

BIBLIJSKO-TEOLOŠKI VID SAKRAMENTA BOLESNIČKOG POMAZANJA

– kritičke napomene o identitetu našeg 5. sakramenta –

Aldo STARIĆ

UVOD: DANAŠNJA TEOLOŠKA SITUACIJA I PROBLEMATIKA

Ovo predavanje započet ćemo napomenom koja se tiče njegova naslova: on, naime, najavljuje da će biti govora o biblijsko-teološkom vidu *bolesničkog* pomazanja, ali time što je našem 5. sakramentu dano to ime učinjena je ipak jedna opcija. Ta se opcija, doduše, može pozivati na teološku misao i pastoralnu praksu zadnjih desetljeća, ali ona – teološki – nije bez određene problematike. Naime, kako god zvučalo čudno, ipak treba reći da identitet ovog sakramenta još uvijek nije teološki jednoznačno određen. Problem se često isuviše jednostavno svodi na pitanje da li je ovaj sakramenat određen za situaciju bolesti ili pak za situaciju smrti, odnosno da li je sakramenat bolesnih ili pak umirućih. Preciznije govoreći, prava se dilema javlja u poimanju same bolesti: da li je ovaj sakramenat određen za situaciju bolesti kao takve, pa eventualno i za situaciju „smrtne” bolesti, ili je već po svojoj naravi određen za situaciju bolesti u kojoj je smrt „objektivno” prisutna, tj. u bolesti koju karakterizira objektivna prisutnost, odnosno „najava” smrti? Moglo bi se pomisliti da tu i nema prave dileme jer, evo, i oni koji govore o situaciji bolesti kao takve ipak su mišljenja da i situacija umiranja može biti situacija u kojoj se može podjeljivati ovaj sakramenat, dok oni koji govore o situaciji bolesti koja je objektivno povezana sa smrću ipak govore o bolesti, doduše teške, „smrtne”, ali ipak ne misle da je to tek čas umiranja. Na prvi pogled čini se da se radi samo o naglascima ili nijansama, ali su to u krajnjoj liniji ipak dvije različite *konceptije*, što postaje jasno kada se govori o smislu ili značenju 5. sakramenta (klasično: o učincima). Dakle, razlike su s obzirom na određivanje situacije za koju je ovaj sakramenat predviđen (klasično: primalac sakramenta), ali još uočljivije i sasvim očite kada je govor o značenju tog sakramenta.

Budući da se spomenute dvije konceptije jasnije očituju u pitanju značenja 5. sakramenta, mi ćemo ih radi jasnoće zvati jednostavno: *soteriološka* i *eshatološka* konceptija. Prva konceptija vidi smisao ovog sakramenta u njegovom globalnom soteriološkom značenju („okrepa”, „ozdravljenje duše i tijela”, „pridignuće” i sl),

dok za drugu on ima isključivo eshatološko značenje kao sakrament nade u suočenu sa smrću, ali i s perspektivom uskrsnuća i slave. Doduše, te se dvije koncepcije dodiruju pa i djelomično isprepliću, ali ih se ne može jednostavno poistovjetiti ili pak svesti na neku treću koja bi ih objedinila. One se retroaktivno odražavaju i u određivanju primalaca ovog sakramenta: za soteriološku koncepciju to su svi bolesnici (i starci) a tu su onda uključeni i „bolesnici koji upravo umiru” (umirući), dok se to po eshatološkoj koncepciji odnosi na bolesnike (i starce) čija je situacija određena objektivnom prisutnošću smrti, iako to ne mora biti baš sam čas umiranja. Drugim riječima, soteriološka koncepcija želi 5. sakrament izvući iz „područja smrti”, kamo ga je gurnula – smatra ona – teorija i praksa od srednjega vijeka pa sve do nedavnih dana, dok ga eshatološka želi zadržati u „području smrti”, iako to – prema njoj – ne znači samo čas umiranja nego i *tešku* bolest koja je po sebi „najavljivanje” smrti.

Teološko razmatranje našeg 5. sakramenta mora registrirati spomenute dileme današnjih teoloških istraživanja i koncepcija. Doduše, ako bi netko pokušao izaći iz rečene dileme o identitetu tog sakramenta samo na temelju broja zastupnika jedne ili druge koncepcije, onda treba reći da je današnja teološka literatura na strani soteriološke koncepcije do te mjere da se može steći dojam da je samo pitanje vremena kada će svi teolozi prihvatiti njeno shvaćanje¹; naime, tek manji broj teologa, osobito njemačkog govornog područja, zastupa eshatološku koncepciju 5. sakramenta². Takva je današnja situacija, iako je tek pred nekoliko desetljeća ovaj sakrament, i u teoriji i u praksi, bio sakrament smrti – dapače, sakrament umirućih. Pomak od „smrti” k „bolesti” dogodio se relativno vrlo brzo i to velikim dijelom u kritičkom pa i polemičkom stavu prema tek nešto ranijoj praksi i teoriji.

Rečenim pomakom, koji se može registrirati kod velike većine današnjih teologa, nisu riješena i sva pitanja; dapače, taj je pomak bio i uzrok novih problema i pitanja. Nama se čini da i eshatološka koncepcija ima svoj način razmišljanja i argumente koji se ne mogu tako lako mimoći. Problem identiteta 5. sakramenta uočiti ćemo i pokušati rješavati u suočenju tih dviju koncepcija. Time će donekle biti zahvaćena i biblijska i povijesna i teološka problematika ovog sakramenta.

I. IZ PROŠLOSTI PRAKSE I TEORIJE

U razrješavanju problema identiteta 5. sakramenta nužno je osvrnuti se na prošlost već i stoga što se obje koncepcije na nju obilno pozivaju. Jasno je da ovdje ne možemo detaljno iznijeti tijek te prošlosti, no upozorit ćemo na one

1 O novijoj literaturi usp. A.M. Triacca, *Unzione degli Infermi: orientamenti degli studi recenti*, EphLit 61(1974), str. 548–558; usp. ISTI, *Per una rassegna sul sacramento dell'unzione degli infermi*, EphLit 89(1975), str. 397–467.

