

## LITURGIJSKO-PASTORALNI VID SAKRAMENTA BOLESNIČKOG POMAZANJA

Dr Vladimir ZAGORAC

Zadužen da iznesem pastoralno-liturgijsku problematiku sakramenta bolesničkog pomazanja, moram odmah na početku reći da je dosta teško odijeliti je od dogmatsko-teološke, jer se ta dva vida međusobno prožimaju i u povijesti konkretno uvjetuju. Zdrava teologija bi trebala usmjeravati pastoralnu praksu i to je redovito tako. Ali se i pastoralna praksa, pravilna i nepravilna, često odražuje u teološkom razmišljanju. Tome je tipičan primjer baš bolesničko pomazanje.

Ipak se može reći da je u izgradnji teologije, kao i pravne regulative na području sakramenata, odlučujuća liturgijska praksa i pastoralne prilike u kojima se ova izvršuje. Sakramenti su, naime, kao konkretna obredna stvarnost, predaja Gospodinova, koja je u zajednici postojala i prije nego što se o njoj počelo teološki razmišljati, premda, ponavljam, ne valja ta dva vida previše dijeliti.

Zato će i ovo naše izlaganje polaziti od liturgijsko-pastoralne prakse i na temelju nje pokušati protumačiti promjene što ih je u svom konkretnom shvaćanju doživljavao ovaj sakrament.

1. Spisi Novog zavjeta očituju svijest apostolske Crkve o bolesničkom pomazanju. Ono je dio apostolskog poslanja: „Mnoge su zle duhove izgonili, mnoge bolesnike mazali uljem i ozdravljali ih” (Mk 6,13). Dapače, ozdravljanje bolesnih bit će znak vjere u Isusa Krista: „Na bolesnike stavljat će ruke, i oni će ozdravljati” (Mk 16,18). Apostoli su ga predali starješinama kao njihovu naročitu dužnost: „Boluje li tko među vama? Neka sebi dozove crkvene starješine! Oni neka mole nad njim mažući ga uljem u ime Gospodnje...” (Jak 5,14).

Apostolska Crkva ima i svoju teologiju bolesti. Kršćani trpe u zajednici s Kristom: „Ako smo djeca, onda smo i baštinci: baštinci Božji, a subaštinci Kristovi – ako zbilja (kao što jest) trpimo s njim – da s njim budemo i proslavljeni” (Rim 8,17). Njihovo trpljenje nadopunja muke Kristove: „Sada nalazim radost u patnjama koje podnosim za vas – i tako u svome tijelu dopunjujem što nedostaje Kristovim mukama – za tijelo njegovo, koje je Crkva” (Kol 1,24). To je bio i sadržaj liturgijskog himna zajednice: „Ako smo s njim umrli, s njim ćemo i živjeti; ako smo ustrajni (u patnjama, op. aut.), s njim ćemo i kraljevati” (2 Tim 2,11–12). Zato oni treba da trpe radosno: „Radujte se što ste dionici u Kristovim pat-

njama, da se mognete radovati i veseliti i u čas kad se objavi njegova slava" (1 Pe 4,13).

U tom duhu je bilo shvaćeno i Pomazanje: obred koji bolesnika suoblikuje Kristu u njegovom trpljenju, smrti i uskrsnuću.<sup>1</sup> To suoblikovanje je djelotvorno, tj. izvor je milosti koja bolesnika jača, čini ga doraslim da se suoči s bolešću poput Krista, da bude spreman i na ozdravljenje i na smrt u Gospodinu, s nadom u potpuno ozdravljenje u uskrsnuću tijela.

Oblik pomazanja je dvostruk: jedan se oslanja na već ukorijenjenu praksu cijelog Sredozemlja da se bolesnici mažu maslinovim uljem, vjerujući u njegovu moć liječenja. Tu praksu je Isus prihvatio i dao joj novi smisao mesijanskog karizmatičkog obreda, te se i Crkve koje blagoslivljaju maslinovo ulje u tu svrhu pozivaju na Isusov primjer i njegovu zapovijed. Blagoslovljeno ulje primjenjuju sami vjernici, bilo sebi, bilo svojim ukućanima.<sup>2</sup> Drugi oblik se oslanja na tekst sv. Jakova apostola: pomazanje je pridržano hijerarhijskim službenicima Crkve, koji to čine „u ime Gospodnje” i na način kako to traži Jakovljevi tekst. Crkve su, naime, uvijek u tom tekstu gledale ne samo dogmatski temelj nego i obredno određenje bolesničkog pomazanja.

