż wszystkie uwielbienia tej ziemi są zapowiedzią wiecznego hymnu w niebie, są także dziękczynieniem Bogu za wszelkie dobra, przewijają się w nich również świadomość, że najpiękniejszym hymnem uwielbienia jest życie zgodne z wolą Bożą. Należy się spodziewać, że nowa księga błogosławieństw w Kościele Łacińskim przyczyni się do zaangażowania wiernych i głębszego przeżycia religijnego.

Częstochowa

KS. ZBIGNIEW WIT

Ks. Wojciech Danielski

IX SYMPOZJUM LITURGICZNO-PASTORALNE NA TEMAT „BŁOGOSŁAWIENSTWA”

W symposium, zorganizowanym przez Katedrę Liturgii KUL, tradycyjnie w Krościenku n/Dunajcem w dniach 13—14 czerwca 1977, wzięło udział 44 księży reprezentujących 16 diecezji. Zaproszonych było 98 księży ze wszystkich diecezji (20 nieobecnych prosiło listownie o dalsze zapraszanie) za wiedzą i zgodą Komisji Episkopatu do spraw Liturgii. Dał temu wyraz jej Przewodniczący, Ks. Biskup dr Stanisław Jakiel w liście do sekretarza symposium z 20 V 1977 r., uznając kontakt z przedstawicielami diecezjalnych komisji liturgicznych za bardzo pożyteczny, a materiał tego symposium jako niewątpliwą pomoc dla Komisji Episkopatu, w której nad błogosławieństwami pracują: O. dr F. Małaczyński i Ks. dr St. Czerwik.

Podczas symposium wygłoszono następujące referaty:

1. Wprowadzenie: „Consecratio mundi” przez Wcielenie Słowa Bożego
— Ks. doc. dr Wacław Schenk, kierownik Katedry Liturgiki KUL;
2. Znaki liturgii jako środki komunikacji międzysobowej:
 - A. Antropologia znaku (Znak błogosławiący i jego negacja)
— Red. dr Stanisław Grygiel, „Znak”;
 - B. Teologia znaku (Niektóre problemy teologiczne znaku liturgicznego)
— Ks. dr Jerzy Grześkowiak, KUL;
3. Przemiany pojęcia: od błogosławieństwa Boga do błogosławienia rzeczy (Zmiana pojęć w liturgii błogosławieństw)
— Ks. dr Marian Pisarszak MIC, Skórzec k/Siedlec;
4. Zasady odnowy błogosławieństw
— Ks. dr Bogusław Nadolski TChr, Poznań;
5. Błogosławieństwa w Mszale Rzymskim (popiół, palmy, oleje, woda, gromnice) — czy wzorzec?
— Ks. proboszcz Stanisław Hartlieb, Konarzewo k/Poznaniam;
6. Prace nad odnową rytuału błogosławieństw w Polsce
— O. dr Franciszek Małaczyński OSB, Tyniec;
7. Błogosławieństwa okolicznościowe
— Ks. doc. Wacław Schenk, KUL.

Niestety, zabrakło referatów na temat stanu odnowy Rytuału Rzymskiego oraz błogosławieństw w liturgii domowej. Zamiast tego, po ostatnim referacie uczestnicy pracowali w 5 zespołach nad propozycjami błogosławieństw na wybrane tematy.

I sesja rozpoczęła się w poniedziałek, 13 VI o godz. 16. Przewodniczył dyskusji Ks. dr Bogusław Nadolski. Protokółował Ks. mgr Stanisław Hołodek.

Referat wprowadzający na temat „Consecratio mundi” wygłosił Ks. doc. W. Schenk, kierownik Katedry Liturgiki KUL. Bezpośrednio po nim wygłosili swoje dwa referaty: P. red. dr St. Grygiel (Antropologia znaku) i Ks. dr J. Grześkowiak, adiunkt KUL (Teologia znaku).

Dyskusja, w której głos zabrało 5 księży, ograniczyła się do pytań o kilka pojęć zawartych w referacie red. St. Grygiela.

Dyskusja kontynuowana w godzinach wieczornych, najpierw poświęcona była następnemu, X symposium w 1978 r.: z proponowanych terminów wybrano 12—13 czerwca, z tematów — niedzielę jako Dzień Pański (inne — to kalendarz świętych, Triduum Paschalne i kształtowanie zgromadzenia liturgicznego). Następnie uzgodniono, że redakcję „Biuletynu odnowy liturgii” w „Collectanea Theologica” prowadzonego dotąd przez Ks. dr hab. Fr. Blachnickiego — przejmie Ks. dr Bogusław Nadolski, korzy-

stając z pomocy zwłaszcza Ks. St. Hartlieba, Ks. J. Grzeškowiaka, Ks. Cz. Krakowiaka i Ks. J. Decyka. W końcu utworzono zespoły dla prób układania błogosławieństw w drugim dniu sympozjum, ich tematykę i przewodniczących; dla błogosławieństw w roku liturgicznym — zespół gromadzić się miał wokół O. dr F. Małaczyńskiego, dla błogosławieństw domu przy koleżdzie — pod przew. Ks. doc. W. Schenka, błogosławieństw pokarmów — Ks. dr M. Pisarzaka, dzieci — Ks. prob. St. Hartlieba, ostatni — pojazdów — Ks. dr B. Nadolskiego.

