

Jacek Salij

"Le sacrement des malades : histoire et signification", Claude Ortemann, Lyon 1971 : [recenzja]

Collectanea Theologica 43/1, 228-230

1973

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

chęcał, w sposób zaś szczególnie czyni to na II Soborze Watykańskim (KL 102, 103; KK 67). Tymczasem autor odnosi wrażenie, że najnowsza reforma liturgiczna uczyniła w tym kierunku raczej krok wstecz. Obecnie z dawnych świąt maryjnych pozostało tylko 13:3 uroczystości, 2 święta, 4 wspomnienia obowiązkowe, 4 wspomnienia dowolne; 6 świąt zniknęło w ogóle, a 7 uległo pod względem liturgicznym zubożeniu. Nawet wschodnie Kościoły odłączone posiadają tych świąt więcej. Kościół obrządku antiocheńskiego liczy ich 16, aleksandryjskiego — 32, bizantyjskiego — 14, a obrządku chaldejskiego mimo swych tendencji nestoriańskich ma ich 9. Przy tej sposobności poddaje autor krytyce przyjętą przez odnośną komisję zasadę redukcji tzw. świąt „z pobożności” (*festa di devozione*). Przecież każde święto w Kościele jest wyrazem pobożności Kościoła i za swój przedmiot posiada jakąś tajemnicę z historii zbawienia względnie jakiś jej aspekt. Trudno jest bowiem zaliczyć do „świąt z pobożności” święto Narodzenia Najśw. Maryi Panny; które początkami swymi sięga VII w. i czci przyście na świat Matki Boga — Jutrzenki zbawienia. To samo wypada powiedzieć o święcie Matki Boskiej Bolesnej, powstałym w w. XIV i mającym za przedmiot szczególnie udział Matki Zbawiciela w dziele odkupienia. Autor wysuwa pewne postulaty, domagając się niektórych zmian w kalendarzu liturgicznym na korzyść świąt maryjnych, proponując konkretne rozwiązania. Uważa również, że nie należy się tutaj trzymać problematycznego kryterium, czy dane święto jest „z pobożności” czy też nie (jest to bowiem kryterium trudne do określenia), ile raczej czy jest ono głęboko zakorzenione w Kościele i jakie znaczenie posiadało w życiu wiernych, do których żywiej przemawia liturgia niż głębokie traktaty.

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

Claude ORTEMANN, *Le sacrement des malades. Histoire et signification*, Lyon 1971, Editions du Chalet, s. 142.

Historia dogmatów jest dyscypliną niewdzięczną. Zbyt często burzy utarte schematy, pokazuje względność rzeczy względnych, nawet jeśli przyzwyczailiśmy się uważać je za absolutne, a to jej nie zjednuje powszechnego szacunku. Zresztą i obiektywnie rola historii dogmatów nie jest chyba jednoznaczna. Burzenie ma sens, jeśli jest podstawą nowej, głębszej niż poprzednia integracji. Tymczasem jakże często brak teologów, którzy w oparciu o dezintegracyjną pracę historyków podejmowałiby trud nowego integrowania, pokazywałiby, że wiara, choć zawsze ta sama, otwiera jednak szersze i głębsze perspektywy, niż nam się dotychczas wydawało.

Książka Ortemanna jest przykładem pracy, która w oparciu o dane historyczne — jakże w wypadku sakramentu namaszczenia „gorszące”! — próbuje wypracować teologię pogłębianą w stosunku do ujęć dotychczasowych, zdolną pomagać ludziom w przeżywaniu i rozumieniu tajemnic wiary. Warto przy tym zaznaczyć, że teologia tej książki — jej autor jest kapłanem szpitala — jest owocem przemyśleń dokonywanych w nieustannym kontakcie z rzeczywistością ludzką choroby, świadectwem pasterskiej troski, aby pomóc choremu chrześcijaninowi przeżywać swoją sytuację w duchu wiary.

Historia sakramentu chorych może wprowadzić w niejedną niepokój ludzi nazbyt „prawomyślnych”. Co np. myśleć o zabiegach św. Cezarego z Arles, dla którego sakrament namaszczenia był narzędziem walki z zaborczymi praktykami jego barbarzyńskich owieczek? Po co sięgać po wątpliwe środki pogańskie — argumentował — niepomagające ciału a szkodzące duszy, jeśli mamy w Kościele wspaniałe lekarstwo namaszczenia, uzdrawiająca ciało i podnosząca duszę? W tamtych czasach wierni otrzymywali do domu poświęcone przez biskupa oleje, aby w razie potrzeby namaszczać siebie lub swoich bliskich. Że zwyczaj ten trwał przez długie wieki, mówią o tym świadectwa św. Innocentego I, św. Cezarego czy św. Bedy.

