

# Bronisław Mokrzycki

---

## Biuletyn homiletyczny

---

Collectanea Theologica 45/4, 133-160

---

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN HOMILETYCZNY

**Zawartość:** I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE, Śmierć chrześcijanina w świetle odnowionych obrzędów wiatyku. II CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. 1. Słowo Boże i modlitwa przy umierających. 2. „Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27, 46). III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA. 1. Starość według ksiąg Starego Testamentu. — 2. Starość w Nowym Testamencie.\*

### I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

#### Śmierć chrześcijanina w świetle odnowionych obrzędów wiatyku

Wiatyk, czyli Komunia św. przyjmowana w uroczystej formie przez chrześcijanina u kresu ziemskiej pielgrzymki, stanowi jeszcze jeden punkt mocno przyćmiony poprzez wieki w jego najgłębszej wymowie. Może właśnie traktowanie namaszczenia chorych jako sakramentu konających przyczyniło się między innymi do przesłonięcia właściwej wymowy wiatyku jako sakramentu umierających *par excellence*. Pociągnęło to za sobą również pewne zubożenie czy brak pełni w chrześcijańskim spojrzeniu na doniosłe wydarzenie umierania i śmierci. *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae* zarówno w *Praenotanda*, jak i w specjalnym rozdziale, skupia się na tym problemie i prezentując oddzielny obrzęd wiatyku, otwiera tym samym szersze perspektywy teologiczne w spojrzeniu na śmierć chrześcijanina i daje duże możliwości duszpasterskie w kształtowaniu pełniejszej świadomości ogółu wiernych pod tym względem<sup>1</sup>. Dla uchwycenia istoty problemu wydaje się tu wskazane sięgnięcie wstecz — do dziejów duszpasterskiej troski Kościoła o umierających.

#### 1) Zarys historyczny

Wstęp do odnowionych obrzędów mówi o obowiązku przyjęcia wiatyku poprzez wiernych i przykazanie to wiąże ze słowami Chrystusa Pana: „Kto

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie zagadnieniom związanym z nowymi obrzędami sakramentu pokuty.

<sup>1</sup> *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972 (odtąd skrót OU), *Praenotanda*, n. 26—29, s. 18; OU, n. 93—114, s. 40—48.

spożywa moje ciało i pije moją krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6, 54)<sup>2</sup>. Związanie więc przejścia z tego świata do życia wiecznego z Eucharystią ma charakter prawa Bożego.

#### a) Starożytność chrześcijańska

Najstarszy wyraz kościelnego prawa wiatyku mamy w 13-tym kononie soboru powszechnego w Nicei (325 r.), który mówi, że pokutującym odstępcem od wiary należy udzielić na łożu śmierci Komunii św. jako pokarmu na drogę; sobór powołuje się przy tym na pradawną tradycję Kościoła: „W stosunku do umierających trzeba dalej zachować ustalone od najdawniejszych czasów prawo, a mianowicie, że im się nie odmawia ostatniego niezbędnego wiatyku”<sup>3</sup>. Mamy tu do czynienia nie z wprowadzaniem nowego prawa ani też przypomnieniem zapomnianego czy zaniedbanego, ale z konkretnym zastosowaniem istniejącego już od dawna prawa do szczególnego wypadku chrześcijan ekskomunikowanych za odstęstwo podczas prześladowań ze Decjusza (r. 250). Zresztą powszechność praktyki wiatyku ma bogate potwierdzenie w wielu dokumentach kościelnych i pismach hagiograficznych na przestrzeni IV, V i VI wieku.

Obrzędowa forma wiatyku w tych czasach nie jest nam znana, ale pewne jest jedno, że przyjęcie wiatyku wiązano ściśle i bezpośrednio ze śmiercią jako przejściem do życia wiecznego. W 47 rozdziale *Vita s. Ambrosii Paulinusa* czytamy, że św. Ambroży zaraz po przejściu Ciała Pańskiego oddał ducha Bogu (397 r.) mając dobre wyposażenie na drogę (*Quo accepto ubi glutivit, emisit spiritum, bonum viaticum secum ferens*)<sup>4</sup>.

#### b) Wieki średnie

Dopiero średniowiecze przekazuje nam opisy obrzędów wiatyku, przybliżając oczywiście pierwotną tradycję liturgiczną. Możemy tu wyróżnić dwie zasadnicze formy przekazu czy dwa nurty świadectw.

Pierwszy nurt, którego odbicie znajdujemy także w *Sakramentarzu Gelazjańskim* z VIII w. (*Ordo Philipsa* 1667), prezentuje nam obrzęd wiatyku w dość rozbudowanej formie, w postaci jakby podwójnego stołu zastawionego przez Kościół dla umierających — stołu słowa Bożego i Eucharystii, z modlitewno-pokutnym przejściem od słowa do sakramentu. Zatrzymajmy się nieco nad tym „rytuałem”, uwypuklając poszczególne części obrzędów:<sup>5</sup>

— Gdy zbliża się czas przejścia z tego życia do wieczności, najpierw czyta się przy umierającym opis męki Pańskiej z ewangelii według św. Jana (*Primitus enim ut adpropinquaret hora exitus, incipit legi evangelium Johannis de passione domini*). Porą wiatyku jest więc według tradycji Kościoła moment zbliżającej się śmierci. Przygotowanie chrześcijanina na to wydarzenie rozpoczyna się od czytania słowa Bożego jako orędzia budzącego i ożywiającego wiarę, tak nieodzowną w owocnym przyjęciu Eucharystii.

— Zgodnie z liturgiczną tradycją Kościoła po czytaniu ma miejsce śpiew psalmu (41) z odpowiednią antyfoną jako modlitewna odpowiedź na usłyszane słowo. Modlitwa litanijna, nie określona zresztą bliżej, oraz polecenie umierającego Bogu przez kapłana w specjalnej modlitwie zamyka drugą część obrzędu (*Deinde incipiunt canere ps. Quemadmodum cum*

<sup>2</sup> OU, *Praenotanda*, n. 26, s. 18.

<sup>3</sup> *Breviarium Fidei*, oprac. J. M. Szmusiak SJ, S. Głowa SJ, Poznań 1964, n. 277, s. 469.

<sup>4</sup> D. Sicard, *Le viatique: perspectives nouvelles?*, La Maison-Dieu (1973) 113, 106; W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, cz. II. Lublin 1964, 76.

<sup>5</sup> D. Sicard, *art. cyt.*, 105 przypis 6.

*ant. Tu iussisti nascere mi domine. Postea litania: Christe andi nos. Ipsa expleta, dicit sacerdos orationem anime commemoracionis).*

— Teraz dopiero, zanim chrześcijanin odejdzie z tego świata, kapłan udziela mu Komunii św. pod dwoma postaciami. Rubryka zwraca uwagę, że należy pilnie baczyć, by przypadkiem nie odszedł bez wiatyku, tzn. bez Ciała Pańskiego *Inde vero antequam egrediatur a corpore, communicet eum sacerdos corpus et sanguinem illum praevidentes ut sine viaticum non exeat, hoc est corpus domini*). Jak widać z opisanego obrzędu, troską Kościoła w tym czasie jest przede wszystkim takie przygotowanie umierającego, by przechodził on z tego świata do domu Ojca niejako z Ciałem Pańskim w ustach, w zjednoczeniu z Chrystusem poprzez sakrament Ciała wydanego w ofierze i Krwi przelanej (*memoria passionis*)<sup>6</sup>.

Drugi nurt trdycji, bardziej znany, wiąże się ze sławnym *Ordo* 49 (X w.) i posiada ogromną ilość świadectw na przestrzeni od X do XIII w., znajdujących się obecnie w znaczniejszych zbiorach europejskich (Kolonia, Subiaco, Watykan, Paryż, Lyon, Oxford i inne). Krótka rubryka zawiera jednocześnie wielki ładunek teologiczny, naświetlający misterium śmierci chrześcijanina: Gdy kapłan stwierdzi, że chory zbliża się do kresu życia, powinien udzielić mu Komunii św. jako uczestnictwa w świętej ofierze, chociażby chory nie był na czczo.: Komunia św. będzie dla umierającego obroną i wspomogieniem (dosł. „Obroncą i Wspomożycielem”!) ( w czasie zmartwychwstania sprawiedliwych. Ona to bowiem wskrzesi go z martwych (*Mox ut eum videris ad exitum propinquare communicandus est de sacrificio sancto, etiamsi comedisset ipso die quia communicatio erit ei defensor et adiutor in resurrectione iustorum. Ipsa enim resuscitabit eum*).

Podkreślono tu eschatologiczny aspekt Eucharystii jako zadatku (*pignus*) zmartwychwstania ostatecznego, co w momencie śmierci chrześcijanina dotyka najbardziej istotnie człowiek w jego egzystencji już gasnącej na płaszczyźnie czysto naturalnej. Tu również mamy zasugerowaną Komunię św. pod dwoma postaciami (*communicandus est de sacrificio sanctos*), jako że „święta ofiara” uobecnia się pod postacią chleba i wina, zresztą wiele świadectw dodaje w tym miejscu formułę słowną towarzyszącą wiatykowi, która wyraźnie mówi o „Ciele Pana naszego Jezusa Chrystusa, umocnym w Jego Krwi” (*Corpus domini nostri Jesu Christi sanguine suo tinctum conservet animam tuam in vitam aeternam*).

W obydwu nurtach obrzędowej tradycji wiatyku razem wziętych mieści się zwięzła teologia tego sakramentu:

- Wiatyk jest koniecznym zaopatrzeniem na drogę;
- stanowi zadatek zmartwychwstania;
- daje siłę do przejścia ku zmartwychwstaniu sprawiedliwych<sup>7</sup>.

Pojawiające się już w starych rytuałach elementy pokutne towarzyszące wiatykowi rozrastają się dość mocno poczynając od IX w. w środowisku galicyjskim, czego wyrazem jest wprowadzenie recytacji siedmiu psalmów pokutnych (Ps 6; 32, Wlg 31; 38, Wlg 37; 51 Wlg 50; 102, Wlg 101; 130, Wlg 129; 143, Wlg 142), litanii za umierających i innych modlitw, które znajdujemy w *Ordo commendationis animae*. W XII wieku rytuały kluniackie i tradycje monastyczne dorzuca do tego dorobku nowe elementy, zwłaszcza podkreślenie stałej troski i opieki nad umierającym ze strony braci (element wspólnotowy!), popiół i włosienica (element pokutny!), uroczysty śpiew wyznania wiary przez całą wspólnotę, do którego włączał się w miarę możliwości również sam umierający (element chrzcielny!)<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Tamże, 106.

<sup>7</sup> Tamże, 107.

<sup>8</sup> Tamże, 106 n.

Troska o chorych w sakramentalnej posłudze nie kończyła się na jednorazowym akcie (spowiedź, namaszczenie, Komunia św.). W okresie od IX do XII wieku kapłani odwiedzają chorego przez siedem dni przynosząc Komunię św. i służąc w miarę potrzeby choremu (*Et sic faciant illi per septem dies, si necessitas fuerit, tam de communione quam de alio officio* — według *Sakramentarza Gregoriańskiego* z IX wieku). Na łożu śmierci obok sakramentu pokuty Eucharystia była tym sakramentem, którego Kościół nikomu nie odmawiał. Widzimy to jeszcze np. w decyzjach synodu mogunckiego z 1261r., który nie pozwalał udzielać namaszczenia chorych przewrotnym lichwiarzom, nawracającym się dopiero na łożu śmierci (*Admittantur ad poenitentiam et eucharistiae sacramenta, sed in poenam tam diuturni contemptus negetur eis extrema unctio et ecclesiastica sepultura*)<sup>9</sup>.

#### c) Późniejsze „nieporozumienia”

Sledząc historię wiatyku zauważamy powolne zacieranie się różnicy pomiędzy wiatykiem a Komunią św. chorych. Konsekwencje tego faktu nie pozostaną bez wpływu na zatarcie się świadomości, że wiatyk jest sakramentem umierających i nadaje śmierci chrześcijanina niezwykle mocną wymowę teologiczną o charakterze paschalnym. Wiatyk umieszczony przez większość świadectw liturgicznych w *Ordo ad visitandum et unguendum infirmum* zatracił z biegiem czasu swój pierwotny charakter bezpośredniego przygotowania do śmierci, a umiejscowienie go nawet przed namaszczeniem chorych (por. *Rituale Romanum* Pawła V z 1614 r.!) jeszcze mocniej przesłoniło tę prawdę i wskazywało raczej na samo namaszczenie jako sakrament umierających. W ten sposób wiatyk został jakby wyizolowany z właściwego sobie kontekstu liturgii przy konających i stał się bardziej Komunią św. chorych niż sakramentem umierających, czyli sakramentem przejścia z tego świata do Ojca. A takim był przecież w starej tradycji liturgicznej Kościoła. Praktyka duszpasterska nie pozostała bez wpływu na kształtowanie się świadomości wiernych odnośnie do wiatyku i spojrzenia na śmierć chrześcijanina.

#### d) W kierunku odnowy

Liturgiści i teologowie dostrzegali zgubne następstwa doktrynalne i duszpasterskie takiego traktowania wiatyku. Przecież jeszcze najnowsze wydanie trydenckiego *Rituale Romanum* w roku 1953 (tit. V, cap. 2. n. 2 i cap V, n. 1) nakazywało udzielania wiatyku przed namaszczeniem chorych, co sankcjonowało w pewnym sensie owo nieporozumienie<sup>10</sup>. Domaganie się reformy opartej o solidne studia również i w tej dziedzinie było jakimś przygotowaniem do soborowych decyzji zawartych w KL 74: „Oprócz oddzielnych obrzędów namaszczenia chorych i Wiatyku trzeba ułożyć obrzęd ciągły, w którym namaszczenia udzielać się będzie choremu po spowiedzi, a przed Wiatykiem”.

Tak więc wiatyk znów odzyskał oficjalnie swoje miejsce w liturgii przy konających jako właściwy sakrament przejścia z Chrystusem do Ojca (paschalny charakter śmierci — i eschatologiczny aspekt Eucharystii!). *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae* jest właśnie konkretną realizacją tego postulatów soboru i faktycznie daje oddzielny rytuał wiatyku o właściwym wydzwieku teologicznym, naświetlającym misterium umierania i śmierci.

<sup>9</sup> W. Schenk, dz. cyt., 76.