Prvi, privatni oblik pomazanja, pomalo će nestajati tijekom stoljeća, a drugi, službeni, javni, ubrojiti će se u doba sistematiziranja među sedam velikih sakramenata.

Najstariji obrazac blagoslova ulja neki nalaze u koptskoj verziji „Didahe ton dodeka apostolon”, a nastavlja se neposredno na euharistijske molitve te zbirke u gl. 9–10. Ona ima i euharistijski smisao: „Zahvaljujemo ti, Oče naš, za ovo ulje koje si nam objavio po svome Sinu Isusu. Tebi slava u vijeke.”<sup>3</sup>

No, kako autentičnost ovog teksta nije sigurna, kao najstariji obrazac blagoslova ulja ostaje nam ovaj Hipolitov iz „Apostolike paradosis” (oko 215). Zanimljivo je ipak napomenuti da i onaj u „Didahe” i ovaj kod Hipolita stoje na istom mjestu, odmah iza euharistijske anafore, predviđeni da budu njezin dio. Ako, dakle, prvi predstavlja i dodatak originalnom tekstu „Didahe”, on je autentičan odraz shvaćanja starine o mjestu blagoslova u liturgiji.

Hipolitov tekst glasi ovako: „Da ovo ulje blagosloviš i dadeš, Bože, zdravlje onima koji se njim posluže i kušaju ga. Njime si pomazao kraljeve, svećenike i proroke, tako i svima koji ga okuse nek pruži okrepu i koji se njim posluže, zdravlje.”<sup>4</sup> Obrazac je odmah iza euharistijske molitve kao i u „Didahe”, ali je općenito prozbenog smisla.

---

1 A.M. TRIACCA, *La Chiesa e i malati: „fedeltà” a Cristo e „adattamento” alle nuove situazioni storiche*, u *AA. VV., Il sacramento dei malati* (= Quaderni di Rivista liturgica/Nuova serie 2), Leumann (Torino) 1975, str. 58–74.

2 *IBID.*, str. 63–64.

3 M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, Milano 1959<sup>2</sup>, IV, str. 326.

4 *La Tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution par Dom Bernard Botte OSB* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 39), Munster 1963, str. 18.

Klasični rimski obrazac donosi nam Gelazijev,<sup>5</sup> a zatim, s nekim malim izmjenama, i Grgurov sakramentar.<sup>6</sup> Potječe iz V. stoljeća, stoji na kraju euharistijske molitve, prije doksologije i epikletičkog je smisla: „Emitte, quaesumus, Domine, Spiritum Sanctum Paraclytum de caelis...” Rimski ga je liturgija sačuvala do danas i imamo ga u obredniku bolesničkog pomazanja (str. 32).

Iz analize ovih i drugih obrazaca blagoslova ulja te otačkih navoda o pomazanju slijedi da sve do Karolinškog doba vrijedi slijedeće:

– Ulje se mora posvetiti i njegova djelotvornost potječe od posvete po kojoj Duh Sveti silazi na njega i daje mu snagu ozdravljanja. U molitvama posvete izričito se spominje Duh Sveti.

– Cilj pomazanja je ozdravljenje. Duhovni učinak se spominje, ali ostaje posve neodređen. Obrasci često nabrajaju mnoštvo bolesti.

– Bolest se u to doba shvaća mnogo šire. Tako se pomazuju i gluhi, nijemi, hromi, slijepi i opsjednuti. Nema ni traga shvaćanju pomazanja kao pripravi na smrt, pa ni onda kad se stvarno dijeli u času smrti. Ne povezuje se s poputbinom.