2 O tome v. osobito G. Greshake, *Letzte Oelung – Krankensalbung – Tauferneuerung angesichts des Todes?*, u *Leiturgia – Koinonia – Diakonia* (Festschr. für kard. F. König; Wien – Freiburg – Basel 1980), str. 97ss, osobito str. 102.

elemente koji su značajni za dilemu koja je prisutna u današnjim teološkim razmišljanjima³.

1. Donedavna praksa i teorija koje su 5. sakrament prakticirale odnosno tumačile kao sakrament umirućih oslanjaju se na vrlo dugu tradiciju. Ne ulazeći u detalje možemo s velikom sigurnošću reći da joj se korijeni nalaze u praksi koja nam je poznata iz 8/9. st. U tom razdoblju može se registrirati praksa koja pomazanje svetim uljem povezuje s „poenitentia ad mortem”, tj. s obavljanjem (kanonske) pokore kao pripreme na smrt, i s poputbinom⁴. Teško je i komplicirano iznijeti procese koji su doveli do približavanja pa i određenog spajanja pomazanja sv. uljem s „pripravom na smrt”, ali je važno naglasiti slijedeće: u 11/12. st., kada se sustavno iznosi vjera i praksa Crkve i kada je jedan od važnih elemenata tog sistematiziranja i kategorija „sakrament”, utvrđuje se uvjerenje da je 5. sakrament pomazanje koje se faktički daje umirućima, odnosno onima koji se neposredno spremaju na smrt i slavu. Pridaje mu se izrazito duhovni smisao i to naglašeno penitencijalni: brisanje „ostataka grijeha” (slabosti, zasluženih vremenitih kazni...) odnosno lakih grijeha kao zadnjih zapreka za (neposredni) ulazak u raj i slavu. Bez obzira na kompliciranu praksu od 8/9. st. pa dalje, u vrijeme visoke skolastike 5. je sakrament jednoznačno posljednje pomazanje odnosno sakrament umirućih, što je vidljivo i iz samih naziva: „sacramentum extremae unctionis”, „sacramentum exeuntium”. Doduše, redovito se spominje i „tjelesni” učinak ovog sakramenta, ali on je sasvim sekundaran i uvijek „uvjetan”, tj. kaže se da može nastupiti tjelesno ozdravljenje ili prizdravljenje ali „ako to koristi duhovnom dobru” primaoca. Dakle, sam je sakrament potpuno „spiritualiziran” i „eshatologiziran”... I crkveni dokumenti iz tog razdoblja sasvim su na toj liniji: Prvi lionski sabor taj sakrament zove „extrema unctio” (DS 833). Istim ga imenom zove i Drugi lionski (DS 860), a također i Firentinski sabor koji precizira da se on može podijeliti samo takvim „nemoćnicima” (*infirmis*) za čiji život postoji bojazan (DS 1324), a njegov učinak naziva „ozdravljenje duše” (*mentis sanatio*), iako spominje i ozdravljenje tijela, no samo ukoliko to koristi duši (DS 1325). Posebno treba spomenuti Tridentinski sabor: sam sakrament se naziva sad „extrema unctio” (DS 1694, 1699, 1700, 1716, 1718), sad „infirmorum unctio” (DS 1695, 1717) ali i „sacramentum exeuntium” (DS 1698). Primaoci sakramenta su „infirmi”, ali „osobito oni koji su opasno bolesni te se čini da su na umoru” (DS 1698). Svakako je značajno i to da se govori o situaciji „nemoći” (bolesti), što je sigurno određeni pomak s obzirom na ondašnju praksu i teoriju, ali on nije imao odjeka u praksi i teoriji nakon Sabora. „Učinke” ovog sakramenta – pozivajući se i na Jak 5,15 – Trident opisuje kao milost Duha Svetoga koja briše ono što se ima ispaštati i ostatke grijeha. Pobuđujući u njemu pouzdanje u Božje milosrđe, ona podiže i jača du-

3 O tome vidi C. Ostermann, *Il sacramento degli infermi – storia e significato*, Torino 1971; usp. i M. Srakić, Bolesničko pomazanje – sakrament nade i okrepa u bolesti, Bogosl. smotra 48 (1978), br. 3–4, str. 260–263; usp. i Feiner J., Die Krankheit und das Sakrament des Salbungsgebetes, u *Mysterium Salutis* V (Zurich – Einsiedeln – Köln 1976), str. 509–519.

4 Osim literature iz prijašnje bilješke usp. posebno Benardy R., Le sacrement des malades, *Nouvelle Revue Theol.* 96 (1974), str. 600–634.

šu bolesnika da bi lakše podnosio nevolje bolesti i trpljenja te da bi imao snage da se odupre napastima sotone. Nekada se događa i ozdravljenje tijela „gdje to koristi spasu duše” (DS 1696). Dakle, po sebi je Trident mogao biti i određeni pomak prema pomazanju bolesnika (a ne samo umirućih), ali se to nije dogodilo sve do novijih vremena, jer je i taj sabor ostao uglavnom na liniji spiritualiziranja i eshatologiziranja 5. sakramenta.

2. No osim ove prakse i teorije, koja je prevladavala ili, dapače, postojala kao jedina, teološka su istraživanja u našem stoljeću bolje i iscrpnije proučila, a onda – što je osobito važno – i drukčije vrednovala određenu praksu koja je postojala u Otačko doba, a za koju imamo svjedočanstva osobito iz 3/4. st. Iz tog razdoblja imamo nekoliko svjedočanstava o posveti (blagoslivljanju) ulja a i o njegovoj uporabi. Ne moramo se dulje zadržavati na opisu te prakse nego bismo istakli samo neke elemente: to posvećeno ulje je naglašeno namijenjeno bolesnicima, i to ne samo teškim nego i onima koji su oboljeli od vrlo lakih bolesti (glavobolje, neke organske smetnje, neke prirodne mane...). To se ne odnosi isključivo na „tjelesne” bolesti nego i na one koje danas nazivamo „psihičkim”... Dakle, posvećeno se ulje na razne načine (mazanje, konzumiranje...) upotrebljava vrlo široko, a ne dijeli ga samo crkveni službenik nego i laik, za sebe i za druge... S druge strane, nemamo pozitivnih svjedočanstava da su to ulje uzimali „na smrt” bolesni ili umirući, iako ne izgleda da se takve može isključivati. S obzirom na značenje upotrebe posvećenog ulja u prvom je planu, a često i jedini, učinak koji mi danas nazivamo „tjelesni” i to baš u smislu (kliničkog) ozdravljenja do te mjere da se ono upotrebljavalo kao svojevrstan „sveti” lijek!⁵ Razlika između ove prakse (i teorije) i one iz 8/9. st. očita je. Pitanje je sada kako vrednovati te podatke iz povijesti Crkve i njezinog života.