<sup>10</sup> N. B. Nasze, dostosowane do polskich warunków, wydanie *Collectio Rituum* uniknęło tego błędu i umiejscowiło wiatyk na końcu „obrzędu ciągłego”, co dobrze świadczy o polskich liturgistach i redaktorach owej publikacji — jeszcze sprzed soboru (por. *Collectio Rituum*, Katowice 1963, 148).

## 2) Teologiczna wymowa odnowionych obrzędów wiatyku

Dawne, tradycyjne akcenty teologiczne dotyczące wiatyku znalazły swój wyraz w odnowionych obrzędach, a wstęp teologiczny wyraźnie nawiązuje do nich w numerze 26. Jest tam mowa o wyposażeniu na drogę przejścia (*In transitu ex hac vita*), o zadatku zmartwychwstania (*pignore resurrectionis munitur*) z aluzją do dnia powstania sprawiedliwych *iuxta verba Domini*: „*Qui manducat ... habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die*” — J 6, 54; odnajdujemy też wątek „siły ku powstaniu z martwych” (*viatico Corporis et Sanguinis Christi roboratus*), a wymowna forma wiatyku pod dwoma postaciami znalazła znów swe uprzywilejowane miejsce jako forma preferowana, ściśle złączona ze sprawowaniem Mszy św. w domu chorego (*Viaticum, si fieri potest, intra Missam recipiatur, ita ut infirmus sub utraque specie communicare possit*)<sup>11</sup>. Na tle powtarzanych przez wieki zastrzeżeń dotyczących sprawowania Mszy św. w domu chorego (średniowiecze — *Sakramentarz Gelazjański*), obostrzeń Kodeksu Prawa Kanonicznego (por. kan 822, 4) i wielu innych zastrzeżeń co do sprawowania Mszy św. poza świątynią polecenie to jest bardzo ważnym i zdaje się wytyczać zasadniczą postać sprawowania wiatyku na przyszłość<sup>12</sup>. Wymowna jest tu nawet kolejność w prezentacji form sprawowania wiatyku. Treść teologiczną zaś niosą nie tylko teksty, ale i same obrzędy oraz ich struktura.

## a) Struktura obrzędów

Rozdział trzeci *Obrzędów namaszczenia* podaje dwie formy sprawowania wiatyku, ale właściwie można mówić o trzech sposobach, gdy uwzględni się wiatyki w „obrzędzie ciągłym” z rozdziału czwartego. Duże znaczenie dla właściwego przeżycia wiatyku ma uwaga dotycząca obowiązku proboszcza oraz innych kapłanów sprawujących opiekę nad chorymi, by w bliskim niebezpieczeństwie śmierci chrześcijanina zatroszczyli się o przygotowanie go oraz jego rodziny na tę doniosłą chwilę<sup>13</sup>. Punkt ten naświetla dobrze instrukcja *Eucharisticum mysterium*, do której odwołuje się *Wstęp* w numerze 26: „pasterze zaś winni dopilnować, by nie zwlekać z udzieleniem tego sakramentu, lecz zasilić nim wiernych jeszcze w pełni przytomnych”<sup>14</sup>. Wtedy bowiem cała liturgia wiatyku oraz jej wymowa ma sens i faktycznie przygotowuje umierającego na właściwe potraktowanie swej śmierci w świetle odnowionej wiary chrzcielnej.

## Wiatyk w czasie Mszy św.

Jeżeli (zgodnie z wolą ordynariusza — *de iudicio Ordinarii*) sprawuje się Mszę św. w domu chorego jako mszę wiatyku, wtedy użyć należy szat koloru białego, a formularz wziąć albo specjalny na tę okazję (*Missa ad ministrandum viaticum*), albo też o Najświętszej Eucharystii, chyba, że jest to dzień nie dopuszczający mszy obrzędowych. Czytania wybieramy bądź z lekcjonarza, bądź ze „skarbcza biblijnego” właściwego tym obrzędowi, bądź też zupełnie inne, jeżeli pożytek chorego i otaczającej go wspólnoty tego wymaga. Gdy nie można sprawować mszy wotywniej, wolno wybrać przynajmniej jedno czytanie odpowiadające aktualnej sytuacji, jeśli w tym dniu nie wypadła jakaś wielka uroczystość. Spowiedź chorego winna mieć miejsce przed Mszą św., o ile zachodzi taka potrzeba.

<sup>11</sup> OU, *Praenotanda*, n. 26, s. 18. Podkreślenia moje — B.M.

<sup>12</sup> D. Sicard, *art. cyt.*, 108.

<sup>13</sup> OU, n. 93, s. 40.

<sup>14</sup> Instrukcja *Eucharisticum mysterium* (odtąd skrót — EM), n. 39; OU *Praenotanda*, n. 26, s. 18.

Msza św. ma przebieg normalny, ale na pewne momenty należy zwrócić uwagę. Krótka homilia po ewangelii winna ukazać choremu i zebrany sens oraz doniosłość wiatyku. Jeżeli w tym dniu zachodzi wyznanie wiary podczas Mszy św., należy je tu potraktować jako odnowienie wiary chrzcielnej przez chorego i pod koniec homilii doprowadzić go do tego aktu. Zresztą zgodnie ze wskazaniami „*Wstępu ogólnego do Mszału Rzymskiego*” (nr 44, s. 37), w sytuacjach nadzwyczajnych i bardzo uroczystych wyznanie wiary zawsze może mieć miejsce; sytuację wiatyku należy chyba do takich zaliczyć, zwłaszcza ze względu na doniosłość odnowienia wiary chrzcielnej w obliczu śmierci; a więc praktycznie zawsze ono będzie wskazane chyba, że stan chorego już na to nie pozwala. Tekst modlitwy wiernych winien być dostosowany do sytuacji, a z racji czasowych lub innych można ją opuścić. Zarówno kapłan, jak i wszyscy zebrani mogą w odpowiednim czasie przekazać choremu znak pokoju, który w osamotnieniu umiarkowania ma głęboką wymowę znaku miłości i wspólnoty, wspierającej człowieka w najdonioślejszym momencie życia. Wszyscy zebrani przyjmują Komunię św. pod dwoma postaciami, a przy Komuni św. chorego kapłan posługuje się specjalną formułą, właściwą tylko wiatykowi. Na zakończenie można posłużyć się specjalną formułą uroczystego błogosławieństwa, do której wypada dołączyć formułę odpustu zupełnego na godzinę śmierci, podaną w obrzędach.

Wiatyk poza Mszą św.

Kapłan winien dać choremu możliwość wyspowiadania się przed liturgią wiatyku, o ile zachodzi potrzeba spowiedzi; w ostateczności spowiedź może mieć miejsce w obrębie liturgii wiatyku, ale zaraz na początku<sup>15</sup>.

Obrzędy wstępne zawierają pozdrowienie chorego i wszystkich zebranych (*humanis verbis salutes*), złożenie Najświętszego Sakramentu na stole, pokropienie wodą święconą (*pro opportunitate!*) oraz wstępne przemówienie, wprowadzające króciutko w istotny sens obrzędów wiatyku. Przykładowy tekst brzmi: „Bracia najdrożsi, Pan Jezus Chrystus, zanim przeszedł z tego świata do Ojca, zostawił nam sakrament Ciała i Krwi swojej, abyśmy w godzinę naszego przejścia z tego życia do Niego mogli otrzymać zadatek zmartwychwstania (*pignore resurrectionis muniamur*) posiliwszy się wiatykiem Jego Ciała i Krwi. Złączeni w miłości z naszym bratem módlmy się za niego”.

Akt pokuty ma miejsce teraz, o ile nie zachodziła potrzeba spowiedzi sakramentalnej lub gdy inni spośród zebranych mają zamiar przyjmując Komunię św. podczas tych obrzędów. Forma jego zasadniczo nie różni się od mszalnego aktu pokutnego: wezwanie do uznania się przed Bogiem za grzeszników w celu godniejszego uczestniczenia w liturgicznych obrzędach, chwila milczenia, jedna z form wyznania swej grzeszności („spowiadam się... Zmiłuj się nad nami, Panie...” lub nowa, oryginalna forma „litanijska”), wreszcie prośba kapłana o Boże miłosierdzie i przebaczenie („Niech się zmiłuje...”).

Ze względu na treść i tok myśli „litanijska” forma wydaje się tu najbardziej odpowiednia, a przykładowo podane wezwania z aklamacją *Kyrie, eleison* podsuwają kierunek ewentualnej twórczości duszpasterza (*sequentes, vel alias invocations*): „Ty, który przyniosłeś nam zbawienie (*acquisisti*) swoim paschalnym misterium — *Kyrie, eleison*. Ty, który przedziwne skarby (*mirabilia*) swej męki ustawicznie odnawiasz wśród nas — *Kyrie eleison*. Ty, który czynisz nas uczestnikami paschalnej ofiary przez przyjęcie Ciała Twego — *Kyrie, eleison*.”

<sup>15</sup> OU, n. 100—114, s. 41—48.

W razie konieczności tu właśnie (zamiast aktu pokutnego) ma miejsce spowiedź sakramentalna, która może być spowiedzią ogólną, jeżeli normalna spowiedź jest niemożliwa (*in casu necessitatis etiam generica esse potest, si aliter fieri nequit*).

Zamknięcie spowiedzi lub aktu pokutnego stanowić może udzielenie odpustu zupełnego na godzinę śmierci. Czyni to kapłan posługujący się jedną z dwóch formuł, istniejących zresztą w dotychczasowym Rytuale<sup>10</sup>: *Ego facultate mihi...* lub *Per sacrosancta...*

Czytanie Pisma św. ma w obrzędzie wiatyku specjalną rangę (*valde convenit*), co zresztą jest wyrazem ogólnej tendencji dowartościowania słowa Bożego w liturgii i życiu chrześcijańskim po ostatnim soborze. Słowo Boże w sytuacji tak granicznej, jak zbliżanie się do kresu życia ziemskiego pełni rolę zasadniczą — ożywiając wiarę i ufność, by przyjęcie wiatyku oraz powierzenie się Chrystusowi było najowocniejsze. Zaproponowano 6 krótkich tekstów o Eucharystii (głównie z Ewangelii według św. Jana), ale wybrać można każdy inny z załączonego zbioru, o ile okaże się bardziej odpowiedni w konkretnej sytuacji. Czytać winien ktoś z otoczenia, ewentualnie sam kapłan (*ab uno ex assistantibus vel ab ipso sacerdote* — a więc preferencją lektora świeckiego, chociaż są to przeważnie teksty ewangelii!). Jeżeli okoliczności na to pozwalają wskazane jest krótkie wyjaśnienie e tekstu (*brevis explicatio*), jako przybliżenie słowa Bożego konkretnemu człowiekowi i pomoc w ożywieniu jego wiary.

Wyznanie wiary chrzcielnej poprzedzone czytaniem biblijnym, wyjaśnieniem oraz krótkim wprowadzeniem kapłana (*brevis introductione*) jest czymś zrozumiałym w tak rozstrzygającej chwili życia chrześcijanina i zawsze winno mieć miejsce (*expedit*) przed przyjęciem wiatyku. Forma zaś pozostaje ta sama, jaką posługujemy się rok rocznie podczas Wigilii Paschalnej (potrójne *Wierzę!* na pytanie kapłana). Ewentualne skojarzenia paschalne nie są tu równieź bez znaczenia.

Litania jako wyraz wspólnej modlitwy (celebrans, chory, otoczenie) przygotowuje do uroczystej Komunii św. w formie wiatyku. Odmawia się ją, o ile warunki na to pozwalają (*si conditiones infirmi id permittunt*), według wzoru podanego w obrzędach (*his vel similibus verbis*), w bardzo krótkiej formie (*brevis litanía*).

Ze względu na tendencję treściwą, której jest nosicielką, warto przytoczyć tę modlitwę w prywatnym przekładzie: „Bracia najdrożsi, prosimy jednym sercem Pana Jezusa Chrystusa: — Ciebie, Panie, który umiłowałeś nas do końca i wydałeś się na śmierć, by nam dać życie, prosimy za brata naszego. Wysłuchaj nas, Panie. — Ciebie, Panie, który powiedziałeś: kto spożywa moje ciało i pije moją krew, ma życie wieczne, prosimy za brata naszego. Wysłuchaj nas, Panie. — Ciebie, Panie, który zapraszasz nas na ucztę, gdzie nie będzie już więcej bólu ani płaczu, smutku ani rozłąki, prosimy za brata naszego. Wysłuchaj nas, Panie”.

Wiatyk — przygotowany elementem pokutnym, słowem Bożym oraz modlitwą wiernych (analogia do struktury Mszy św.!) — poprzedza bezpośrednio wspólne odmówienie Modlitwy Pańskiej, wprowadzone przez celebransa swobodnym wezwaniem-zachętą, np. w tej formie (*his vel similibus verbis*): „Teraz zaś wspólnie błagajmy Boga tak, jak nauczył nas modlić się Pan nasz Jezus Chrystus”. Bezpośrednio po modlitwie *Ojcie nasz* kapłan ukazuje choremu konsekrowaną Hostię ze słowami: „Oto Baranek Boży...”, chory zaś i pozostali uczestnicy liturgii odpowiadają jak zwykle: „Panie, nie jestem godzien...”

Teraz dopiero ma miejsce kulminacyjny moment Komunii św. jako wiatku — uroczysty, a zarazem bardzo prosty w swej formie obrzędowej. Kapłan

<sup>10</sup> *Collectio Rituum*, Katowice 1963, 111.



podchodzi do chorego, i ukazując mu Najświętszy Sakrament mówi słyszane tyle razy słowa, które w tej chwili nabierają nowego znaczenia: „Ciało Chrystusa” (lub: „Krew Chrystusa”, jeżeli wiatyku udziela się tylko pod postacią wina). Swą wiarę, zaangażowanie i przyłączenie się do ofiary Ciała oraz Krwi Pańskiej wyraża chory zwykłym „Amen!”, które w sytuacji umierania brzmi jak ostateczna pieczęć, zbierająca i potwierdzająca wszystkie formy przylgnięcia do Pana umęczonego i zmartwychwstałego. Specyficzna formuła wiatyku sprowadza się do następujących teraz słów, które kapłan może wymówić zaraz po odpowiedzi chorego, ewentualnie po przyjęciu przez niego Komunii św. Słowa te brzmią: „Niech on sam Cię strzeże i zaprowadzi do życia wiecznego” (*Ipse te custodiat et perducat in vitam aeternam*). Potwierdzające wiarę i zgodę „Amen!” chorego kończy istotny obrzęd wiatyku. Pozostali wierni przyjmują Komunię św. w normalny sposób, jak zawsze. Po Komunii św. i puryfikacji może (i powinno) mieć miejsce „święte milczenie” (*sacrum silentium*) — pełne dziękczynienia, refleksji, „nasiąkania” Bożym słowem i sakramentalną obecnością Pana w swoim Kościele, który tu się ujawnia i urzeczywistnia jako wspólnota towarzysząca jednemu ze swych członków w radosnym choć trudnym „przejściu” z Chrystusem do Ojca.