Namaszczano we wszystkich słabościach ciała — również głuchoniemych, niewidomych, a św. Beda wspomina nawet o namaszczeniu opętanych. Aż do IX w. nic nie wiadomo o tym, aby namaszczenie traktowano jako sakrament umierających.

Od VIII w. notujemy ewolucję w rozumieniu sakramentu, która ówczesnym ludziom musiała wydawać się pogłębieniem, a w gruncie rzeczy polegała jedynie na dostosowaniu się wiary do nowej mentalności. Zaczęto akcentować nie tyle uzdrowienie ciała, co oczyszczenie duchowe dokonujące się przez ten sakrament. Liturgicznym znakiem tych przemian było zaniechanie namaszczenia bolącego miejsca i pomazywanie świętym olejem pięciu zmysłów jako miejsc, przez które ujawnia się nasz grzech. Przemiany te były wynikiem coraz bardziej świeckiego pojmowania choroby: chorobę zaczyna się rozumieć nie tyle jako znak naszej grzesznej sytuacji, jako obraz sądu Bożego nad naszym grzechem, ale w kategoriach tylko biologicznych. Konsekwentnie i w uzdrowieniu ciała nie dostrzega się wymiarów duchowych. Kościół ówczesny szczęśliwie nie dopuścił, aby namaszczenie chorych zdegradowano do roli kościelnego środka medycznego i instynktownie zdecydował się na podkreślenie oczyszczenia duchowego jako skutku sakramentu.

Ceną za zachowanie tożsamości sakramentu namaszczenia było przemianowanie go na sakrament umierających. Jeśli bowiem mamy już dwa sakramenty oczyszczenia duchowego (chrzest i pokuta), to czymże może być namaszczenie, jeśli nie oczyszczeniem, przygotowujących człowieka na ostateczne spotkanie z Bogiem? Z czasem sakrament ten wchłonął w swoją liturgię ryt pojednania z Bogiem i Kościołem na łożu śmierci. Z rytu rekonyliacji właśnie, a nie z samego sakramentu, wzięła się zasada względnej niepowtarzalności namaszczenia chorych, a także nieznanie już dzisiaj poglądy o obowiązku dozgonnej abstynencji od mięsa i wstrzemięźliwości seksualnej, na wypadek, jeśli po przyjęciu tego sakramentu nastąpi uzdrowienie. Zasady stosowane pierwotnie do publicznej pokuty, które odziedzyczył najpierw ryt rekonyliacji, dostały się w ten sposób do liturgii namaszczenia chorych.

Doszło do tego, że św. Bonawentura, zwiąawszy chrzest z darowaniem grzechu pierworodnego, pokutę — grzechów ciężkich, a namaszczenie z odpuszczeniem grzechów powszednich, będzie zachęcał do maksymalnego odkładania tego sakramentu; najlepiej go udzielać już po utracie świadomości, kiedy można przypuszczać, że umierający nie obrazi Boga nowymi grzechami powszednimi. Bardziej zrównoważona i głębsza była nauka św. Tomasa, nie tylko dlatego, że oczyszczającą moc sakramentu związał z tzw. pozostałościami grzechu. Tomasz przypomniał, że działanie sakramentu odnosi się również do ciała, oczywiście nie w sensie medycznym, ale w ścisłej relacji do skutku duchowego: sakrament ten przywraca zdrowie ciału, o ile będzie to potrzebne dla dobra duszy. Była to w kategoriach nowej mentalności wyrażona prawda o powiązaniu choroby z grzechem, o przekształcaniu tęsknoty za uzdrowieniem w tęsknotę za zmartwychwstaniem.

Jeszcze dla ostatniego soboru namaszczenie chorych jest sakramentem dla znajdujących się w niebezpieczeństwie śmierci, napomina się jedynie wiernych, aby nie odkładali jego przyjęcia na ostatnią chwilę (KL 73). Ale nasze czasy zdają się domagać radykalniejszej reformy. W Nowym Testamencie namaszczenia chorych udzielano na znak i świadectwo, że żyjemy w czasach eschatycznych i działa wśród nas uzdrawiająca moc Chrystusa (Mk 6, 13; Jk 5, 14—16). Oliwa w religijnej symbolice medycyny żydowskiej była owocem drzewa życia, a namaszczenie oliwą „w imię Pana” znaczy oczywiście „w imię Pana Zmartwychwstałego”. Chociaż o tej prawdzie biblijnej Kościół zawsze pamiętał, przecież osłabła wśród nas atmosfera biblijnego entuzjazmu z powodu obecności wśród nas Pana. I chyba głównie w kierunku przywrócenia tego entuzjazmu, poświęconego w tekstach Marka i Jakuba, winna pójść dzisiejsza reforma sakramentu chorych.

