

# Bronisław Mokrzycki

---

## Biuletyn homiletyczny

---

Collectanea Theologica 45/2, 123-143

---

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. Nowe obrzędy namaszczenia chorych jako problem katechetyczno-homiletyczny (c.d.). II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. „Stół słowa” w obrzędach namaszczenia chorych (c.d.).\*

### I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

#### Nowe obrzędy namaszczenia chorych jako problem katechetyczno-homiletyczny (c.d.)

#### 2. Zdecydowana odnowa w posoborowym duchu

##### a) Charakterystyka potrydenckiej odnowy

*Rituale Romanum Pawła V* z 1614 r. podaje wiążący dla Kościoła okresu potrydenckiego obrzęd namaszczenia chorych (*De Extrema Unctione*), który poza przepisami typu obrzędowo-duszpasterskiego nie wykazuje zbytnej zależności od nauki Soboru Trydenckiego. Teksty modlitw tchną bowiem dawną liturgią i mówią wyraźnie o uzdrowieniu chorego (np. trzy modlitwy po namaszczeniu, modlitwa przy nawiedzaniu chorego, sztucznie oddzielona od namaszczenia w początkach XII w., a zwłaszcza sławna modlitwa poświęcenia oleju — *Emitte*)<sup>1</sup>, chociaż praktyka duszpasterska oraz zacieśniona teologia uczyniła z namaszczenia chorych sakrament umierających (por. trydenckie *finem vitae munivit, in exitu vitae constituti, sacramentum exeuntium*, akcent na związku z pokutą oraz usuwaniu grzechów i jego pozostałości — *peccati reliquias abstergit*)<sup>2</sup>.

Badania historyczne wykazują, że najstarsze rytuały namaszczenia koncentrują się na wątku uzdrowienia chorego, nie nawiązują do tekstu św. Jakuba i poprzestają na modlitwie błogosławienia oleju bez specjalnej formuły przy samym namaszczeniu.

Sobór Trydencki chcąc przeciwstawić się rozpowszechnianym wówczas błędnym naukom, zwłaszcza oskarżeniu Lutra, że Kościół w praktyce za-

---

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ. Kraków—Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu poświęcony będzie również zagadnieniom związanym z nowymi obrzędami namaszczenia chorych.

<sup>1</sup> P.-M. Gy, *Le nouveau Rituel romain des malades*, La Maison-Dieu (1973) z. 113, 30. Przy omawianiu nowych obrzędów namaszczenia chorych w znacznej mierze oparłem się na niniejszym artykule.

<sup>2</sup> Por. DS 1694 nn.

przecza nauce św. Jakuba, podkreślił związek praktyki Kościoła z poleceniami zawartymi w jego liście (*non repugnat*). Pociągnęło to za sobą pokutne nachełnienie w traktowaniu tego sakramentu i wiązanie go z odpuszczeniem grzechów, o którym św. Jakub mówi tylko warunkowo (*si in peccatis sit* — a jeśli był w grzechach — Jk 5, 15). Trydent nie miał zamiaru wiązać tego sakramentu z momentem śmierci. Mówi przecież, że należy go udzielać „chorym, a z wlaszcza tak niebezpiecznie, że wydają się umierającymi” (*infirmis..., illis vero praesertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constituti videantur*)<sup>3</sup> Owo *praesertim* łagodzi florenckie określenie *nisi infirmo, de cuius morte timetur* (tylko chorym, o których obawiamy się, że umrą), podane w dekrecie dla Ormian w XV w.<sup>4</sup> i pozwala szerzej spojrzeć na myśl Trydentu. Wśród skutków namaszczenia chorych (łaska Ducha Świętego gładząca grzechy i jego pozostałości, podniesienie i umocnienie duchowe, wzrost ufności w miłosierdzie Boże, a przez to łatwiejsze znoszenie choroby i skuteczniejsze przezwyciężenie pokus szatańskich) wylicza przecież Trydent, chociaż na końcu i z osłabiającym *interdum* (niekiedy), zdrowie ciała, jeśli będzie to ku zbawieniu duszy chorego (*ubi salutis animae expedierit*)<sup>5</sup>.

Ujednoczenie formuły sakramentalnej przyczyniło się również do przesunięcia akcentu teologicznego, ponieważ nakazana przez Trydent formuła skupia się wyłącznie na jednym skutku tego sakramentu i to podanego przez św. Jakuba w trybie warunkowym, na odpuszczeniu grzechów: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti...* (przez to święte namaszczenie i przez swoje najłaskawsze miłosierdzie niech ci Pan przebaczy, w czymkolwiek zawiniłeś...)<sup>6</sup>. Formuła ta pojawia się w Rzymie gdzieś w XII—XIII w., prawdopodobnie zaczerpnięta ze środowiska kluniackiego, a stawszy się wiążącą w całym Kościele przesłoni inne, starsze i lepsze teologicznie teksty modlitw towarzyszących namaszczeniu i wyraźnie mówiących o uzdrowieniu. Tak więc — obok praktyki łączenia namaszczenia chorych z pokutą na łożu śmierci — uboga i jednostronna formuła tego sakramentu wpłynęła na kształtowanie się świadomości teologicznej dotyczącej namaszczenia, a tym samym na przekonania szerokich rzesz wiernych.

Należy tu wspomnieć również o pewnym wpływie medycyny na traktowanie sakramentu namaszczenia oraz duszpasterskiej troski o chorych. Choroby niegdyś trwały stosunkowo krótko wobec bezradnej jeszcze medycyny, a przedłużać się mógł zasadniczo jedynie czas agonalny. Miało to swe odbicie w duszpasterstwie chorych, które koncentrować się musiało siłą rzeczy na okresie między przyjęciem Wiatyku a momentem skonania.

Dzisiaj sytuacja zmieniła się radykalnie, a szpitale i sanatoria pełne są ludzi chorych, leżących nieraz przez długie lata, ale wcale nie umierających. Duszpasterska troska o tych ludzi stwarza nowe potrzeby i poszerza spojrzenie na sakrament namaszczenia chorych. Wszystko to należy mieć przed oczyma, gdy bierzemy do ręki nowe *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*<sup>7</sup>. Wyrosło ono bowiem na styku praktyki, badań historyczno-teologicznych, nowych warunków społecznych — a przede wszystkim w nurcie żywej tradycji Kościoła-Matki, troszczącej się skutecznie o swe dzieci w wierze na każdym odcinku historycznej drogi ku pełni zbawienia.

<sup>3</sup> DS 1697. Wszelkie podkreślenia w tekstach biblijno-kościelnych, cytowanych w tym opracowaniu, są moje — B.M.

<sup>4</sup> Zob. DS 1324.

<sup>5</sup> DS 1696.

<sup>6</sup> Por. *Collectio Rituum continens excerpta e Rituali Romano ecclesiae Poloniae adaptato*, Katowice 1963, s. 95 n.

<sup>7</sup> *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1972. Odtąd skrót — OU.

## b) Postulaty Soboru Watykańskiego II

Soborowa *Konstytucja o Świętej Liturgii* wyraźnie mówi o sakramencie namaszczenia chorych w formie zwięzłych poleceń, dotyczących przyszłej reformy (por. KL 73—75).

Już nowa propozycja nazwy tego sakramentu („lepiej można nazwać namaszczeniem chorych” — KL 73) wskazuje na tendencję powrotu do starej tradycji liturgicznej i ustawia odpowiednio teologię namaszczenia chorych. w ewolucji: Sobór Florencki — Trydencki — Watykański II dostrzegamy powolne kroki w kierunku rozszerzającym „podmiot” omawianego sakramentu (tylko „skazanym” na śmierć; — zwłaszcza niebezpiecznie chorym; — „nie jest sakramentem przeznaczonym tylko dla tych, którzy znajdują się w niebezpieczeństwie utraty życia. Odpowiednia zatem pora na przyjęcie tego sakramentu jest już wówczas, gdy wiernym zaczyna grozić niebezpieczeństwo śmierci z powodu choroby lub starości” — KL 73).

Znaczącym i dość ważnym z punktu widzenia doktrynalnego jest problem ustawienia miejsca tego sakramentu w całym procesie choroby oraz duszpasterskiej posługi sakramentalnej Kościoła. Oddzielenie obrzędów namaszczenia od obrzędów Wiatyku oraz umiejscowienie go w „obrzedzie ciągłym” przed Wiatykiem (KL 74) podkreśla, że nie jest to sakrament umierających (*sacramentum exeuntium* — Trydent!), lecz chorych — w przeciwieństwie do Wiatyku, który ma charakter wybitnie „końcowy” (sakrament na „drogę — łac. *via* = droga!, sakrament „przejęcia” do Ojczyzny).

Ostatnie z konkretnych poleceń soboru dotyczy zerwania z kluniacko-rzymską tradycją pięciu namaszczeń odpowiadających pięciu zmysłom („liczbę namaszczeń należy stosować do okoliczności”) oraz nakaz uwzględnienia w modlitwach różnych stanów chorych, którym udziela się tego sakramentu (KL 75 — wpływ niemieckiego *Collectio Rituum*).

Obok tych wyraźnych wskazań sobór nakreślił liturgiczno-teologiczną perspektywę reformy w wielu innych punktach, np. ukazując miejsce i rolę Pisma św. w liturgii (KL 24 i 35), podkreślając wyższość wspólnotowego sprawowania liturgii nad indywidualnym (KL 27), kładąc nacisk na bardzo pożądaną prostotę i przejrzystość obrzędów (KL 35), pozwalając na dostosowanie obrzędów do miejscowych wymagań (KL 38 i 39), czy też otwierając szeroką perspektywę misterium Chrystusa i historii z bawienia dla wszystkich zagadnień teologicznych (por. np. KL 1—12, 35; D'FK 16; DK 14; DM 26 i inne). Każda niemal nowa księga liturgiczna ustawiać będzie dany sakrament czy sakramentale w ramach historii zbawienia, w kontekście zbawczego planu Boga w nurcie wciąż aktualnego misterium Chrystusa — podkreślając tym samym doniosłość każdego spotkania liturgicznego w wielkim procesie zbawienia Kościoła i świata. Ta zmiana perspektywy i nowa niejako mentalność stała się klimatem umożliwiającym właściwą odnowę i kontynuację ducha soboru w trakcie przeprowadzania reformy na wszystkich odcinkach liturgicznego życia Kościoła.