Obrzędy końcowe (*conclusio ritus*) sprowadzają się do trzech elementów: modlitwy zamykającej obrzęd (*oratio conclusiva*, *oratio post Viaticum*), błogosławieństwa końcowego oraz znaku pokoju. Znow warto przytoczyć owe modlitwy ze względu na specyficzną treść, naświetlającą misterium umierania i śmierci blaskiem Radosnej Nowiny. Zasadnicza modlitwa umieszczona w obrzędach brzmi: „Boże, Twój Syn jest naszą drogą, prawdą i życiem (por. J 14, 6); wejrzyj łaskawie na sługę Twojego N. i spraw, by powierzając się Twoim obietnicom i posiliwszy się (*recreatus*) Ciałem i Krwią Syna Twego doszedł w pokoju do Twojego królestwa. (Prosimy Cię o to) przez Chrystusa Pana naszego. Amen”. Podobną treść niesie w sobie druga modlitwa, zaproponowana w dodatku jako tekst do wyboru: „Panie, Ty jesteś wiecznym zbawieniem dla tych, którzy wierzą w Ciebie, spraw, prosimy, by sługa Twój N., pokrzepiony (*refectus*) niebieskim pokarmem i napojem, doszedł bezpiecznie do królestwa światłości i życia”<sup>17</sup>. Można się też posłużyć trzecią formułą modlitwy konkluzyjnej, zamieszczonej w obrzędach Komunii św. dla chorych, chociaż jej treść jest zbyt ogólna i nie oddaje specyficznego zabarwienia właściwego Eucharystii jako wiatykowi, mówi tylko o lekarstwie na wieczność dla duszy i ciała (*tam corpori quam animae prosit ad remedium sempiternum*), co zawsze jest aktualne i nie wiąże się bezpośrednio z sytuacją „przejścia” już dokonującego się w życiu chrześcijanina<sup>18</sup>. Błogosławieństwo końcowe udzielane choremu i wszystkim uczestnikom może mieć formę zwykłą i krótką („Niech was błogosławi...”) lub uroczystą i rozbudowaną, wziętą z obrzędów namaszczenia chorych czy też z dodatku. Obydwie formy są godne uwagi i winny być stosowane, o ile warunki na to pozwalają, ponieważ wyrażają coś więcej, niż tylko prośbę o błogosławieństwo Trójcy Przenajświętszej. Pierwsza formuła brzmi: „Niech Cię błogosławi Bóg Ojciec. — Amen. Niech Cię uzdrowi Syn Boży. — Amen. Niech Cię oświeci Duch Święty. — Amen. Niech strzeże twojego ciała i zbawi twą duszą. — Amen. Niech światłem swym nawiedzi twe serce (*collustret*) i doprowadzi do życia w niebie (*ad supernam vitam*.) — Amen. Również was wszystkich, którzy tu razem zebrani jesteście, niech błogosławi Bóg wszechmogący, Ojciec i Syn, + i Duch Święty. — Amen”<sup>19</sup>. Druga formuła mówi: „Pan Jezus Chrystus niech będzie za tobą, by cię ochraniać (*muniat*). — Amen. Niech się troszczy pilnie o

<sup>17</sup> OU, n. 258, s. 79.

<sup>18</sup> Tamże, n. 57, s. 28.

<sup>19</sup> Tamże, n. 79, s. 36—37.

ciebie (*respiciat*), niech cię zachowa i niech cię błogosławi. — Amen. Również was wszystkich...<sup>20</sup>.

Znak pokoju i miłości kończy cały obrzęd wiatyku. Zarówno kapłan jak i pozostali uczestnicy liturgii mogą przekazać choremu znak pokoju, w formie przyjętej w danym regionie. Roztropność podyktuje decyzję — czy i w jakiej formie *signum pacis* ma mieć miejsce w konkretnym wypadku. Wymowa symboliczna i ludzka tego znaku jest tu niezaprzeczalnie kolosalna.

#### b) Wnioski

Przyglądając się uważnie zarówno samej strukturze obrzędów wiatyku, jak i treści w nich zawartej dochodzimy do wniosku, że eksponują one Eucharystię w jej eschatologicznym aspekcie ukazując ją jako „zadatek życia wiecznego” (*pignus futurae viatae et gloriae*), sakrament „na drogę”, sakrament „przejścia z Chrystusem do Ojca”, jako początek zmartwychwstania i „zaopatrzenia” na decydującą chwilę osobistej „paschy”. Odkrywamy tu zatem tradycyjne w liturgii wątki teologiczne (konieczne zaopatrzenie na drogę, zadatek zmartwychwstania, siła do przejścia ku zmartwychwstaniu sprawiedliwych).

Wymowę Eucharystii jako „uczty eschatologicznej” (pokarm i napój) podkreślono znowu bardzo wyraźnie stawiając na pierwszym miejscu wiatyk pod dwoma postaciami, z celebrowaniem Mszy św. w domu chorego.

Wszystkie elementy tradycyjne liturgii wiatyku odnajdujemy w strukturze nowych obrzędów; a więc: „stół słowa”, z czytaniem „pasyjnymi” także, ale w kolorycie paschalnym (*Mors et resurrectio Domini*, np. Mk 15, 33-39; 16, 1-6; Łk 23, 44-49; 24, 1-6a; 24, 13-35; J 20, 1-10); elementy pokutne modlitwa „litanijska” przy chorym, za niego i wraz z nim; „stół Ciała i Krwi Pańskiej”; wyznanie wiary chrześcijańskiej; troska wspólnoty o umierającego „brata”.

Dalsze uwagi na kanwie nowych obrzędów wiatyku dotyczą spojrzenia na fakt umierania i śmierci ucznia Pańskiego. Wiatyk wiąże się ściśle z momentem śmierci — bo tej chwili dotyczy, ale równocześnie wymaga świadomego przeżycia i zaangażowania podczas tej liturgii, a więc nie należy go odkładać na „ostatnią chwilę”. Śmierć chrześcijanina ma ściśle związek z ofiarną śmiercią Chrystusa Pana, z Jego Paschą. Wyraża ją przecież w pewien sposób i w niej znajduje swój sens. Każde uczestnictwo w Eucharystii przygotowywało poprzez lata całe tę więź z Chrystusem umęczonym i zmartwychwstałym, której końcowym wyrazem jest przyjęcie z wiarą wiatyku. Śmierć ucznia Pańskiego ma więc ściśle odniesienie do Eucharystii z całym jej klimatem paschalnym, zwycięskim i eschatologicznym. Kapłan przyjmując Ciało i Krew Pańską podczas każdej Mszy św. mówi przecież: „Ciało Chrystusa niechaj mnie strzeże na życie wieczne... Krew Chrystusa niechaj mnie strzeże na życie wieczne”. Warto tu przytoczyć tekst instrukcji *Eucharisticum mysterium* na temat wiatyku, ponieważ tę właśnie więź akcentuje z mocą: „Komunię św. przyjętą na sposób Wiatyku należy uważać za szczególny w raz udziału w tajemnicy spełnianej w ofierze Mszy św., czyli śmierci Pana oraz Jego przejścia do Ojca. W swoim przejściu z tego życia wierny, posilony Ciałem Chrystusa, doznaje w niej umocnienia jako przez porękę zmartwychwstania...<sup>21</sup>. Pewność zwycięstwa oraz zmartwychwstania, zawarta i wyrażana w Eucharystii, jest źródłem pokoju i radości w wierze. Śmierć rysuje się więc nie tak tragicznie i ponuro, jak sądzi ogół — nawet wierzących i praktykujących chrześcijan. Chrześcijanin nie jest osamotniony w umieraniu i śmierci; należy do Pana, który jest z nim w krytycz-

<sup>20</sup> Tamże, n. 237, s. 74.

<sup>21</sup> EM, w: Wrocławskie Wiadomości Kościelne 23 I/1967/I 251.

nym momencie „drogi” jako Pokarm i umocnienie na drogę, ale też należy do Kościoła — wspólnoty wierzących, która towarzyszy mu również w ostatnich chwilach liturgiczną modlitwą, wstawianictwem i pozaliturgiczną posługą, a w każdym wypadku miłością okazywaną symbolicznie (*signum pacis*) i realnie.

Wiatyk winno się odróżniać od faktycznie ostatniej Komunii św. i widzieć w nim całkowicie świadome akceptowanie swej śmierci jako udziału w zbawczej śmierci Pana. W odnowionej wierze przyjmujemy fakt śmierci dobrowolnie, by zjednoczyć się z Chrystusem i powierzyć Mu ostatecznie oraz całkowicie swój los przechodząc z tego świata do Ojca. Wiatyk wyraża wiarę, że tylko zjednoczenie z Chrystusem pozwala nam przejść przez śmierć do życia, jak to miało miejsce w Jego paschalnym przejściu.

Odnowione obrzędy mogą się przyczynić do zmiany spojrzenia na śmierć (zwłaszcza w łączności z odnowionymi obrzędami pogrzebowymi!), ale same nie dokonują tego mechanicznie. Wymaga to przecież długiej katechezy, prostowania zastarzałych i nieco pogańskich nawyków w myśleniu o śmierci; wymaga to sporo czasu i wysiłku duszpasterskiego. Podkreślanie eschatologicznego aspektu Eucharystii w całorocznym przepowiadaniu i katechezie, zwłaszcza z aplikacjami do naszej śmierci, może być również pomocne w tym koniecznym procesie oczyszczania świadomości chrześcijańskiej. Wprawdzie każda Eucharystia jest „głoszeniem śmierci Pana, aż On powróci” (por. 1 Kor 11, 26), ale wiatyk jest głoszeniem zwycięskiej śmierci Pana *par excellence*. Godną uwagi wydaje się duszpasterska propozycja Damiana Sicarda, by raz w roku ze szczególną mocą pozwoić wszystkim przeżyć Eucharystię w duchu wiatyku uprzedzającego, a wyrażającego naszą postawę akceptacji śmierci jako drogi z Chrystusem do Ojca. Sicard proponuje nadanie tego kolorytu Komunii św. przyjmowanej w Wielki Piątek, który jest doroczną uroczystą pamiątką męki i śmierci Pana. Faktycznie w tym dniu bardzo odpowiednim wydaje się zespolenie (intencjonalne) swego umierania z Panem umierającym za nas i nadanie „wiatykowego” zabarwienia Komunii św. przyjmowanej w tym dniu w kontekście Chrystusowego umęczenia-przejścia. Traktowanie zaś wiatyku nie tyle jako ostatniej Komunii św. w życiu, ile raczej jako świadomego zespolenia swego umierania z Chrystusem „przejściem” z tego świata do Ojca oraz jako powierzenia się Panu w najbardziej rozstrzygającym momencie życia — zdaje się sprzyjać takiemu traktowaniu wielkopiątkowej Komunii św. i może pomóc ogółowi wiernych we właściwym przeżywaniu wiatyku przy końcu życia<sup>22</sup>.

Zalecenie dotychczasowego (potrydenckiego) *Rytuału Rzymskiego*, by chory mógł mieć w rękę lub przed oczyma krzyż i ucałować go, trzymać, ewentualnie patrzeć nań (*ut illam — cruce[m] — frequenter aspiciat, et pro sua devotione osculetur et amplectatur*; n. 14), ma dość długą tradycję liturgiczną<sup>23</sup>. Stare rytuały średniowieczne często wspominają o tej praktyce. Rytuały od XI wieku mówią np., że kapłan w związku z Komunią św. chorego przynosi krzyż i ukazując mu go jako znak zbawienia zachęca do ufności w miłosierdzie Boże. W *Ordo* z XIII wieku czytamy, że celebrans okazuje choremu krzyż i mówi: „Oto znak męki Pańskiej, którą poniósł On jako Zbawiciel świata — za ciebie. Pilnie uważaj i wpatruj się w znaki Jego męki, dziękuj Mu i pokładaj w Nim nadzieję, skoro tyle raczył wycierpieć przez ciebie „(*Prelatus ostendat infirmo cruce[m] dicens: Ecce signum dominicae passionis, quem propter te sustinuit Salvator mundi. Attende diligenter et intuer[e] signa passionis eius, ipsi gratias referendo et in eum spem ponendo, qui talia per te dignatus est pati*). Po ucałowaniu krzyża chory mógł nadal nań spoglądać, ponieważ

<sup>22</sup> D. Sicard, *art. cyt.*, 113.

<sup>23</sup> M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, t. IV, Milano 1959, 344.

ustawiano znak krzyża w takim miejscu, by dla chorego był łatwo dostrzegalny<sup>24</sup>. Ten uchwytny znak i gest ma głębsze odniesienie niż „tanią pobożność ludową”, jak sądzą niektórzy. Idzie tu przecież o pośredniczący obraz” tak konieczny dla każdego człowieka z punktu widzenia antropologicznego w sferze spraw wyższych i nieuchwytnych bezpośrednio — a coś dopiero w osłabieniu chorobowym i zamęcie schyłku życia. Krzyż jest tu wyrazem ofiary Pana, Jego Paschy i zwycięstwa w umieraniu, zgodnie z wolą Ojca. Gest uczczenia krzyża wyraża przyłączenie się do Chrystusa, akceptację swej śmierci jako współudziału w Chrystusowym przejściu”, mówi dobitnie o powierzeniu swego losu Ukrzyżowanemu Panu. A wiatyk takiej właśnie postawy wymaga. Chociaż więc nowe obrzędy nic nie mówią o krzyżu, sądzę, że dotychczasowa praktyka duszpasterska wywodząca się ze starej tradycji liturgicznej nie przesłoni zasadniczej myśli obrzędów, ale ją uplastyczni i wzmocni.

