

BOLESNIČKO POMAZANJE SAKRAMENAT NADE I OKREPA U BOLESTI

DR MARIN SRAKIĆ

Zbog povijesnih okolnosti uvriježilo se u kršćanskom svijetu uvjerenje da je bolesničko pomazanje sakrament što se dijeli uoči bolesnikove smrti. Zato se ono odgađa do zadnjeg časa. Ipak, nije to smisao sakramenta bolesničkog pomazanja, a ni Crkva u tom pravcu ne usmjeruje svoj pastoral.

U stvari, kao što se vidi iz Svetog pisma, prve Tradicije i iz pravnog značenja naučavanja Crkve, koje se još jasnije očitovalo na Drugom vatikanskom koncilu, sveto ulje je sakramenat bolesnih a ne umirućih. Ono svojom djelotvornošću doista pomaže teško bolesnom vjerniku, ne samo njegovoj duši, nego i tijelu ako je to za dušu korisno.

Ono je, dakle, sakramenat nade, duhovne i tjelesne, a ne sakramenat umirućih.¹

1. BOLESNIČKO POMAZANJE U SVETOM PISMU

Od evanđelista samo sv. Marko govori o mazanju uljem što su ga primjenjivali apostoli za Isusova zemaljskog života:

»Izganjahu mnoge zloduhe i mazahu uljem te ozdravljahu mnoge nemoćnike« (6,13).

Tu terapijsku akciju apostola povezao je Marko s Isusovim pozivom na poslanje:

»Dozva dvanaesticu te ih poče slati dva po dva, dajući im vlast nad nečistim dusima« (Mk 6,7; usp. Mt 10,1.8; Lk 9,1—2).

Upotreba ulja u obliku mazanja bila je jedan od načina liječenja onog vremena i u Židova i u pogana. Čini se da je Isus prihvatio taj običaj i dao mu karizmatičko značenje. Ozdravljenje bolesnih pripada Radosnoj vijesti spasenja. Ono znači da Bog u Isusu oslobađa čovjeka od njegova grešnog stanja i svih zala što ih to stanje sa sobom nosi, pa i od bo-

¹ R. MASI, *L'unzione degli infermi, sacramento della speranza, sollievo nella malattia, Anime e corpi* 3(1965) 97—112. Autor ovog članka (sada već pokojni) bio je profesor sakramentalne teologije na Lateranskom Papinskom sveučilištu i koncilski perit.

lesti. Tako se shvaćaju ozdravljenja koja se postižu uljem. Ona su oslobođenje od najgoreg zla koje napada čovjeka, tj. od grijeha (usp. Lk 7,22; Mt 11,4—5).²

To što je najavljeno u evanđeljima proglasio je sv. Jakov u svojoj poslanici:

»Boluje li tko među vama? Neka dozove starješine Crkve! Oni neka mole nad njim, mažući ga uljem u ime Gospodnje, pa će molitva vjere spasiti nemoćnika; Gospodin će ga podići, i, ako je sagriješio, oprostiti će mu se« (5,14—15).

»*Boluje li tko među vama*« — Očito je da je riječ o teškom bolesniku koji se ne može pokrenuti s kreveta, potrebno je da k njemu dođu starješine.

»*Neka dozove starješine Crkve*« — Starješine (prezbiteri) nisu kršćani koji imaju karizmu ozdravljenja a kojih je bilo u prvim kršćanskim vremenima (usp. 1 Kor 12,7,28,30); riječ je o članovima hijerarhije (usp. Dj 11,30; 14,23; 1 Tim 5,17; Titu 1,5; 1 Pt 5,1—3). Tako općenito tumače egzegeti. Titula prezbitera ili starješine je tehnički izraz koji nalazimo u Djelima apostolskim (usp. 20,28;20,17).

»*Oni neka mole nad njim*« — Starješine moraju moliti nad bolesnikom. Taj Jakovljevi savjet nije sasvim nov.³ Posjećivanje bolesnika spominje se i na drugim mjestima Svetog pisma, a tako i molitva za njega prigodom posjete, npr. Ps 35,13; 41,4; Ez 34,4; Job 2,11; Tob 1,19—21; Izr 7,34—36. Ne odbacujući posjet liječnika i načine liječenja onog vremena, ozdravljenje se očekivalo u prvom redu od molitve, jer je Bog imao monopol ozdravljenja. Molitva starješina je molba Bogu za bolesnoga. »*Mažući ga uljem*« — U židovskom svijetu ulje je bilo na popisu lijekova (Iz 1,6; Mk 6,13; Lk 10,34). U kasnijem judaizmu smatralo se životnim lijekom, plodom stabla života iz raja. Ono je trebalo ublažavati bolesnom i starom Adamu smrtne boli. Henohova knjiga (8,3,5) govori o dva stabla sačuvana u trećem nebu raja: stablo života i stablo ulja. Ulju se u eshatološkim vremenima pripisuje analoško djelovanje kao i vodi života i plodu stabla života: ono pomaže da izbjegnemo smrt i sačuvamo život. U Izaije 61,3 »ulje radosti« je znak sreće izabranika u mesijanskim vremenima. U Egiptu su ulje upotrebljavali prilikom pokopa radi uskrnuća mrtvih. U mandeističkoj gnozi duša pokojnika snabdijeva se »čistim uljem« kao zaštitom na putu prema nebu. Tako ulje u Jakovljevo vrijeme nema samo naravnu djelotvornost nego i nadnaravnu.⁴

»*U ime Gospodnje*« — Pomazanje se čini »u ime Gospodnje«, tj. u ime proslavljenog Isusa (usp. Mk 9,38; Lk 10,17; Dj 3,6; 4,10; 1 Kor 5,4; 6,11).

U Starom zavjetu izraz »u ime Jahve« često je označavao zazivanje imena Jahvina, ali i djelo što se izvršava na njegovu zapovijed. Rabinški tekstovi formuli »u ime« daju smisao »snagom imena«, ili »radi

2 C. ORTEMANN, *Il sacramento degli infermi. Storia e significato.* (orig.: *Le sacrement des malades*), ELLE DI CI, Torino-Leumann 1971, str. 12.

3 F. MUSSNER, *Der Jakobusbrief* (»Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament«), Herder, Freiburg 1964, str. 219.

4 *Ondje*, str. 220.

imena«, ili »po zazivanju imena«. ⁵ Novozavjetni izvještaji o ozdravljenju (èn onòmati) ne daju tom izrazu samo značenje »naredbom« nego i » snagom imena« (usp. Mk 9,38; Lk 10,17; Dj 3,6). Ime, dakle, predstavlja osobu, ili bar njezinu snagu, moć. Moć i ime su paralelni pojmovi. ⁶ Kad su pitali apostole (Dj 4,7): »Kojom snagom ili po kojem imenu vi to učiniste?«, Petar je odgovorio: »Po imenu Isusa Krista Nazarećanina« (4,10). Zazivanje imena Isusova uprisutnjuje, ako ne njegovu osobu, onda bar njegovu ozdraviteljsku moć (usp. Dj 3,6; 9,34). U toj perspektivi izraz èn onòmati tou Kyriou u Jakovljevu tekstu ne označava toliko »Gospodinovom naredbom« koliko » snagom zazvanoga Gospodina«. »Molitva vjere« — Spominjanje molitve uz uporno isticanje vjere isključuje magijsku djelotvornost ulja. Upravo se molitvi pripisuje uspjeh pomazanja.