3. Mora se reći da je znatan broj teologa zadnjih desetljeća praksu iz Otačkog doba doživio i vrednovao kao svojevrstno otkriće i kao razlog nadvladavanja prakse koja vuče svoje korijene tamo iz 8/9. st. Time su željeli u prvi plan staviti soteriološko i potisnuti eshatološko shvaćanje 5. sakramenta, koje se pozivalo na praksu iz srednjeg vijeka. Soteriološka koncepcija, naprotiv, navodi praksu iz Otačkog doba kao argument da taj sakrament ne može biti sakrament umirućih već bolesnih, a to se češće tvrdi u izričitom suprotstavljanju praksi i teoriji koja je sve do nedavna bila gotovo općeprihvaćena⁶. Drugim riječima, praksa iz Otačkog doba navodila se je u želji da 5. sakrament – po mišljenju tih teologa *opet* – postane bolesničko, a ne posljednje pomazanje. Međutim, treba reći da je jedva tko od zastupnika ove linije mislio time obnoviti široku upotrebu posvećenog ulja kakvu nalazimo u Otačko doba. Osim toga, većina tih teologa je svjesna da se sakrament o kojem je riječ ne može shvaćati kao neki „čudesni lijek”, kako je to često bivalo u doba na koje se pozivaju, tj. govorit će oni o „tjelesnom učinku” ali će ga ipak

5 Usp. o tome i Alszeqhy Z., L'effetto corporale dell'Estrema Unzione, Gregorianum 38 (1957), str. 385–405.

6 Usp. Kaczynski R., Neubesinnung auf ein 'vergessenes' Sakrament, Theol.-prakt. Quartalschrift 121 (1973), str. 346–360; Lengeling E.J., Todesweihe oder Krankensalbung?, Liturg. Jahrbuch 21 (1971), str. 193–213; Knauber A., Sakrament der Kranken, Liturg. Jahrbuch 23 (1973), str. 217–237.

tumačiti „spiritualnije”, kao npr. „okrepu” i sl. Jednom riječi, i zastupnici soteriološke koncepcije, nakon prvih oduševljenja, bili su svjesni da praksu iz Otačkog doba trebaju kritički vrednovati. Praktički, rečena praksa im je prvenstveno poslužila u dokazivanju da i današnja Crkva mora prijeći na praksu bolesničkog pomazanja, a ne ostati u okvirima posljednjeg pomazanja. Osim toga, oni neće smoci odvažnosti da jednostavno zabace praksu koja 5. sakrament podjeljuje u času umiranja. Čini se da poneki ne govore dosta precizno kada, na primjer, tvrde da se ne radi o sakramentu umirućih nego bolesnih, jer u nekim slučajevima je to ipak sakrament posljednjeg pomazanja. Zato će se govoriti da je on tek sekundarno i eventualno i sakrament umirućih, a sve to u želji da se u prvi plan stavi situacija bolesti kao čas njegova primanja.

Teolozi zastupnici eshatološke koncepcije imaju na raspolaganju iste podatke iz prošlosti, ali će njihova procjena biti dosta drukčija⁷. Oni također znaju za široku i neiznijansiranu praksu upotrebe posvećenog ulja u Otačko doba, ali će je prosuđivati na slijedeći način: u Otačko doba je zaista postojala takva praksa upotrebe posvećenog ulja, no u času kada Crkva svoj život i vjeru izriče i kategorijom „sakrament” (11/12. st.) onda od mnoštva uporabe sv. ulja „prepoznaje” i priznaje kao *sakrament* samo pomazanje koje se je dijelilo njezinim teško bolesnim, dapače, umirućim članovima. Time ovi teolozi ne žele reći da se mora ostati kod nedavne prakse, kada se 5. sakrament davao u času umiranja, nego samo žele naglasiti da se mora raditi o teškoj bolesti, a težinu bolesti dovode u vezu s objektivnom prisutnošću i najavom smrti. Na taj način širi se područje „primalaca” u usporedbi s nedavnom praksom, ali se zadržava eshatološko tumačenje bolesničkog pomazanja. Dapače, naziv bolesničko pomazanje može ostati ali se inzistira na težini bolesti pa se prikladnom situacijom za primanje sakramenta smatra bolest kao objektivna situacija suočenja sa smrću i s uskrnućem. Dakle, ova druga koncepcija na neki način normativnijom smatra praksu i teoriju nastalu tamo negdje u 8/9. st. No, to ne znači jednostavno nastavljanje ni te prakse, kako je već rečeno, ali ni teorije, jer, na primjer, neće u prvi plan stavljati penitencijalno značenje sakramenta nego će prvenstveno isticati nadu „na smrt” bolesnoga, pa će i smisao sakramenta vidjeti u jačanju njegove nade u konačno suobličenje s uskrslim Isusom Kristom i život s Bogom⁸. Čini se ipak da ovakvo prosuđivanje prošlosti nije dovoljno kritičko. Naime, ova koncepcija ne računa dovoljno s mogućom jednostranošću prakse (i teorije) ovog drugog tisućljeća. S druge strane, neki elementi teorije iz tog razdoblja nisu dovoljno vrednovani: na primjer, skolastici su (doduše tek uvjetno) govorili o „tjelesnom učinku” 5. sakramenta, čime su njegov smisao povezivali i sa „zdravljem”. Ni izjave Tridentinskog sabora nisu dovoljno vrednovane: taj je sabor, doduše, govorio o posljednjem pomazanju i o onima koji su na samrti kao o osobitim destinatarijima ovog sakramenta, ali je govorio i o „bolesnicima” (nemoćnima) – drugo je pitanje zašto teorija i praksa nakon Tridenta nisu dovoljno uzele u obzir perspektive koje je taj sabor otvarao.