### 3) „Obrzęd ciągły” sakramentalnej pomocy umierającym

Oddzielenie wiatyku od sakramentu namaszczenia chorych dobrze podkreśla zasadniczą różnicę obydwu „znaków skutecznych”, ale często sytuacje życiowe wymagają łącznego udzielenia człowiekowi sakramentu pokuty, namaszczenia oraz wiatyku. Ma to miejsce wtedy, gdy chory znajduje się w bliskim niebezpieczeństwie śmierci (*in proximo mortis periculo*), a potrzebuje sakramentalnej spowiedzi i nie przyjął jeszcze sakramentu namaszczenia. Na takie wypadki przygotowano (zgodnie z poleceniem soboru — por. KL 74) specjalny obrzęd „łączny” czy też „ciągły”<sup>25</sup>. Spowiedź jak zawsze winna mieć miejsce przed obrzędami następnych sakramentów, o ile tylko jest to możliwe. W przeciwnym razie należy ją umiejscowić na początku obrzędów, przede namaszczeniem.

Jeżeli niebezpieczeństwo śmierci jest wielkie i nakazuje pośpiech (*urgente periculo*), wtedy jak najszybciej należy udzielić namaszczenia chorych jedynym namaszczeniem na czole, następnie zaś podać choremu wiatyk.

Gdy śmierć zbliża się gwałtownie i nie ma już czasu na udzielenie namaszczenia (*instante mortis periculo*), trzeba natychmiast udzielić choremu wiatyku, by w swoim przejściu z tego świata do Boga miał w Eucharystii umocnienie i zadatek zmartwychwstania. Jest to zgodne nie tylko z przykazaniem, ale i z najstarszą tradycją liturgiczną Kościoła.

Zwrócono też uwagę, by w „obrzędzie ciągłym”, w miarę możliwości, nie udzielać bierzmowania (w niebezpieczeństwie śmierci!), lecz raczej uczynić to oddzielnie. W obydwu bowiem sakramentach — bierzmowania i namaszczenia chorych — zachodzi znak namaszczenia i wierni łatwo mogą ulegać dezorientacji mieszając te dwa jakże różne sakramenty. Gdyby to jednak było konieczne, wtedy bierzmowania należy udzielić przed poświęceniem oleju chorych, a nałożenie rąk należące do obrzędów namaszczenia chorych trzeba opuścić.

#### a) Ordo continuus

Obrzędy przedstawiają się tu dość przejrzysto: wstępne pozdrowienie (*humanis verbis*), ewentualne pokropienie wodą święconą, króciutkie wprowadzenie czy rozmowa z chorym (*fraterno colloquio infirmum disponat*), pokuta sakramentalna (w razie konieczności — ogólna) lub akt pokutny, udzielenie odpustu zupełnego na godzinę śmierci, w miarę możliwości wyznanie wiary chrześcijańskiej i krótka modlitwa litanijna, nałożenie rąk, modlitwa nad olejem

<sup>24</sup> M. Righetti, dz. cyt., 344; W. Schenk, dz. cyt., 76.

<sup>25</sup> OU, n. 115—135, s. 48—56.

(poświęcenie lub dziękczynienie), namaszczenie chorego, Modlitwa Pańska; zaraz po *Ojcie nasz* ma miejsce sam obrzęd wiatyku z chwilą milczenia, modlitwą, błogosławieństwem końcowym i znakiem pokoju. Miejsce liturgii słowa zastępuje w tym obrzędzie wprowadzenie-rozmowa z chorym, w czasie której kapłan może posłużyć się odpowiednim fragmentem ewangelii, który mógłby chorego przygotować do pokuty i wzbudzić w nim miłość ku Bogu<sup>26</sup>.

#### b) Obrzęd namaszczenia bez wiatyku<sup>27</sup>

W okolicznościach, w których nie można udzielić choremu wiatyku z jakiegokolwiek racji (*propter rerum adiuncta*), a znajduje się on w bliskim niebezpieczeństwie śmierci, należy krótko przygotować go do przyjęcia namaszczenia chorych, udzielić tego sakramentu według „obrzędu ciągłego” kończąc liturgię jedną z podanych w dodatku modlitw po namaszczeniu, dostosowując ją do faktycznych okoliczności (dla staruszka — *pro aetate confecto*; dla zagrożonego bezpośrednio śmiercią — *in magno periculo*; dla konającego — *pro fidei in agonia posito*)<sup>28</sup>.

#### c) Warunkowe udzielenie namaszczenia

W sytuacji wątpliwej, gdy nie możemy stwierdzić, czy człowiek jeszcze żyje, dopuszczalne jest udzielenie namaszczenia w krótkim obrzędzie, o ile okoliczności jeszcze na to pozwalają. Podchodząc do „chorego” (?) kapłan mówi: „Błagajmy Pana modlitwą naszej wiary za brata naszego N., aby go Pan raczył miłosiernie nawiedzić i świętym namaszczeniem pokrzepić. — Ciebie prosimy, usłysz nas”. Namaszczając go zaraz stawia na samym początku formuły sakramentalnej warunkowe: „O ile żyjesz...” (*Si vivis, per istam sanctam unctionem...*), natomiast po namaszczeniu może posłużyć się którąś z wyżej wspomnianych modlitw.

#### d) Bierzmowanie w niebezpieczeństwie śmierci

W normalnej sytuacji należy zachować cały obrzęd liturgii bierzmowania, podany w oddzielnej księdze i uwzględniający sytuację chorego<sup>29</sup>. Natomiast w nadzwyczajnych wypadkach, gdy zagraża już niebezpieczeństwo śmierci (*urgente necessitate*) można się posłużyć króciutkim obrzędem podanym w *Ordo unctionis* (rozdz. V). Otwiera go nałożenie rąk kapłana na głowę chorego i towarzysząca temu gestowi modlitwa o dar Ducha Świętego, a kończy namaszczenie Krzyżem i zwykła formuła: „N., przyjmij znamię daru Ducha Świętego. — Amen.” Można oczywiście dodać i inne elementy obrzędów bierzmowania, o ile warunki na to pozwalają.

W wypadku nagłym (*in extrema necessitate*) kapłan winien dokonać bierzmowania jedynie gestem namaszczenia na czole i słowami formuły.

Całokształt liturgii Kościoła przy umierających z jednej strony wskazuje na macierzyńską troskę wspólnoty kościelnej, by najmocniejszymi, sakramentalnymi znakami zbawienia otoczyć chorego w ostatniej walce, (pokuta, ewentualnie bierzmowanie, namaszczenie, wiatyk), z drugiej zaś strony eksponuje w sposób wybitny Eucharystię jako centrum i szczyt owej troski i „zaopatrzenia na drogę”. Eschatologiczny wymiar Eucharystii jasnie po pełnym blaskiem dopiero w sprawowaniu wiatyku i zabarwia paschalnym, pogodnym kolorytem fakt umierania i śmierci ucznia Chrystusowego.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

<sup>26</sup> *Tamże*, n. 119, s. 50.

<sup>27</sup> *Tamże*, n. 134, s. 55.

<sup>28</sup> *Tamże*, n. 243—246, s. 76—77.

<sup>29</sup> *Tamże*, n. 136—137, s. 57.

## II. CZYTANIE BIBLIJNE W LITURGII

## 1. Słowo Boże i modlitwa przy umierających

Wspólnota Kościoła śpieszy z pomocą swym umierającym współczłonkom — „braciom” — w potrójnej formie: wiatyku, słowa Bożego i modlitwy. Liturgia wiatyku omówiona została dość obszernie w specjalnym opracowaniu; „stół słowa” z towarzyszącą modlitwą należy tu przynajmniej zasygnalizować.

Już średniowieczne *Ordines* prezentując obrzędy wiatyku wskazują na troskę Kościoła o „stół słowa” zastawiany dla konających, a modlitwy polecające Bogu umierających narastają z biegiem wieków jako wyraz braterskiej troski wspólnoty o uproszenie Bożej pomocy dla konającego w jego „przejściu”. Z biegiem czasu „Obrzęd polecenia Bogu umierających” (*Ordo commendationis animae*) przybrał znaczne rozmiary, a treść modlitw wyrażała nie zawsze najbardziej istotne wątki dotyczące misterium śmierci wierzącego. Pospoborowa reforma przywróciła „stół słowa”, a modlitewny zbiór poddała krytycznej ocenie i rewizji. Część modlitw odpadła, inne zaś zostały zredukowane, jeszcze inne uwypuklono jako bardziej istotne; nad całością zaś zapanował klimat bliższy chrześcijańskiej antropologii (m.in. sam tytuł nie mówi już o „poleceniu duszy” umierających ale samych umierających — dawne *Ordo commendationis animae* otrzymało nazwę *Ordo commendationis morientium*)<sup>1</sup>.

## a) Obrzędy polecenia Bogu umierających

Liturgia przy konających ma jakby dwie fazy (pomijając zagadnienie wiatyku): przed zgonem i zaraz po zgonie. Pierwszy etap nastawiony jest zarówno na umierającego, jak i na zebranych wokół niego najbliższych. Zawiera przede wszystkim teksty biblijne dłuższe (czytania) i krótsze (zwroty biblijne), psalmy, litanie i modlitwy.

Sposób ich wykorzystania zależy od sytuacji miejscowej, od samych uczestników oraz inwencji „przewodniczących” owej liturgii. Najlepiej, jeśli liturgii przy konających przewodniczy kapłan lub diakon. Wyraża to bowiem jasnie fakt, że chrześcijanin umiera we wspólnocie Kościoła powszechnego, reprezentowanego w przedstawicielu hierarchii kościelnej. W razie nieobecności oficjalnych przedstawicieli Kościoła liturgię przy konającym winni prowadzić ludzie świeccy, członkowie rodziny lub bliscy. Do nich należy wtedy dobór odpowiednich tekstów biblijnych i modlitewnych oraz kierowanie „liturgią domową”. Wymaga to oczywiście znajomości tychże obrzędów, posiadania tekstów i pewnego przygotowania, o które zatroszczyć się winien miejscowy duszpasterz w katechezie systematycznej i specjalnej.

Czytania biblijne można zaczerpnąć z dodatku (oznaczono je specjalnie jako teksty *pro moribundis* Jb 19, 23-27a; 1 Kor 15, 12-20; 2 Kor. 5; 1. 6-10; Ap 22, 17. 20-21; J. 6, 35-40; 6, 54-59 = gr. 53-58) lub też ze specjalnego zestawu podanego w ramach omawianych tu obrzędów:<sup>2</sup>

— Czytania ze Starego Testamentu: Iz 35, 3-4. 6c-7. 10; Jb 19, 23-27a (bis!).

— Psalm: Ps 23, Wlg 22; 25, Wlg 24, 4b-11; 91, Wlg 90; 116, Wlg 114, 3-5; 121, Wlg 120, 1-4; 123, Wlg 122.

— Czytania z Nowego Testamentu: 1 Kor 15, 1-4; 1 J. 4, 16; Ap 21, 1-5a. 6-7.

— Ewangelie: Ma 25, 1-13; Mk 15, 33-37; 16, 1-8; Łk 22, 39-46; 23, 42 n; 24, 1-8; J 6, 37-40, 14, 1-6. 23. 27.

Krótkie zwroty biblijne (*formulae breves*) mają charakter ak-

<sup>1</sup> *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, Typis Polyglottis Vaticanis 1972, n. 138-151, s. 58-63. Skrót — OU

<sup>2</sup> OU, n. 144, s. 60.

tów strzelistych lub stwierdzeń Pana czy apostołów o treści podnoszącej na duchu, podtrzymującej nadzieję i ufność. Dodano też trzy zwroty pozabiblijne jako modlitewną prośbę o wstawiennictwo Matki Bożej i św. Józefa, którego tradycyjnie czcimy jako patrona dobrej śmierci.

Litania do wszystkich świętych stanowi prostą formę modlitwy i dobrze wyraża wspólnotę całego Kościoła (ziemskiego i niebieskiego), który towarzyszy umierającemu „bratu” swym wstawiennictwem u Boga. Według możliwości miejscowych należy dostosowywać formę (odpowiedź: „módl się za nią” lub „za niego”) oraz ilość wezwań — dodając patronów umierającego oraz jego rodziny lub najbliższych czy też inne modlitwy zwyczajne, znane wszystkim zebranych.

Modlitwy za konających powracają do tematów biblijnych lub nawiązują do wydarzeń z dziejów zbawienia. Obok czterech modlitw przy konających oraz antyfony maryjnej *Salve, Regina*, posiadamy tu piękną modlitwę dwuczłonową odmawianą zaraz po zgonie (jak w dotychczasowym Rytuale). Zastąpić ją można którąś z modlitw zamieszczonych w Obrzędach pogrzebowych.

#### b) Treść tekstów biblijnych

Słowo Boże rozbrzmiewające przy konającym jest przede wszystkim orędziem o Bogu, który jest miłością. Tej to żywej i osobowej miłości powierzyliśmy swój los w chrzcielnej wierze oraz nawróceniu. Dalej jest to orędzie o Chrystusie paschalnym — o Jego męce i śmierci oraz zmartwychwstaniu, które stanowi porękę naszej nadziei. Wspominanie Bożych dzieł zbawczych dokonanych w historii (wielkie Wyjście) ożywiać winno wiarę w Jego potęgę i dobroć oraz podtrzymywać ufność podczas naszego „wyjścia” z tego świata ku „ziemi obietnic” Bożych.

W wielu tekstach rozbrzmiewa wezwanie do ufności w Bogu, do pewności względem Jego obietnic, do polegania na Jego słowie. Słyszymy też słowa Chrystusa zapewniającego miejsce w domu Ojca dla wszystkich, którzy przez wiarę trzymają się Go jako Drogi zbawienia. Wezwanie do czuwania, by wyjść na spotkanie z Chrystusem przychodzącym, ma dokładne zastosowanie przy umierającym uczniu Pana. Konający słyszy słowa Boga, zapewniającego o nowym świecie, nowym życiu, nowym Kościele niebieskim, gdzie zła już nie ma i gdzie On jak Ojciec przygarnia wierzących w Chrystusa.