»Spasiti će nemoćnika« — O kojem se spasenju radi? Ozdravljenju ili duhovnom oporavku? U Starom zavjetu glagol »salvare« označava: negativno, spasiti od tjelesne smrti i od silaska u sheol; pozitivno, ponovno darovati život. Bog je onaj koji spasava, koji čuva od smrti i koji daje čovjeku novi dar života.

Isto tako u Novom zavjetu spasiti znači prijeći iz smrti u život, bilo u naravnoj bilo u eshatološkoj perspektivi. Jakov u svojoj poslanici upotrebljava četiri puta glagol sôzein (1,21; 2,14; 4,12; 5,20). Svaki put ga upotrebljava u duhovnom i eshatološkom značenju: riječ je o spasenju duše. Treba znati da perspektive Jakova o trpljenju imaju nadnaravno značenje (usp. 1,2—12; 4,1—3; 5,7—9.13). Usprkos tome u 15. retku izraz *spasiti* može značiti ozdraviti tijelo. Tako bi se moglo tumačiti prema 14. retku, naime radi se o bolesniku a ne o umirućemu. Molitvi starješina obećana je spasonosna djelotvornost za tijelo bolesnika.

Ipak spasenje ne može biti samo tjelesno zdravlje, odijeljeno od duhovnog života bolesnika, ako se uzme misao sv. Jakova o moralnoj vrijednosti trpljenja i evanđeoskom značenju ozdravljenja. B. Poschmann smatra »da ne može biti da je sv. Jakov jamčio svim vjernim bolesnicima da će, drže li se njegove upute, ozdraviti i, u krajnjoj liniji, biti besmrtni«. ⁷

Ista primjedba vrijedi i za glagol *eghèirein*, koji ne znači samo uskrsnuti od mrtvih nego i podignuti se od neke bolesti (usp. Mk 1,31; 9,27; Dj 3,7). Molitvom i pomazanjem starješina Gospodin će podignuti vjernika iz bolesti. Ali to »podignuti« ima posebnu nijansu, tj. duhovnu okrepnu bolesnika po Gospodinu. Gospodin će dati bolesnome duhovnu snagu kojom će svladati svoju blest. ⁸

»I, ako je sagriješio, oprostiti će mu se« — izraz »kan« kojim započinje rečenica potvrđuje da je riječ o nečemu usputnom. Eventualni grijesi bolesnika označeni su riječju *amartia* koja u Jakova naznačava grijeh što »uzrokuje smrt« (1,15; 5,20), a ne riječju *ptaiomen* (lutanja) kojima su podvrgnuti svi vjernici bez izuzetka (usp. 3,2).

5 *Ondje*, str. 221. — Usp. B. HAERING, C. SS. R., *La Legge di Cristo*, t. II, ed. 4^a, Morcelliana, Brescia 1967, str. 297—304. — X.-L. DUFOUR, *Rječnik Biblijske Teologije*, KS, Zagreb 1969, str. 327—333 (Ime).

6 F. MUSSNER, *nav. dj.*, str. 221.

7 B. POSCHMANN, *Pénitence et onction des malades*, Cerf, Paris 1966, str. 205.

8 F. MUSSNER, *nav. dj.*, str. 222—223.

Misli i nauku sv. Jakova mogli bismo ovako sažeti: (a) U Jakovljevu tekstu primatelj pomazanja je bolesnik a ne umirući; (b) Djelotvornost posredovanja starješina ne pripisuje se mazanju uljem nego molitvi vjere koja prati ili slijedi mazanje; (c) Spasonosni učinak postupka starješina, ne isključujući povratak zdravlja koje sugerira kontekst, sastoji se najviše u snazi koju Gospodin daje bolesniku da duhom prihvati svoju patnju; (d) Nuzgredno molitva i pomazanje starješina mogu bolesniku pribaviti oprostjenje grijeha. Grijesi i bolest ne pojavljuju se, dakle, povezani nekim uzročnim odnosom. Pomazanje nije rezervirano grešnicima, iako eventualno donosi oprostjenje grijeha.⁹

Sve se stare i nove liturgije bolesničkog pomazanja izričito pozivlju na tekst sv. Jakova. To čine i zakonodavni tekstovi koji određuju oblik pomazanja. Tridentinski koncil kaže: »Tim riječima, kao što je izrazila Crkva od Apostolske predaje, sv. Jakov naučava što su materija, forma, djelitelj i učinak tog sakramenta«, a u kanonu koji se odnosi na taj dekret: »Ako netko kaže da posljednje pomazanje nije istiniti i pravi sakrament ustanovljen od Isusa Krista a proglašen od bl. Jakova, nego samo obred koji su oci prihvatili, ili ljudsko iznašasće, A.S.« (DS 1695. 1716).

2. ODNOS IZMEĐU GRIJEHA I BOLESTI

Isus Krist je ustanovio sakramente i zato da prate čovjeka u važnijim trenucima njegova života. Po tome zaključujemo da ima i sakrament ustanovljen da pomogne bolesnicima, jer bolest ima veliko značenje za čovjeka.

Bog je stvorio čovjeka slobodna od boli, bolesti i smrti. To je bio nezarađeni, tj. »mimonaravni« dar, ali su s grijehom ta zla ušla u svijet. Preka Knjizi postanka bolest, kazna radom, porođajni bolovi i smrt postali su zbog grijeha jedno nasljedstvo ljudi (Post 3,15—19).

Katkad je bolest plod vlastita grijeha, budući da je povezana uz neumjerenu upotrebu materijalnih dobara. To mogu potvrditi i znanost i iskustvo u mnogim slučajevima (usp. Sir 6,2—4; 31,19—22); sjetimo se samo bolesti i nevolja koje dolaze od neumjerene upotrebe jela i pića.

U Novom zavjetu koji put se bolest povezuje s grijehom. Krist se obraća uzetome koga je ozdravio u ribnjaku Bethzatha: »Eto, ozdravio si! Više ne griješi, da te što gore ne snađe!« (Iv 5,14). I sv. Pavao piše Korinćanima da »su među vama mnogi nejak i nemoćni, i spavaju mnogi« (1 Kor 11,30), jer su nedostojno primali Euharistiju.

Ipak, bilo bi krivo uopćavati, kao da je svaka bolest posljedica osobnih grijeha. U stvari, Isus je jasno odgovorio učenicima — koji su u tome slijedili rabinsko mišljenje što je uvijek povezivalo bolest s prethodnim grijehom — kad su ga pitali za slijepca od rođenja, je li on sagriješio ili njegovi roditelji: »Niti sagriješio on, niti njegovi roditelji, nego je to zato da se na njemu očituju djela Božja« (Iv 9,3).