## c) Nowa księga liturgiczna jako konkretny owoc reformy

Wskazania i duch soboru służyły za podstawowe dyrektywy dla specjalistów przygotowujących nową księgę liturgiczną, a liczne doświadczenia — zwłaszcza w Lourdes — torowały drogę ostatecznej formie sprawowania sakramentu namaszczenia chorych oraz duszpasterskiej troski o nich. *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, podobnie jak *Ordo Confirmationis*, poprzedzone jest specjalną konstytucją apostołską Pawła VI, ponieważ w obrzędach tych sakramentów zaszły istotne zmiany, wymagające najwyższej powagi apostołskiej Kościoła. Teologiczno-duszpasterskie oraz obrzędowo-prawnicze *Praenotanda* w 41 punktach otwierają właściwą księgę, składającą się z siedmiu rozdziałów:

I — Odwiedziny duszpasterskie i Komunia św. chorych (odwiedziny, Komunia św. chorych w obrzędzie zwyczajowym i skróconym — nn. 1—63, ss. 23—29);

II — Obrzędy namaszczenia chorych (obrzęd zwyczajny, obrzęd namaszczenia w obrębie Mszy św., sprawowania namaszczenia w dużym zgromadzeniu wiernych — nn. 64—92, ss. 30—39);

III — Wiatyki (udzielanie wiatyku w czasie Mszy św. oraz poza mszą — nn. 93—114, ss. 40—48);

IV — Obrzędy udzielania sakramentów choremu, który znajduje się w bliskim niebezpieczeństwie śmierci („obrzęd ciągły” sakramentu pokuty, namaszczenia i Wiatyku oraz obrzęd namaszczenia udzielanego bez Wiatyku — nn. 115—135, ss. 49—56);

V — Obrzęd udzielania bierzmowania w niebezpieczeństwie śmierci (*urgente necessitate, in extrema necessitate* — nn. 136—137, s. 57);

VI — Obrzędy polecenia Bogu umierających (nn. 138—151, ss. 58—63);

VII — Różne teksty pomocne w obrzędach dotyczących chorych (czytania biblijne, formuły aktu pokuty, modlitwy, błogosławieństwa itp. — nn. 152—259, ss. 64—79).

We wszystkich formach duszpasterskiej pomocy chorym dostrzegamy najpierw uprzywilejowane miejsce dla słowa Bożego, które ma budzić, ożywiać i umacniać wiarę chorego oraz wszystkich zebranych. Obok tekstów i wersety podanych w obrębie samych obrzędów znajdujemy tu niezwykle bogaty wybór perykop biblijnych. To dowartościowanie słowa Bożego jest uderzającą cechą wszystkich ksiąg liturgicznych w posoborowej odnowie.

#### 1) Zwyczajny obrzęd namaszczenia chorych

Przyglądnijmy się bliżej zwyczajnemu obrzędowi namaszczenia chorych<sup>8</sup>. Dużą wagę przywiązuje się do przygotowania liturgii w domu chorego (ewentualnie w kościele, jeżeli chory może się tam udać).

Najpierw sam celebrans winien się dokładnie dowiedzieć o stanie chorego i (*quantum fieri potest*) wspólnie z chorym oraz jego rodziną dobrać odpowiednie teksty czytań i modlitw, dostosowane do stanu oraz możliwości chorego. Należy przy tym ukazać sens tego sakramentu dla religijnego życia chrześcijanina. Jeżeli potrzebna jest spowiedź chorego, winna mieć miejsce zasadniczo przed wszystkimi obrzędami namaszczenia, wtedy na początku obrzędów odmawia się akt pokuty. Jeżeli zaś spowiedź ma miejsce w obrębie obrzędów namaszczenia, należy ją umiejscowić na początku, zaraz po pozdrowieniu, pokropieniu i słowie wstępnym — zamiast aktu pokuty. Warto zwrócić uwagę na polecenie, by kapłan liczył się (w szpitalach) z innymi chorymi, ich stanem zdrowia i ewentualnie odmiennymi przekonaniem. Zawsze zaś obrzęd ma rozpocząć od ludzkiego podejścia, wyrażonego choćby we wstępnym pozdrowieniu (*infirmum ipsum ceterosque praesentes humaniter salutat*)<sup>9</sup>. Ewentualne pokropienie wodą święconą chorego oraz mieszkania (*pro opportunitate*) ma charakter anamnezy chrzcielnej o wydzwięku wybitnie paschalnym, co rzutuje również na obrzędy namaszczenia (*Sit haec aqua suscepti baptismatis memoria et Christum recolat, qui Passione et Resurrectione sua nos redemit*)<sup>10</sup>.

Po spowiedzi lub akcie pokutnym (mszalnym) następuje krótkie czytanie, wprowadzone słowami: „Posłuchajcie, bracia, słów św. Ewangelii według Mateusza” (*Ordo* preferuje opis uzdrowienia sługi setnika w Kafarnaum — Mt 8, 5—10. 13, ale można posłużyć się tu każdym innym tekstem,

<sup>8</sup> OU, nn. 64—79, ss. 30—37.

<sup>9</sup> *Tamże*, n. 68, s. 30.

<sup>10</sup> *Tamże*, n. 69, s. 31.

podanym w obszernym dodatku). Czytać może ktoś z obecnych lub sam kapłan. Dopuszcza się też krótką homilię o charakterze wyjaśniającym (*fieri potest*).

Następująca teraz modlitwa litanijna może być przeniesiona poza obrzęd samego namaszczenia (ewentualnie powtórzona tamże), a tekst jej może być swobodnie dostosowywany lub też skracany przez samego celebransa<sup>11</sup>. Ważny i znaczący gest nałożenia rąk na głowę chorego, który ma miejsce po modlitwie litanijnej, dokonuje się w ciszy. Powinien więc być wykonywany w ten sposób, by sam przemawiał do zebranych swą religijną wymową.

Olej, którym namaszcza się chorych, ma być sporządzany z oliwek, ewentualnie (odtąd) z innych roślin, jeżeli brak poprzedniego. Zasadniczo biskup błogosławi olej chorych w porannej mszy Wielkiego Czwartku; w razie prawdziwej konieczności czyni to każdy kapłan w obrębie obrzędów namaszczenia chorych — po nałożeniu rąk<sup>12</sup>. Obrzędy zamieszczają w tym celu tekst modlitwy błogosławienia oleju (opartej na starej modlitwie *Emitte*) podając drugą formę do wyboru — w dodatku.

W normalnych warunkach, gdy posiadamy olej poświęcony przez biskupa, stosujemy w tym miejscu modlitwę dziękczynną nad olejem, co przypomina analogiczną sytuację z wodą chrzcielną w nowych obrzędach chrztu. Sens tego poszerzenia z punktu widzenia duszpasterskiego jest oczywisty: przybliżyć wymowę znaków sakramentalnych tak istotnych w tych obrzędach i dać szansę modlitewnego przeżycia ich wymowy w duchu dziękczynienia za dokonujące się zbawienie Boże, uchwytnie dla nas tak po ludzku pod osłoną sakramentalnych znaków-konkretów.

Dopiero teraz ma miejsce najważniejszy obrzęd — namaszczenie olejem świętym. Tu nastąpiła zasadnicza, istotna zmiana, wprowadzona najwyższą powagą apostołską Pawła VI: „... postanawiamy, by to, co następuje, było zachowane na przyszłość w obrządku łacińskim: Sakramentu namaszczenia chorym udziela się niebezpiecznie chorym namaszczać ich na czole i na rękach olejem z oliwek — albo w razie potrzeby — innym olejem pochodzenia roślinnego oraz wypowiadając tylko jeden raz te słowa: *Przez to święte namaszczenie i swoje najlaskawsze miłosierdzie niech cię Pan wspomże łaską Ducha Świętego, aby po uwolnieniu z grzechów zbawił cię i łaskawie podniósł*”<sup>13</sup>. Chory dwukrotnie wyraża swe zaangażowanie i jakby podpis wiary aklamacją *Amen!* — po słowach ... *łaską Ducha Świętego* oraz na końcu formuły.

Następująca teraz modlitwa kapłana ma charakter prośby o skutki udzielonego sakramentu (uzdrowienie z choroby oraz usunięcie bólu duszy i ciała, odpuszczenie grzechów, powrót do pełnego zdrowia i swoich zadań życiowych). Podobne wątki posiadają inne modlitwy zaproponowane do wyboru w odpowiednich sytuacjach (nieco inny charakter ma tylko modlitwa nad konającym — ze zrozumiałych względów)<sup>14</sup>.

Zakończenie obrzędu sprowadza się do odmówienia Modlitwy Pańskiej wprowadzonej swobodnym wstępem (podana propozycja) i ewentualnej Komunii św. — według obrzędu dla chorych, z modlitwą pokornijną; wreszcie uroczyste, rozbudowane błogosławieństwo (trzy propozycje) zamyka całą liturgię zwyczajnego obrzędu namaszczenia chorych<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> *Tamże*, n. 73, s. 33 i n. 240—241, s. 75.

<sup>12</sup> *Tamże*, n. 75, s. 33 n. *Praenotanda*, nn. 20—22, s. 16 n.

<sup>13</sup> Paweł VI, Konstytucja apostołska *Sacram Unctionem infirmorum*, w: OU, s. 10.

<sup>14</sup> OU, n. 77, s. 35 n. i nn. 243—246, s. 76 n.

<sup>15</sup> *Tamże*, n. 79, s. 36 n. i n. 273, s. 74.

## 2) Namaszczenie w obrębie Mszy św.

Sprawowanie sakramentu namaszczenia chorych w obrębie Mszy św. — po Ewangelii — nie różni się zasadniczo od obrzędu zwyczajnego. W czasie takiej mszy zawsze jednak winna mieć miejsce homilia, wyjaśniająca sens ludzkiego cierpienia w historii zbawienia oraz znaczenie sakramentu namaszczenia chorych. Udzielenie tego sakramentu następuje po homilii i rozpoczyna się od modlitwy litanijnej. Będzie to oczywiście formularz mszy za chorych, poza niedzielami Adwentu, Wielkiego Postu, Paschy, poza uroczystościami, Środą popielcową i feriami Wielkiego Tygodnia — wtedy bowiem należy posługiwać się formularzem z bieżącego dnia. Mszę odprawia się w białym kolorze, z dobranymi odpowiednio czytania mi. Gdy nie można posłużyć się formularzem mszy za chorych, wtedy (poza największymi uroczystościami: Triduum paschalne, Boże Narodzenie, Objawienie Pańskie, Wniebowstąpienie, Pięćdziesiątnica Paschalna, uroczystość Ciała i Krwi Pańskiej lub inna uroczystość *de praecepto servanda*) można jedno czytanie wybrać ze „skarbcza biblijnego” dotyczącego chorych. W czasie takiej mszy chory oraz wszyscy zebrani przjmują Komunię św. pod dwiema postaciami<sup>16</sup>.