– Oproštenje grijeha kao učinak pomazanja ne naglašava se. Citira se tekst sv. Jakova. Cezarije Arleški govori o tom učinku da bi pokazao superiornost ovog kršćanskog lijeka nad poganskim praznovjermem. No, Beda za oproštenje grijeha izričito traži redoviti put pokore, a većina tekstova ne uspostavlja veze između grijeha i bolesti te ozdravljenja i oproštenja grijeha.<sup>7</sup>

2. Stvari su se počele mijenjati u vezi s tzv. „poenitentia ad mortem”, tj. pokorom na času smrti. Jednokratnost pokore i mnogobrojne pokorničke zabrane toga vremena, koje su pokornika za cijeli život gurale na rub života (npr. zabrana svake javne službe, služenja u vojsci, trgovine, ženidbe ili služenja ženidbom, uživanja mesa...) bile su za mnoge kršćane preteško breme, kojega su onda izbjegavali tako da su pokoru odlagali do smrtnog časa. Tako su velik dio života bili pokornici, a pokornici nisu prije pomirenja mogli primiti nijednog sakramenta. Papa Inocent I, u svom glasovitom pismu Decenciju, eugubijskom biskupu, g. 416 to izričito određuje za bolesničko pomazanje: „Ono se ne može davati pokornicima, jer pripada sakramentima.”<sup>8</sup>

Tako su glede pomazanja nastale posve nove prilike. Ono se u tim slučajevima dijelilo poslije pomirenja na smrtnom času. A kako to nisu bili samo iznimni slučajevi nego gotovo redovita praksa, bio je to i općenit način davanja pomazanja. Ta činjenica je s vremenom utjecala i na samo shvaćanje sakramenta.

Tragove te promjene nalazimo u sačuvanim tekstovima:

---

5 *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (=Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes IV), herausg. von L.C. Mohlberg OSB, Roma 1968, br. 382, str. 61.

6 *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar* (=Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 3), herausg. von D.H. Lietzmann, Munster 1967, br. 77,5, str. 45.

7 C. ORTEMANN, *Le sacrement des malades*, Paris 1971. Citirano prema tal. izdanju: *Il sacramento degli infermi. Storia e significato*, Torino-Leumann 1971, str. 31–33.

8 S. INNOCENTIUS I PAPA, *Epistula XXV, PL XX*, str. 561.

— Tekstovi VIII stoljeća, kao i mnogi kasniji, govore još samo o učinku ozdravljenja.

— Tekstovi od IX do XI stoljeća postepeno se mijenjaju: najprije uz tjelesni govore stidljivo i o duhovnom učinku, ali ga približe ne određuju. Govore većinom o „okrepi duše.” Još se ne spominje izričito oprostjenje grijeha.

— Zatim se pojavljuju tekstovi u kojima je duhovni učinak izjednačen s tjelesnim. To je npr. tekst što ga i danas imamo u obredniku: „Iscijeli njegove rane, otpusti mu grijeha i odagnaj od njega sve boli duše i tijela... zdravlje iznutra i izvana” (str. 33).

— Konačno će doći tekstovi koji će duhovni učinak staviti na prvo mjesto ili će on biti jedini. Na primjer: „Prigni uho svoje dobrote našim molbama, preblagi Bože, i što je god tvoj sluga štetne grešnosti dopustio svojim ušima, neka se mazanjem ovoga ulja odstrani...”

Prvo, dakle, na čemu se nova praksa odrazila jest učinak bolesničkog pomazanja: budući da se davalo na samom smrtnom času, počelo se gledati kao priprava na smrt. A tu su onda bili važni prije svega duhovni učinci, na prvom mjestu oprostjenje grijeha. Tjelesno ozdravljenje bilo je toga časa nevjerojatno i nemoguće.

U to se doba pokora sastojala iz dva dijela — nalaganja pokore i pomirenja. Kod slavljenja na smrtnom času ona su slijedila odmah jedan za drugim jer pokornik nije imao vremena vršiti zadanu pokoru nego je odmah bio pomiren. S vremenom su se ti obredi miješali s obredima pomazanja te su se počeli shvaćati kao dio pokore na smrtnom času. To je urodilo shvaćanjem da i bolesničko pomazanje povlači za sobom iste pokorničke zabrane kao i pokora, jer ono i jest neka vrsta pokore na smrtnom času. Tako se stvorio odium i prema bolesničkom pomazanju te se ono, i onda kad to nije trebalo, odgađalo što dalje, na sam smrtni čas. Tako je i dobilo ime „extrema unctio”, posljednje pomazanje, i brojeno je među „sacramenta exeuntium”, sakramente umirućih. Još više, smatralo se i posvećenjem za smrt, koje čovjeka i u slučaju ozdravljenja isključuje iz normalnog života.