Isto je mišljenje Isus izrazio još jednom. Neki su ga upozorili da je Pilat naredio da se ubiju neki Galilejci koji su bili došli u hram žrtvovati Bogu. Oni su mislili da je krvoproliće bila kazna za njihove gri-

⁹ C. ORTEMANN, *nav. dj.*, str. 16.

jehe, ali ih je Isus razuvjerio: »Mislite li da ti Galilejci, jer tako postradaše, bijahu grešnji od drugih Galilejaca? Nipošto, kažem vam, nego ako se ne obratite, svi ćete slično propasti!« (Lk 13,2—3). Nije se, dakle, radilo o kazni za osobne grijehе, nego o spasonosnom primjeru za druge. Na isti način Isus tumači jedan sličan primjer: u Siloamu je pao vodovodni toranj i ubio osamnaest osoba. Isus je povikao: »Ili onih osamnaest, na koje se srušila kula u Siloamu i ubila ih, zar mislite da su oni bili veći dužnici od svih Jeruzalemaca? Nipošto, kažem vam, nego ako se ne obratite, svi ćete tako propasti!« (Lk 13,4—5). Možda je Isus izgovarajući te riječi imao pred očima propast Jeruzalema i pokolj njegovih stanovnika koji se nisu obratili na njegovo propovijedanje.

I pravedne može ugroziti bolest: i u njih je ona posljedica grijehа, ali ne osobnog, bar ne potpuno. To je potvrdio i *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne*: »Mada je bolest duboko povezana s grešnim čovjekovim stanjem, ona se ipak ne može redovno smatrati kaznom kojom bi ovaj ili onaj bio kažnjen poradi vlastitih grijehа. Ta i sam je Krist, premda je bio bez grijehа, ispunio sve što piše u proroku Izaiji podnjevši u svojoj Muci svakojake rane i postavši tako dionik u svakoj ljudskoj patnji...«. ¹⁰

3. OTKUPLJENJE I KRISTOVA SLUŽBA PREMA BOLESNICIMA

Pošto je došao na ovaj svijet, Mesija je činio čudesa, među ostalim ozdravljivao mnoge bolesnike. Ta su ozdravljenja bila povezana s navještajem evanđelja. Npr. Matej piše: »I obilazio je Isus svom Galilejom naučavajući po njihovim sinagogama, propovijedajući evanđelje o Kraljevstvu i liječeći svaku bolest i svaku nemoć u narodu« (Mt 4,23). Uostalom, sam Isus, pozivajući se na Izaijino proroštvo (Iz 26,19), povezuje svoja čudesna ozdravljenja s navještajem evanđelja. Kad su ga došli tražiti Ivanovi učenici, rekao im je: »Podite i javite Ivanu što ste čuli i vidjeli: Slijepi progledaju, hromi hode, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se navješćuje evanđelje« (Mt 11,4—5).

Isus ozdravlja bolesne određenim znakom. Katkad je dovoljna obična riječ koja znači njegovu volju: »Tvoj sluga je zdrav«; »Budi čist!«, odnosno »Otvori se!« Drugom zgodom on čini gestu dotičući se bolesnika (Mk 1,41; Mt 9,29), stavljaajući prst na uho gluhonijemog i dotičući mu jezik (Mk 7,33); idući put mijesi malo blata sa slinom i stavlja ga na oči slijepcu od rođenja (Iv 9,6); ali češće polaže ruke na bolesnike (Mk 8, 23—26; Lk 13,13).

Ozdravljajući tijela Isus daje i svoju milost dušama. Npr. ozdravlja uzetoga u Bethzathi i upozorava ga da više ne griješi (Iv 5,14). Potom oprašta grijehе uzetome kojega su spustili kroz krov, a onda ga ozdravlja (Lk 5,18—20). Općenito Krist od bolesnih traži da vjeruju prije nego što ih ozdravlja.

Gospodin daje svojim apostolima vlast da ozdravljaju bolesne: »Sazva dvanaesticu i dade im moć i vlast nad svim zlodusima i da liječe

¹⁰ *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesnike*, Prethodne napomene br. 2, izd. KS, Zagreb 1973.

bolesti« (Lk 9,1). »Otišavši, propovijedahu obraćenje i izganjahu mnoge zloduhe i mazahu uljem te ozdravljahu mnoge nemoćnike« (Mk 6,12—13).

I u sakramentu bolesničkog pomazanja *Krist daje svojim službenicima vlast da liječe bolesne svetim pomazanjem*. Ipak, nije to čudotvorna vlast nego istiniti i pravi sakramenat koji ima Crkva u cijeloj svojoj povijesti, kroz stoljeća, i kojim olakšava kazne svoje bolesne djece.

4. POMAZANJE BLAGOSLOVLJENIM ULJEM U PRVIM STOLJECIMA

Staro kršćanstvo primilo je od apostolske predaje pomazanje uljem kao znak izlivanja božanske snage na bolesnike i istaklo njegovu vrijednost ustanovivši ga kao čin posebnog liturgijskog blagoslova. Vjernici ga zbog njegove duhovne i terapeutske djelotvornosti napose poštuju.

Najstariji tekst o upotrebi blagoslovljenog ulja ostavio nam je sv. Hipolit u djelu *Traditio apostolica* (oko 218. g.). U njemu se nalazi formula blagoslova ulja koji obavlja biskup: »Kao što ti, o Bože, posvećujući ovo ulje daješ svetost onima koji su njime pomazani i koji ga primaju, (ovo ulje) kojim si pomazao kraljeve, svećenike i proroke, tako neka (ono) donese okrepu onima koji ga kušaju i zdravlje onima koji ga upotrebljavaju«. ¹¹ Blagoslovljeno biskupovim blagoslovom za vrijeme euharistije, ulje dobiva ozdraviteljsku moć. Ono se upotrebljavalo ili kao piće ili za pomazanje. Njegovi su posebni učinci na tijelu: *ozdravljenje i okrepa*.

Od drugih liturgijskih tekstova spominjemo *rimsku formulu* »*Emitte*« iz početka V. stoljeća. Ona se i danas primjenjuje kod blagoslova ulja za bolesnike. ¹² Zatim *galikansko vizigotsku* »*In tuo nomine*« iz VII-VIII. st., ¹³ te *milansku* »*Domine Sancte, gloriose . . .*« iz IX st. ¹⁴.

U doba latinskih otaca (250—400. g.) rijetko su se upotrebljavala mazanja blagoslovljenim uljem. Više ih je bilo poslije.