7 O tome usp. osobito Greshake G., nav. dj., str. 101–108.

8 O tome usp., npr., Grillmeier A., *Das Sakrament der Auferstehung – Versuch einer Sinn-deutung der Letzten Oelung*, *Geist und Leben* 34 (1961), str. 326–336.

Nakon gornjih napomena i razmišljanja nameće se slijedeći zaključak: soteriološka koncepcija 5. sakramenta može se – iako uz osjetne restrikcije – pozivati na praksu iz Otačkog doba da bi u prvi plan stavila kategoriju bolesti, ali se čini da nije dovoljno pravedna prema praksi i teoriji nastalim u ranom srednjem vijeku, jer situaciju smrti, odnosno umiranja, shvaća kao eventualnu, a u svakom slučaju kao drugotnu, kada je u pitanju primalac ovog sakramenta. Eshatološka koncepcija vrlo ozbiljno uzima podatke tradicije srednjeg vijeka, ali se vrlo brzo rješava podataka iz prakse Otačkog doba, a ne izgleda dovoljno obazriva ni prema nekim elementima prakse i teorije koje su se razvijale od 8/9. st. Nakon svega rečenog nameće se zaključak da pozivanje na prošlost – pa makar i kritičko – samo po sebi nije dovoljno da bi se dala prednost jednoj ili drugoj koncepciji. Očito je potrebno uzeti u obzir još neke kriterije u pokušaju da se bolje individualizira identitet 5 sakramenta.

4. Kao svojevrsno teološko mjesto može se u našoj problematici uzeti praksa i teorija istočnih Crkvi⁹. Spominjemo ih u kontekstu vrednovanja povijesnih podataka zato jer su one ostale više-manje na razini prakse i teologije iz Otačkih vremena. Ponajprije, neke od njih (odvojeni Armenci i istočnosirijska liturgija) danas nemaju praksu pomazivanja bolesnika, a ostali koji tu praksu imaju stavljaju izrazito u prvi plan bolesnike kao primaocce tog pomazanja, pri čemu nije uopće naglasak na težini bolesti. Svrha upotrebe posvećenog ulja je liječenje duše i tijela, a budući da je prava bolest duše grijeh, pomazanje poprima naglašeno penitencijalno značenje. Povezivanje pomazanja i grijeha može pak ići tako daleko da se ponegdje pomazanje daje i tjelesno zdravim kršćanima i to kao spasonosno sredstvo protiv grijeha, osobito protiv onih nesvjesnih i zaboravljenih.

Takva praksa istočnih Crkvi jednim svojim dijelom govori u prilog soteriološke koncepcije 5. sakramenta, budući da ističe baš bolesnike kao primaocce pomazanja. No, jasno je da ni soteriološka koncepcija ne poprima baš sve elemente prisutne u toj praksi, osobito ne stavlja u prvi plan penitencijalni smisao pomazanja. U konfrontaciji s rečenom praksom istočnih Crkvi zastupnici eshatološke koncepcije će naglašavati da ta praksa nije učinila korak sličan onome koji je učinila zapadna teologija, tj. – konkretno – nije između mnogih (bolesničkih) pomazanja jedno „prepoznala” kao sakrament, pa o njoj treba suditi kao i o praksi Zapadne Crkve iz Otačkih vremena.

Upravo rečeno jasno nam daje do znanja da praksa istočnih Crkvi ne daje mnogo svjetla u razmatranju problema o identitetu 5. sakramenta kako se on postavlja u današnjoj teološkoj misli.

9 Usp. Mélia E., *Le sacrement de l'Onction des malades dans son développement historique et quelques considérations sur la pratique actuelle*, u *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie* (Roma 1975), str. 193ss; usp. i Feiner J., nav. dj., str. 124--126.

II. JAKOVLJEVA POSLANICA 5,14–15

U novijim diskusijama o 5. sakramentu vidno mjesto zauzima i Jak 5,14–15, i to osobito kada se govori o „primaocu” i o „učincima” tog sakramenta¹⁰.

Najprije čitamo: „*boluje* li tko među vama” (r. 14) – zastupnici soteriološke koncepcije naglašavat će da je tu govor o bolesnome a ne o umirućem, ali će se isti na temelju riječi koje odmah slijede „neka dozove starješine Crkve” (isti r. 14) osjećati primoranim govoriti o teškoj bolesti, jer, eto, bolesnik ne može k starješinama nego oni moraju k njemu. Tako smo opet na početku: kako definirati tešku bolest? Oni koji zastupaju soteriološku koncepciju reći će da se ne radi o umiranju nego o bolesti, dok će zastupnici eshatološke koncepcije ići korak dalje i tvrditi da je teška bolest upravo teška po toine što je u određenoj i izričitoj relaciji sa smrću. Dakle, taj problem, prisutan u današnjoj teologiji, morat će se rješavati povrh ovog teksta!