W psalmicznych tekstach modlitw powraca wciąż wątek ufności, pewności i nadziei ujrzenia Boga oraz nowego świata — nadzieja zmartwychwstania. Wyrazy miłości ku Bogu przeplatają się z prośbą o przebaczenie i miłosierdzie, ale nad wszystkim unosi się klimat pogodnej ufności, nadziei zbawienia, przylgnięcia do Boga i wielkiej pewności wypływającej wiary w niego.

Podobny ładunek teologiczny znajdujemy w krótkich wezwaniach biblijnych (*formulae breves*), których posiadamy, w obrzędach 19. Oto ich brzmienie w przekładzie z tekstu łacińskiego.

- *Któż nas odłączy od miłości Chrystusowej?* (Rz 8, 35).
- *Czy żyjemy, czy umieramy, Pańscy jesteśmy* (Rz 14, 8).
- *Mamy wieczne mieszkanie w niebie* (2 Kor 5, 1).
- *Zawsze będziemy z Panem* (1 Tes 4, 17).
- *Ujrzymy Boga takim, jakim jest* (1 J 3, 2).
- *Przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci* (1 J 3, 14).
- *Do Ciebie Panie, wznoszę duszę moją* (Ps 25, 1).
- *Pan światłem moim i zbawieniem moim* (Ps 27, 1).
- *Wierzę, że zobaczę dobra Pańskie w ziemi żyjących* (Ps 27, 13).
- *Pragnie dusza moja Boga żywego* (Ps 42, 3).

- *Chociażbym kroczył przez dolinę śmiertelnego mroku, nie ulękę się zła, ponieważ Ty jesteś ze mną (Ps 23, 4).*
- *Pójdźcie błogosławieni mego Ojca, mówi Pan Jezus, posiądźcie zgotowane wam królestwo (Mt 25, 34).*
- *Zaprawdę powiadam ci: Dziś ze mną będziesz w raju, mówi Pan (Łk 23, 43).*
- *W domu Ojca mego jest wiele mieszkań, mówi Pan (J 14, 2).*
- *Pan Jezus powiedział: Idę przygotować wam miejsce i przyjmę was do siebie (J 14, 2-3).*
- *Chcę, by i oni byli ze mną tam, gdzie Ja jestem, powiedział Pan Jezus (J 17, 24).*
- *Każdy, kto wierzy w Syna, ma życie wieczne (J 6, 40).*
- *W ręce Twoje, Panie, powierzam ducha mego (Ps 31, 6a).*
- *Panie Jezu, przyjmij ducha mego (Dz 7, 59).*

### c) Wątki teologiczne zawarte w modlitwach

Dwie pierwsze modlitwy przy konających są wyciągiem bardzo skróto-  
wym z dotychczasowych (*Proficiscere, anima christiana* — zachowano tu, nies-  
tety, nadal formę nieco rażącą: „duszo chrześcijańska”, zamiast osobowej for-  
wy, jak to ma miejsce w tytule oraz innych modlitwach — *Commendo te...*).  
Treść ich sprowadza się do wyznania wiary w Trójkę Świętą działają-  
cą w stworzeniu i zbawieniu człowieka oraz do życzenia wiecznej wspólno-  
ty z Kościołem niebieskim. Wątek Stwórcy, stworzenia i powie-  
rzenia się Stwórcy w przejściu z tego świata w wieczność jest uzasadniony w  
obliczu „rozsypanych się” tego bytu ludzkiego i przechodzenia w nowe stwo-  
rzenie o definitywnym losie. Chrystus występuje w tych modlitwach jako  
Syn Boży, umęczony i ukrzyżowany za człowieka, jako Dobry Pasterz pełen  
miłosierdzia, przebaczący i wprowadzający do niebieskiej Owczarni. Duch  
Święty „wylany” na chrześcijanina, stanowi więc i klimat niebieskiej  
wspólnoty Kościoła — nowego Syjonu, pełnego pokoju.

Trzecia modlitwa, dość oryginalna, ma charakter jakby litaniiny. W dwu-  
nastu prośbach skierowanych do Boga przez Chrystusa Pana, potwierdzanych  
każdorazowym *Amen!* zebranych, błagamy o przyjęcie umierającego w  
Bożym świecie (pierwsza prośba) oraz o uwolnienie go od wszelkiego  
zła (wszystkie pozostałe prośby). Przed oczyma wyobraźni wierzącego prze-  
suwają się tu biblijne obrazy („jak uwolniłeś Noego..., Abrahama...,  
Hioba..., Mojżesza..., Daniela..., Trzech młodzieńców..., Zuzannę..., Dawida...,  
Piotra..., Pawła...,”) jako gwarancja Bożej mocy, miłosierdzia i wierności raz  
danym obietnicom zbawienia.

Trzecia modlitwa w krótkich sformułowaniach zawiera prośbę skierowa-  
ną do Chrystusa Zbawcy o przyjęcie do radości królestwa niebieskiego  
tego oto człowieka, dla którego raczył zstąpić na ziemię. Wspominając grz-  
szność człowieka modlitwa przeciwstawia jej niewzruszoną wiarę w  
Trójkę Świętą oraz postawę adoracji Boga-Stwórcy.

Antyfona *Salve, Regina* jest wyznaniem nędzy i bezsiły ludzkiej oraz po-  
tegi orędownictwa Maryi Dziewicy jako Królowej — pełnej delikatnych uczuć  
względem ludzi. Centrum kantyku stanowi jednak wiersz o „Jezusie błogo-  
sławionym owocu Jej łona”, boć cała siła zbawcza jest w nim.

Zaraz po zgonie chrześcijanina zebrani wokół wini uklęknąć, a je-  
den z nich — w braku kapłana lub diakona — rozpoczyna specjalną modlit-  
wę *Subvenite, Sancti Dei*) jak w dotychczasowym rytuale). Treść modlitwy  
zawiera się w kręgu wątków już omawianych: wspólnota Kościoła niebie-  
skiego, przyjmująca „duszę” zmarłego i prowadząca ją przed Najwyższe-  
go, Chrystus przyjmujący zmarłego w niebie, pokój i światłość wieczna  
jako dar Pana, miłosierne uwolnienie od grzechów oraz życie wieczne w  
Bogu i dla Niego.



Wszystkie te czytania i modlitwy zmierzają do usunięcia wrodzonego człowiekowi lęku przed śmiercią przez naśladowanie Jezusa Chrystusa przeżywającego lęk śmierci w Ogroju i oddającego się Ojcu na krzyżu. Umierający chrześcijanin za pomocą tych treści umacnia się w nadziei zmartwychwstania i życia wiecznego ufając mocy Pana, który swą śmiercią zniweczył ostatecznie naszą śmierć i otworzył bramy życia.

Otoczający zaś chorego uczestnicy liturgii z tekstów tych czerpią pociechę i uczą się właściwego spojrzenia na śmierć chrześcijańską, która zawsze winna mieć wydźwięk paschalny — spokojny i radosny. Można wyrazić tę wiarę paschalną np. znakiem krzyża skreślonego na czole umierającego. Jest to bardzo szczęśliwe nawiązanie do chrztu św., podczas którego po raz pierwszy naznaczono czoło młodego „katechumena” znakiem Chrystusowego krzyża.

Podczas obrzędów przy umierającym należy specjalnie zważać na sposób odmawiania modlitw i czytania tekstów. Uwagi duszpasterskie w OU podkreślają konieczność mówienia powolnego (*lente*) i głosem przyciszonym (*voce potius submissa*), z częstym wprowadzaniem momentów ciszy, koniecznej dla refleksji (*temporibus silentii interiectis*). Zalecone jest powtarzanie z chorym krótkich wezwań modlitewnych, nawet kilkakrotnie (tak też Chrystus Pan w czasie ogrojcowego zmagania trzykrotnie powtarzał tę samą modlitwę do Ojca; por. Mt 26, 44)<sup>8</sup>.

Mimo najtroskliwszej opieki Kościoła-Matki chrześcijanin w umieraniu i śmierci może przeżywać osamotnienie równie przejmująco, jak inni ludzie. Poczucie całkowitego opuszczenia i osamotnienia należy do najbardziej destruktywnych doznań człowieczych. Słowa Ps 22 (Wlg 21) wypowiedziane przez Chrystusa na krzyżu wyrażają jakąś tajemniczą głębię dotyczącą drogi człowieka oraz jego losu. Teksty te powracają w liturgii słowa przy konających i winny znaleźć oddźwięk zarówno w umierającym, jak i w zebranych. Warto na różne sposoby przybliżać refleksje, jakie sama Biblia podsuwa nam wokół tych tajemniczych słów — najpierw wypowiedzianych przez nieznanego proroka, a później przez samego Chrystusa Pana: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Omówieniu tych słów poświęcamy też specjalny rozdział w niniejszym numerze biuletynu.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

## 2. „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”

(Mt 27, 46; Mk 15, 34; Ps 22 — Wlg 21, 2)

Słowa modlitwy Chrystusa na krzyżu: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” przeważnie nie są dogłębnie rozważane z wielu powodów. Po pierwsze dlatego, że nie są to słowa własne Chrystusa, lecz słowa psalmu, którymi On się modlił. Wymaga jednak odpowiedzi pytanie, dlaczego właśnie tymi słowami psalmu, a nie innymi modlił się Chrystus Pan? Po drugie, zestawiając tak zwane siedem słów Chrystusa na krzyżu razem, według umownej kolejności ich wypowiedzenia, odnosimy wrażenie, że ulega zatarciu, stępieniu, siła ich wyrazu. Zapomina się przy tym, że w relacji ewangelistów Mateusza i Marka występuje tylko to tak zwane jedno słowo „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Użycie przez dwóch ewangelistów tylko tego „jednego słowa” dokonane było w sposób świadomy i jest wyrazem pewnej teologii różniącej się od teologii Łukasza czy Jana. Po trzecie wreszcie w ujęciu całościowym męki i zmartwychwstania, jak to ma miejsce w pierwszej

<sup>8</sup> OU, n. 138-142, s. 58.

katechezie Piotra (Dz. 2, 27, 31), spotykamy się z zaprzeczeniem pozornego opuszczenia przez Boga — dotyczy ono jednak zmartwychwstania, a nie szczegółowego momentu męki.

#### a) Przed męką

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Gdy Adam ziemski zgrzeszył, skrył się przed Bogiem, który go szukał i wołał „Gdzie jesteś?” (Rdz 3, 9). Człowiek opuścił Boga przez grzech i Bóg „opuścił” człowieka, „wydalił go z ogrodu Eden” (Rdz 3, 23), wygnał go z raju. Zapowiedział jednak Bóg, że potomstwo niewiasty (Adam niebieski — Chrystus) zmiązdy głowę węża, a on (wąż — szatan) zmiązdy mu (Chrystusowi) piętę.

Bóg, widząc niegodziwość ludzi, żałował, że ich stworzył i „opuścił” ich, zsyłając potop. Jedynie sprawiedliwy Noe nie został opuszczony. Bóg zawarł z nim przymierze, a potem z Abrahamem, wreszcie z Mojżeszem, który prowadził Izrael do ziemi obiecanej, będącej prefiguracją raju — nieba. Mojżesz przekazał Izraelowi polecenie Jahwe: „Bądź mężny i mocny, nie lękaj się, nie boj się ich, gdyż Bóg twój, Jahwe idzie przed tobą, nie opuści cię i nie porzuci” (Pwt 31, 6). Następnie powtórzył Mojżesz to polecenie Jahwe Jozuemu, swemu następcy: „nie opuści cię i nie porzuci” (Pwt 31, 8).

Bóg jest dobry i wierny dla tych, którzy zachowują przymierze z Nim, pokładają w Nim ufność, w uciskach wzywają Jego pomocy, śpiewają z pomocą nieszczęśliwym, czyli są sprawiedliwymi — świętymi. Psalmista wyraził swoje mocne przekonanie o tym w następujących słowach:

„Byłem dzieckiem i już jestem starcem,  
a nie widziałem sprawiedliwego w opuszczeniu...  
Bo Jahwe miłuje sprawiedliwość  
i nie opuszcza świętych”  
(Ps 37; — Wlg 36, 25. 28).

Jezus Chrystus będąc Adamem niebieskim, jest obrazem Boga (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15). Był nam we wszystkim podobny — w swej ludzkiej naturze — oprócz grzechu. Jezus mówi o sobie: „Ja nie jestem sam, bo Ojciec jest ze Mną” (J 16, 32), a jeszcze dobitniej: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także Ojca” (J 14, 9), „Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 10, 38). Wydaje się więc zupełnym niepodobieństwem, aby Jezus modlił się na krzyżu słowami psalmu „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”, a jednak...

#### b) Podczas męki

Rozważmy ten moment męki pańskiej: „arcykapłani z uczonymi w Piśmie i starszymi, szydząc powtarzali: Innych wybawiał, siebie nie może wybawić. Jest królem Izraela: niechże teraz zejdzie z krzyża, a uwierzymy w Niego. Zaufał Bogu: niechże go teraz wybawi, jeśli Go miłuje. Przecież powiedział: Jestem Synem Bożym. Tak samo lżyli Go i zoczyńcy, którzy byli z Nim ukrzyżowani... Jezus zawołał donośnym głosem: Eli, Eli lema sabachthani? to znaczy Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił? Słyszac to, niektórzy ze stojących tam mówili: On Eliasza woła... Lecz inni mówili: Poczekaj! Zobaczmy, czy przyjdzie Eliasz, aby Go wybawić. A Jezus raz jeszcze zawołał donośnym głosem i wyzonął ducha” (Mt 27, 41-44. 46-47. 49-50; por. Mk 15, 31-37).

Na redakcji tego fragmentu opisu męki pańskiej u Mateusza i Marka zawazył psalm mesjański 22, co jest rzeczą znaną od początku chrześcijaństwa. Psalmista mówi:

„Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?...  
Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą,  
rozwierają wargi, potrzęsają głową:

Zaufał Panu, niechże go wyzwoli,  
niechże go wyrwie, jeśli go miłuje”  
(Ps 22 — Włg 21, 2. 8-9).