## 3) Udzielanie namaszczenia w czasie wielkiego zgromadzenia wiernych

Nową zupełnie formą sprawowania sakramentu namaszczenia chorych jest udzielanie go w czasie wielkich zgromadzeń wiernych, zebranych z jednej lub kilku diecezji, np. przy okazji wielkich pielgrzymek czy spotkań religijnych. Wtedy miejscowy ordynariusz winien nie tylko zdecydować o takiej formie celebracji namaszczenia (*de iudicio Ordinari loci*), ale sam lub jego delegat winien czuć, by wszystko odbywało się zgodnie z wymaganiami odnowionych obrzędów (między innymi przygotowanie duszpasterskie i liturgiczne!). Może on również naznaczyć kapłanów, którzy uczestniczyć będą w sprawowaniu tego sakramentu.

W takim wspólnotowym celebrowaniu namaszczenia szczególnie należy się zatroszczyć o przygotowanie wszystkich uczestników do czynnego udziału (teksty, śpiewy!), by jedność zebranych oraz radość paschalna odpowiednia temu sakramentowi ujawniła się na zewnątrz (*paschalis laetitia manifestetur, qua ritum resonare convenit*)<sup>17</sup>. Uczestnicy, którzy pragnęliby się wypowiedzieć, powinni to uczynić już przedtem.

Wspólnotowa celebacja namaszczenia może się odbywać w obrębie Mszy św. lub też poza mszą. W tym drugim wypadku obrzęd rozpoczyna się od serdecznego przywitania chorych, w którym należy ukazać troskę Chrystusa o ludzi cierpiących i słabych oraz miejsce chorych we wspólnocie ludu Bożego. Po ewentualnym akcie pokuty następuje rozbudowana liturgia słowa, składająca się z jednego lub kilku czytań biblijnych (można je wybrać nawet spoza tekstów zaproponowanych w *Ordo Uncionis*, gdyby pożytek zebranych tego wymagał), śpiewów międzylekcyjnych, homilii i ewentualnej chwili ciszy.

Udzielanie sakramentu namaszczenia rozpoczyna się bądź od modlitwy litanijnej, bądź od nałożenia rąk. W czasie namaszczenia na początku, przynajmniej jeden raz wszyscy powinni usłyszeć głośno wypowiedzianą formułę sakramentu; następnie zaś można śpiewać odpowiednio psalmy lub kantyki. Jeżeli dopiero po namaszczeniu odmawia się Modlitwę Powszechną, należy ją uzupełnić modlitwą konkludującą (po namaszczeniu) albo też Modlitwą Pańską, którą wszyscy mogą wspólnie śpiewać. Gdy wielu kapłanów bierze udział w sprawowaniu sakramentu namaszczenia, wtedy celebrans prze-

<sup>16</sup> *Tamże*, nn. 80—82, s. 37 n.

<sup>17</sup> *Tamże*, n. 85, s. 38.

wodniący odmawia modlitwy, a poszczególni kapłani nakładają ręce i udzielają namaszczenia (łącznie z formułą sakramentu) odpowiedniej liczbie chorych. Przed rozesłaniem udziela się uroczystego błogosławieństwa, a odpowiedni śpiew zamyka tę nadzwyczajną celebrację.

W obrębie Mszy św. wszystko dzieje się jak zwykle, natomiast przyjęcie i przywitanie chorych ma miejsce na początku mszy, po pozdrowieniu — we wprowadzeniu do całej liturgii.

Zagadnienie odwiedzin duszpasterskich, Wiatyku oraz polecenia Bogu umierających, a także ciągle obrzęd udzielania sakramentów chorym, znajdującym się w bliskim niebezpieczeństwie śmierci, omówione zostanie oddzielnie w następnym numerze biuletynu.

#### 4) Najważniejsze elementy obrzędów

Zbierając przekrojowo i szeregując najważniejsze elementy sakramentu namaszczenia chorych w nowej szacie możemy je sprowadzić do sześciu zasadniczych punktów: słowo Boże budzące i ożywiające wiarę (omówione oddzielnie!), „modlitwa pełna wiary”, nałożenie rąk, poświęcenie oleju lub modlitwa dziękczynna, namaszczenie i nowa formuła sakramentalna. Zatrzymajmy się nieco na owych punktach — obrzędowo węzłowych i znaczących z punktu widzenia teologiczno-duszpasterskiego.

##### — Modlitwa wiary

Jakubowa promulgacja sakramentalnego namaszczenia chorych akcentuje rolę „modlitwy pełnej wiary”, która „będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie, a jeśli by popełnił grzechy, będą mu odpuszczone” (Jk 5, 15). Jakub apostoł wyraźnie mówi o modlitwie kapłanów („Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim” — Jk 5, 14), ale w świetle wypowiedzi Kościoła oraz nauki teologów pojęcie to należy poszerzyć na całokształt modlitw otaczających sprawowany sakrament, a więc również modlitwę chorego i zebranych wokół niego wiernych. Cały obrzęd sakramentalny, a więc i modlitwy, wyraża wiarę zarówno celebransa, jak i przede wszystkim chorego. *Praenotanda* mówią wyraźnie, że „chorego zbawi wiara jego oraz Kościoła” (*infirmum enim salvabit fides eius et Ecclesiae*)<sup>18</sup>.

Owa modlitwa Kościoła i chorego — „modlitwa pełna wiary” — w nowych obrzędach najbardziej konkretyzuje się w formie modlitwy litanijnej, bezpośrednio poprzedzającej nałożenie rąk. Tu zarówno kapłan, jak i chory i inni wierni modlą się wspólnie wyrażając swą wiarę i prosząc o łaski właściwe temu sakramentowi.

##### — Nałożenie rąk

Jezus Chrystus wypełniając mesjańskie zapowiedzi uzdrawiał chorych — posługując się słowem bądź też innym znakiem zewnętrznym. Często widzimy w tym geście uzdrawiania fizyczny kontakt Zbawiciela z chorym człowiekiem. Uzdrawiając np. trędowatego pod Kafarnaum wyciągnął rękę i dotknął go” (Mt 8, 3); teściową Piotra „ujął za rękę” uwalniając ją od gorączki (Mt 8, 15); kobieta chora na krwotok „dotknęła się frędzli Jego płaszcza, a natychmiast ustał jej krwotok” (Łk 8, 44); zmarłą już córkę Jaira Jezus ujął za rękę i przywołał do życia (Łk 8, 54); gdy tłumnie przynoszono Mu chorych i kładziono przed Nim — „On na każdego z nich kładł ręce i uzdrawiał!” (Łk 4, 40).

Zapowiadając znaki, jakie towarzyszyć będą wierzącym słowu Dobrej Nowiny, Jezus Chrystus w Markowej ewangelii mówi: „... na chorych ręce kłaść będą i będą zdrowi” (Mk 16, 18). Piotr uzdrawiając w imię

<sup>18</sup> *Tamże, Praenotanda*, n. 7, s. 14 n.



Pana chromego przy bramie świątyni „ujął go za prawą rękę i podniósł (Dz 3, 7); w Jafie zaś modlitwą i słowem przywoławszy do życia zmarłą Tabitę „podał jej rękę i podniósł ją” (Dz 9, 41). Sw. Paweł przywracając Chrystusową mocą zdrowie Publiuszowi, namiestnikowi Malty, „poszedł do niego i po-modliwszy się położył na nim ręce i uzdrowił go” (Dz 28, 8).

Nic też dziwnego, że w obrębie sakramentalnego namaszczenia chorych „ku uzdrowieniu” — pojawił się gest nałożenia rąk. W starych obrzędach towarzyszyła mu formuła o charakterze egzorcyzmu, być może jako refleks Łukaszewego tekstu, gdzie obok wzmianki o Chrystusowym nałożeniu rąk i zbawienie dać raczył. Ciebie prosimy, usłysz nas”<sup>19</sup>. Postulowana przez sobór prostota i przejrzystość gestu oraz tekstu jest więc tu zrealizowana całkowicie.

Nowe obrzędy zachowały gest nałożenia rąk usuwając całkowicie tekst egzorcyzmującej formuły i zastępując ją tekstem poświęcenia oleju. Nałożenie rąk odbywa się w milczeniu, ale sens tego gestu (epikletycznego — błagalnego) przypomina bezpośrednio poprzedzające go ostatnie wezwanie z modlitwy litanijnej: „Abyś temu, na którego w Twoim imieniu wkładamy ręce, życie i zbawienie dać raczył. Ciebie prosimy, usłysz nas”<sup>20</sup>. Postulowana przez sobór prostota i przejrzystość gestu oraz tekstu jest więc tu zrealizowana całkowicie.

#### — Poświęcenie oleju lub modlitwa dziękczynna

Związek namaszczenia chorych z modlitwą poświęcenia oleju jest bardzo ścisły i pierwotnie modlitwa ta (*Emitte*) stanowiła jedyną formułę sakramentalnego namaszczenia. Przywrócenie jej w pewnych określonych wypadkach w samych obrzędach namaszczenia, a w każdym razie przynajmniej „zastąpienie” jej roli podobnym w treści dziękczynieniem, nawiązuje do najstarszej tradycji liturgii rzymskiej, nadaje obrzędowi upragnioną jedność i uwypukla właściwy skutek sakramentu namaszczenia chorych. Jest to modlitwa epikletyczna — błagająca, a cechuje ją nastawienie na uproszczenie całkowitego zdrowia dla człowieka, uwolnienia od wszelkiej choroby i zachowania całego człowieka od wszelkiego zła (Pawłowa „trylogia”: duch, dusza i ciało z 1 Tes 5, 23 znajduje tu swój wyraz i oznacza całą egzystencję człowieka, ufnie poddawaną Bożemu działaniu ku ocaleniu i zachowaniu).

#### — Namaszczenie

Markowa „insynuacja” sakramentu namaszczenia chorych była podstawą dalszej praktyki Kościoła; czytamy tam, że apostołowie „wielu chorych namaszczało olejem i uzdrawiali” (Mk 6, 13). Zmieniająca się forma namaszczeń — pierwotnie bardzo nieokreślona — na długie wieki została ustalona w potrydenckiej reformie przyjmującej kluniacką i rzymsko-kurialną liczbę pięciu namaszczeń w miejscach odpowiadających pięciu zmysłom, przez które grzech (źródło wszelkiego zła, a więc i choroby!) wdzierają się do wnętrza człowieka. Były to: namaszczenie oczu — jako odpowiednik widzenia, patrzenia, win popełnionych wzrokiem; namaszczenie uszu — jako odpowiednik słyszenia, słuchania, grzechów popełnionych słuchem; namaszczenie nozdrzy — jako odpowiednik węchu, wąchania, przemian spowodowanych powonieniem; namaszczenie ust — jako odpowiednik smakowania i mówienia, a więc grzechów płynących ze smaku i nadużycia mowy; namaszczenie rąk (dłoni) — jako odpowiednik zmysłu dotyku, dotykania, grzechów popełnionych dotykiem, kontaktem, działaniem. Namaszczenie stóp (i dawniej łądźwi) można było z racji duszpasterskich pominąć<sup>20</sup>.