Neki odlučni element u rješavanju naznačene problematike ne može se izvući ni iz riječi koje označavaju učinak „molitve vjere uz pomazanje”, a te su riječi „spasiti” i „podići” (r. 15). Naime, soteriološka koncepcija će naglašavati da glagol „spasiti” u Bibliji izrazito označava ovozemaljsko spasenje pa će, na temelju toga, tvrditi da i pomazanje o kojem je govor u Jakovljevoj poslanici ima smisao „ozdravljenja”, tj. ne, ili bar ne, samo eshatološki smisao, odnosno eshatološko spasenje. No, zastupnici eshatološke koncepcije će isticati da glagol „spasiti”, gdje god se javlja u Jakovljevoj poslanici (1,21; 2,14; 4,12; 5,20), ima duhovno i eshatološko značenje, pa će najvjerojatnije biti da i u 5,15 ima isti smisao ili se on bar ne smije isključivati. Slično vrijedi i za glagol „podići”, koji u Novom zavjetu ima mnoga „ovozemaljska” značenja ali se više puta upotrebljava u smislu „uskrsnuti”. Na ovom posljednjem će inzistirati zastupnici eshatološke linije smatrajući da su taj smisao kršćani „pridodali” prijašnjem značenju glagola te da ga zato i na taj način shvaćaju uvijek kada je on u uporabi... U svakom slučaju, ni ova dva glagola ni odnosna egzegeza nije dovoljna za rješenje dileme o identitetu 5. sakramenta. Treći učinak tog pomazanja prema Jakovljevoj poslanici, tj. „oprostit će mu se” grijesi samo usput spominjemo, jer i jedna i druga koncepcija taj penitencijalni smisao stavlja u drugi plan inzistirajući na tome da je i u Jak 5,15 to samo uvjetan učinak („ako je sagriješio...”). Ipak bismo spomenuli da se Jak 5,15, osobito u Otačko vrijeme, spominjao upravo u kontekstu govora o načinima oporastanja grijeha¹¹ – očiti primjer kako se, i to legitimno, mogu različito „čitati” tekstovi Svetog pisma!

Dakle, sam Jak 5,14–15 nije dostatan za rješenje pitanja o identitetu 5. sakramenta. Ali tu bi se moglo postaviti jedno još fundamentalnije pitanje: u kojem odnosu stoje Jak 5,14–15 i naš 5. sakrament? Ne ulazeći dublje u tu hermeneut-

¹⁰ O tome govore više-manje sva djela koja se bave problematikom našeg 5. sakramenta; usp. još Reicke B., *L'Onction des malades d'après saint Jacques*, La maison-Dieu 113 (1973), str. 50–56; Verheul A., *Le caractère pascal du sacrement des malades – Exegèse de Jacques 5.14–15*, u *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie* (Roma 1975), str. 361–380.

¹¹ Usp. Feiner J., nav. dj., str. 525.

sku problematiku samo ćemo reći da će tijekom povijesti biti presudno „čitanje” tog teksta sa strane Crkve, koja očito nije bila vezana samo na određene biblijske tekstove kada se radilo o sakramentalnosti (u specifičnom smislu te riječi!) nekih njezinih (liturgijskih) čina. Svakako je interesantno da je taj Jakovljevi tekst postojao i da se čitao kroz svu povijest Crkve iako je postojala, u pojedinim razdobljima, različita praksa upotrebe posvećenog ulja: u kontekstu prakse u Otačko vrijeme ovaj tekst igra vrlo malu ulogu, ali se ipak na nj poziva Inocent I (DS 216); isti će se tekst citirati i onda kada pomazanje faktički postane posljednje pomazanje, odnosno pomazanje umirućih (DS 833; 1324s; 1698)¹².

Jak 5,14–15 se u kontekstu problema o identitetu 5. sakramenta mora tretirati kao „otvoreni” tekst koji ne može dati presudne elemente. U svakom slučaju, njegovo čitanje je korisno, a može biti i inspirativno. Mi bismo, tek usput, spomenuli da Jakov govori o pomazanju (bolesnika) u kontekstu molitve, a kao osobiti oblik molitve spominje upravo molitvu nad bolesnicima, koju prati pomazanje¹³. Mora se reći da je kasnija povijest sve više u prvi plan stavljala pomazanje a ne molitvu, i to do te mjere da se ova, usprkos raznim „Redovima”¹⁴, praktički zaboravljala, pa je i pomazanje bilo lišeno tog svog šireg konteksta koji ga je i samog osmišljavao.

III. NOVIJI CRKVENI DOKUMENTI

U razmatranju našeg problema osvrnut ćemo se na dokumente II vatikanskog sabora, i na one nakon njega koji u stvari nastoje provesti smjernice samoga Sabora.

Tu je ponajprije *Konstitucija o liturgiji* spomenutog Sabora¹⁵. U broju 73 te Konstitucije stoji doslovno: „Posljednje pomazanje’, koje se još, i to bolje, može zvati ’bolesničko pomazanje’ nije sakrament samo za one koji se nalaze u krajnjoj životnoj pogibelji. Zato je prikladno vrijeme za njegovo primanje već onda kada se vjernik, zbog bolesti ili starosti, počinje nalaziti u smrtnoj pogibelji.” Ova je izjava sigurno određeni kompromis između onih koji su, i u teologiji i u pastoralu, težili prema bolesničkom pomazanju i onih koji su se teško dijelili od prakse posljednjeg pomazanja. Korak od posljednjeg k bolesničkom pomazanju nije, međutim, ni očit niti linearan; naime, još se uvijek zadržava „smrt” kao situacija za koju je ovaj sakrament predviđen, iako se govori o *početku* smrtnog pogibla, čime se jasno želi izbjeći da bude i dalje uglavnom sakrament umirućih. Reklo bi se da ova izjava još uvijek stoji na liniji eshatološke koncepcije 5. sakramenta, iako govori o bolesničkom pomazanju. Stječe se dojam da se želi izbjeći

12 Ibid., str. 509s.

13 Ibid., str. 502s.

14 Usp. Chavasse A., *Prières pour les malades et onction sacramentelle*, u *L'Eglise en prière* (Paris – Tournai – Rome – New York), str. 580–594.