Można dopatrzeć się w redakcji tego fragmentu opisu męki pańskiej wpływu dwóch jeszcze psalmów, na co dotychczas nie zwracano uwagi, a mianowicie psalmu 42 oraz psalmu 71. Wewnętrzny klimat fragmentów psalmu 42 jest bardzo bliski psalmowi 22 i fragmentowi opisu męki pańskiej:

„Mówię do Boga: Moja Skalo,  
czemu zazpominasz o mnie?...  
Kości we mnie się kruszą,  
gdy lżą mnie przeciwnicy.  
Gdy cały dzień mówią do mnie:  
Gdzie jest twój Bóg?  
Czemu jesteś zgnębiona, moja duszo,  
i czemu jęczysz we mnie?  
Ufaj Bogu, bo jeszcze Go będą wystawiać”.  
(Ps 42 — Włg 41, 10. 11-12)

W bardziej luźnym związku z powyżej cytowanymi psalmami stoi psalm 71, zastępuje on jednak na wspomnienie:

„Bóg go opuścił — mówią —  
gońcie go, chwytajcie,  
bo nie ma wybawcy.  
O Boże, nie stój z daleka ode mnie,  
mój Boże, pośpiesz mi na pomoc...  
nie opuszczaj mnie, Boże”  
(Ps 71 — Włg 70, 11-12. 18).

Aby pełniej zrozumieć słowa „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” musimy rozważyć to, co można nazwać: „Płaczem człowieka modlącego się do Boga”, albo inaczej „Doświadczeniem pozornej nieobecności Boga”. Nie jest to doświadczenie braku zainteresowania ze strony Boga, bo byłoby to wtedy równoznaczne z deizmem. „W pysze swej powiada występny: „Nie pomści: nie ma Boga”: oto całe jest jego myślenie” (Ps 10 — Włg 9, 4); „Mówi głupi w swoim sercu: Nie ma Boga” (Ps 14 — Włg 13, 1; Ps 53 — Włg 52, 2), „nie mający nadziei ani Boga na tym świecie” (Ef 2, 12). Jest to doświadczenie tylko pozornej nieobecności Boga dla człowieka smutnego, nieszczęśliwego, nawiedzonego niepowodzeniami, doświadczonego prawie że ponad siły, bliskiego śmierci. Ten typ doświadczenia ma charakter chwilowy lub dłużej trwający, nie jest powszechny; dotyczy skrajnych, granicznych, przełomowych momentów życiowych, zdarzających się raz lub kilka razy w życiu, więc rzadkich. W tym doświadczeniu jest tragizm, rozpacz, chodzenie po omacku w ciemności, szukanie Boga, jedyna w Nim nadzieja i płacz człowieka modlącego się. Dlatego jest to doświadczenie pozornej nieobecności Boga, bo człowiekowi tak doświadczonemu wydaje się, że Bóg śpi, milczy, odwrócił oblicze, jest daleko, zwleka z pomocą, zapomniał o nim, opuścił względnie odrzucił. Różne określenia na doświadczenie pozornej nieobecności Boga przenikają się, występują razem lub zamiennie. Przedstawienie ich wymaga jednak pewnego uszeregowania.

Doświadczenie „s n u B o g a” spotykamy w Piśmie Świętym Ps 35 — Włg 34, 23; Ps 59 — Włg 58, 5; Iz 51, 9) — „Ocknij się! Dlaczego śpisz Panie?” (Ps 44 — Włg 43, 24). Uczniowie doświadczyli tego stanu podczas burzy na jeziorze, gdy łódź była w zagrożeniu a Jezus spał. Zbudzili Go wtedy a On uciszył burzę. Jezus doświadczył swoich uczniów. On był razem z nimi, a

mimo to bali się, bo spał. Powiedzieli do Niego: „Nauczycielu, nic Cię to nie obchodzi, że giniemy” (Mk 4, 38).

Doświadczenie „milczenia Boga” (Ps 28 — Wlg 27, 1; Ps 35 — Wlg 34 22; Ps 83 — Wlg 82, 2; Ps 109 — Wlg 108, 1) dramatycznie jest wyrażone w modlitwie Hioba:

„Ciebie błagam o pomoc. Bez echa.  
Stałem, a nie zważałeś na mnie.  
Stałeś się dla mnie okrutny.  
Uderzasz potężną prawicą.  
Porywasz, zezwalasz unosić wichrowi,  
roziewasz moją nadzieję.  
Wiem, że mnie do śmierci prowadzisz,  
wspólnego miejsca żyjących”  
(Job 30, 20-23).

Hiob, człowiek sprawiedliwy, zostaje doświadczony przez Boga, ogołocony z majątku, umierają mu dzieci, przychodzi choroba, zostaje pozbawiony dobrego imienia, opuszczony przez przyjaciół, a Bóg milczy przez długi okres. Nie odpowiada na jego modlitwy. Hiob błaga o pomoc. Bez echa. Doświadcza samotności i cierpienia. Hiob jako mąż boleści jest jakby figurą Jezusa.

Doświadczenie pozornej nieobecności Boga jest wyrażone również w słowach modlitwy: „Dokąd odwracaś będziesz ode mnie oblicze?” (Ps 13 — Wlg 12, 2). „Dlaczego odwracasz swoje oblicze?” (Ps 44 — Wlg 43, 25), „Nie odwracaj swego oblicza od Twego sługi” (Ps 69 — Wlg 68, 18; Ps 88 — Wlg 87, 15; Ps 102 — Wlg 101, 3).

Inny odcień doświadczenia można by nazwać „odległością Boga”:

„Dlaczego z dala stoisz, o Jahwe,  
w czasach ucisku się kryjesz,  
gdy występny się pyszni, biedny jest w udęcie  
i ulega podstępom, które tamten uknuł?”  
(Ps 10 — Wlg 9, 1-2).  
„mój Boże, nie bądź daleko od mnie!”  
(Ps 38 — Wlg 37, 22).

Bolesnym doświadczeniem jest „zwlekkanie Boga z pomocą”, niepewność co do czasu interwencji Bożej:

„Nie dozwól, bym zginął z powodu Twojej wyczekującej cierpliwości.  
Wiedz, że dla Ciebie noszę poniżenie...  
Jesteś więc dla mnie zupełnie jak zwodniczy strumień,  
niepewna woda!” (Jr 15, 18).

Czasem ludzie doświadczeni przez Boga uważają, że Bóg „nie pamięta — zapomiał” o nich: „Jak długo, Jahwe, całkiem o mnie nie będziesz pamiętał?” (Ps 13 — Wlg 12, 2). „Zapominasz o nędzy i ucisku naszym?” (Ps 44 — Wlg 43, 25).

Najtragiczniejszym przeżyciem człowieka sprawiedliwego jest jednak doświadczenie „pozornego opuszczenia, odrzucenia przez Boga” (Ps 22 — Wlg 21, 2; Ps 71 — Wlg 70, 11-12). „Nie opuszczaj mnie, Jahwe” (Ps 38 — Wlg 37, 22), „Czemu odrzucasz mię, Jahwe” (Ps 88 — Wlg 87, 15).

I Jezus Chrystus w swoim człowieczeństwie w tajemniczy sposób doświadczył tego stanu granicznego, ostatecznego, jaki jest dostępny dla człowieka sprawiedliwego i wierzącego, i uświęcił go, modląc się do Ojca: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”

## c) Po męce

Rozważmy naszą sytuację. Jezus Chrystus jest z nami i zarazem nie ma Go. Nie opuścił i opuścił nas zarazem. „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat” (J 16, 28) — powiedział. Został nazwany przez proroka imieniem Emmanuel, to znaczy „Bóg z nami” (Mt 1, 23; Iz 7, 14). Po swojej męce i zmartwychwstaniu wstąpił do nieba. Powiedział: „znowu opuszczam świat i idę do Ojca” (J 16, 28). „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeśli odejdę, pošię go do was” (J 16, 7) „Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pošie w moim imieniu, on was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14, 26). „Nie zostawię was sierotami: Przyjdę do was” (J 14, 18). Kościół modli się o ostateczne przyjście Chrystusa i wzywa Go słowami: „Przyjdź Panie nasz” (1 Kor 16, 22). Duch Święty i Kościół mówią: „Przyjdź” (Ap 22, 17), „Przyjdź, Panie Jezus” (Ap 22, 20). Chrystus Pan powiedział: „Chwila, a nie będziecie mnie oglądać, i znowu chwila a ujrzycie Mnie?” (J 16, 20).

W tej „chwili” Kościoła pomiędzy wniebowstąpieniem a powtórnym i ostatecznym przyjściem Jezus jest obecny, o czym nas zapewnił, mówiąc: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Jezus jest obecny w biednych, potrzebujących i nieszczęśliwych (por. Mt 25, 40). Jezus jest obecny w głoszonej Radosnej Nowinie — „Kto was słucha, Mnie słucha” (Łk 10, 16). Jezus jest obecny wśród swoich wyznawców — „bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Jezus nas „karmi własnym ciałem” (1 Kor 10, 16). Chrystus w nas mieszka przez Ducha Świętego (Rz 8, 1). My jesteśmy ciałem Chrystusa” (1 Kor 12, 27 ; 12, 12). Prześladowanie Kościoła zostaje utożsamione z prześladowaniem Chrystusa. Szawłowi pod Damazkiem powiedział: „Ja, jestem Jezus, którego ty prześladujesz” (Dz 9, 5). Chrystus wzywa nas, abyśmy poszli za Nim, abyśmy Go naśladowali. Paweł relacjonując tę sytuację mówi: „teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Chrystus czeka na nas. Jest w tej sytuacji, o której mówi księga Apokalipsy: „Oto stoję u drzwi i kołaczę, jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejść do niego i będę z nim wieczerał” (Ap 3, 20).

W Księdze Izajasza spotykamy słowa odnoszące się do powstania chwalebnej Jerozolimy-Izraela:

„Nie będą więcej mówić o tobie Porzucona,  
o krainie twej nie powiedzą spustoszona.  
Raczej cię nazwą Moje (w niej) upodobanie,  
a krainę twoją Poślubioną (Iz 62, 4).

Do tego proroctwa nawiązał w swej wizji Jan w Apokalipsie, mówiąc o zaślubinach na końcu czasów Baranka-Chrystusa z Oblubienicą-Kościółem:

„I miasto święte — Jeruzalem Nowe  
ujrzałem zstępujące z nieba od Boga,  
przystrojone jak oblubienice zdobna w klejnoty  
dla swego męża.  
I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu:  
Oto przybytek Boga z ludźmi  
i zamieszka wraz z nimi  
i będą oni Jego ludem,  
a On będzie Bogiem z nimi” (Ap 21, 2-3).

W Nowym Testamencie nie ma — z małymi wyjątkami — płaczu człowieka modlącego się do Boga, nie ma doświadczenia człowieka pozornie opuszczonego przez Boga. Paweł tak pisał o swoich doświadczeniach: „W pierwszej mojej obronie nikt przy mnie nie stanął, ale mnie wszyscy opuścili: niech

im to nie będzie policzone! Natomiast Pan stanął przy mnie i wzmocnił mię" (2 Tm 4, 16). W innym miejscu pisząc o udrękach życia apostołskiego zaznacza: „znosimy prześladowania lecz nie czujemy się osamotnieni" (2 Kor 4, 9). Autor listu do Hebrajczyków przestrzega adresatów: „Postępowanie wasze niech będzie wolne od chciwości na pieniądze: zadawajcie się tym, co macie. Sam bowiem powiedział: Nie opuszczę cię ani pozostawię" (Hbr 13, 5; por. Pwt 31, 6) .

Wołanie Chrystusa „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił”? zostało podjęte przez uczniów po śmierci na krzyżu Jezusa a przed Jego wniebowstąpieniem. Klimat tych kilku ciemnych dni, ich smutek zostaje czasem nam przybliżony i staje się naszym udziałem, jak był doświadczeniem uczniów zdążających do Emaus, których Jezus opuścił, umierając na krzyżu, a oni się spodziewali, że On właśnie miał wyzwolić Izraela (por. Łk 24, 21). Nie obcy nam jest płacz Marii Magdaleny szukającej zwłok Chrystusa — „zabrano Pana mego i nie wiem, gdzie Go położono" (J 20, 13). Pierwsze zetknięcie się Jezusa zmartwychwstałego z uczniami odbyło się w atmosferze niepewności, wątpliwości: „A gdy Go ujrzeli, oddali Mu pokłon. Niektórzy jednak wątpili" (Mt 28, 17). Gdy Maria Magdalena, której ukazał się Pan „poszła i oznajmiła to tym, którzy byli z Nim, pogrążonym w smutku i płaczącym. Ci jednak słysząc, że żyje i ona Go widziała, nie chcieli wierzyć. Potem ukazał się w innej postaci dwom z nich na drodze, gdy szli na wieś. Oni powrócili i oznajmili pozostałym. Lecz im też nie uwierzyli. W końcu ukazał się samym Jednastu, gdy siedzieli za stołem, i wyrzucał im brak wiary i upór, że nie wierzyli tym, którzy Go widzieli zmartwychwstałego" (Mk 16, 10-14). „Czemu jesteście zmieszani i dlaczego wątpliwości budzą się w waszych sercach? Popatrzcie na moje ręce i nogi: to Ja jestem" (Łk 24, 38-39). Tomasz, który nie był obecny, gdy przyszedł Pan, powiedział: „Jeżeli na rękach Jego nie zobacze śladu gwoździ i nie włożę palca mego w miejsce gwoździ i nie włożę ręki mojej do boku Jego, nie uwierzę" (J 20, 25). Ta atmosfera smutku i płaczu uczniów, których opuścił przez śmierć na krzyżu Jezus jest też i naszym udziałem. Doświadczamy także niepewności i wątpliwości spotykając się z Chrystusem zmartwychwstałym. I my też mamy niekiedy małą wiarę lub prawie brak wiary.

Na ogół jednak w Nowym Testamencie płacz człowieka modlącego się do Boga, doświadczenie pozornego opuszczenia przez Boga, nie występuje, szczególnie po zesłaniu Ducha Świętego. Gdy porównamy opis męczénstwa Szczepana, w pewnym sensie wzorujący się na relacji o mece pańskiej, z powtórzeniem niektórych słów Chrystusa na krzyżu, to musimy stwierdzić, że słowa modlitwy Jezusa „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?" zostały opuszczone, a raczej zastąpione słowami: „Widzę niebo otwarte i Syna Człowieczego stojącego po prawicy Boga" (Dz 7, 56). Wiara pierwotnego Kościoła, wiara pierwszych chrześcijan jest pełna entuzjazmu, ekspansywna, używając dzisiejszych określeń: agitacyjna, propagandowa. Nie ma jednak tego bogactwa odczuć, tej głębi zmagañ i radykalności, jaka występuje w modlitwie Chrystusa w Getsemani i słowach na krzyżu „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?"