Ta su pomazanja obavljali ne samo biskupi i svećenici nego i vjernici. Kao što možemo zaključiti iz Gelazijeva i Gregorijanskog sakramentara, blagoslovljeno ulje služilo je za mazanje, kao piće i za doticanje. U mnogim su mjestima sami vjernici nosili ulje u crkvu i, pošto bi bilo blagoslovljeno, čuvali ga u kućama da se njime služe, slično kao što danas vjernici upotrebljavaju blagoslovljenu vodu. Svrha tih mazanja bilo je posebno tjelesno ozdravljenje bolesnika: mazanje se moglo primjenjivati kod svake tjelesne bolesti, pa i dugotrajne. Pomazivali su se nijemi, gluhi, uzeti itd. Nikad to nije bilo pomazanje koje bi bolesnika na času smrti pripravilo za Božji sud. U to doba rijetko su se isticali duhovni učinci pomazanja i oproštenja grijeha. U kontekstu kršćanstva, koje se nije bilo posve oslobodilo poganstva i obilja njegovih praznovjernih običaja, neki su autori prikazali pomazanje kao kršćansku terapiju koja je rival magijskog lijeka. Od stariih

11 *Traditio Apostolica* n. 6, u A. CHAVASSE, *Études sur l'onction des infirmes dans l'Eglise latine du III^e siècle au XI^e siècle*, Lyon 1938.

12 *Sacramentarium Gelasianum Vetus*, u PL 74, 1055.

13 *Pontificale romano-germanicum* (XCIX, 296; ed. VOGEL, vol. II, str. 79—80).

14. BEROLDUS, *Beroldus sive ecclesiae ambrosianae kalendarium et ordinas saec. XII*, (izd. MAGISTRETTI), Milano 1894, str. 103—104.

crkvenih pisaca samo *Cezarije iz Arlesa*¹⁵ i *Eligije*, biskup u Noyonu¹⁶ spominju oproštenje grijeha koje se postiže pomazanjem. *Beda* (672—735) govori ex professo o pomazanju komentirajući tekst sv. Jakova. U svom komentaru pita, zašto je Jakov govorio o oproštenju grijeha. Odgovorio je da ima, iako ne uvijek, veze između bolesti i grijeha. Prema njegovu mišljenju pomazanjem se želi najprije ukloniti uzrok bolesti, tj. grijeh, da bi se postiglo oproštenje. Dakle, on tu ulogu ne pripisuje pomazanju nego ispovijedi i djelima pokore.¹⁷

Spomenuli smo da su pomazanja obavljali i vjernici, očito kao »blagoslovine« iz pobožnosti. Ali postoje jasna svjedočanstva da je pomazanje sakrament novog zakona, svrha mu je otpuštanje grijeha i tjelesno ozdravljenje. O tome je uz tekst *Cezarija iz Arlesa* najpoznatiji tekst pape *Inocenta I* koji je poslao Decenciju, biskupu Gubbija (g. 416). Papa potvrđuje tumačenje Jakovljeva teksta koje mu je poslao biskup Decencije. Riječ je o pitanju primatelja: pomazanje treba dati bolesnicima vjernicima, tj. krštenima a ne katekumenima. Ono se ne daje pokornicima (poenitentes) jer ulje spada u red »sakramenata«. Pokornici su ekskomunicirani, njima se uskraćuju svi sakramenti, prema tome i pomazanje. U ovom se tekstu ne spominje nijedan učinak pomazanja. Nesumnjivo, Papa se u svom odgovoru ograničava na pitanja koja mu je postavio spomenuti biskup.¹⁸

5. SAKRAMENAT BOLESNIČKOG POMAZANJA

Poslije karolinškog razdoblja (IX. st.) bolesničko pomazanje dobiva točno određeno značenje, a rezervirano je samo svećenicima i biskupima: tako se očituje njegova bit istinitog i pravog sakramenta novog zakona.

U to vrijeme širi se običaj da svećenika pozivaju da obavi pomazanje svetim uljem što god je moguće kasnije. Motivi su različiti: običaj koji je istaknuo koncil u Padovi (g. 850) tražio je da se više svećenika pozove samrtničkom krevetu, a to obiteljima nije odgovaralo; predrasuda koja se bila raširila da se bolesnik, ozdravi li nakon svetog ulja, mora podvrgnuti javnoj pokori, npr. hodati bosonog, uzdržavati se od mesa itd; neznanje nekih koji su više voljeli praznovjerne običaje nego Gospodnji lijek; zloupotrebe nekih svećenika koji su tražili novac itd.

Taj je sakrament teološki obradio *Hugo od Svetog Viktora* u XII. st. (†1141). On ga ubraja među sedam sakramenata: iako je bolesničko pomazanje medicinalni sakrament s neposrednim učinkom, on se ne može primjenjivati samo radi tjelesnog ozdravljenja, jer se ne ostvaruje uvijek; on će, dakle, biti duhovni lijek kojemu pridolazi, ako je korisno za dušu, tjelesno ozdravljenje.

Duhovni je učinak u oproštenju grijeha i uklanjanju nereda što su ga u duši ostavili grijesi. Ako je sveto, ulje je zadnje čišćenje duše; treba se podijeliti — kao što su rekli poznati teolozi XIII st. — samo

15 PL 39, 2273.

16 PL 87, 529 A-B.

17 PL 93, 39 D-40.

18 DS 216. Tekst Pape Inocenta I navode gotovo sve kanonske zbirke do IX. st., npr. *Penitentiale Aligatorium*, III, 16, u PL 105, 680.

u krajnjem slučaju. Ono je tako postajalo »posljednje pomazanje« i zato što je posljednje od sakramentalnih pomazanja, a odgađalo se do poslije popudbine.

To je ime postalo općenito i označavalo je sakramenat koji treba podijeliti napose na času smrti. Ta je nauka utjecala i na Tridentinski koncil koji ga je čak nazvao *sakramentom umirućih*. Ipak, isti koncil živo je poticao da se ono podjeljuje ne samo u smrtnom času nego i onima koji su teško bolesni, a nisu na samrti: »Ovo pomazanje valja davati bolesnicima, a nadasve onima koji se nalaze u takvoj pogibelji te se čini da su pri kraju života; pa se i zove sakramentom umirućih« (DS 1698). Ako se pomazanje dijeli nadasve onima koji su u životnoj pogibelji, znači da se može davati ne samo njima nego i drugima teškim bolesnicima.

Nauka Tridentinskog koncila suprostavila se osporavanjima Reforme. Protestantski su teolozi poricali da je Krist ustanovio taj sakramenat. U Jakovljevu tekstu oni su vidjeli samo provizornu karizmu ozdravljanja što je dana apostolima. Na temelju ovog teksta oni su poistovjetili primatelja pomazanja sa svim bolesnicima, a ne samo umirućima, kao što je činila Katolička crkva. Pozivanje jednog svećenika nije im se činilo u skladu s preporukama sv. Jakova koji spominje više svećenika. Posumnjali su i u samu narav sakramenta pomazanja: da je pomazanje doista sakramenat, ono bi uvijek imalo učinak, tj. ozdravilo bi bolesnoga. Četiri kanona što ih je proglasio Koncil na XIV zasjedanju (g. 1551) odgovaraju na četiri glavna nijekanja Reformatora.