15 Dokumenti II vat. sabora navodimo prema: *II vat. sabor – Dokumenti* (latinski i hrvatski), KS, Zagreb 1970.

da ovaj sakrament i dalje bude dijeljen baš u času umiranja, ali se značenje samog sakramenta ipak povezuje sa smrću. Odvlačenje 5. sakramenta od časa umiranja nazire se i u br. 74 iste konstitucije, u kojem se uspostavlja redosljed: ispovijed – pomazanje – poputbina, čime je ipak naznačeno da je posljednji sakrament – poputbina, a ne pomazanje. No, još vidniji pomak, recimo to tako, od posljednjeg k bolesničkom pomazanju čini isti Sabor u *Konstituciji o Crkvi* u br. 11, gdje se više i ne spominje naziv „posljednje pomazanje” nego se jednostavno govori o „svetom pomazanju *bolesnika*”. Pritom je njegovo značenje dosta neodređeno: pozivajući se na Jak 5,14–16 govori se o „olakšanju boli” i o „spasenju”, ali i o sjedinjenju s Kristovom mukom i *smrti*, čime su paralelno postavljene i soteriološka i eshatološka koncepcija. Usput bismo napomenuli da br. 11 ističe molitveni moment kada govori da spomenuti „učinci” proizlaze iz „svetog pomazanja bolesnika i *molitve* svećenika”, a to je sigurno posljedica čitanja Jak 5,14–15 (i stvarno se izrijekom poziva na r. 16 istog mjesta!). U *Dekretu o istočnim katoličkim Crkvama* u br. 27 isti Sabor kaže da katolici, „kadgod to svjetuje potreba”, smiju zatražiti sakramente pokore, euharistije i *bolesničkog pomazanja* od onih nekatoličkih službenika čije Crkve imaju valjane sakramente. Ako se ima na umu široka praksa istočnih Crkvi glede dijeljenja bolesničkog pomazanja, može se reći da je i to na liniji pomicanja zapadne prakse u pravcu bolesničkog pomazanja.

Ipak, sve gornje izjave II vatikanskog sabora nisu dovoljno određene da bi mogle odgovoriti na pitanje identiteta 5. sakramenta kako ga postavljaju noviji katolički teolozi. Može se pretpostaviti da će provedbeni dokumenti tog Sabora biti određeniji, ali to tek treba ustanoviti.

Za našu je problematiku osobito važan novi „Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne” iz god. 1972. koji na početku donosi i Apostolsku konstituciju pape Pavla VI „*Sacram unctionem infirmorum*”.¹⁶

Već je na prvi pogled jasno da novi „Red”, a što je razvidno osobito u „Prethodnim napomenama”, kao i Apostolska konstitucija stoje, i to odlučno, na liniji bolesničkog a ne posljednjeg pomazanja, odnosno na liniji soteriološkog shvaćanja 5. sakramenta. No, bilo bi dobro to pobliže razmotriti. Sam je „Red” red *bolesničkog pomazanja*; izraz „posljednje pomazanje” ne dolazi nijedanput ni u „Redu” ni u Konstituciji. No, problematika današnje teologije jasno je vidljiva u onim dijelovima „Prethodnih napomena” i Konstitucije u kojima se govori o primaocu 5. sakramenta. Konstitucija govori samo o bolesnicima, ali dosta uopćeno, dok „Prethodne napomene” o tome govore detaljnije: u njima se kaže da sveto pomazanje treba dijeliti *bolesnicima* – još preciznije: „vjernicima koji su zbog bolesti ili starosti *pogibeljno bolesni*” (br. 8). Govori se, dakle, o bolesti i, dapače, o pogibeljnoj bolesti ali se pogibeljnost ne dovodi u vezu sa smrću. Ostaje pitanje: po čemu je neka bolest pogibeljna? Isti broj „Prethodnih napomena” napominje da ne treba biti tjeskoban u prosuđivanju težine bolesti, čime se pomazanje još više odvađa od časa smrti. Iz svega toga da se naslutiti da se podržava praksa koja ne bi trebala biti skućena kao ona donedavna, ali se ipak ništa precizno ne određuje. U broju 10 se kaže da se pomazanje može podijeliti prije nekog kirurškog zahva-

16 Služimo se knjigom *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne*, KS, Zagreb 1973.

ta, ali uz uvjet da se taj poduzima „uslijed *opasne* bolesti”. Kao posebna kategorija primalaca spominju se starci, ali „kojih su snage *znatno* popustile” (br. 11). Koliko je „Redu” stalo do kategorije bolesti vidi se iz brojeva 14 i 15 „Prethodnih napomena”, u kojima se zapravo govori o umirućima, ali se ta riječ nikako ne želi upotrijebiti pa se govori o „*bolesnicima* koji su izgubili svijest ili uporabu razuma” (br. 14), odnosno o *bolesniku* za koga se sumnja da li je doista umro (br. 15). Dakle, pod svaku cijenu naglasak se stavlja na bolesnike, što je, bar donekle, izraženo i u činjenici da se za bolesnike kaže da im *treba* odnosno *valja* dijeliti pomazanje (br. 8), dok se za starce i umiruće kaže da im *se može* dijeliti pomazanje (br. 11, 14, 15). Da li se kategorijom bolesnika mogu izraziti baš sve situacije u kojima se inače dijeli pomazanje, ostaje otvoreno pitanje: npr., da li je neki ranjenik (re-cimo, u prometnoj nesreći) bolesnik ili nije? Pomazanje je u „Prethodnim napomenama” odmaknuto od „posljednjeg” i time što je pravi sakrament na samom koncu života – poputbina (br. 26). Dapače, u slučaju da se dijele „sakramenti umirućih”, tj. pokora, pomazanje i poputbina, a nema vremena za sva tri sakramenta, onda se prvo „žrtvuje” pomazanje (br. 30), ali se ono dijeli kada „bolesnik” zbog „smrtne situacije” ne može primiti ostala dva sakramenta (br.30).