Drugi dzień Sympozjum, wtorek, 14 VI, rozpoczął się od Mszy św. koncelebrowanej, której przewodniczył i homilię wygłosił O. Prof. Fr. Małaczyński (na temat Jedyne go Kapłana, Chrystusa i kapłanów, którzy zawsze są znakiem sprzeciwu, ale też znakiem powstawania dla ludzi).

Sesji II tj. przedpołudniowej przewodniczył Ks. dr Józef Sroka z Przemysła. Referaty wygłosili: Ks. dr Marian Pisarzak (Zmiana pojęć w liturgii błogosławieństw), a po dyskusji i przerwie Ks. dr Bogusław Nadolski (Zasady odnowy błogosławieństw) i Ks. prob. Stanisław Hartlieb (Błogosławieństwa w Msza le Rzymskim i obrzędach sakramentów jako wzorce); po tych referatach znów nastąpiła dyskusja, którą protokółował Ks. mgr Kazimierz Matwiejuk.

Sesji III, popołudniowej, przewodniczył ks. dr Wiesław Wilk (Sandomierz), protokółował ją ks. mgr Jan Decyk (Plock). Wprowadzając, ks. Wilk powołał się na papieża zwracając uwagę na konieczność uwzględniania pobożności ludowej w odnowionej liturgii, i postępowania z wielką ostrożnością, zgodnie z doświadczeniem historii i współczesnymi warunkami kultury — i samymi dokumentami Kościoła.

Następnie o. dr Franciszek Małaczyński OSB wygłosił referat na temat: Prace nad odnową rytuału błogosławieństw w Polsce — a ks. doc. Wacław Schenk — na temat błogosławieństw okolicznościowych. Po pierwszym referacie, w wyniku pytania ks. Z. Wita, o stan przygotowań do wprowadzenia w życie nowego Mszału i Brewiarza — i propozycje długofalowego przygotowania kapłanów i wiernych — o. Fr. Małaczyński poinformował o zatwierdzeniu przekładu sakramentu Pojednania i pracach nad przekładem sakramentu chorych (we Francji w przekładach liturgicznych pracuje 400 osób, zespół koordynujący liczy 25 osób, w Polsce pracują podkomisje w oparciu o diecezjalne komisje liturgiczne). W odpowiedzi na informację, że mszał w języku polskim został już wydany we Francji i zatwierdzony przez bpa Wł. Rubina — referent wskazał na konieczność pracy gruntownej, choćby dlatego, że II wydanie wzorcowego Mszału, w 1975 r., liczy ok. 300 poprawek w stosunku do pierwszego, a także w związku z dyskusją na Zachodzie nad nowym zbiorem kolekt niedzielnych. Dlatego polski zespół tłumaczy Mszału zaplanował pracę na 10 lat, a tekst ma być oficjalnie używany najpierw w kilku miejscach dla weryfikacji przekładu: już tak korzysta z tekstów nowych Tyniec. Trzeba się liczyć także z długim cyklem wydawniczym w Polsce.

W uzupełnieniu do referatu ks. doc. W. Schenka, wyjaśniono sens błogosławienia ziół w oktawie Bożego Ciała: mają one znaczenie lecznicze (o. Fr. Małaczyński), ale także zażegnanie pożaru, na co wskazywałyby rozchodnik, porastający także dachy, a używany w tym błogosławieństwie na Śląsku wyłącznie; w innych częściach Polski jest 8 wianków z różnych ziół (ks. W. Schenk). Na zakończenie ks. dr Wilk określił referat jako niezbędne dopełnienie praktyczne całości referatów sympozjum. Referent zwrócił się z prośbą do duszpasterzy o wykazy błogosławieństw praktykowanych aktualnie — z zaznaczeniem popularności tj. frekwencji — w różnych diecezjach Polski.

Ostatnim punktem programu sympozjum była po raz pierwszy praca przez około godzinę w zespołach. Oto rezultat pracy na podstawie danych przekazanych sekretarzowi sympozjum.