6. OD TRIDENTINSKOG DO DRUGOG VATIKANSKOG KONCILIA

Nauka Tridentinskog koncila nadahnjivala je zapadne teologe do naših dana.¹⁹ Rasprave do drugog svjetskog rata odnosile su se na pitanja drugorazrednog značenja: je li potrebno blagosloviti ulje za valjanost sakramenta? koliki je broj pomazanja potreban? koje je pravo značenje teksta Mk 6,13? može li ovaj sakrament podijeliti i đakon? koja je dob primatelja? može li se i kad se može ponoviti ovaj sakramenat? itd.

Od drugog svjetskog rata svjedoci smo sve dublje obnove teologije pomazanja koja revalorizira tjelesni učinak i nastoji da se podjeljuje i izvan smrtne opasnosti.²⁰ Ta teološka produbljenja neznatno su utjecala na dokumente crkvenog učiteljstva o tom pitanju.²¹

Ako se pastva boji smrtne opasnosti, bolesničko će pomazanje i dalje izazivati strah bolesnika i njegovih ukućana. Oni se neće usuditi predložiti ga bolesniku, da bi sakrili težinu njegova stanja ili da ga ne bi prestrašili. Ako mu se preporučuje »posljednje pomazanje«, bit će

19 L. GODEFROY, *Extrême-Onction*, u *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. V, coll. 1985—2014.

20 A.-M. ROGUET, *I Sacramenti segni di vita*, ed. Paoline, Milano 1967; — J.-A. ROBIL-LARD, *L'estrema unzione*, u *Iniziazione teologica*, IV, str. 555-574, Morcelliana, Brescia 1956. — J.-Ch. DIDIER, *Il cristiano, la malattia e la morte*, Ed. Paoline, Catania 1960. — A.-G. MARTIMORT, *I segni della Nuova Alleanza*, Ed. Paoline, Roma 1962.

21 PAPA PIO XII, enciklika *Mystici Corporis*: u njoj Papa naziva ovaj sakramenat »sacram infirmorum unctionem«; ISTI, enciklika *Mediator Dei*: u njoj govori o »svetom balzamu« (sacrum opobalsamum).

da je smrt blizu. Zato ga mnogi bolesnici odbacuju i ne žele primiti. Često se primanje toga sakramenta odgađa dok bolesnik ne padne u agoniju ili čak u komu. Kakvo značenje ima sakrament za vjernika koji ga nije sposoban primiti svjesno? Slični postupci često otkrivaju u kršćana gotovo neko magijsko shvaćanje tog sakramenta, da ne kažemo — i neki društveni konformizam.²²

Crkva je upozoravala vjernike da pozovu svećenika k bolesničkoj postelji i prije nego što bolest postane krajnje teška. Drugi vatikanski koncil, nastavljajući istu misao, istaknuo je da sveto ulje treba podijeliti bolesnicima na vrijeme: »Sigurno je prikladno vrijeme za njegovo primanje netom što se vjernik zbog bolesti ili starosti nalazi na početku smrtne pogibelji« (SC 73). To je bio razlog da se promijeni samo ime: »'Posljednje pomazanje', koje se još, i to bolje, može zvati 'bolesničko pomazanje', nije sakrament samo za one koji se nalaze u krajnjoj životnoj pogibelji« (ondje). Na osnovi ovih općih odredbi *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesnike* nabraja kome se sve može podijeliti taj sakrament: »S najvećim dakle marom i pomnjom valja to sveto pomazanje dijeliti vjernicima koji su zbog bolesti ili starosti pogibeljno bolesni. (...) Prije kirurškog zahvata («operacije») može se bolesniku podijeliti sveto pomazanje kad god se zahvat čini zbog koje opasne bolesti. — Sveta se pomast može podijeliti starcima kojima su snage znatno popustile i kad nije posrijedi opasna bolest. — Sveta se pomast može dijeliti i djeci već onda kada toliko razumiju da im taj sakrament može biti okrepa«. ²³ Tako je ponovno istaknut izvorni smisao svetog ulja kao sakramenta bolesnih a ne umirućih.

7. BOLESNIČKO POMAZANJE I OZDRAVLJENJE TIJELA

Pri studiju učinaka bolesničkog pomazanja treba znati da ga valjano može primiti samo bolesnik. Ono je, dakle, pomoć namijenjena nemoćniku i logično od njega očekujemo neko olakšanje i poboljšanje u razvoju bolesti. U svakom slučaju, fizičko ozdravljenje nije prvotni učinak, jer je podređeno duhovnom dobru, ali ga izričito navode i sv. Jakov, i predaja, i učiteljstvo.

Taj tjelesni učinak nije neki magijski rezultat, kako ga znaju shvaćati primitivni vjernici, nije karizmatički učinak o kojem govori sv. Pavao (usp. 1 Kor 12,30), a nije ni čudo u pravom smislu riječi. U doba »sekulariziranog društva« znanosti i medicinskoj tehnici nije potrebno prizivati neku višu nadzemaljsku silu. Tumačenje mehanizama patološkog područja i pronalaženje pomagala da ih se kontrolira ovisi o samom čovjeku i spada u nadležstvo njegove sposobnosti. Opasno je tražiti Boga kao terapeuta — da ne bi izgledalo kako se ponovno javlja primitivno shvaćanje koje je potpuno diskvalificirano. Pomazanje bi moglo izgledati ili kao *deus ex machina* ako božansko djelovanje nadomješta aktualne medicinske znanosti ili kao sredstvo koje konkurira znanstvenim sredstvima.²⁴

²² C. ORTEMANN, *nav. dj.*, str. 55—56.

²³ *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesnike* br. 8—12.

²⁴ C. ORTEMANN, *nav. dj.*, str. 78.

Tjelesno ozdravljenje je pravi *sakramentalni* učinak koji sakrament označava i uzrokuje — u vidu duhovnog spasenja — u koji je uključen i psihološki učinak (vedrina!) koji se često korisno pridružuje sakramentalnom učinku. Prema mišljenju mnogih teologa to je djelo koje u bolesnom organizmu dolazi po nadnaravnom izobilju duhovng olakšanja što ga daje sakramenat. I zato je potrebno da se sakramenat dijeli na vrijeme — *kad bolesni organizam još ima moć ozdravljenja* koju sakramenat svojom snagom potpomaže. Ako se dijeli u krajnjoj životnoj pogibelji, umanjuje se mogućnost da sakramenat pomogne bolesnom organizmu.

Govoreći o tjelesnom ozdravljenju ne smijemo zanemariti *smisao znaka* ovog sakramenta. Kao što vrijedi za svaki znak, tako se i ovdje treba čuvati da izjednačujemo simbolizam (znakovitost) sakramenta s planom njegovog prvog (literarnog) značenja, tj. povratka na zdravlje. Prvo, odnosno literarno značenje upozorava nas na drugo, religiozno u pravom smislu te riječi. Bolesničko pomazanje djeluje »kao« sredstvo, daje okrepu »kao« ozdravljenje. Ta okrepa, to ozdravljenje nisu istog reda kao okrepa i ozdravljenje tijela. Simbolizam sakramenta usmjeruje prema cjelokupnom ozdravljenju čovjeka. Ali ozdravljenje o kome govore Evanđelja jesu oslobođenja od stanja grešnosti, tj. nestanak svih zala koje donosi grešno stanje, ali tek u eshatonu.