Na temelju upravo iznijetih podataka iz novoga „Reda” očita je težnja da se ide u pravcu bolesničkog pomazanja, ali ipak ostaju neki elementi koji se teže daju svesti na kategoriju bolesti. U mnogim izjavama „Red” čak djeluje i restriktivno jer, npr., uporno naglašava da se mora raditi o „opasnoj”, „teškoj”, „pogibeljnoj” bolesti. S tim se izrazima slaže i eshatološka koncepcija 5. sakramenta samo što o težini bolesti želi preciznije progovoriti i rečenu težinu, opasnost, pogibeljnost gledati u „prijetnji od smrti”, odnosno, u „prisutnosti smrti” kao elementu definicije teške, opasne, pogibeljne bolesti. Ali time što bi se ova koncepcija složila s „Redom” u pitanju primaoca ne mora značiti da se slaže i sa smislom koji „Red” daje pomazanju. No, to treba još vidjeti. Soteriološka je pak koncepcija zadovoljna „Redom” stoga što on toliko ističe kategoriju bolesti i što je 5. sakrament – tako misle oni – konačno prestao biti posljednje pomazanje ili čak sakrament umirućih, iako treba imati na umu da „Red” iz pomazanja ne isključuje ni tu situaciju! Češće se zastupnicima ove koncepcije događa da ističu kako „Red” jednoznačno govori o bolesti a zaboravljaju, bar praktički, da „Red” stalno govori o opasnoj, pogibeljnoj ili teškoj bolesti. Nama se čini da mjesta iz „Reda” koja govore o primaocima sakramenta svetog pomazanja ipak nisu, sama po sebi, tako jednoznačno na liniji soteriološkog shvaćanja tog sakramenta.

Sad ćemo se osvrnuti na ona mjesta iz „Reda” i Apostolske konstitucije koja govore o smislu (o „učincima”) svetog pomazanja sa željom da tu nađemo elemente za rješavanje dilema dviju koncepcija 5. sakramenta. Unaprijed kažemo da ni ta mjesta neće dati željenu jasnoću, a to iz jednostavnog razloga što i Konstitucija i „Red” spominju sva značenja koja su se kroz povijest davala svetom pomazanju, tj. navode dokumente iz vremena kada je ovo pomazanje bilo izrazito bolesničko, ali i one iz razdoblja kada je ono bilo gotovo isključivo posljednje pomazanje. Tako Konstitucija spominje Jak 5,14–15 i Inocenta I (DS 216), ali i, gotovo integralno, izjave Tridenta (DS 1696, 1698). Vrlo slično postupa i „Red” (br. 5–7):

spominje Kristovu brigu za „tijelo i dušu bolesnika” i praksu koju odražava Jak 5,14–15 (br. 5), ali pomazanje, po uzoru na Trident, shvaća kao „čvrstu zaštitu” u situaciji *teške* bolesti, kada čovjeka mogu obuzeti „tjeskoba i malodušnost” (br. 5). Nadalje spominje da ovaj sakrament daje milost Duha Svetoga „koja pomaže spasu *čitavog* čovjeka”, ali se dodaje da bolesnika „jača protiv napasti Zloga i tjeskobe *smrti*” (br. 6). Štoviše, na liniji Tridenta, govori se o tome da taj sakrament „po potrebi” daje i oprost grijeha i da može biti svojevrsno „dovršenje kršćanske pokore” (br. 6). „Tjelesni učinak”, odnosno ozdravljenje, spominje se kao moguće, tj. „ako je to (bolesniku) od koristi za duhovno spasenje (br. 6). Očito je da ni Konstitucija ni „Red” ne žele donijeti zaokruženu teologiju značenja 5. sakramenta nego se zadovoljavaju paralelnim iznošenjem izjava prethodnih dokumenata vjere.

Dakle, može se reći slijedeće: Konstitucija i „Red”, što se tiče *naziva*, odlučno stoje na liniji *bolesničkog* pomazanja, čime vjerojatno žele u neku ruku nadići nedavnu praksu *posljednjeg* pomazanja. Međutim, u pogledu primaoca i značenja pomazanja ti dokumenti nisu jednoznačni. prema njima primalac je bolesnik ali *teški* bolesnik, *opasno* bolestan, a *mogući* primaoci su, osim staraca, i umirući. Govoreći o „učincima” spominju se praktički sva značenja koja su se kroz povijest davala svetom pomazanju, bez obzira da li je ono bilo bolesničko ili pak posljednje. Drugim riječima, ako se iz Konstitucije i „Reda” uzmu u obzir *svi* elementi, mnoge teološke dileme i dalje ostaju. Zbog toga je razumljivo da i soteriološka i eshatološka koncepcija 5. sakramenta pokušavaju različito „čitati” novi „Red”. Zastupnici soteriološke koncepcije doživljavaju ga kao odlučnu etapu pa i svojevrsan zaokret od posljednjeg k bolesničkom pomazanju, ali s time da i teorija i praksa moraju ići dalje na toj liniji. Naprotiv, zastupnici eshatološke koncepcije vole inzistirati na spomenutim restrikcijama koje „Red” navodi, osobito na činjenici da on govori o opasnoj, pogibeljnoj bolesti, jer u tome vide mogućnost da se „težina” bolesti poveže s „objektivnom prisutnošću” smrti te da se tako značenje bolesničkog (!) pomazanja eshatološki tumači.

IV. ZAVRŠNE TEOLOŠKO-PASTORALNE REFLEKSIJE

Na koncu ovog izlaganja nameću se neke završne misli. Glavni zaključak se može formulirati na slijedeći način: dilema koju postavljaju soteriološka i eshatološka koncepcija 5. sakramenta ostaju i nakon „čitanja” Svetog pisma, osobito Jak 5.14–15, nakon „čitanja” prošlog života Crkve, ali i najnovijih crkvenih dokumenata. Kako je već spomenuto, ako bi netko rečenu dilemu rješavao na temelju broja današnjih zastupnika jedne ili druge koncepcije, dilema bi se dosta brzo riješila u korist soteriološke koncepcije. Nama se je ipak činilo uputnim i korisnim uzeti ozbiljno u obzir i stanovište eshatološke koncepcije, bez obzira na relativno mali broj njezinih zastupnika. Dapače, rekli bismo i svoj sud o tim dvjema koncepcijama.

Mora se reći da eshatološka koncepcija ima prednost, ako je u pitanju jasnoća i kompaktnost, a to zbog toga što ipak uspijeva izdvojiti *jednu* jedinu situaciju kao

onu za koju je određen 5. sakrament. situacija teške bolesti, bilo da se radi o njenom početku, bilo da je već na pragu smrti. Ta je situacija jedna jer je kvalificira „prisutnost” smrti, prisutnost koja može biti manje ili više intenzivna. S obzirom na to svim situacijama dobija sveto pomazanje uvijek isti smisao, tj. – uopćeno govoreći – eshatološki: značenje pomazanja se uvijek povezuje sa smrću, uskrsnućem i slavom.