Nowe obrzędy realizując polecenie soboru o dostosowaniu liczby namaszczeń do okoliczności (KL 75) redukują namaszczenia do dwóch: na czole i na dłoniach. Jest to z jednej strony być może pewne nawiązanie do

<sup>19</sup> *Tamże*, n. 73, s. 33.

<sup>20</sup> Por. *Collectio Rituum*, s. 95.

praktyki zwyczajowej Wschodu, z drugiej zaś dążenie do prostoty i przejrzystości obrzędu; symbolika bowiem spontaniczna czoła i rąk zdaje się dobrze wyrażać całego człowieka (czoło) oraz jego działalność — twórczość (ręce)<sup>21</sup>.

— Nowa formuła sakramentalna

Słowa towarzyszące namaszczeniu są w *Ordo Unctionis*<sup>22</sup> nowe jako całość i jako formuła sakramentalna, ale treściowo stanowią syntezę kilku elementów, od dawna związanych z namaszczeniem chorych. Można wyróżnić cztery części tej formuły — różnego pochodzenia i o różnym ładunku treściowym:

a — *Przez to święte namaszczenie i swoje najlaskawsze miłosierdzie* — jest przeniesieniem pierwszych słów dotychczasowej formuły potrydenckiej i wskazuje na fakt namaszczenia jako czynność sakralną oraz jej związek z Bożym miłosierdziem.

b — *niech cię Pan wspomóż łaską Ducha Świętego* — podejmuje wątki teologiczne zawarte już w starożytnej formule *Emitte* oraz w nauce Soboru Trydenckiego. Chodzi tu o pomoc zbawczą, dotyczącą człowieka w całej jego egzystencji, jak przypominają *Praenotanda: Hos sacramentum praestat infirmo gratiam Spiritus Sancti, qua totus homo ad salutem adiuvatur...*<sup>23</sup>.

c — *aby po uwolnieniu z grzechów*

d — *zbawił cię i łaskawie podniósł (podźwignął)* — stanowią jakby echo słów św. Jakuba (5, 15).

Trzecia część formuły (c) dotyczy pokutnego aspektu namaszczenia — odpuszczenia grzechów, o którym Apostoł mówi warunkowo. Tekst formuły brzmi bardzo elastycznie (*ut a peccatis liberatum*) nie rozstrzygając, czy chory aktualnie potrzebuje odpuszczenia, i nie stawiając warunku. Bóg zbawia i dźwiga człowieka „po odpuszczeniu mu grzechów”, „uwolnionego od grzechów”, „uwolniwszy go od grzechów” czy też „uwalniając od grzechów” — i to w obrębie tego sakramentu, czy też wcześniej — w nawróceniu serca i w sakramencie pokuty.

Ostatni człon formuły sakramentalnej oddaje Jakubowe *sódzei i egeréi* (łac. *salvare* i *alleviare* — w Neo-Wulgacie *allevare*), co oznacza zbawienie całego człowieka i nie tyle „ulżenie” mu (dawne *alleviare*), co podniesienie go i podźwignięcie (*allevare*) w biblijnym oraz paschalnym słowa znaczeniu.

Podsumowując te refleksje można stwierdzić, że o ile dawne obrzędy namaszczenia chorych o uzdrowieniu mówiły jedynie w modlitwach drugorzędnych — natomiast formuła sakramentalna koncentrowała się wyłącznie na odpuszczeniu grzechów, to w nowych obrzędach jest odwrotnie: nowa formuła sakramentalna wyraża w pełni istotne wątki teologiczne tego sakramentu, występujące również wyraźnie w modlitwie poświęcenia oleju, natomiast drugorzędne modlitwy mają charakter uzupełniający i elastycznie dostosowują się do różnych sytuacji i potrzeb duszpasterskich. Podobnie *Praenotanda* zbierając istotne skutki sakramentu namaszczenia chorych powtarzają naukę Soboru Trydenckiego, ale łączą ją z pokutnym aspektem tego sakramentu i wyciągają go na samym końcu (łaska Ducha Świętego wspomagająca całego człowieka ku zbawieniu, wzmagająca ufność i umacniająca przeciwko pokusom szatana i niepokojom wynikającym z choroby, przez co człowiek nie tylko znosi doświadczenie z mocą, ale może je przewyciężyć; chory odzyskuje zdrowie, o ile służy ono zbawieniu jego duszy; namaszczenie udziela również, o ile to konieczne, odpuszczenia grzechów i dopełnia pokutę chrześcijańską)<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Por. P.-M. Gy, *dz. cyt.*, 40 n.

<sup>22</sup> Por. OU, n. 76, s. 35.

<sup>23</sup> *Tamże, Praenotanda*, n. 6, s. 14.

<sup>24</sup> *Tamże*, Por. P.-M. Gy, *dz. cyt.*, 42.

### 3. Perspektywy i zadania duszpasterskie

Na tle zarysowanej historii sakramentu namaszczenia chorych oraz kierunku reformy, zapoczątkowanej przez sobór a zrealizowanej w nowym *Ordo Unctionis*, jawią się pierwsze linie perspektyw katechetycznych i duszpasterskich zadań na tym odcinku.

#### a) Szansa egzystencjalnego przeżycia chrześcijaństwa

*Ordo Unctionis* wiąże się ściśle z sytuacją człowieka chorego. Jest to sytuacja wyjątkowa — i z punktu widzenia religijnego, choć brzmi to paradoksalnie, stanowi specyficzną szansę. Choroby bowiem i cierpienia zawsze należą do najpoważniejszych problemów i niepokojów, nękających całą ludzkość i poszczególnego człowieka<sup>25</sup>. Na tym odcinku, podobnie jak w zagadnieniu śmierci, wciąż brak nam wystarczającego światła ze strony ludzkiego rozumu oraz jego naukowych osiągnięć. Ogromne postępy medycyny zasadniczo nie zmieniają tej sytuacji. Ludzi chorych jest coraz więcej, szpitali i sanatoriów wciąż za mało; zresztą samo zjawisko choroby stawia istotne pytanie o jej sens bardzo ostro, a na pełną odpowiedź oczekuje przede wszystkim sam człowiek cierpiący czy chory.

Choroby, zwłaszcza nieuleczalne lub przewlekłe, sprzyjają głębszej refleksji — również na płaszczyźnie religijnej. Wiele powierzchownych wartości jawi się wówczas człowiekowi we właściwej szacie i przyskają rozliczne złudzenia; pozostaje natomiast bardzo realna, uchwytna i bezlitosna choroba lub cierpienie. Człowiek poważnie chory egzystencjalnie doświadcza kruchości swego istnienia oraz ludzkiej bezsilności wobec wielu palących problemów. Całym istnieniem odbiera prawdę o swym ograniczeniu i słabości — przy równoczesnych wielkich pragnieniach, właściwych ludzkiej osobie. Tu już nie idzie o jeszcze jedno zagadnienie obok wielu innych, ale o jedyne — o sens życia ludzkiego, takiego właśnie życia, o sens cierpienia...

Zważywszy na dodatkową okoliczność, że chory ma wiele czasu do myślenia i porównywania, a jego kontakt z otaczającym światem jest utrudniony, możemy z góry przypuścić, że w czasie choroby będzie on o wiele podatniejszy na poważne przyglądnięcie się Chrystusowej Ewangelii, obecnej dziś w świecie jako chrześcijaństwo. W chorobie łatwiej zdobyć się na właściwą ocenę jądra chrześcijaństwa — paschalnego misterium Chrystusa, które przecież tak istotnie wiąże się właśnie z ludzkim problemem słabości, cierpienia i męki — i drugiej strony medalu: ludzkiego pragnienia nowego życia, nieśmiertelności, mocy i chwały. Rozmowa na te tematy, lektura, refleksje i wnioski brzmią wtedy zupełnie inaczej niż na katechizacji, gdy się było w pełni sił i przyjmowało to wszystko raczej wyobraźnią, myślą i wiarą. W chorobie ma się egzystencjalne wyczucie ważkości problemów zawartych w chrześcijaństwie oraz ich związku z nami i z naszym ludzkim istnieniem. Nawet gorliwy uczeń Chrystusa w ciężkim doświadczeniu chorobą widzi chrześcijaństwo w nieco innych barwach i w zmienionej perspektywie.

Ta wielka szansa nakłada poważne zadania na odpowiedzialnych za duszpasterstwo czy apostołstwo wśród chorych. Pierwszym narzucającym się problemem jest chyba gruntowne przemyślenie na dwóch odcinkach: na odcinku świadomości oraz form duszpasterskiej posługi, ze szczególnym akcentem na roli słowa Bożego w każdej z tych form. Chodzi tu przede wszystkim o duszpasterzy parafialnych, kapelanów szpitalnych, spowiedników, a także ludzi zajmujących się stale chorymi<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> OU, *Praenotanda*, n. 1, s. 13.

<sup>26</sup> Por. *tamże*, n. 4, s. 13 i n. 13, s. 15.

## b) Rewizja świadomości

Można chyba mówić o pewnej teologii choroby i cierpienia, zawartej w *Ordo Unctionis*; o teologii bardzo biblijnej i wpisanej w żywą tradycję Kościoła, wyrażającą się dziś soborową perspektywą widzenia.

## — Ludzkie cierpienie w ramach historii zbawienia

W świetle tej teologii chorobę i cierpienie należy widzieć w ramach wielkiej całości, której na imię misterium Chrystusa i historia zbawienia.

Nie jest rzeczą łatwą wyzwoić się w czasie choroby z ciasnego pola widzenia, które wszystko nieomal sprowadza do kategorii: „ja — moja choroba i ból, moje cierpienie, moja bezradność i osamotnienie, mój osobisty problem” itp. Chrześcijanin nie jest pozbawiony tych przykrych ludzkich doświadczeń związanych z chorobą, ale „wsparty światłem wiary dostrzega misterium cierpienia w sposób wyższy, a boleści płynące z choroby znosi z większym męstwem”<sup>27</sup>.

Wola Boga jest zbawienie, ocalenie, życie — a nie męka, cierpienie czy śmierć. Dlatego też chrześcijanin jest szczególnie wezwany do zdecydowanej walki z chorobami i nieszczęściami, do przeciwstawiania się wszelkiemu złu, do troski o zdrowie, by każdy mógł w Kościele i społeczeństwie pełnić owocnie swą służbę. Tym niemniej, jeżeli zajdzie potrzeba, musi być przygotowany w ramach tej właśnie walki ze złem i troski o służbę wszystkim do współdziałania w Chrystusowych udręczeniach dla dobra całego Kościoła i zbawienia świata. Choroba, której zwalczyć nie może, i nie dające się usunąć doświadczenie, jest chyba takim wezwaniem. Wtedy właśnie świadomość chrześcijanina winna się skupić na osobie i nauce Chrystusa, na Jego wyniszczeniu i krzyżu dla zbawienia świata, na Jego stosunku do ludzi słabych i chorych.