Skolastici su poznavali takvo bolesničko ili bolje „posljednje” pomazanje i nisu ni pitali da li je to njegovo izvorno značenje nego su ga teološki, liturgijski i pravno obrađivali prema tom shvaćanju.

Tako je skolastička sinteza dovela započeti razvoj do kraja. Veliki učitelji XII i XIII stoljeća: Petar Lombardus, Albert Veliki, Bonaventura, Toma Akvinski formulirali su poznatu nauku, po kojoj je „posljednje pomazanje” „sakrament umirućih”, koji neposredno pripravlja na slavu. Glavni mu je učinak da briše ostatke grijeha, praktički lake grijeha što se tiče krivnje i djelomično što se tiče kazne, dok je tjelesni učinak uvjetan: bilo da je tjelesna bolest posljedica bolesti duše, te onda ozdravljenje duše po ovom sakramentu ima odjeka i na ozdravljenje tijela, bilo da je ozdravljenje na korist duši. Odatle onda i strogi propis da se pomazanje daje samo onima koji su „in periculo mortis”. Praktički samo umirućima.

Tridentinski sabor je više-manje tako shvaćano pomazanje branio protiv reformatora. Ali je donekle i ublažio ponuđenu mu shemu. Tako je formulaciju „da ovo pomazanje ne valja davati niti bolesnima (općenito, op. aut.) niti svima bolesnima, kako nas uči predaja Crkve, nego samo onima koji se nalaze u takvoj pogibelji te se čini da su pri kraju života” promijenio u ovu: „da ovo pomazanje

valja davati bolesnicima, a nadasve onima koji se nalaze u takvoj pogibelji te se čini da su pri kraju života". A formulaciju: „Evo zašto se s pravom zove posljednje pomazanje i sakrament umirućih" u „pa se i zove sakramentom umirućih".<sup>9</sup> Ovaj uravnotežen stav Tridentuskog sabora znači velik pomak u povratku staroj tradiciji Crkve. Ali u pastoralno-liturgijskoj praksi još dugo će sve ostati po starom. Pa i u teološkoj literaturi, sve do pred II vatikanski sabor.<sup>10</sup>

3. Tek poslije drugog svjetskog rata počinju katolički autori šire i dublje istraživanje o naravi i učincima bolesničkog pomazanja, utemeljeno na zahtjevima pastoralne prakse, s jedne, i na rezultatima biblijskog i liturgijskog pokreta, s druge strane. Kao zajednički zaključak tih istraživanja citiramo Adolfa Knaubera: „Pastoralna teologija najhitnije traži novo definiranje onih „uvjeta" i onih „pretpostavki" zbog kojih je od srednjeg vijeka nadalje ovaj sakrament u Zapadnoj Crkvi podvrgnut preuskim pravnim propisima. Restriktivne klauzule tzv. smrtno opasnosti, neponovljivosti, isključenja bolesne djece valja ublažiti i proširiti još mnogo više... Ograničenja koja proizlaze iz krute discipline srednjovjekovne Crkve teško su spojiva s promijenjenim stavom medicinske znanosti prema bolesniku i ponovno pronađenim originalnim biblijsko-liturgijskim tumačenjem."<sup>11</sup>

Tu autor već dotiče srž pastoralne problematike koja traži nova prilagođenja na polju sakramentalne prakse. Radi se o promjeni gledanja na bolest i bolesnika. U doba Tridentuskog sabora, još dugo poslije njega i, dakako, prije njega, medicina većinom nije ni očekivala ozdravljenja u teškoj bolesti. Ona je išla samo za tim da bolesniku ublaži bol. Za ilustraciju: jedan je koncilski otac na Tridentinskom saboru jasno izrekao takav stav, braneći davanje pomazanja na smrtnom času: sakramentalno pomazanje je sredstvo za olakšanje, koje se ne daje na početku bolesti nego na njezinu kraju, kad bolesnik više trpi. Teška je bolest zato u to doba bila znak da se približava smrt i da se za nju treba pripremiti. I sav pastoral, uključujući i sakramentalni, bio je u tom znaku. Nije zato čudo da je bolesničko pomazanje u toj klimi poprimilo značaj pripreme i posvećenja za smrt. Smrt se, s druge strane, gledala kao društveni čin kojem se svjesno išlo u susret.