Zato vjera koju traži Isus od bolesnika nije usmjerena prema sticajnu zdravlja nego prema njegovoj osobi, ako on ostvaruje oslobođenje čovjeka grešnika uvodeći ga u sinovsko zajedništvo s Bogom. Za Isusa Krista tjelesno ozdravljenje je znak koji potvrđuje oslobođenje što ga on izvršava i koje usmjeruje prema potpunoj čovjekovoj obnovi u Kraljevstvu. Isusovo poslanje ne smijemo svesti na čisto karitativno djelovanje u prilog bolesnicima.

To ne znači da smijemo zanemariti svako isticanje tjelesnog ozdravljenja. Kad se ono ostvari, sakramenat mu daje teološko značenje, što neće reći da se ono mora izravno povezati s božanskom uzročnošću koja djeluje preko pomazanja. Sakramenat, dakle, pokazuje da se ozdravljenje koje daje medicinska znanost mora povezati s Bogom — ako je ono nova situacija u kojoj kršćanin može drugačije živjeti zajedništvo s Bogom i s drugima. Sakramenat usmjerava pogled vjernika bolesnika prema tom božanskom smislu povratka k zdravlju. I to je smisao zaključnih molitava obreda bolesničkog pomazanja u kojima molimo za bolesnika da »se oporavi na prijašnje dužnosti«. ²⁵ Svaka duhovnost koja bi prešućivala ili zaboravljala tjelesni učinak bila bi neprikladna.

8. OZDRAVLJENJE DUŠE I OPROŠTENJE GRIJEHA

Kao što smo rekli, u svojoj poslanici sv. Jakov spominje oproštenje grijeha kao prigodni, uvjetni učinak bolesničkog pomazanja. Tek prigodice molitva i pomazanje prezbitera mogu bolesniku dati oproštenje grijeha, onih koje je bolesnik učinio i ako mu još nisu oprostani. Ni prve liturgijske formule blagoslova ulja ne spominju oproštenje grijeha kao učinak pomazanja. Nakon karolinške reforme — kao ustuk pro-

²⁵ Ondje, str. 79—84. — Usp. Red bolesničkog pomazanja . . . br. 77.

tiv nekih praznovjernih shvaćanja — niču brojna svjedočanstva koja daju povlašteno, a nekad i jedinstveno mjesto tom učinku. Tako se pomazanje shvaćalo kao obred pomirenja, konačnog oprostjenja koje se daje bolesniku na času smrti.

Sv. Albert Veliki, komentirajući Sentencije Petra Lombarda,²⁷ smatra da je vlastiti učinak sakramenta brisanje *ostataka grijeha* (reliquiae peccati)²⁸ — tu je terminologiju prihvatio Tridentinski koncil — a oni se sastoje u duševnoj slabosti koju ostavlja grijeh. *Sv. Bonaventura* ponavlja nauku Aleksandra Haleškog prema kojoj je pomazanje određeno da briše lake grijehe onima što su na samrti: kao što su istočni grijeh i teški grijesi povezani sa sakramentima krsta i pokore, tako je bolesničko pomazanje određeno za laki grijeh. Iako laki grijeh napada svakog kršćanina, Bog je odredio za taj posljednji laki grijeh poseban sakrament koji ga oprašta i s obzirom na krivnju i djelomično s obzirom na kaznu.²⁹ Govoreći o učincima sakramenata *sv. Toma* smatra da svaki sakrament ima jedan vlastiti posebni učinak, a ostali se učinci odnose kao posljedice glavnog učinka. Njega određuje simbolizam sakramenta. Prema njemu, u slučaju posljednjeg pomazanja to je terapeutski simbolizam: »Zato je ovaj sakrament ustanovljen da u prvom redu liječi bolest grijeha«³⁰ *Sv. Toma* kaže da se ta bolest grijeha sastoji u duhovnoj slabosti koju su uzrokovali sadašnji i istočni grijeh (reliquiae peccati) i da ona oduzima bolesniku potrebnu snagu.³¹

Tridentinski koncil, opisujući učinke posljednjeg pomazanja, izjavljuje: »U stvari, stvar (sakramenta) je ona milost Duha Svetoga čije pomazanje čisti grijehe i, ako ima još što za ispaštanje, ujedno ostatke grijeha« (DS 1696). I za njega je oprostjenje grijeha uvjetni učinak, a u čemu se sastoje ti »ostaci grijeha« tekst ne tumači. Međutim, iz konteksta možemo zaključiti da je riječ o duhovnoj slabosti koja dolazi od grijeha.

Suvremena teologija je pozvana da dade pravo mjesto oprostjenju grijeha koje se postizaje pomazanjem. Ima svećenika i vjernika koji oprostjenje grijeha smatraju specifičnim učinkom sakramenta ako je on neka zamjena sakramenta pomirenja. Takvo shvaćanje nije prihvatljivo bar iz dva razloga: ne podržava ga crkvena tradicija, bar od vremena Tridentinskog koncila, a nije ni prikladno da osvijetli vezu između bolesti i grijeha. U svjetlu svetopisamske nauke bolest je povezana s grijehom, ali ne kao plod osobnih ili roditeljskih grijeha, nego kao simptom neuravnoteženosti koja pogađa cijelog čovjeka. Ona je jedno od zala koja pripadaju grešnom stanju ljudskog roda. Ona je znak tog stanja. Ozdravljenje je simbolični znak oslobođenja od grešnog stanja i svih zala koja ono sadrži, oslobođenja koja će dobiti konačni izražaj u budućem životu.³²

Možemo zaključiti: ako je oprostjenje grijeha jedan od učinaka pomazanja, ono je u svakom slučaju eventualno i prigodno. Zato ga treba

27 *In IV Sententiarum*, dist. 23, a. 1 i 2, ad 3 m.

28 *In IV Sententiarum*, dist. 23, a. 1, q. 1; dist. 2, a. 1, q. 3.

29 *Supplementum*, q. 30, a. 1.

30 *Onđe*.

31 G. CRESPEY, *Maladie et guérison dans le Nouveau Testament*, u *Lumière et Vie* 86 (1968) 45–89. — A. GEORGE, *Les miracles de Jésus dans les Evangiles synoptiques*, u *Lumière et Vie* 33 (1957) 18–20.

32 C. ORTEMANN, *nav. dj.*, str. 75.

povezati s posebnim učinkom, tj. duhovnom okrepom, da mu ne bismo pripisali neke nadodane učinke čije bismo poslanje (koegzistenciju) teško shvatili.

Da bi pomazanje učvrstilo i sačuvalo zajedništvo s Kristom koje ostvaruje božanski život, ono bi očito trebalo već postojati. Može se dogoditi da ga je grijeh prekinuo. U tom slučaju pomazanje može oprostiti grijehe, tj. pomiriti bolesnika s Kristom i sa zajednicom. Ono tada učvršćuje božanski život koji je ponovno oživiljen. Pomazanje, dakle, nije ustanovljeno da u pravom smislu uspostavlja zajedništvo s Bogom i s drugima, za razliku od sakramenta pokore. Ono nije duplikat sakramenta pomirenja, kao kakva prigodna zamjena. Tek kao čuvanje i učvršćivanje zajedništva s Bogom i s drugima ono ima moć pomirenja bolesnika s Bogom.