Zdecydowanie należy się przeciwstawiać bezpośredniemu wiązaniu choroby z pojęciem kary za jakieś określone grzechy. Wprawdzie choroba i cierpienie ściśle wiążą się z grzesznym stanem ludzkości, ale nie można uważać ich za karę nakładaną poszczególnym ludziom za ich konkretne grzechy (por. J 9,3). Przecież sam Chrystus — niewinny Baranek bez skazy — wypełniając proroctwa o cierpiącym Słudze (por. Iz 53, 4—5) solidarnie włączył się w nurt ludzkiej niedoli i cierpienia, owszem sam wziął wszystkie nasze boleści na siebie. Do końca świata bowiem cierpi ustawicznie w członkach swego Ciała — Kościoła, gdy Jego wyznawcy doznają różnorodnych doświadczeń (por. Dz 9,4). W porównaniu jednak z przyszłą chwałą, która będzie udziałem w wyniesieniu Zmartwychwstałego Pana, obecne wszystkie utrapienia wydają się małe i lekkie (por. 2 Kor 4, 17). Należy też pamiętać, że człowiek chory jest w sposób specjalny otoczony miłością Chrystusa. Wskazuje na to nie tylko Jego sposób odnoszenia się do chorych, ukazany w Ewangeliach, ale także wprost utożsamienie się z człowiekiem cierpiącym i rozstrzygające o wiecznym losie polecenie odwiedzania chorych („byłem chory, a odwiedziście mnie... wszystko, co uczyniście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” — Mt 25, 36 i 40).

Pierwszym więc zadaniem odnowionej świadomości teologicznej będzie ukazać chorobę w tym całokształcie Bożego planu, jako trudny sposób pełnienia chrześcijańskiego zadania służby dla zbawienia świata. Chorzy mają w Kościele swoje uprzywilejowane miejsce i należy im to miejsce ukazywać. *Praenotanda* zaznaczają: „Ponadto zadaniem chorych w Kościele jest swoim świadectwem zarówno napominać innych, by nie zapominali o sprawach istotnych i wyższych, jak też okazywać, że

<sup>27</sup> *Temże*, n. 1, s. 13. Cały ten punkt oparty jest na *Praenotanda*, nn. 1—4, s. 13 n.

śmiertelne życie człowieka musi być odkupione przez misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa”<sup>28</sup>.

— Paschalny charakter choroby i namaszczenia chorych

Drugim ważnym elementem odnowionej świadomości jest spojrzenie na chorobę oraz sakrament namaszczenia przez pryzmat Paschy Chrystusa; a więc nie tylko pasywnie, ale również pogodnie i radośnie — w perspektywie zmartwychwstania. *Ordo* mówi wyraźnie, że sprawowanie tego sakramentu winno się odznaczać radością paschalną (*paschalis laetitia manifestetur, qua ritum resonare convenit*)<sup>29</sup>.

Radość ta możliwa jest tylko w wierze. Na razie bowiem chory uczestniczy w krzyżu Pana, ale mocą wiary może się już radować zmartwychwstaniem, którego początek nosi w sercu. Choroba jest okazją prawdziwego doświadczenia, to znaczy przynależć do Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego oraz dzielić Jego los. Równocześnie chory chrześcijanin ma szansę pogłębienia swej wiary w zmartwychwstanie, sprawdzenia jej, umocnienia i podbudowania w sytuacji trudnej. Zwrócić należy też uwagę na perykopy mówiące o zmartwychwstaniu Pana i naszym udziale w owym misterium, które wybrane zostały jako czytania towarzyszące sakramentalnej posłudze chorym.

— Cel i skutki sakramentu namaszczenia

Zastarzałe przekonania, narosłe poprzez wieki w formie błędnych opinii i przesądów wiążących namaszczenie chorych z nieuniknioną już śmiercią, niełatwo będzie wykorzeń w szerokich kręgach wiernych. Tym niemniej wytrwała katecheza i ciągle nawiązywanie w przepowiadaniu do celu sakramentalnego namaszczenia chorych oraz skutków tego sakramentu może zrobić swoje, zwłaszcza gdy praktyka duszpasterska wiązać się będzie ściśle z odnowioną świadomością Kościoła.

Wiara wyrażana i ożywiana poprzez sakrament namaszczenia dotyczy przede wszystkim śmierci i zmartwychwstania Chrystusa jako źródła skuteczności tego sakramentu (por. Jk 5, 15) — a kieruje się ku przszłemu królestwu, którego zadatek otrzymuje chory w sakramentach Kościoła<sup>30</sup>. W oparciu o teksty biblijne, najstarszą tradycję Kościoła (por. modlitwa *Emitte!*), teksty modlitw i wymowę samych obrzędów, a zwłaszcza na podstawie analizy odnowionej formuły sakramentalnej naświetlać trzeba wytrwale ten sakrament podniesienia, umocnienia i uzdrowienia.

— Komu udziela Kościół namaszczenia chorych?

Jasne wytłumaczenie, kto jest podmiotem tego sakramentu, może się walcie przyczynić do oczyszczenia świadomości na punkcie namaszczenia chorych. *Praenotanda* w kilku punktach wyodrębniają ów problem — ważny nie tylko praktycznie, ale rzutujący znacząco także na teologiczne aspekty tego sakramentu<sup>31</sup>.

Sakramentu namaszczenia chorych należy udzielać tym wiernym, którzy ze względu na chorobę lub starość poważnie słabują (*propter infirmitatem vel senium periculose aegrotant*). Do oceny, czy choroba jest wystarczająco poważna, wystarczy roztropne prawdopodobieństwo (*prudens seu probabile iudicium*) i należy się wystrzegać jakichkolwiek zbędnych niepokojów (*quibusvis remotis anxietatibus*); a w razie potrzeby można się poradzić lekarza, czy choroba jest wystarczająco poważna.

<sup>28</sup> *Tamże*, n. 3, s. 13.

<sup>29</sup> OU, n. 85, s. 38.

<sup>30</sup> OU, *Praenotanda*, n. 7, s. 14 n.

<sup>31</sup> *Tamże*, nn. 8—15, s. 15 n.

Przed operacją chirurgiczną można udzielić sakramentu namaszczenia, o ile przyczyną operacji jest niebezpieczna choroba pacjenta. Do ponownego udzielenia choremu sakramentu namaszczenia potrzebny jest bądź powrót do zdrowia i ponowna choroba, bądź poważne pogorszenie się zdrowia podczas tej samej choroby (*eadem infirmitate perdurante, discrimen gravius reddatur*).

Ludziom podeszłego wieku, których siły są już bardzo osłabione, można udzielić namaszczenia, choćby nie było tam niebezpiecznej choroby (*etiam non perspecto morbo periculoso*).

Również dzieci można dopuścić do przyjęcia tego sakramentu, o ile rozwój ich świadomości pozwala wnioskować, że w namaszczeniu sakramentalnym doznają umocnienia w chorobie (*talem habent usum rationis, ut hoc sacramento confortari possint*)<sup>32</sup>.

Chorym, którzy wprawdzie utracili używanie rozumu, ale przedtem — jako wierzący — prawdopodobnie prosiliby o namaszczenie chorych, można udzielić również tego sakramentu. Natomiast nie można udzielać namaszczenia człowiekowi już zmarłemu. Kapłan wezwany do zmarłego winien się jedynie pomodlić o odpuszczenie grzechów zmarłemu i o przyjęcie go do wiecznego królestwa. Jeżeli zaś zachodzi wątpliwość, czy chory jeszcze żyje, można udzielić namaszczenia warunkowo (*sub conditione*), posługując się krótkim obrzędem zamieszczonym w nowym *Ordo*, z wyraźnym zaznaczeniem: *O ile żyjesz... (Si vivis, per istam sanctam Unctionem...)*<sup>33</sup>.

Praktyczne pouczenia tego typu winny wiązać się z całokształtem teologii ludzkiego cierpienia oraz jego związku z Chrystusowym misterium. Praktycznym owocem będzie pozytywne nastawienie do sakramentu namaszczenia, przejawiające się w natychmiastowym wzywaniu kapłana w razie poważnej choroby. Ten punkt jest duszpastersko doniosły i *Praenotanda* zwracają nań szczególną uwagę: „W katechezie zarówno ogólnej, jak i rodzinnej, należy wiernych tak pouczyć i urobić, by sami prosili o namaszczenie i natychmiast je przyjmowali z pełną wiarą i wewnętrznym nabożeństwem, gdy zaistnieje odpowiednia okazja przyjęcia go, nie ulegając zdrożnemu zwyczajowi odkładania tego sakramentu. Także wszyscy zajmujący się posługą chorych winni otrzymać odpowiednie pouczenie o naturze tego sakramentu”<sup>34</sup>.

### c) Konkretnie szanse wykuwania nowej świadomości

Przechodząc do realnych okazji duszpasterskich, pozwalających skutecznie formować właściwą świadomość chrześcijańską na odcinku namaszczenia chorych musimy najpierw zwrócić uwagę na katechizację dzieci i młodzieży. Dwie okoliczności wskazują tu na duże szanse: młody wiek słuchaczy, nie obciążonych błędnymi przyzwyczajeniami czy uprzedzeniami, a także duża dawka wieloletniej i systematycznej formacji, kontrolowanej uchwytanie. Okazją szczególną będą wszystkie wątki biblijne mówiące o mesjańskich znakach „uzdrowienia chorych”, zagadnienie cierpienia, choroby, męki Pańskiej lub też teksty biblijne, wybrane na perykopy *pro infirmis*. Nawiązywanie do zbawczego *hodie*, wciąż aktualnego w Kościele, i wskazywanie na sakrament namaszczenia jako kontynuację Chrystusowej troski o chorych, stawianie problemów sterujących w kierunku teologii tego sakramentu — oto niektóre możliwości katechetyczne.

<sup>32</sup> *Tamże*, n. 12, s. 15. W okresie potrydenckim, gdy akcent spoczywał na pokutnym aspekcie sakramentu namaszczenia chorych, dolną granicą wieku w podmiocie tego sakramentu była „zdolność do popełnienia grzechu” (*ut fuerit capax peccati*). Por. H. Noldin SJ, *Summa theologiae moralis*, t. III, *De sacramentis*, Oeniponte 1935, 456.

<sup>33</sup> OU, n. 135, s. 56 i nn. 243—246, s. 76 n.; *Praenotanda*, n. 15, s. 16.

<sup>34</sup> OU, *Praenotanda*, n. 13, s. 15.