I. Błogosławieństwa w roku liturgicznym (zespół: o. Fr. Małaczyński, ks. Z. Zalewski, ks. J. Dyllus, ks. R. Dyllus). W stosunku do zrehabilitowanych w „Służbie Bożej w archidiecezji warszawskiej” zaproponowano jedynie listę potrzebnych błogosławieństw.

II. Błogosławieństwa domów i mieszkań (zespół: ks. W. Schenk, ks. S. Sawecki, ks. T. Kowalczyk, ks. St. Wrocławski, ks. Wł. Głowa, o. Z. Jabłoński, ks. Z. Wit, ks. Z. Gorczewski, ks. B. Papiernik, o. W. Tarka, ks. E. Kłopotek i ks. K. Matwiejuk). 1° Przyjęto obszerną informację z diecezji lubelskiej o „błogosławieństwie rodziny z okazji wizyty duszpasterskiej”.

2° Odrębnie rozważano błogosławieństwo domu nowozbudowanego. Wskazano na dążenie wielu do nowego domu i konieczność uczenia postawy dziękczynienia za nowy dom wraz z pamięcią o bezdomnych — i o takim świadectwie życia, by zasłużyć na przyjęcie do domu Ojca.

III. Błogosławieństwa pojazdów (zespół: ks. B. Nadolski, ks. T. Bojański, ks. W. Wilk, ks. M. Mikołajczyk, ks. J. Decyk).

Rozróżniono 2 formy: podczas Mszy św. po homilii, przy czym Msza powinna być połowa — oraz poza Mszą św. Miejscem mogłoby być sanktuarium, albo po poświęceniu zalecić by należało pielgrzymkę poświęconym wozem do sanktuarium. Sygnalizowano konieczność formularza mszalnego, specjalnego komentarza i homilii oraz tekstów modlitwy poświęcenia i modlitwy powszechnej.

IV. Błogosławieństwa pokarmów (zespół: ks. St. Człapa, ks. M. Pisarczyk, ks. S. Koperak, ks. Z. Urban). Dokonano zestawienia wszystkich okoliczności takich błogosławieństw, a następnie wszystkich znanych formuł „benedictio mensae” tj. modlitw przed posiłkiem.

V. Błogosławieństwa dzieci (zespół: ks. St. Hartlieb, ks. J. Zawitkowski — „Tymoteusz”). Zestawiono możliwości błogosławienia dzieci przez 1° rodziców, 2° katechetę, 3° chrzestnych, 4° kapłana.

Szczególna szansa pracy w zespołach dała pewne doświadczenie i pewien rezultat. Nierównomierność tematów nie była powodem różnorodnego do nich podejścia: od sporządzenia listy błogosławieństw używanych oficjalnie (I: bóg. w roku liturgicznym) lub nieoficjalnie (IV: bóg. pokarmów) czy listy propozycji daleko idących (V: bóg. dzieci) — po szkicowanie treści błogosławieństw (II: bóg. nowego domu, III: bóg. pojazdu). Najwięcej uczestników zgromadził temat II — „kolędowy” (10), następnie III: pojazdy, (5), I: rok liturgiczny, i IV: pokarmy (po 4-ech), najmniej V: dzieci. Przepuszczalne najcenniejsze będą dla redakcji w Komisji Episkopatu do spraw Liturgii — szkice dotyczące pojazdów i nowego domu, ale najbardziej będzie się oczekiwać doświadczeń z diecezji lubelskiej dotyczących błogosławienia rodzin w mieszkaniach, oraz szczególnie kompetentnej oceny modlitw przy stole podjętej przez ks. dr M. Pisarczaka — specjalistę od „Święconego”, ks. dr St. Człapę i ks. dr S. Koperka. Pomysł błogosławienia dzieci, wychodzący szeroko poza założony temat, wymaga dalszego dopracowywania także pod względem rytu i tekstów, (np. jak to formułować językiem zrozumiałym dla dziecka bez ogólnych stereotypów). Błogosławieństwa pojazdów wymagają zestawienia formuł używanych nieoficjalnie w różnych miejscach (publikowane np. w „Wiadomościach Archid. Warsz.” w 1977 teksty z Podkowy Leśnej). Błogosławieństwa w roku liturgicznym — wymagają szczegółowego rozpoznania praktyki w całej Polsce przez ankietę w parafiach np. przez kilka lat liczba uczestników błogosławieństw na św. Szczepana, św. Jana, św. Błażeja i św. Agatę; czy niektórych z tych błogosławieństw nie podtrzymują duszpasterze sztucznie, gdy wierni nie widzą już ich pierwotnej treści?

Praca nad błogosławieństwami, jak wykazała ta godzina, potrzebuje rozeznania zespołowego i koncepcji zespołowo tworzonej, a w końcu wielu jeszcze doświadczeń z formułami nowymi.