Budući da oprostjenje grijeha redovito ovisi o sakramentu pomirenja, bolesnik je pozvan da ga primi, da ponovno uspostavi zajedništvo s Kristom i s drugima. Samo kad mu je nemoguće primiti sakrament pokore, pomazanje može isprositi oprostjenje koje mu, pomirujući ga s Kristom, dopušta da bude učvršćen u svom božanskom životu.³²

9. BOLESNIČKO POMAZANJE—OKREPA BOLESNIH

Kao svi sakramenti tako i pomazanje daje milost, milost Duha Svetoga (Trident). I najstarije formule pozivlju se na Duha Svetoga. Upravo prisutnost Duha Svetoga daje ulju novu djelotvornost. Nju uvijek razumijevaju tekstovi crkvenih pisaca koji obrađuju učinke sakramenata.

U svim poznatim svjedočanstvima ta djelotvornost milosti Duha sastoji se u okrepi bolesnika. A u čemu se ona sastoji? Kako se sve jasnije isticala duhovna svrha sakramenata općenito, tako se sve rjeđe spominjao tjelesni a češće isticao duhovni učinak.

Naučavanje srednjovjekovnih teologa o naravi duhovnog učinka nije bilo jedinstveno. Izgleda da je mišljenje sv. Tome najuvjerljivije. Cijela skolastička teologija izjednačavala je duhovni učinak s ozdravljenjem od grijeha. I sv. Toma je na toj liniji, ali je on ipak originalan.

Za njega grijeh o kojem se govori nije ni istočni ni aktualni, jer za njih postoje druga dva sakramenta, krst i pokora. Riječ je o duševnoj slabosti koju uzrokuju aktualni i istočni grijeh i oduzimaju bolesniku pomoć potrebnu za izvršenje djela milosnog života. Duševna slabost je posljedica grijeha i zato posljedicama grijeha pomazanje daje pomoć.

Prema mišljenju sv. Tome, bolest je posljedica grijeha koja može pogoršavati duhovnu slabost vjernika.³³ Tako je milost pomazanja određena da izliječi duhovnu slabost vjernika, slabost koju i bolest otežava. To ozdravljenje je okrepa i duhovno olakšanje bolesnika, vlastita milost sakramenta.

Tridentinski koncil nije tako jasan kao sv. Toma. Ipak on ističe to olakšanje i okrepu bolesnoga. Prema njemu tu okrepu daje jača vjera u Božje milosrđe koja pomaže bolesnome da prihvati trpljenja bolesti i da odbije đavolske napasti. Možemo zaključiti da je vlastiti učinak pomazanja olakšanje i okrepa bolesnika koju određuje milost Duha.

³³ *Contra Gentiles*, IV, 73.

Ipak, duhovna slabost ne dolazi tek u bolesti. Svaki je kršćanin ima, jer je svaki kršćanin grešnik. Izvornost patološkog stanja povećava duhovne slabosti vjernika u bolesti.

U stvari, čovjek je cjelina, jedinstvo tjelesnoga i duhovnoga. U toj biološko-duhovnoj jedinstvenosti anatomske, fiziološke i duševne aspekti usko su povezani i u uzajamnoj su interferenciji, tako da ih je moguće odijeliti tek in abstracto. Upravo cijeli čovjek, tijelo i duh zahvaćen je bolešću. Tako prekid biološke ravnoteže posebno otežava duhovnu slabost koju ima svaki kršćanin.

To nas poziva s druge strane da ponovno razmotrimo usku povezanost između starosti i bolesti. Starost je slična bolesti ne samo zato što donosi biološko pogoršanje, već i zato što kao svaka druga bolest donosi i duhovno slabljenje.

Tako pomazanje pomaže duhovno slabog bolesnika ako je ta slabost povećana patološkim stanjem ili starošću. A što je to duhovna slabost? To je nestalnost čovjekova zajedništva s Bogom i s drugima, zajedništva koje ostvaruje božanski organizam vjere, ufanja i ljubavi. Pomazanje, dakle, pomaže bolesniku da održi i učvrsti svoje zajedništvo s Bogom, tj. svoj božanski život koji je teško kompromitiran iskustvom bolesti. U tom smislu sakrament olakšava i krijepi.³⁴

10. EKLEZIJALNI VID SAKRAMENTA BOLESNIH

Bolesničko pomazanje ima eminentno eklezijalno značenje: postavlja bolesnika u Crkvu ukoliko je ona zemaljski predstavnik Kristova otkupljenja, pobjednica nad smrću i grijehom. Sveto pomazanje je čin Crkve koja je pobijedila grijeh, bolest, smrt izvršen da okrijepi bolesnog kršćanina. Dakle, eklezijalni učinak ovog sakramenta je specifično ucjepljenje u Crkvu promatranu kao zajednicu koja je pobijedila i koja svojoj djeci daje tu pobjedu.

Pogledajmo bolje tu misao! Sakrament općenito daje kršćaninu osobitu sličnost s Kristom, posebno s Kristom u času njegove muke, postavlja kršćanina u jedno stanje, tj. u određenu funkciju u Crkvi koja upravo zato što je organizirana zajednica ima u sebi mnogo funkcija i službi. Osim toga sakrament daje i djelotvornu milost za sveto izvršavanje funkcije u Crkvi.

Bolesničko pomazanje podjeljuje *suobličenje Kristu patniku* u agoniji Getsemanija, posebno kad ga je anđeo tješio (Lk 22,43) i u njegovoj muci. Bol Krista nastavlja se i u Crkvi, zato bolesničko pomazanje postavlja bolesnog kršćanina u stanje Crkve koja trpi, u funkciju trpljenja Crkve. Ta je funkcija i to stanje Crkve kao neko *unutrašnje pomazanje* koje traje u bolesniku dok traje sama bolest. Zato se za vrijeme iste bolesti, ako je stanje ostalo nepromijenjeno, ne može ponavljati: *bilo bi beskorisno*.³⁵

Kao posljedicu tog unutrašnjeg pomazanja sveto ulje daje i *milost sveto živjeti* u funkciji trpeće Crkve, tj. sveto podnositi bolest, i daje duhovno i tjelesno olakšanje. Dokle god traje, tj. za vrijeme cijele

³⁴ C. ORTEMANN, *nav. dj.*, str. 71.

³⁵ R. MASI, *nav. čl.*, str. 109.

bolesti, to unutrašnje pomazanje trajno priziva na bolesnika blagoslov i milost Boga Oca. On u stvari u bolesniku promatra sliku svog ljubljelog Sina koji trpi u Getsemaniju u mucu i ne može a da ne bude dirnut, dok njegov sin blagoslivlje i pomaže bolesniku dajući mu obilato one milosti koje je umirući i trpeći Krist zaslužio za svoju bolesnu braću.