Inną formą ciągłej katechezy dla wszystkich jest niedzielna i świąteczna homilia. Tu narzucają się już wspomniane perykopy, gdy tylko występują w liturgii mszalnej, a także wszystkie tematy związane z problemem cierpienia czy paschalnego misterium Chrystusa, zwłaszcza wielkopostne rozważania męki Pańskiej. Ważnym aspektem omawianych tu zagadnień jest uwrażliwienie wszystkich na współpracę w zwalczaniu chorób, opiekę nad chorymi i częste odwiedzanie ich w szpitalach oraz w domach.

Do zadań duszpasterskich zaliczyć należy także umiejętne wykorzystanie misji i rekolekcji w celu pogłębienia świadomości na odcinku „choroba — sakrament namaszczenia”. Można przecież wtedy zorganizować (za zgodą ordynariusza) wspólnotowe przeżycie tego sakramentu z odpowiednim przygotowaniem teologicznym i liturgicznym.

Ważną okazją duszpasterską są tu tradycyjne już „dni chorych” lub „tydzień chorych”, kiedy uwaga wspólnoty parafialnej wyostrzona jest na tym odcinku i skuteczniej możemy pogłębić rozumienie „misterium cierpienia” oraz sens sakramentu namaszczenia.

Wreszcie wśród wielu szans i zadań jawi się zagadnienie odpowiednich publikacji religijnych, popularyzujących teologię ludzkiego cierpienia, choroby czy samego sakramentu namaszczenia. Przystępne artykuły omawiające te zagadnienia w powszechnie czytanych czasopismach katolickich już byłyby ważnym wkładem we właściwą formację chrześcijańskiej świadomości na tym polu.

Można by na końcu postawić pytanie, czy odpowiednio zredagowany *Modlitewnik dla chorych* — uwzględniający nowe obrzędy i ukazujący teologiczne perspektywy w nich zawarte — nie byłby bardzo pożądaną i najbardziej konkretną pomocą w formowaniu właściwej postawy wobec choroby oraz sakramentu namaszczenia? Wybór odpowiednich tekstów biblijnych, refleksji, rozważań, a także zaproponowanych w *Ordo Unctionis* modlitw, mógłby też ujrzeć światło dzienne jako forma pomocy duszpasterskiej niesionej chorym.

Ta garść dość luźnych refleksji snutych wokół nowego *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae* jest także małą kropelką w oceanie odnawiającej się świadomości Kościoła po ostatnim soborze i zmierza jedynie do zwrócenia uwagi na nowe aspekty (lub na nowo przypomniane) w teologii sakramentu namaszczenia chorych.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa

## II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

### „Stół słowa” w obrzędach namaszczenia chorych (c.d.)

#### E w a n g e l i e

- 1) Mt 5, 1—12a — *Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie*

Perykopa ta prezentuje Chrystusowe błogosławieństwa w Mateuszowej redakcji, otwierające sławną kompozycję kazania na górze. Jest to jeden z tych tekstów Ewangelii, które najmocniej ukazują paradoksalne wymiary Chrystusowej nauki oraz Jego królestwa. To, co słabe i zepchnięte, stanowi prawdziwą wartość oraz perłę królestwa Bożego — a cierpienie, krzyż i prześladowanie nieodłącznie wiążą się z wejściem w posiadanie owego królestwa „nie z tego świata”.

Chrześcijanin dotknięty niemocą potrzebuje radości dźwigającej i otwierającej perspektywę nadziei. Ożywienie wiary słowem Bożym zawartym

w błogosławieństwach rozjaśnia tę perspektywę i może przynieść radość wywodząca się z pewności wiary. Przyłgnięcie do Chrystusa cierpiącego i zwycięskiego jest równoznaczne z przynależnością do królestwa Bożego na ziemi, paradoksalnie obwarowanego cierpieniem, jak i zaczątkiem chwały oraz nadzieją jej pełni.

2) Mt 8, 1—4 — *Panie, jeśli chcesz, możesz mnie oczyścić*

Bezpośrednio po kazaniu na górze Mateusz umieszcza zwięzły opis uzdrowienia trędowatego, otwierający serię „znaków” cudotwórczych, pieczętujących orędzie Chrystusa Pana. Ufność nieszczęśliwego, jego śmiała inicjatywa i prośba, wiara w moc Chrystusa oraz zbliżenie się do Mistrza zasługują na uwagę; z drugiej zaś strony warto wydobyć znak zewnętrzny towarzyszący zbawczemu działaniu Jezusa: wyciągnięcie ręki i dotknięcie chorego, a także słowo wyrażające wolę Chrystusa — słowo potężne, stwórcze, działające, skuteczne, oczyszczające natychmiast.

W chorobie uczeń Chrystusa winien dążyć do wyrobienia w sobie podobnej postawy wiary, ufności, upartego dążenia do bliskości z Chrystusem, a niezastąpionym nosicielem tych wartości będzie zawsze obficie przyjmowane słowo Boże oraz dźwigające „dotknięcie” Chrystusowe poprzez sakramentalne znaki, zwłaszcza pokutę, namaszczenie chorych i Eucharystię.

3) Mt 8, 5—17 (lub wersja krótsza — Mt 8, 14—17) — *On przyjął na siebie nasze choroby*

Dłuższa wersja czytania obejmuje relację o uzdrowieniu sługi setnika w Kafarnaum (w. 5—13) oraz teściowej św. Piotra i wielu chorych czy opętanych (w. 14—17); krótsza wersja — to jedynie drugi fragment tekstu. Ewangeliczne opisy uzdrowień dokonywanych przez Chrystusa często zaznaczają postawę chorych lub ich najbliższych, sprowadzającą się do ufności wyrażanej w prośbie, a także słowa oraz gesty Jezusa związane z mesjańską działalnością Cudotwórcy. W opisach tych dostrzegamy solidarność Chrystusa z naszą słabością oraz przemieniającą moc Jego słowa oraz gestu.

Dziś w sakramentach św. dotyka nas Chrystus uzdrawiający ludzkość przez słowo i gest (znak) niesiony posługą kapłańską Kościoła. Czy chorzy dostrzegają w tej posłudze Kościoła Chrystusa obecnego i solidaryzującego się z naszą niemocą ku podniesieniu i zbawieniu świata?

4) Mt 11, 25—30 — *Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie*

Po uwielbieniu Ojca za ukazanie tajemnic królestwa maluczkiemu, a zakryciu ich przed wyniosłymi, Chrystus w Mateuszowej ewangelii wygłasza krzepiące wezwanie skierowane do ludzi przywalonych ciężarem życia (choroby, nieszczęścia?). Rozwiązanie problemu przygniatającego krzyża znajduje się w Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym, dlatego wezwanie to sprowadza się do zaproszenia: „Pójdźcie do mnie wszyscy utrudzeni i obciążeni!” Przyjść do Jezusa znaczy uwierzyć Mu, zaufać, powierzyć swój los, przyłgnąć do Niego zarówno w uniżeniu, jak i chwale.

Do chorego chrześcijanina przychodzi Chrystus uzdrawiający w słowie Bożym, w sakramentach, w zachęcie duszpasterskiej. Należy Mu wyjść na spotkanie przez postawę wiary i gotowość dzielenia z Nim całego losu Zbawcy — ku pożytkowi wszystkich uczniów Pana.

5) Mt 15, 29—31 — *Jezus uzdrawia wielu*

Perykopa mówi o uzdrowieniach, jakich Jezus dokonał nad Jeziorem Genenezaret. Tłumy ludzi słuchających słowa Bożego i przynoszących do stóp Jezusa swych chorych kojarzą się z obrazem Kościoła poprzez wieki; jest on słuchaczem i głosicielem słowa; wszystkich chorych otacza opieką i prowa-



dzi ich do Chrystusa Nauczyciela oraz Zbawcy, a uzdrowienie chorych lub podźwignięcie ich duchowe dzięki słowu Bożemu i sakramentom św. stanowią jeszcze jeden element uwielbienia Boga — nawet w chorobie czy cierpieniu.

Chrystus uzdrawiający winien kojarzyć się wiernym z posługą Kościoła niosioną chorym.

6) Mt 25, 31—40 — *Cokolwiek czyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili*

Jest to pierwsza część Mateuszowego opisu Sądu Ostatecznego, w którym Chrystus-Sędzia utożsamia się z każdym człowiekiem doświadczającym pomocy w nieszczęściu od innych ludzi. Wśród wymienionych tam sytuacji znajduje się również los chorego: „byłem chory, a odwiedziliście mnie” (w. 36b).

Obok wezwania do szczerzej troski o chorych odczytać tu możemy również zapewnienie o podnoszącym na duchu fakcie obecności Chrystusa w człowieku chorym, skoro się z nim utożsamia. Intensywną formą Chrystusowej obecności — i to podnoszącej — jest Jego obecność *virtute* (mocą) w sakramentach, a w Eucharystii *realiter et substantialiter* (rzeczywiście i substancjalnie).

7) Mk 2, 1—12 — *Widząc ich wiarę rzekł: Opuuszczają ci się grzechy twoje*

W opisie uzdrowienia paralytyka z Kafarnaum zarysowane są dwie płaszczyzny zbawczej działalności Jezusa: najważniejsza i pierwsza — uwolnienie od grzechu, który jest najgłębszą, fundamentalną przyczyną wszelkiego zła, a następnie uzdrowienie z choroby mocą słowa Zbawiciela, jako znak Jego mocy nad wszelkim złem.

Przychodząc w posłudze Kościoła Chrystus pragnie przede wszystkim uwolnić człowieka od grzechu, by w ten sposób podnieść go w najistotniejszym punkcie jego egzystencji, następnie zaś — o ile leży to w zbawczych zamiarach Boga — przywrócić mu również fizyczne zdrowie. Sakrament namaszczenia chorych ma właśnie dokładnie taki charakter i cel.

8) Mk 4, 35—40 (gr. 35—41) — *Czemu bojaźliwi jesteście? Jeszcze nie macie wiary?*

Władza Chrystusa jako Pana stworzenia i wszystkich żywiołów (*Kyrios*) plastycznie ukazana została między innymi w Markowym opisie uciszenia burzy na Jeziorze Genenezaret. Perykopa ta winna budzić w uczniach Pańskich wiarę w boską potęgę ich Mistrza oraz bezgraniczne zaufanie nawet w sytuacjach granicznych, rozpaczliwych, wręcz beznadziejnych. Uzasadniony przecież w sytuacji zagrożenia lęk uczniów spotyka się z dezaprobatą, naganą, a nawet wyrzutem Chrystusa.

Los chorego chrześcijanina może być nieraz położeniem rozpaczliwym i pozornie beznadziejnym, zwłaszcza w chorobie przewlekłej lub nieuleczalnej. Wtedy właśnie ta perykopa winna służyć za podstawę ożywienia wiary i umocnienia nadziei jako punkt wyjścia do rozmowy duszpasterskiej lub homilii w domu chorego.