Pod koniec XIX wieku pisał Fryderyk Nietzsche w *Wiedzy radosnej*, że Bóg nie tylko nas opuścił, lecz umarł. Wówczas głos filozofa-ateisty był odosobniony. Jest rzeczą zaskakującą, że myśl tę pochwycili w XX wieku niektórzy teologowie chrześcijańscy, tworząc tak zwane „ateistyczne chrześcijaństwo — teologię śmierci Boga". Bóg według nich „jest na urlopie", stał się „bezrobotny", stał się pozadoczesny, został wyparty ze świata, jest niepotrzebny. Za punkt wyjścia przyjmuje „teologia śmierci Boga", słowa Jezusa na krzyżu: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?"

Pewien polski poeta pisał w 1970 roku: „Dlaczego Bóg tak często odchodzi, uchodzi, prawie ucieka z naszego życia, z naszych miast, z naszego czasu?... Nie mogę już sobie przypomnieć jaki byłem w tych czasach, kiedy Bóg był we mnie obecny. Kiedy wierzyłem, kiedy przestałem. Czy miałem wtedy 16 czy 18 lat? Czy Pan Bóg odchodził powoli, zanikał równomiernie, czy opuścił mnie nagle jak światło?” (Tadeusz Różewicz, *Śmierć w starych dekoracjach*).

Interpretacje teologów „śmierci Boga” i tego poety są zbieżne. Doświadczenie opuszczenia przez Boga człowieka uznają jako faktyczne, a nie jako pozorne, więc dochodzą do ateizmu.

Nie warto może byłoby tak szczegółowo rozważać tego wersetu „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”, gdyby nie to, że w życiu prawie każdego chrześcijanina występuje tragiczne przeżycie, doświadczenie opuszczenia przez Boga. Uświadamiając sobie, rozważając, oceniając to nasze doświadczenie, dochodzimy po okresie wewnętrznych zmaganiach do pewnych wniosków: uznajemy je za pozorne albo faktyczne, a co za tym idzie podejmujemy własną, przenikniętą łaską decyzję: wiary w Boga albo — przeciwstawiając się łasce — decydujemy się na ateizm. Niech więc doda nam otuchy i stanie się dla nas pociechą świadomość, że Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, doświadczył pozornego opuszczenia człowieka przez Boga, wziął je na siebie i uświęcił.

*ks. Jerzy Lech Kontkowski SJ, Kraków*

### III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA

#### 1. Starość według ksiąg Starego Testamentu

Starość ma w Biblii oblicze podwójne. Można na nią patrzeć jako na błogosławioną nagrodę za uczciwe i wierne Bogu życie, jako na okres, gdy człowiek wreszcie może dzielić się z innymi zebrany pieczołowicie doświadczeniami życiowymi i zasobami mądrości, zatem najlepiej nadaje się na przewodnika młodszych i kierownika społeczności ludzkiej, oraz starość jako zniedołężnienie, osłabienie sił życiowych, jako przedśmiatek szeptu, początek umierania, ciężar dla starca i dla otoczenia. To jest ten fizyczny aspekt starości, ale jest jeszcze inny aspekt — teologiczny, uzależniony od poglądów na odpłatę w tym i w przyszłym pozagrobowym życiu, w związku z tym starość jest czymś napełniającym radością lub lękiem, jest nagrodą lub karą w oczach innych ludzi, w ocenie powszechnej.

#### 1) Przymioty i przywary naturalnej starości

Ezechiasz, król judzki, zachorował śmiertelnie i prorok Izajasz mu rzekł: „Rozporządź twoim domem, bo na pewno umrzesz, nie możesz dłużej żyć!”... „I płakał Ezechiasz bardzo rzewnie” (Iz 38, 1-3; 2 Krl 20, 1-3) — rozpaczął z powodu bliskiej śmierci. Przeciwnie zaś, przepełniony doznany mi cierpieniami Hiob uważał śmierć za wybawienie: „Oby się spełniło to, o co proszę, oby Bóg dał to, co jest moją nadzieją: niechaj mnie zechce Bóg zmiądrzyć, niech wyciągnie swą rękę, aby mnie zgładzić” (Jb 6, 8 n.) „Ja sam bym chętniej wybrał uduszenie: śmierć aniżeli me straszne cierpienia!” (Jb 7, 15).

Obie postawy wobec starości a zatem i nadchodzącej śmierci wyraził Ben Syrach: „O śmierci, jakże przykra pamięć o tobie dla człowieka żyjącego spokojnie wśród swych bogactw; dla męża, który jest beztroski i ma we wszystkim powodzenie i posiada jeszcze siłę, by oddać się używaniu. — O śmierci, dobry jest twój wyrok dla człowieka biednego, który nie ma siły, dla starca zgrzybiałego, nękanego troskami o wszystko, dla zbuntowanego (duchem) i tego, co stracił ciepłość” (Syr 41, 1n.).

a) Gdy człowiek jest szczęśliwy, ma w życiu to, co zaspokaja jego pragnienia, chciałby żyć dłużej i cieszyć się starością. Oczywiście ideałem jest cieszyć się jak najdłużej istnieniem na ziemi „istot żywych” (Ps 27, 13), bowiem: „Przyjemne jest światło i miło oczom widzieć słońce. Tak więc, jeśli człowiek wiele lat żyje, ze wszystkich dóbr niech się cieszy i niech pomni na dni ciemności, że będzie ich wiele” (Koh 11, 7 n.). Jeśli już trzeba umrzeć, to syt życia (Jb 42,17: „Umarł Hiob w późnej starości syt życia”). Nic dziwnego, że człowiek gotów jest poświęcić wszystko, by uratować życie (Jb 2, 4). Przykładem takiej szczęśliwej starości sytej dni jest patriarcha Abraham: „A gdy Abraham dożył lat stu siedemdziesięciu pięciu, zbliżył się kres jego życia i zmarł później, lecz szczęśliwej starości, syt życia, i został przyłączony do swych przodków” (Rdz 25, 8). Zapewne do niego aluzję czyni psalmista, mówiąc, że „sprawiedliwi owoc wydadzą nawet w starości, pełni soków i zawsze żywotni, aby świadczyć, jak sprawiedliwy jest Pan...” (Ps 92, 15 n.). To właśnie o Abrahamie napisze autor Hb 11, 12 że on „człowiek niemal obumarły” doczekał się potomstwa i dlatego zapewnił go Pan: „Ty odejdziesz jednak do twych przodków w spokoju, w spokojnej starości zejdziesz do grobu” (Rdz 15, 5). Podobnie Tobiasz „umarł w pokoju mając 120 lat (Tob 14, 1)...

b) I Abraham i Tobiasz zmarli „w pokoju” mając tę pewność, że potomkowie przejmą po nich wszystko, co osiągnęli w życiu. Otóż bowiem do szczęśliwej i spokojnej starości potrzeba pozostawić po sobie potomstwo. Starzec szczęśliwy jest nie tyle z dóbr doczesnych w życiu zgromadzonych, ile z możliwości przekazania ich wraz ze skarbami swej mądrości synom: „Koroną starców są synowie synów, a chlubą synów — ojcowie” (Prz 17, 6), „Synowie twoi jak sadzonki oliwki dokoła twojego stołu” (Ps 128, 3), miły widok stanowią liczni starcy na ulicach otoczeni dziećmi — to obraz przyszłych szczęśliwych czasów: „I znowu staruszkowie i staruszki zasiądą na placach Jeruzalem, wszyscy z laskami w ręku z powodu podeszłego wieku. I zaroją się place miasta od bawiących się tam chłopców i dziewcząt” (Zch 8, 4 n.). Potomstwo jest uprawnione (Rdz 15, 1-6; 2 Krl 4, 12-17) — dzieci nie tylko są podporą rodziców (Ps 127; 128), ale w jakiś sposób też przedłużają ich życie.

c) Starość bogata w doświadczenie życiowe, to najlepszy okres, by piastować władzę, dlatego widzimy starców na czele społeczności (Wj 3, 16; 18, 12; Sm 5, 3; Ezd 6, 7), godny jest szacunku siwy włos (Kpł 19, 32), starzec ma prawo przemawiać autorytatywnie, jednak z rozwagą winien z tego prawa korzystać: „Jak sąd przystoi siwym włosom, tak też starcom umiejętność doradzania. Jak starcom przystoi mądrość, tak tym, co mają poważanie — myśl i rada. Wiencem starców jest wielkie doświadczenie, a chlubą ich — bojaźń Pańska” (Syr 25, 4-6). „Mów, starcze, tobie to bowiem przystoi, jednak z dokładnym wyczuciem, abyś nie przeszkadzał muzyce. A kiedy jej słuchają, nie rozwódź swej mowy, ani nie okazuj swej mądrości w niestosownym czasie” (Syr 32,3 n.).

d) Z drugiej strony starość okazuje się okresem z niedołączenia. Psalmista w Ps 71 prosi Boga o szczęśliwą starość, aby mianowicie Bóg go wspierał wtedy, „gdy siły ustaną” (w. 9. 18). Dzieci powinny wspomagać rodziców, będących w wieku podeszłym: „Synu, wspomagaj swego ojca w starości, nie zasmucaj go w jego życiu. A jeśli by nawet rozum stracił, miej wyrozumiałość, nie pogardzaj nim, choć jesteś w pełni sił” (Syr 3, 12 n.). Nie każdy jednak może w starości równać się nawet z Mojżeszem, który „w chwili śmierci miał sto dwadzieścia lat, a wzrok jego nie był przyćmiony i siły go nie opuściły” (Pwt 34, 7). Patriarcha Izaak „gdy zestarzał się, jego oczy stały się tak słabe, że już nie mógł widzieć” (Rdz 27, 1), a sędziwy król Dawid tak się zestarzał, że nie mógł się rozgrzać, choć okrywano go kocami” i musiano się uciec do żywego ciepła Abisag (1 Krl 1,1-4). Starość sprowadza lata, w których człowieka już nic nie cieszy, w mitycznym nie znajduje ukoje-



nia, jak ów sędziwy Barzillaj, który na zaproszenie Dawida do pałacu królewskiego odparł: „Liczę sobie obecnie osiemdziesiąt lat. Czy potrafię rozróżnić między tym, co przyjemne a tym, co liche? Czy sługa twój potrafi zasmakować w tym co zje lub wypije? Czy potrafi słuchać uważnie głosu śpiewaków i śpiewaczek? Po cóż sługa twój ma być jeszcze ciężarem dla mojego pana i króla?” (2 Sm 19,36). Prawdziwie „złe dni nadejdą i lata przyjdą, o których powiesz: Nie mam w nich upodobania” (Koh 12,5).

Zresztą, choćby człowiek i sto lat żył, coż to jest wobec wieczności: „Liczyba dni człowieka — jeśli wiek jego jest długi — sięga stu lat. Jak kropla wody zaczerpnięta z morza, lub ziarnko piasku, tym jest te kilka lat wobec dnia wieczności” (Syr 18,9 n.). Psalmista nie jest aż takim optymistą, by dawał człowiekowi sto lat, uważa, że siedemdziesiąt, a z górą osiemdziesiąt, to już maksimum ludzkiego życia, przy czym „większość z nich to trud i marność, bo szybko mijają, my zaś odlatujemy” (Ps 90, 10). Z tym odlatywaniem to też nie tak łatwo. Stopniowo zaczynają się wyłączać różne części ludzkiego mechanizmu, jak to poetycko ujął Kohelet w rozdz. 12, 2-7 w szeregu alegorii ukazując stopniowanie nędzy i braków starości:

„... zaćmi się słońce i światło,	— okres zimowy w życiu
i księżyc i gwiazdy,	
i chmury powrócą po deszczu;	
w czasie, gdy trząść się będą stróże domu	— ramiona
i uginać się będą silni mężowie,	— nogi
i będą ustawały mielące, bo ich ubędzie	— zęby
i zaćmią się patrzące w oknach;	— oczy
i zamkną się drzwi na ulicę,	— uszy
podczas gdy łoskot młyna przycichnie	— dudniący głos
i podniesie się od głosu ptaka,	
i wszystkie śpiewy przymilkną;	
odczuwać się będzie nawet lęk przez wyżyną	
i strach na drodze;	
i drzewo migdałowe zakwitnie,	— białe włosy?
i ocieżała stanie się szarańcza,	— ocieżała ruchy i śmierć
i pękać będą kapary;	
zaiste zdążyć będzie człowiek do	
swego wiecznego domu	
i kręcić się już będą po ulicy płaczki;	
zanim się przerwie srebrny sznur	
i stłucze się czara złota,	
i dzban się rozbije u źródła,	
i w studnię kołowrót złamany wpadnie;	
i wróci się proch do ziemi tak, jak nią był,	
a duch powróci do Boga, który go dał”.	

A jeśli jeszcze po śmierci jest los godny oplakania w ciemnościach gnuśnego Szeolu, to starość wiedzie coraz bliżej nieszczęścia: „Zanikam, przecież nie żyję na wieki: pofolguj, wszak dni moje są nicością” (Jb 7, 16). Czyż śmierć, to nie bezsensowne przerwanie życia? A cóż za pożytek ze starości, która nieubłagane niesie człowieka w poszczą szeolu?