Postavljajući, dakle, nemoć kršćanina na razinu muke Krista i Crkve, bolesničko pomazanje daje joj posebnu vrijednost: ljudsku bolest zaodijeva trpljenjem Crkve u kojoj se očituje samo trpljenje Krista. Riječ je o određenom uzdignuću individualne bolesti na društvenu, nadnaravnu razinu unutar Crkve, koje samo Crkva može dati.

11. BOLESNIČKO POMAZANJE — POSVEĆENJE LJUDSKE BOLI

U toj perspektivi bolesničko pomazanje je posvećenje ljudske boli. U stvari Krist svojim otkupljenjem nije dokinuo bolest, iako je izliječio mnoge bolesnike i povjerio Crkvi vlast nad bolestima. Ipak, nju je Krist pobijedio zajedno sa smrću, a u nebeskom Jeruzalemu uopće je neće biti. Zato je bolest izgubila svako svoje značenje prokletstva i postala otkupiteljica suoblikujući kršćanina Kristu u njegovoj mucu, kao što je rekao sv. Pavao: »Dovršujem u svojim udovima ono što nedostaje mucu Kristovoj« (Kol 1,24). Zato bolesnik, po svetom pomazanju sjedinjen s Kristom patnikom i s trpećom Crkvom, trijumfira nad grijehom, bolešću i nad smrću.

Primajući ovaj sakrament bolesnik počinje uživati na poseban način u velikom blagu Crkve, tj. u njezinom beskrajnom trpljenju: trpljenju mučenika, svetaca, grešnika, pokornika, svih kršćana. U bolesničkom pomazanju Crkva kao nježna majka sudjeluje u trpljenju svoje djece, od njega živi i ona sama i čini da ono postane njezino.

12. SAKRAMENAT NADE

Dakle, sakrament bolesničkog pomazanja nije sakrament umirućih. Milost dobre smrti pripada *popudbini*,³⁶ naprotiv, neposredna svrha svetog pomazanja jest duhovna okrepa bolesnika i tjelesno olakšanje, ako je to za dobro duše. To je izvorni smisao poslanice sv. Jakova, prve kršćanske tradicije i većeg dijela teologije. U srednjem vijeku na to se malo zaboravilo zbog zloupotreba koje smo spomenuli. To je utjecalo na cijelu klasičnu teologiju i Tridentinski koncil. Ipak, i sam Tridentinski koncil i trajni pastoral Crkve uvijek su isticali da je to sakrament bolesnih, a ne neka neposredna priprava na smrt, da je to duhovna pomoć u nekoj teškoj bolesti koja po sebi može donijeti smrt.

Drugi vatikanski koncil energično je prihvatio taj pastoral i preporučio ga svim vjernicima. Bolesničko je pomazanje, dakle, sakrament nade na duhovni život i, dosljedno, u olakšanje bolesti.

³⁶ Red bolesničkog pomazanja ... br. 26 »Na prijelazu iz ovog života vjernik se okrijepljen popudbinom Kristova tijela i krvi jača zalogom uskrsnuća...«.

Ipak treba znati da pojedina teška bolest dovodi čovjeka do nemoći i slabosti, oduzima mu neke opće životne aktivnosti i doziva mu u pamet ljudsku sudbinu smrti, ozbiljno ga pozivajući da na nju misli i da se na nju pripravi. Kao što su zemaljska trpljenja uvijek znak Gospodinova povratka, iako ne možemo reći da ga pripravljaju, tako je i bolest uvijek znak smrti, iako je ne uzrokuje, i treba je svaki čovjek smatrati glasnikom koji naviješta, iako izdaleka, nebesku domovinu.

Bolesničko pomazanje označava dinamičnu prisutnost Duha Svetoga koji vjernicima pomaže da mogu pobjedonosno nadvladati kritički čas bolesti i smrti u svjetlu »posljednjeg časa« (eshatološko vrijeme) u miru, bez malodušja ili duhovne slabosti. Tako se ono pridružuje sakramentima krsta i potvrde: djelo što ga je u tim sakramentima Duh započeo, taj isti Duh usavršuje u času bolesti i, napokon, smrti, ako vjernici stvarno prihvaćaju njegov Zakon. Bolest i sama smrt tako se sjedinjuju s mukom i smrću Kristovom — u koga je vjernika krst već ucijepio — da postaju zalag uskrsnuća.

Tko ispravno slavi sakramente vjere i nade te živi po njihovoj milosti, s radošću očekuje povratak Krista (usp. 2 Tim 4,8) i budno bdije da uoči sve načine na koje Gospodin dolazi u međuvremenu. Slaveći sakramente novog i vječnog Saveza, posebno sakrament bolesničkog pomazanja, kličemo: »Marana tha« — »Dodi, Gospodine Isuse!« (1 Kor 16,22). Tako čekanje Gospodina koji dolazi i koji će doći oslobađa vjernike od egoističkih svjetovnih želja i ujedno ih čini spremnima da u ovom svijetu služeći braći dobro iskoriste svaku priliku u kojoj već idu u susret Gospodinu koji će doći.³⁷

Ovako shvativši i primivši bolesničko pomazanje, vjernik podiže pogled Gospodinu u radosti njegova pobjedničkog otkupljenja od smrti, bolesti i grijeha. Zahvaljuje mu na tom daru koji s pravom možemo zvati sakrament nade.³⁸

SUMMARIUM

Apostolica Constitutione »Sacram Unctionem Infirmorum« P. Paulus VI »Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae« comprobavit quo cum documento investigationem theologorum saeculi nostri coronavit, cuius investigationis fructus Auctor huius articuli erponere vult. Ob conditiones historicas opinio inter fideles divulgata est Unctionem infirmorum sacramentum esse quod opinio inter fideles divulgata est Unctionem infirmorum sacramentum esse quod immediate ante articulum mortis administratur. Huic opinioni et agendi rationi etiam doctrina Concilii Tridentini favebat quod Sacrum Oleum »sacramentum exequitium« denominavit. Revera, sicut et analysis textuum Sacrae Scripturae, primae Traditionis et verae doctrinae Ecclesiae quae manifestata est in Concilio Vaticano Secundo, Unctio Sacra sacramentum est infirmorum non autem moribundorum. Sacramentum hoc sua efficacitate fidei graviter aegroto subvenit porrigendo ei salutem corporis et quidem non ad modum effectus magici et charismatici vel ad modum miraculi, sed ad modum veri effectus sacramentalis, in quantum utilis est animae. Remissio peccatorum est effectus secundarius et hypotheticus, refectio vero animae et sublevatio proprius et primarius (cfr. Iac 5, 14—15). Propterea Sacra Unctio fidei infirmo sacramentum est spei, spiritualis et corporalis, non autem exequitium, qua de re pastores animae in praedicatione et catechesi curam habere debeant.

37 B. HAERING, *Theologia sacramentaria moralis. Cursus theologiae moralis systematicae anni scholasticae 1967—68, Academia Alfonsiana, str. 33—34.*

38 R. MASI, nav. čl. str. 112.