9) Mk 10, 46—52 — *Jezusie, Synu Dawida, ulituj się nade mną*

Rolę wytrwałej ufności i natarczywej prośby w zbawczym spotkaniu z Chrystusem wypukła między innymi opis uzdrowienia Bartymeusza, ślepego żebraka spod Jerycha. Natrętne i narastające („głośno”, „jeszcze głośniej”) wołanie nieszczęsnego ślepcy spotyka się z Chrystusowym zatrzymaniem się zbawczym („przystanął”) oraz pochwałą tak koniecznej w tym wypadku wiary („idź, twoja wiara cię uzdrowiła”).

Słowo Boże ma budzić wiarę i ufność chorego chrześcijanina oraz wyzwalać w nim wytrwałą — wręcz natarczywą — modlitwę o wyzwolenie, podniesienie i zdrowie.

10) Mk 16, 15—20 — *Na chorych ręce kłaść będą i będą zdrowi*

Ostatnie polecenia Zmartwychwstałego skierowane do apostołów zawierają (w relacji św. Marka) również zarys skutków wiary, wzbudzonej przepowiadaniem głosicieli, którzy mocą tego nakazu w przyszłości pójdą na cały świat. Ostatnim znakiem tu wyliczonym jest uzdrawianie chorych poprzez wymowny gest nałożenia rąk.

Przy sprawowaniu sakramentu namaszczenia chorych perykopa ta podsunąć nam może biblijny akcent spoczywający na konieczności wiary oraz znaku zewnętrznym niewidzialnego działania Ducha Chrystusowego w sakramentach. Gest nałożenia rąk występuje przecież w namaszczeniu chorych i czytelnym staje się tylko dla wierzącego.

11) Łk 7, 19—23 (gr. 18b—23) — *Donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli*

Jest to opis poselstwa Jana Chrzciciela do Chrystusa w trakcie Jego publicznej działalności. Uczniowie Jana przybywają w imieniu uwiecznionego mistrza z pytaniem o rozstrzygającą odpowiedź na temat mesjańskiego posłannictwa Jezusa. W odpowiedzi Chrystus Pan przytacza tekst Iz 35, 5 — o uzdrowieniach nadzwyczajnych w erze mesjańskiej — i każe go skonfrontować z otaczającą ich rzeczywistością: „... coście widzieli i słyszeli”. A widzą i słyszą, że Jezus uzdrawia chorych wypełniając mesjańskie zapowiedzi.

Epoka Kościoła to trwające czasy mesjańskie ze wszystkimi znakami specjalnej obecności Boga wśród swego ludu. Namaszczenie chorych ku podźwignięciu ich to jeden ze znaków tej zbawczej obecności „Boga z nami”.

12) Łk 10, 5—6. 8—9 — *Uzdrowiajcie chorych*

W opisie wysłania 72 uczniów z apostołskim orędziem po Palestynie odnajdujemy wyraźne polecenie Chrystusa, by z głoszeniem Radosnej Nowiny o nadejściu królestwa Bożego łączyć potwierdzający znak — uzdrawianie chorych.

Posługa namaszczenia chorych w Kościele naszych czasów wymaga dopracowania w postaci odnowionej posługi słowa Bożego. Rozbudowany „stół słowa” w nowych obrzędach oraz zalecenie różnych form posilania słowem Bożym chorych jest realizacją tej właśnie potrzeby. O prawdziwej owocności zadczyduje jednak praktyka duszpasterska.

13) Łk 10, 25—37 — *Kto jest moim bliźnim?*

Perykopa ta zawiera pytanie uczonego w Piśmie o największe przykazanie i bliźnie określenie „bliźniego”, a także odpowiedź Jezusa w formie opowiadania o miłosiernym Samarytaninie. Obok troski o każdego człowieka, zwłaszcza chorego, mamy tu zawarte inne jeszcze wezwanie-orędzie. W postaci Samarytanina odnajdujemy, zgodnie z interpretacją Ojców Kościoła, rysy samego Zbawiciela, który wypełniając, doskonaląc i przerastając Stare Przymierze (kapłan, lewita), pochylił się nad ograbioną przez szatana i poranioną ludzkością, obmył ją, namaścił kojącą oliwą i winem (sakramenty inicjacji chrześcijańskiej i — namaszczenia chorych?), zawiódł do gospody (Kościoła) powierzając zarządcy gospody dalszą kurację aż do czasu swego powrotu — i to na własny koszt (czas Kościoła — do powrotu Pana).

Chrześcijaństwo, zwłaszcza choroby, winni w postudze sakramentalnej Kościoła (również — i szczególnie przy chorych!) dostrzegać przez wiarę pochylającego się nad nimi Chrystusa — Dobrego Samarytanina ku ich podźwignięciu i zbawieniu.

14) Łk 11, 5—13 — *Proście, a będzie wam dane*

Opowiadanie o natrętnym przyjacielu skutecznie proszącym o chleb w najbardziej niewłaściwej porze — o północy — ma swe dopełnienie i konkretny wyraz w zachęcie Chrystusa Pana, by prosić usilnie, wytrwale i natrętnie Ojca w niebie o potrzebne dary, a otrzymamy to, co jest zgodne z Jego zbawczym zamysłem, a więc najwyższe dobro („da Ducha Świętego proszącym”).

Zagadnienie potrzeby modlitwy oraz jej skuteczności rysuje się szczególnie ostro jako problem w przewlekłych stanach chorobowych i w każdym dłuższym doświadczeniu. Omawiany tekst dobrze wprowadza w chrześcijańskie rozumienie modlitwy—prośby oraz jej związek z Bożym planem, który trzeba ufnie akceptować.

15) Łk 12, 35—44 — *Szczęśliwi owi słudzy, których Pan zastanie czuwających*

Perykopa mówi o czuwaniu i gotowości na spotkanie z przychodzącym Panem. Jest to przestroga skierowana do wszystkich uczniów Chrystusa, boć nikt nie zna chwili powrotu Pana i każdy może być zaskoczony, ale człowiek chory, zwłaszcza poważnie, w pewnym sensie doświadcza przedsmaku pukania przychodzącego Chrystusa i winien być tym bardziej gotowy.

Odwiedziny duszpasterskie i sakramenty, którymi Kościół umacnia chorego, stanowią bardzo intensywne przygotowanie postawy czuwania i gotowości. W wypadku umierających Wiatyk jest bezpośrednim przygotowaniem na spotkanie z Przychodzącym, którego w Eucharystii przyjmują jako „pokarm na drogę”.

16) Łk 18, 9—14 — *Boże, bądź miłościw mnie grzeszemu*

Przypowieść o faryzeuszu i celniku, modlących się w świątyni, zwraca uwagę na postawy wewnętrzne przed Bogiem oraz ich wyraz zewnętrzny: z jednej strony pewność siebie, pogarda dla innych, przekonanie o własnej wartości — wyrozumiałość pyszna; z drugiej zaś poczucie grzeszności i własnej słabości, pokorna ufnosć prowadząca do miłosierdzia Boga w modlitwie wyrażającej prawdę i skruczę, prośba o litość — skromność pokutnika. W konkluzji tekst podaje zasadę ogólną: „Każdy bowiem, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się uniża będzie wywyższony”.

W chorobie poczucie winy jest czynnikiem przygniatającym. Zajęcie pokornej postawy pokuty jest „unізaniem się”, które „wywyższa” w oczach Boga i we własnym sumieniu. Prośba o litość skierowana do Boga dotyczyć winna najpierw sumienia, a dopiero na drugim miejscu zdrowia fizycznego.

17) Łk 22, 39—42 — *Ojczy, nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie*

Jest to Łukaszowy opis modlitwy Chrystusa w Ogrojcu — przed męką. Ewangelista podkreśla bardzo ludzkie szczegóły tych niezwykłych chwil, które były prawdziwym „konaniem”: poczucie osamotnienia, modlitwa o uwolnienie od śmierci, krwawy pot, trwoga, umocnienie z nieba, postawa gotowości na wypełnienie woli Ojca.

Jakżeż podnoszącym na duchu jest ten obraz Syna Bożego wcielonego, który po ludzku i na serio przeżywa nasz los w trwodze i bólu. Naśladowując Pana chrześcijanin pośród doświadczeń ludzkich winien kształtować w sobie podobną postawę poprzez modlitwę uzgadniającą własną wolę z Bożym zamysłem, a Boże umocnienie przyjmować z wiarą i wdzięcznością. Chorobie i osłabieniu towarzyszą najczęściej pokusy małoduszności i nieufności. Jezus przestrzega tu nie tylko śpiących uczniów, gdy napomina: „... módlcie się, abyście nie ulegli pokusie” (w. 46 — poza perykopą; czytanie to znajduje się tylko w Lekejonarzu — brak go w *Ordo Unctionis!*).

18) J 6, 35—40 — *To jest wola Ojca, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił* (za umierających!)

Czytanie to zawiera fragment tzw. mowy eucharystycznej umieszczonej przez św. Jana w kontekście cudownego rozmnożenia chleba. Jest tu mowa o chlebie życia, którym jest Jezus; a staje się On naszym pokarmem i napojem przez wiarę („przychodzić”, „wierzyć”). W związku z wiarą i chlebem życia pojawia się temat zmartwychwstania i życia wiecznego jako nadzieja wierzącego w Chrystusa, który wypełnia powszechną wolę zbawczą Boga — Ojca. Mocą owej woli Ojca — skutecznej i nieodwołalnej — posiadamy w Chrystusie początek życia wiecznego (wiara — Eucharystia) oraz nadzieję na jego pełnię („Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym”).

Chrześcijanin w chorobie i umieraniu ma więc najmocniejszą nadzieję życia i ostatecznego ocalenia w Bożym chceniu — w potężnej i skutecznej woli Ojca. Wiąż z Chrystusem objawiającym i wykonującym wolę Ojca ożywia się przez słowo Boże i umacnia w Eucharystii — Chlebie życia — przynosząc podstawowy pokój serca i ufne oczekiwanie.

19) J 6, 54—59 (gr. 53—58) — *Kto pożywa tego chleba, będzie żył na wieki* (za umierających!)

Dalszy fragment z mowy eucharystycznej zawiera wyraźną zapowiedź Eucharystii jako pokarmu i napoju na życie wieczne. Ciało i Krew Pańska jako zadatek wieczności w Bogu (*pignus*) ukazywane są tu z mocą jako prawdziwy pokarm i napój nieodzowny do zespolenia się z Jezusem na zmartwychwstanie i wieczne życie w Bogu.