Danas u zapadnom svijetu, za kojim i mi kaskamo, medicina i ogroman društveni aparat zdravstva vodi borbu protiv bolesti, bez obzira na njezinu težinu, i u mnogo slučajeva je pobjeđuje. Bolest se otkriva mnogo prije i uspješno liječi, većinom u bolnicama a ne u prebivalištu bolesnika. Time je broj teških bolesnika narastao: oni su sad poznati ali nisu, ili nisu više, u smrtnoj opasnosti. To je dovelo do toga da se i stav prema bolesti promijenio: ona se više ne povezuje sa smrću, dapače, smrt je postala tabu-tema o kojoj se u društvu, osobito bolesnih, ne smije govoriti. To traži i od teologije da preispita svoje stavove prema bolesničkom pomazanju, da ponovno prouči poruku Jakovljevog teksta: radi li se zaista o sakra-

---

9 C. ORTEMANN, nav. dj. str. 52–53.

10 H. KNAUBER, *Teologia pastorale dell' Unzione degli infermi*, u *Matrimonio, Penitenza, Unzione* (=Studi di teologia pastorale, diretti da Karl Rahner, 10), Roma 1971, str. 221–223.

11 IBID., str. 233–234.

mentu koji je namijenjen samo onima kojima medicina više ne može pomoći ili o sakramentu za bolesne u vidu ozdravljenja.<sup>12</sup>

Pred tom se zadaćom našao II vatikanski sabor: utvrditi originalni smisao pomazanja, točan domašaj Tridentinskog dekreta i mjere u vezi s današnjim stanjem bolesti i napretkom medicine.

Čl. 74–75 Liturgijske konstitucije odgovaraju na ta pitanja:

– pomazanje nije samo sakrament onih u skrajnoj životnoj pogibelji, zato se prikladnije zove bolesničko pomazanje (čl. 73);

– valja ga primiti prije a ne poslije poputbine (čl. 74);

– ali se zakonito može primiti i na smrtnom času, ako nije primljeno prije (čl. 73–74);

– zato će postojati stvarno različita stanja bolesnika koji ga primaju te ih treba predvidjeti i u tekstovima obreda (čl. 75). Ovim nije posve precizno riješeno pitanje vremena podjeljivanja pomazanja, ali je ipak stavljen naglasak na to da je ono sakrament bolesnih i da je sigurno vrijeme njegovog podjeljivanja čim vjernik počne biti u opasnosti smrti zbog bolesti ili starosti.

Glede budućeg obreda pomazanja Sabor određuje:

– da se sastavi kontinuirani obred pokore, pomazanja i poputbine (čl. 74);

– da se molitve kod pomazanja tako preurede da odgovaraju stvarnom stanju bolesnika (čl. 75);

– da se broj mazanja upriliči okolnostima (čl. 75).

Tekst ne kaže kojim okolnostima, pa se može tumačiti kao mogućnost prilagođavanja kulturi i predajama pojedinih naroda (Lit. konstitucija 37–40), smanjenja broja mazanja ili pak ponovnog prihvaćanja srednjovjekovne prakse mazanja na mjestu koje najjače boli.<sup>13</sup>

4. Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne jasno odražuje nakane II vatikanskog sabora i provodi ih u djelo. Zato njegovom analizom možemo najbolje vidjeti kolika mu je novost i u čemu.

a) Što se tiče učinaka pomazanja, postoji znatna razlika u značenju tekstova starog i novog Reda pomazanja. U starom sama formula mazanja, kao središnji tekst, govori samo o duhovnom učinku, praktički o oprostjenju grijeha: „Ovim svetim pomazanjem i svojim preblagim milosrđem oprostio ti Gospodin, što god si sagriješio...”<sup>14</sup> Sekundarni tekstovi govore o tjelesnom učinku. Tako u tri molitve poslije mazanja prevladava molba za ozdravljenje, za oporavak, za povratak na prijašnje dužnosti u Crkvi.