U Ortemanna punktem wyjścia dla pokazania uzdrawiającej mocy sakramentu jest analiza spustoszeń, jakie w życiu człowieka dokonuje choroba. Rozbija ona dotychczasową równowagę człowieka, dezintegruje, stopniowo oddziela chorego od społeczeństwa i od najbliższych, w chorobie doświadczamy coraz dotkliwiej swojej skończoności i śmiertelności. Przyjęcie namaszczenia jest publicznym wyznaniem wiary, że w Jezusie Chrystusie choroba ma sens także pozabiologiczny. Przyjmujemy sakrament, bo chcielibyśmy mimo choroby, a nawet poprzez nią, uzyskać nową, głębszą tożsamość, nawiązać o wiele ważniejszą niż doraźna łączność z bliźnimi, upokarzające doświadczenie skończoności i śmiertelności zrozumieć jako wezwanie do wolności i życia wiecznego.

Autor umie więc wykorzystać badania historyków (ogranicza się niestety tylko do tradycji Kościoła zachodniego), aby pokazać, co w prawdzie tego sakramentu jest wiecznie żywe i nieprzemijalne. Jednego tylko mi brakowało w tej treściwej i bezpretensjonalnej książce, przeznaczonej przede wszystkim dla duszpasterzy. Nie ma tam rozdziału poświęconego symbolom i obrazom biblijnym, do których nawiązywały liturgie namaszczenia chorych (tylko u Martène'a znajdziemy 33 różne rytuały tego sakramentu!). Szczególnie bogata wydaje się idea, że namaszczenie daje choremu specjalny, stosowny do jego aktualnej sytuacji udział w Namaszczeniu Jezusa, w Jego dziele kapłańskim, proroczym i pasterskim. Niemniej wruszająca jest idea niektórych rytuałów, że to sam Chrystus przychodzi do chorego jako Dobry Samarytanin, pochyla się nad nim miłosiernie i namaszcza jego rany oliwą. Wydaje się, że uprzystępnienie tych symbolów mogłoby wywrzeć korzystny wpływ na ożywienie problematyki sakramentu chorych w naszym duszpasterstwie.

O. Jacek Salij OP, Warszawa

Heinrich FRIES, *Abschied von Gott? Eine Herausforderung — Versuch einer Antwort*, Freiburg—Basel—Wien 1971, Herder, s. 126.

Czy Bóg umarł? Na slogan ten powtarzany raz w formie pytania, raz w formie twierdzenia napotyka się dzisiaj zarówno w literaturze popularnej, jak też w pismach filozofów, a nawet teologów. Autor stawia sobie w pierwej za cel ukazanie, jak wiele znaczeń może to hasło przyjmować. Przedstawia zatem krótko poglądy wybitniejszych współczesnych ateistów, począwszy od Feuerbacha i Karola Marksa poprzez Dostojewskiego, Sartre'a, do „teologów śmierci Boga” utrzymujących, że Bóg jest niepotrzebny jako hipoteza naukowa, czy też że jest tylko szyfrem dla wyrażenia idei wspólnego braterstwa. Przegląd ten dokonany głównie na podstawie tekstów pozwala sobie uświadomić, jak złożonym zjawiskiem jest współczesny ateizm i jak zakorzeniona się on w różnych poglądach filozoficznych. Daje też poznać, że pewne poglądy mające zewnętrznie kształt ateizmu są jedynie szukaniem nowego wyrazu dla idei Boga.

Fries kładzie główny nacisk na dyskusję przedstawionych poglądów, przy czym przyznaje, że wielu z omawianych autorów postawiło prawdziwe problemy i stanowi dla religii wezwanie do oczyszczenia swoich pojęć o Bogu i do zapobieżenia nadużyciom, które mogą być dokonywane właśnie w imieniu religii. Przyznaje na przykład Feuerbachowi, że człowiek stwarzał sobie nieraz obraz Boga stosownie do swoich upodobań, co jednak nie przeszkadzało temu, że równocześnie wyobrażał Go sobie jako całkowicie innego i transcendentnego światu, i że od dawna było sformułowane w Biblii przykazanie, aby nie rzeźbić ani malować obrazu Bożego. Pod adresem Marksa kieruje pytanie, czy możliwe jest, aby człowiek był dla człowieka najwyższym bytem. Czy godność i nienaruszalność człowieka daje się zagwarantować sama ze siebie, czy przeciwnie potrzebuje do tego jakiegoś absolutu?