Chrystusowy nakaz spożywania eucharystycznego pokarmu dla życia wiecznego aktualizuje się dla każdego chrześcijanina w sposób naglący podczas ostatnich chwil jego życia. Kościół troszcząc się o zapewnienie wszystkim Boskiego Wiatyku przechowuje Chleb eucharystyczny w świątyniach bez przerwy (Wiatyk jest pierwszą i najważniejszą racją przechowywania Najświętszego Sakramentu poza mszą) i ze szczególnym naciskiem przypomina duszpasterzom ich obowiązek troszczenia się, aby każdy uczeń Chrystusa przechodził do wiecznej Ojczyzny posilony owym „pokarmem na drogę”. Przy udzielaniu Wiatyku omawiany tekst nadaje się chyba najbardziej jako czytanie słowa Bożego, poprzedzające Boski posiłek oraz biblijna podstawa ewentualnej homilii.

20) J 9, 1—7. — *Nie zgrzeszył, ale (stało się tak), aby się na nim objawiły sprawy Boże*

Pierwsza część Janowego opisu uzdrowienia ślepego od urodzenia prostuje błędną opinię rozpowszechnioną niegdyś wśród ludzi (i dzisiaj wśród wielu!), jakoby choroba lub kalectwo były bezpośrednim następstwem grzechu danego człowieka ewentualnie jego rodziców. Chrystus Pan prostując ową płytką oraz krzywdzącą opinię uzdrawia niewidomego i wskazuje na kultyczno-zbawczy charakter ludzkiego cierpienia, związanego istotnie z Chrystusem oraz Jego posłannictwem.

Chrystus Pan uwielbił Boga i zbawił świat miłością i posłuszeństwem szczytowo wyrażonym w męce oraz śmierci. Nasze On dźwigał boleści... Jednocząc się z Nim w naszym cierpieniu i umieraniu objawiamy na sobie „wielkie dzieła Boże” w cierpliwości — ku uwielbieniu Boga i zbawieniu świata. Choć ostatecznym źródłem cierpienia jest istotnie grzech, to jednak w poszczególnych wypadkach doświadczenie chorobą nie stanowi doraźnej kary za określone przewinienie, ale raczej wezwanie do włączenia się w nurt Chrystusowego Odkupienia świata z wszelkiego grzechu oraz jego owoców. Perykopa ta może łatwo posłużyć za podstawę homilii prostującej błędne opinie o chorobie jako karze i ukazującej szersze wymiary ludzkiego cierpienia w ramach misterium Chrystusa.

21) J 10, 11—18 — *Dobry pasterz daje życie swoje za owce*

Alegoryzująca przypowieść o dobrym pasterzu kładzie szczególnie nacisk na Chrystusową ofiarę życia, położonego za owce — i to dobrowolnie. Wier-<sup>ność</sup> ność Chrystusa — Dobrego Pasterza woli Ojca oraz Jego miłość wyraża się najpełniej w oddaniu życia złożonego w ofierze za owce. Owocem Chrystusowej ofiary jest głębsze zespolenie z ludźmi („znam — znają”), jedność Kościoła („nastanie jedna owczarnia”), obrona przed wszelkim złem (wilk rozpraszający) oraz zmartwychwstanie (moc ponownego odzyskania życia).

Czystanie to winno budzić w cierpiącym chrześcijaninie zaufanie do Chrystusa — Dobrego Pasterza, nadzieję skutecznej obrony przed ostatecznym złem, wielkoduszną gotowość do współudziału w Jego ofierze poprzez własne cierpienia — dla dobra całej owczarni, za którą oddał On swoje życie, dla głębszego zespolenia się z Chrystusem w posłuszeństwie i miłości względem Ojca oraz Jego woli. „Przymusowe” cierpienie w chorobie można uczynić „dobrowolną ofiarą” na wzór Chrystusa poprzez świadome zespolenie się z Chrystusem za nas wydanym. Wewnętrzna postawa dobrowolnej ofiary zmienia perspektywę, napełnia cierpliwością i pokojem, zmusza otoczenie do głębszej refleksji na widok pogodnej równowagi cierpiącego ucznia Chrystusa.

22) J 15, 1—8 — *Kto trwa w Chrystusie przynosi owoc obfity*

Obraz winnego krzewu i latorośli unaocznia witalną więź ochrzczonych z Chrystusem. Przynależność do Chrystusa, zjednoczenie z Nim i trwanie w Nim są podstawowym i nieodzownym warunkiem przynoszenia owocu znaczącego w królestwie Bożym. Tekst mówi o oczyszczaniu gałązek przez Ojca, by więcej owocu przynosiły.

Choroba i cierpienie mogą być takim zbawiennym oczyszczaniem i przycinaniem pędów, wzmagającym owocowanie ku życiu wiecznemu, chociaż w bezpośrednim doznaniu i doczesnym wymiarze jawią się nam jako strata. Więź żywotna z Chrystusem czyni chorobę chrześcijanina owocowaniem wielbiącym Ojca (czytanie to występuje jedynie w Lekcjonarzu; brak go w *Ordo Unctionis*).

## Czytania z historii Męki Pańskiej

W obrębie duszpasterskiej troski o chorych można dobierać czytania z ewangelicznych opisów Męki Pańskiej znajdujących się w Lekcjonarzu (niedziela Męki Pańskiej, Wielki Piątek, msza wotywna o Męce Pańskiej) lub też z następujących pięciu propozycji zamieszczonych w *Ordo Unctionis*:

1) Mt 26, 36—46 — *Jeśli nie może ominąć mnie ten kielich, niech się stanie Twoja wola*

Perykopa ta mówi o trwodze i konaniu Chrystusa w Ogroju oraz Jego modlitwie błagalnej do Ojca o uwolnienie od męki i śmierci (kielich). Charakterystycznym momentem jest tu natarczywa modlitwa zgnębionego i osamotnionego Jezusa (trzykrotnie powtarzanie tej samej prośby!) oraz bezwzględne poddanie się woli Ojca, nawet za cenę mającej nadejść męki oraz śmierci. Wezwanie do czuwania i modlitwy w obliczu próby odnosi się do wszystkich wyznawców Chrystusa, nie tylko do śpiących w Ogroju apostołów.

Osamotnienie w chorobie oraz trwoga przed śmiercią należą do najbardziej przykrych doświadczeń ludzkich. Kontemplacja „lęku Chrystusowego” w Ogroju przynosi wierzącemu nie tylko ogromną pociechę w cierpieniu, ale kieruje jego uwagę we właściwym kierunku — ku Chrystusowi cierpiącemu, by z Nim razem powierzyć swój los Ojcu w usilnej modlitwie, w gotowości na wypełnienie Jego woli w czuwaniu ufnym i pokornym.

2) Mk 15, 33—39; 16, 1—6 — *Śmierć i zmartwychwstanie Pana*

Dwa fragmenty z ostatnich rozdziałów Markowej ewangelii kierują nasz wzrok na obydwa aspekty paschalnego misterium: śmierć osamotnionego i wyśmianego Jezusa na krzyżu oraz brzask wielkanocnego poranka z orędziem Zwiastuna skierowanym do niewiast: „Nie bójcie się. Szukacie Jezusa z Nazaretu, ukrzyżowanego; wstał, nie ma Go tu. Oto miejsce, gdzie Go złożono” (16, 6).

Cierpienie i śmierć wierzącego wpisują się w misterium Chrystusowej Paschy; dlatego owiane są świeżością i nadzieją wielkanocnego poranka.

3) Łk 23, 44—49; 24, 1—6a — *Śmierć i zmartwychwstanie Pana*

Łukaszowy opis śmierci Jezusa eksponuje oddanie się Pana w ręce Ojca u szczytu Jego paschalnej drogi: „Ojcze, w ręce Twoje powierzam ducha mojego” (23, 46). Relacja o pustym grobie i orędziu anioła o Zmartwychwstałym dopełnia obrazu Paschy — podstawy chrześcijaństwa i nadziei każdego ucznia Chrystusowego.

Wspomnienie obydwu aspektów Paschy (męka i śmierć — zmartwychwstanie i radość chwały) jest właściwością liturgii Kościoła zawsze, ale dla chorego czy cierpiącego chrześcijanina ma głębokie osobiste znaczenie jako nadzieja i światło wnoszące sens w przykre i zda się bezsensowne doświadczenia.

4) Łk 24, 13—35 — *Czyż Chrystus nie miał tego cierpieć, ażeby tak wejść do swej chwały?*

Spotkanie uczniów z Emaus ze Zmartwychwstałym uwrażliwia nas na wyjątkową trudność dostrzeżenia Chrystusa idącego z nami w udrękach, rozczarowaniach i bólu „okrutnej” rzeczywistości ludzkiej. Jak trudno dostrzec wtedy sens doświadczeń i porażek, nawet gdy ktoś nam Pisma wyjaśnia... Uważnie słuchane (choćby z sercem przepelnionym bólem!), gościnność serca, wspólnota stołu i łamanie chleba — prowadzą ku rozpoznaniu rysów Pana w szarej codzienności oraz ku wierze w zmartwychwstanie.

Posługa Kościoła niesie chorym i zbolałym uczniom Chrystusa zarówno słowo Boże rozjaśniające mroki i wskazujące na sens, jak i umacniającą wspólnotę przy stole Pańskim, jednoczącym nas najcisłej ze Zmartwychwstałym. Wtedy łatwiej nam zrozumieć, że trzeba to wszystko przecierpieć, by wejść do chwały, skoro i Chrystus „musiał” wycierpieć tak wiele przechodząc z tego świata do Ojca.

5) J 20, 1—10 — *Ujrzał i uwierzył*

Perykopa ta mówi o przybyciu Piotra i Jana do grobu Chrystusa po usłyszeniu wieści o pustym grobie, przyniesionej przez Marię z Magdali. Punkt ciężkości tego opisu zdaje się spoczywać na wejściu Piotra i Jana do pustego grobu oraz uwierzeniu Pismom zapowiadającym zmartwychwstanie Mesjasza. Wejście Piotra i Jana do pustego grobu, stwierdzenie obecności jedynie płócien pogrzebowych oraz uwierzenie w zmartwychwstanie Pana stanowią zasadniczy akcent tekstu, zwieńczony ogólnym stwierdzeniem: „Dotąd bowiem nie rozumieeli jeszcze pisma, (które mówi), że On musi zmartwychwstać” (w 9).

Ten paschalny opis z refleksją na temat biblijnych zapowiedzi zmartwychwstania, w które tak trudno było uwierzyć uczniom Chrystusa, pozwala nam uchwycić równowagę w chwilach nadmiernego przywalenia cierpieniem, kiedy to brak nam „rozumienia” nawet jasnych skądinąd wypowiedzi biblijnych. Na mękę Pańską i na ludzkie cierpienia najlepiej jest patrzeć zawsze przez pryzmat zmartwychwstania, które właściwie rozkłada proporcje i naświetla to, co ciemne — tym, co jest nader jasne i tłumaczące do końca.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków—Warszawa