Novi je obred mnogo logičnije konstruiran: središnji tekst, tj. sama formula mazanja, sadrži potpuni bitni učinak sakramenta: „neka te Gospodin milošću

12 P.-M. GY, *Problèmes de théologie sacramentaire*, u *La Maison Dieu* 110 (1972) 131. ISTI, *Le nouveau rituel romain des malades*, u *La Maison Dieu* 113 (1973), str. 32–33. O pitanjima shvaćanja smrti vidi PH. ARIES, *La mort inversé*, u *La Maison Dieu* 101 (1970), str. 57–89.

13 P.-M. GY, nav. mj. u *La Maison Dieu* 113, str. 33–35.

14 *Priručnik Rimskog obrednika izdan za porabu svećenstvu nadbiskupije zagrebačke*, Zagreb 1933, str. 58–60.

Duha Svetoga pomogne. Neka te slobodna od grijeha spasi i milostivo pridigne".<sup>15</sup> Sekundarni tekstovi prilagođeni su stanju i posebnim potrebama bolesnika: starost, velika pogibao, smrtni čas, agonija.<sup>16</sup>

b) Što se tiče subjekta pomazanja, prethodne napomene novog Reda govore o:  
– *Pogibeljno bolesnima* zbog bolesti ili starosti. Da bi se to ustanovilo, dovoljan je razborit i uvjerljiv sud ili mišljenje liječnika.

Sakrament se može ponoviti i tijekom iste bolesti: ako bolesnik nakon prvog pomazanja prizdravi, a poslije mu opet krene na gore; ili ako mu se nakon nekog vremena, pošto je primio prvo pomazanje, stanje naglo znatno pogoršava.

Tu je i pitanje kirurških zahvata: ako se on vrši zbog bolesti, dakle ako je čovjek bolestan, može mu se prije operacije dati pomazanje. To ne vrijedi za zahvate drugih vrsta, npr. ako netko, zdrav zdravcat, na taj način želi popraviti izgled lica.

– *Starcima* kojima su snage znatno popustile, iako se ne radi o opasnoj bolesti.

– *Djeci*, onda kad već toliko razumiju da im ovaj sakrament može biti okrepom. To autori različito tumače. Jedni traže, mislim, previše, kad zahtijevaju nužnu prethodnu katehezu. Primjereniji mi izgleda sud onih koji to izjednačuju sa zahtjevima za prvu svetu pričest: da razlikuje euharistijski kruh od običnog kruha. Ako, dakle, dijete toliko razumije te može shvatiti da je to molitva za njegovo zdravlje, sigurno može primiti bolesničko pomazanje.

– *Bolesnicima bez svijesti*: ako se razborito pretpostavlja da bi tražili sakrament da su pri sebi, može im se podijeliti i u tom stanju.

– *Sigurno umrlima*: njima se sakrament ne dijeli nego se za njih samo moli.

– *Slučajevima kad se sumnja* da li je čovjek umro: može se podijeliti sakrament uvjetno (ako si živ), ali tu treba biti razborit.<sup>17</sup>

c) Sam sakramentalni obred pomazanja slijedi Jakovljevu poslanicu i sadrži: polaganje ruku svećenika, „molitvu vjere”, blagoslov ulja ili blagoslov nad uljem te samo mazanje. Naime, u formulaciji svetog Jakova „moliti nad njim” tradicija je gledala polaganje ruku. To je sad osobito istaknuto u vezi s obnovljenom formom sakramenta koja spominje „milost Duha Svetoga”. Polaganje ruku je, naime, eminentan gest prenošenja Duha.

„Molitvom vjere” mogu se smatrati svi molitveni tekstovi pomazanja, oni svećenički kao i oni vjernički. Ali je novi Red točnije određuje u molbenici prije polaganja ruku i mazanja ili poslije mazanja, ako se to smatra prikladnijim. Prethodne napomene u br. 7 tekstem sv. Tome Akvinskog govore o značaju vjere i djelitelja i bolesnika i prisutnih, što sve zajedno tvori „vjeru Crkve”, koja snagom Kristove smrti i uskrsnuća spasava i upire pogled u buduće kraljevstvo, kojem su sakramenti zalog.