Nasuprot tomu. poteškoće u soteriološkoj koncepciji proizlaze, čini se, prvenstveno baš iz činjenica da ona *ne predviđa uvijek jednu* te istu situaciju u kojoj se podjeljuje 5. sakrament. Naime, ako se starost i može nekako svesti na bolest, umiranje se ipak ne može poistovjećivati, odnosno svoditi na bolest. Otuda onda i poteškoća. koji smisao davati pomazanju kada je u pitanju *samo bolest*, a koji onda kada se radi o *umiranju*? Teško bi bilo reći da je on i u jednoj i u drugoj situaciji isti, tek s nekim nijansama. Ta je poteškoća vidljiva i u spomenutoj Apostolskoj Konstituciji i u novom „Redu” i to u vezi s novooblikovanom „formom” sakramenta pomazanja. Ona glasi ovako. „Ovim svetim pomazanjem i svojim preblagim milosrđem neka ti pomogne Gospodin i milost Duha Svetoga, da te oslobođena od grijeha spasi i milostivo pridigne.” Učinak pomazanja se izražava glagolima „pomoći”, „spasiti” i „pridici” koji se mogu primijeniti i u situaciji bolesti (i starosti) i u situaciji umiranja, i to stoga što im je smisao neodređen. a to znači da se različito mogu tumačiti. Tako „spasiti” može značiti svojevrsno ozdravljenje (u situaciji bolesti), ali i eshatološko spasenje (u situaciji umiranja). Da je tomu tako, vidljivo je iz *molitava* koje novi „Red” predviđa *nakon pomasti*, a koje na neki način moraju više uzimati u obzir situaciju u kojoj se faktički podjeljuje pomazanje. One, jasno, ne mogu biti uvijek iste, jer situacija nije ista. kad se radi o „čistoj” bolesti može se moliti za bolesnika da mu Bog „povrati potpuno zdravlje” da bi se „popravio za prijašnje dužnosti” (usp. „Red”, br. 77), ali to ne vrijedi za situaciju „velike pogibli” kad se, eventualno, može neodređeno moliti da takvog kršćanina „pridigne nada u spas” i da mu Bog „pomogne duši i tijelu” (br. 244). Sasvim je drukčija molitva onda kada se daje (posljednja) pomast i poputbina – tada se može moliti da mu milost svete pomasti donese neko neodređeno „olakšanje” (usp. br. 245). U samrtnoj borbi nakon pomazanja molitva će opet biti prilagođena toj situaciji, npr. da takvom čovjeku „lakne i duši i tijelu” (usp. br. 246). Doduše, „Red” je dosljedan u tome da pomast nikako izričito ne povezuje sa smrću (to može učiniti s poputbinom – usp. br. 245), ali ipak osjeća potrebu da smisao pomazanja konkretizira već prema situaciji u kojoj se nalazi onaj komu se pomast podjeljuje.

Sve ovo sugerira da će tek život Crkve (praksa i teorija) riješiti problem identiteta 5. sakramenta. U tom smislu predvidljivi su tek neki mogući pravci kretanja u rješavanju problema. Ako se stvari budu kretale na liniji soteriološke impostacije, onda je moguće zamisliti da će sakrament pomazanja s vremenom postati *samo* sakrament bolesnih (i starih) pa će sakrament umirućih ostati jedino poputbina (i eventualno pokora). No, vjerojatnije je da će buduća praksa i dalje ostati slična današnjoj pa ne izgleda prikladno da se i dalje ne samo starost nego i umiranje svodi na bolest, nego će biti bolje da se prizna specifičnost bolesti ali i specifičnost umiranja. U tom slučaju, čini se prikladnijim da se smisao pomazanja u

situaciji bolesti tumači soteriološki, a u situaciji umiranja eshatološki. Čisto rječnički moglo bi se govoriti o situaciji *nemoći* (ili naći neki još bolji izraz) u kojoj se dijeli pomazanje, a te osobite situacije nemoći su bolest, starost i umiranje (bilo bi dobro da se ni starost ne poistovjećuje s bolešću!). Ne izgleda da bi se zbog toga moralo govoriti o dva ili čak tri različita sakramenta, nego bi se i dalje radilo o jednom te istom *sakramentu nemoćnih*, koji se dijeli u dvije, odnosno tri osobite situacije nemoći i koji ima značenje („učinak“) adekvatno tim situacijama. U tom slučaju bi se „bolest“ mogla relativno široko shvaćati i ne bi trebalo „tjeskobno“ inzistirati na opasnoj ili pogibeljnoj bolesti u nastojanju da se bolest i smrt, odnosno umiranje, previše ne odaleče.

Danas ne izgleda vjerojatno, ali je moguće, da će život Crkve krenuti linijom eshatološke koncepcije 5. sakramenta. U tom slučaju stvari bi se mogle zamisliti na slijedeći način: taj bi se sakrament dijelio zaista samo u situaciji teške bolesti i njegovo bi se značenje moglo sasvim eshatološki poimati. To, dakako, ne znači da bi čas dijeljenja sakramenta bio isključivo i trenutak umiranja, tj. ne bi moralo biti posljednje pomazanje ili pomazanje umirućih, ali ne bi se primjenjivalo ni tako široko kao što to predviđa soteriološka koncepcija. Očito je da bi se sakrament mnogo rjeđe podjeljivao i to kao svojevrsni vrhunac šire i maštovitije skrbi za bolesnike. U tom širem pastoralu bolesnika imali bi mjesta i liturgijski momenti, osobito molitva sa i nad bolesnicima, a ne bi morala biti isključena i pokoja prigodna ne-sakramentalna pomazivanja.

U kojem će se pravcu razvijati život Crkve, teško je predvidjeti; čini nam se da će tek daljnji razvoj misli i prakse moći pojasniti identitet našeg 5. sakramenta. Ovaj tekst je htio pokazati da taj razvoj zahtijeva već i otvorenost problema, a moguće pravce u njegovu rješavanju pokušali smo tek naslutiti.