## 2) Teologiczny aspekt starości i śmierci przedwczesnej

Jednak sprawiedliwy uważał, że powinien do starości dożyć, że umieranie powinno być dla niego „zebraniem żniwa”: „W sędziwej starości odejdziesz do grobu podobny snopom zebrany w czasie żniwa” (Jb 5,26). Ponieważ w starszych stadiach Objawienia szczęście człowieka ograniczało się właściwie do

życia ziemskiego, a Bóg sam obiecywał za wierność nagrodę w postaci szczęścia w Ziemi Obiecanej, która miała być największym darem na „życie i długie dni” dla sprawiedliwych (Wj 20, 12; 23, 26; Pwt 4, 40 itd.), a bezbożni mają być skreśleni „z księgi życia” i podlegać różnym nieszczęściom (por. Pwt 28, 15—68; Ps 69, 29), w powszechnym przekonaniu przedwczesna śmierć uchodziła za karę Bożą, a sprawiedliwy mógł się spodziewać długiego życia do późnej starości. Dlatego też tym, co czczą rodziców, Tora w nagrodę przyrzeka długie życie (Wj 20, 12; Pwt 5, 16; por. Syr 3, 6), w ogóle człowiek sprawiedliwy, czyli wypełniający w życiu przepisy Prawa, może spodziewać się długiego życia: „Bożeżń Jahwe dni pomnaża a krótkie są lata grzesznika” (Prz 10, 27), „siwy włos ozdobną koroną, na drodze prawości się znajdzie” (Prz 16, 31).

a) Karą Bożą — grozi Izajasz — będzie, gdy młodzi dorwą się do władzy: „Książętami ustanowię im chłopców, młokosy będą panować nad nimi” (Iz 3, 4) i zaniknie poszanowanie dla starców: „Wyrostek powstanie na starca i prosiłak na dostojnika” (Iz 3, 5). Przeciwnie zaś, znamię czasów odnowy mesjańskiej ma być przedziwna długowieczność ludzi: „Nie będzie w Jerozolimie niemowlęcia, mającego żyć tylko kilka dni, ani starca, który by nie dopełnił swych lat; bo najmłodszy umrze jako stuletni, a nie osiągnąc stu lat będzie znakiem przekleństwa”, „...bo na wzór długowiecznego drzewa będzie długowieczność mojego ludu; i moi wybrani długo korzystać będą z wytworów swych rąk” (Iz 65, 20, 22).

Pogląd powyższy o długim i szczęśliwym życiu jako nagrodzie za pobożność i wierność przymierzu narodu z Bogiem, teoretycznie słuszny, w praktyce niestety okazał się kłopotliwy i po prostu nie sprawdzał się w wielu przypadkach. Myślenie kategoriami umowy zawartej z Bogiem, pojmowanej jako obopólne zobowiązanie typu „do ut des” było zbyt wielkim uproszczeniem danych Objawienia. Wobec faktu, że sprawiedliwy cierpi niewinnie (problem cierpienia Hioba i problem odpłaty indywidualnej i zbiorowej, doczesnej i pośmiertnej...), a bezbożnemu szyderycy z Prawa i przymierza powodzi się znakomicie, że pobożny umiera przedwcześnie, a grzesznik żyje do późnej starości, obraz pogodnego odchodzenia ze świata sprawiedliwych sytych dni zaczął wyglądać raczej na ideał niespełniony, na pragnienie, że tak powinno być, niż na stwierdzenie jak jest faktycznie.

Poza tym, określenie nawet w przypadku sprawiedliwych, czy ich starość jest drogą ku wiecznemu szczęściu, czy szlakiem ku beznadziejności wegetowania w szeolu, zależy od rozwiązania problemu odpłaty doczesnej i wiecznej, od obrazu zaświatów.

b) Gdy starość mogła się już stać symbolem wieczności Boga i wieczności człowieka złączonego z Nim po śmierci, gdy wypracowano pojęcie zmartwychwstania i życia z Bogiem, sam Przedwieczny ukazuje się w postaci Starca (Dn 7, 9), a w Nowym Przymierzu w wizji apokaliptycznej 24 starców wiecznie opiewających chwałę Przedwiecznego i Baranka, symbolizować będzie dwóch Boży (Obj 4, 4; 5, 14).

Autor Księgi Mądrości wyjaśni, że nie zawsze starość jest lepsza od przedwczesnej śmierci, że śmierć nie musi być karą, a długie życie nagrodą za pobożność, że starość swą szacowną wartość czerpie nie z wielości lat przeżytych, lecz z zebranych zasobów prawdziwej mądrości życia: „Sprawiedliwy choćby umarł przedwcześnie znajdzie odpoczynek. Starość jest czcigodna nie przez długowieczność i nie mierzy się jej liczbą lat: „Sędziwością człowieka jest mądrość, a miarą starości — życie nieskalane” (Md 4, 7—9). Ilustracją tej prawdy może być chyba młody a pełen mądrości Daniel i zepsuci starcy z historii o Zuzannie w Dn 13. Zdarza się, że sprawiedliwy „wcześnie osiągnąwszy doskonałość, przeżył czasów wiele. Dusza jego miła była Bogu, dlatego popędził, by go wywieść spośród nieprawości” (Md 4, 13 n.). Zatem „sprawiedliwy umarły jest potępieniem postępowania niezbożnych żywych, a dopełniona wcześniej młodość — leciwiej starości nieprawego” (Md 4, 16).

Najsprawiedliwszy w Nowym Przymierzu — Jezus Chrystus — nie doczekał starości, ale wypełnił najdoskonalej Wolę Ojca w kwiecie męskiego wieku. Starzec Paweł „w dobrych zawodach wystąpił, bieg ukończył, wiary ustrzegł... i oczekiwał wieńca sprawiedliwej nagrody od Pana, sprawiedliwego Sędziego” (2 Tm 4, 7 n.).

*o. Józef Wiesław Roston OFMConv., Warszawa*

## 2. Starość w Nowym Testamencie

W Nowym Testamencie starość nie występuje z tak bogatą problematyką, jak w Starym. Starsi ludu, przywódcy, którzy powinni byli swoją mądrością dopomagać ludowi do zrozumienia Prawa i poznania znaków czasu, ukazują się zbyt zamknięci na „nowe”, kurczowo trzymają się tradycji swych własnych mistrzów — owej „tradycji starszych”, której nakazy zaciemniają a nawet uniemożliwiają wykonanie przykazania Bożego, jak to Jezus wykazał na przykazaniu miłości rodziców (Mt 15, 1-9). W skutku „starsi” występują wraz z saduceuszami i faryzeuszami, pisarzami i innymi przedstawicielami „inteligencji” żydowskiej przeciwko Jezusowi.

Dwie postacie starców szlachetnych, przeżywających życie w oczekiwaniu na spełnienie obietnic Bożych i nadejście „Nadziei Izraela” w cieniu świątyni, to Symeon i Anna z ewangelii Łukaszejego dzieciństwa Jezusa (Łk 2, 25-35. 36-38). Symeon, czyli Szymon („wysłuchanie — według hebrajskiej wykładni imienia), to jeden z owych „cichych” w kraju, o których wspomina psalmista (Ps 35,20), urzeczywistniających w pokoju ducha ideał pobożności według Prawa, zdanych na „Pociechę Izraela” przybiecaną przez Jahwe (Iz 40,1 n; 49,13) czyli na nadejście czasów mesjańskich (podobnie „wyczekiwał królestwa Bożego” członek Sanhedrynu — Józef z Arymatei, por. Mk 15, 43). Nie był kapłanem chyba, bo Duch go sprowadził, gdy nadeszła odpowiednia chwila, do świątyni. Wsłuchiwał się on w natchnienia Ducha Bożego i utwierdził się w przekonaniu, że ujrzy Zbawienie Boże jeszcze przed śmiercią. Proroczy duch go nie omylił i starzec wyśpiewał łabędzi śpiew w hymnie sławiącym wierność Jahwe, by „w pokoju”, czyli z pełnym zadowoleniem odejść ze świata po tej wieczornej modlitwie swego życia. Obok niego staje postać kobieca 84-letniej wdowy takiej, jakie szczególnie czczone były w Izraelu — co zachowała wierność i miłość jednemu mężowi, chociaż tylko siedem lat z nim żyła. Też przykład szczerzej pobożności, jaką jednak potrafił wytworzyć Stary Testament. Modlitwa i post, to środki utrzymania się w kontakcie z Bogiem, znane w judaizmie (por. Mt 6, 16-18). Nie mieszkała ona zapewne w świątyni, bo wyrażenie „nie rozstawała się ze świątynią”, podobnie jak odnośnie uczniów Jezusa w Łk 24, 53 i jak w Ps 61, 5 znaczy, że często, może nawet codziennie do świątyni przychodziła. „Wybawienie Jeruzolimy” oczekiwane przez nią i innych w świątyni będących (por. Iz 52,9: „Jahwe pocieszył swój lud, odkupił Jeruzalem”) jest tym samym oczekiwaniem, jakie podzielał Symeon, a nazwę Jeruzolimy wprowadzono jako stolicy kraju — chodzi o mesjańskie wyzwolenie Izraela. Ta para oddanych Bogu gołąbków rehabilituje jakoś starców Izraela w czasach Jezusa Chrystusa.

Dodać można do nich trzech przedstawicieli Sanhedrynu: wspomnianego już Józefa z Arymatei, który odważnie oddał ostatnią posługę Jezusowi Chrystusowi, Nikodema i Gamaliela. Dwaj pierwsi, to sympatycy i w jakiejś mierze cisi zwolennicy Mistrza z Nazaretu. Nikodem zdaje się zdradzać swój wiek przez spontaniczne zawołanie: „Jakże się może człowiek narodzić będąc starcem?” (J 3,4). Jeśli był starcem i mimo to, aczkolwiek wstydliwie, przyszedł dowiedzieć się czegoś nowego od młodego Mistrza (może dlatego nawet przy-

szedł w nocy, by nie narażać swego autorytetu wśród kolegów?), dobrze o nim świadczy, że znał zalecenia mędrców: „Chętnie słuchaj wszelkiego wykładu rzeczy Bożych, a przysłowia rozumne niech nie ujdą twojej uwagi. Jeżeli ujrzysz kogoś mądrego, już od wczesnego rana idź do niego, a stopa twoja niech ściera progę jego drzwi” (Syr 6, 35 n.). Gamaliel jest sympatyczny przez swoją roztropną radę, by nie działać pochopnie przeciwko uczniom Jezusa, lecz zostawić sprawę czasowi i działaniu Bożemu (Dz 5,34-39). Wczesnochrześcijańska legenda głosi, że ów Gamaliel I Starszy (*hazzaqen*), mistrz Pawła z Tarsu, zaszczycony tytułem „nasz Mistrz” (*Rabban*), pod koniec życia został chrześcijaninem (*Recognitiones Clementinae*, 1, 65). W każdym razie wierny swym zasadom znalazł odwagę, by powstrzymać nieodpowiedzialną wściekłość i ocalił przedstawicieli młodego Kościoła. Pojawił się na kartach Nowego Testamentu jako wyraziciel życiowej mądrości starszych w pozytywnym świetle.

Są to właściwie przykłady ludzi przeżywających starość według wskazań Starego Testamentu, choć już za czasów mesjańskiego zbawienia. Okazują się otwarci na nie zdolni je przyjąć a przynajmniej starać się zrozumieć.

Jak przeżywać starość w chrześcijaństwie? Wydaje się, że tego problemu jeszcze nie ma w Nowym Testamencie. Chrześcijaństwo jest zbyt młode, zbyt nastawione na przyjście Pana, na zjednoczenie z Nim w wiecznej młodości, by dawać wskazówki na spędzanie długich lat w wygnaniu ziemskim. Paweł wyznaje: „Dla mnie bowiem żyć — to Chrystus, a umrzeć — to zysk”, uważa, że odejść, a być z Chrystusem, to wiele lepsze”, z drugiej strony czuje się potrzebny swym współbraciom i uczniom, nie wie, co wybrać (Flp 1,21-25). Gdy pisze do Filemona, uważa się za „starca” mając wtedy ok. 60 lat (Flm 9), w liście do Tytusa żąda od starców w gminie trzeźwości, stateczności, roztropności, przykładu zdrowej wiary, miłości i cierpliwości (Tt 2, 2 n.). W podejściu zaś do nich ze strony przełożonych kościelnych wymagany jest szacunek: „Starszego wiekiem nie strofuj, lecz nakłaniaj prośbą, jak ojca... starsze kobiety — jak matki” (1 Tm 5,1). Młodzieńcy mają być posłuszni starszym (1 P 5,5). Tytuł „starszych” noszą przełożeni gminy i do nich zwraca się autor 1 P 5,1 z takim zaleceniem: „Starszych więc, którzy są wśród was, proszę ja również starszy, a przy tym świadek Chrystusowych cierpień oraz uczestnik tej chwały, która ma się objawić: paście stado Boże, które jest przy was, strzegąc go nie pod przymusem, ale z własnej woli, jak Bóg chce; nie ze względu na niegodziwe zyski, ale z oddaniem; i nie jak ci, którzy ciemnią gminy, ale jako żywe przykłady dla stada...” (5,1-3).

Przychodzi spontanicznie na myśl piękna postać Eleazara z Mch 6, 18-31 dziewięćdziesięcioletniego starca, który dla zachowania Prawa poniósł śmierć, by dać przykład młodszym: „Jeżeli teraz więc mężnie zakończę życie, okaże się godny swojej starości, młodym zaś pozostawię piękny przykład ochotnej i wspaniałomyślnej śmierci za godne czci i święte Prawa” (2 Mch 6, 27, 28). Paweł również w testamencie będzie mógł napisać: „Krew moja już ma być wylana na ofiarę, a chwila mojej rozłąki nadeszła. W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiare ustrzegłem...” (2 Tm 4, 6.7). Przykład nie poszedł na marne. Autor Listu do Hebrajczyków stawia już chrześcijanom drugiego pokolenia jako wzór owych starszych z pokolenia poprzedniego: „Pamiętajcie o swych przełożonych, którzy głosili wam słowo Boże, i rozpamiętując koniec ich życia, naśladowajcie ich wiarę” (Hb 13,7).

Starcy pojawiają się w ostatniej księdze Nowego Przymierza — w Objawieniu Jana jako otoczenie, jakby senat Baranka. Jest ich dwudziestu czterech, siedzą na tronach, odziani w białe szaty, na głowach mają złote wieńce zwycięzców. Z liczby przypominają 24 klasy kapłanów czy lewitów ((1 Krn 24, 1-9; 25,1) lub podwojoną liczbę patriarchów czy apostołów. Może to są patriarchowie i święci Starego Przymierza, może anielski dwór Boży (Ps 89,8), może Kościół idealny z patriarchów i apostołów złożony, nie ma zgody co do tego

wśród egzegetów. W każdym razie w ich określeniu jako „starców” mieści się chyba apoteoza dodatnich cech starości: mądrość, rada, roztropność, bliskość Boga, przewodnictwo zgromadzeniu świętych. Wielbią oni Boga aklamacjami, hołdem, grą na harfach i składaniem wonności ofiar modlitewnych Kościoła (Obj 4,4. 10; 5,8. 14; 19,4). Czyż nie jest to również zadanie dostojnej starości chrześcijanina i chrześcijanki?

*o. Józef Wiesław Roston OFMConv., Warszawa*