Ulje redovito blagoslivlje biskup na Veliki četvrtak. Ali u nuždi, kad nema blagoslovljenog ulja, a treba podijeliti pomazanje, svećenik će ga sam blagosloviti, obrascem što ga donosi Red na str. 32. Kod toga valja paziti da ulje bude biljnog porijekla. Praktički: uzeti jestivo ulje, a nikako motorno. No, i u slučaju kad ima

<sup>15</sup> *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne*, Zagreb 1973, str. 33.

<sup>16</sup> *IBID*, str. 143–144.

<sup>17</sup> *IBID.*, str. 13.

blagoslovljeno ulje, svećenik će nad njim moliti molitvu hvale. To je donekle istovjetno s krštenjem, gdje se i u vazmeno vrijeme, kad se krsti vodom blagoslovljenom na Vazmenom bdjenju, ipak moli Molitva nad vodom.

Ipak valja uočiti i razlike između blagoslova krsne vode i bolesničkog ulja. Prva se sastoji u tome što blagoslov krsne vode nije nužan za valjanost krštenja, dok je sva tradicija složna u tome da je blagoslov ulja bitan za njegovu djelotvornost u bolesničkom pomazanju. Druga je razlika u tome što je krsnu vodu uvijek blagoslivljao i svećenik, dok je u rimskoj liturgiji blagoslov ulja bio strogo pridržan biskupu. Zato sada redovito u svakom krštenju izvan vazmenog vremena vodu blagoslivlje svećenik, dok ulje blagoslivlje samo u izuzetnim slučajevima, u slučajevima nužde.<sup>18</sup>

Obred tumači onu odredbu Sabora o upriličivanju broja mazanja okolnostima (čl. 75) i sadrži dva mazanja: na čelu i na rukama. Ali izričito daje mogućnost da posebni obrednici to i promijene.

## ZAKLJUČAK

Kao zaključak predlažem jedan panoramski pogled na pokoncilski Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne, da kao teolozi, upućeni u teološku, pastoralnu i liturgijsku problematiku toga sakramenta, uočimo ono u čemu je njegova novost. Za mene su to osobito ove četiri stvari:

a) Teološki je to jasno opredjeljenje da je pomazanje sakrament bolesnih a ne samo umirućih. To omogućuje mnogo širi pastoralni zahvat u duhu današnjeg shvaćanja bolesti i bolesnika. Pomazanje je nastavak i dio Kristove brige za bolesne, one brige što ju je on posvećivao bolesnima za svog zemaljskog života, a sada je nastavlja u svojoj Crkvi. Ona je susret bolesnika s Kristom – Spasiteljem, mnogo širi od samog pitanja bolesti i zdravlja; susret koji egzistencijalno zahvaća i preobražava čovjeka u vjeri te ga uključuje u vazmeno otajstvo Kristovo i time usmjeruje prema konačnom eshatološkom ozdravljenju čovjeka u punom smislu. Sadašnje ozdravljenje koje Crkva moli za bolesnika znak je i predokus toga eshatološkog ozdravljenja, koje Krist kao Spasitelj donosi.

b) Eklezijalno i pastoralno to je odredba o službama i dužnostima u toj Kristovoj brizi. Ona je povjerena cijelom tijelu Crkve, svakome na svoj način. Kao da čujemo ponovno Pavlove tekstove o jednom Tijelu kojem svaki ud svojim darom služi ili tekstove Tertulijana o brizi cijelog Tijela za oboljeli njegov ud. Kako plodna može biti ta ideja za pastorizaciju ne samo bolesnih nego i cijele kršćanske zajednice u smislu brige za bolesne. Koliko nam može pomoći u pastorizaciji medicinskog osoblja! Koliko će drugačije vjernik vršiti svoju službu kao zdravstveni radnik, ako je svjestan da po njemu Krist njeguje svoju bolesnu braću! Isto tako i ukućani bolesnika, koji su mu prvi dužni iskazivati pomoć i usluge koje su mu potrebne.

Mnogo se govori o tome, kako valja mijenjati stav vjernika prema bolesničkom pomazanju. Prvo što će mijenjati taj stav jest živa vjera nas svećenika, da po našoj službi u pomazanju Krist Spasitelj pristupa svakom svom bolesnom bratu. Ta vjera će nam uvijek nadahnuti pravi stav, stav samoga Krista u susretu s bolesnima.

c) Liturgijski, to je uvrštavanje blagoslova ulja ili barem molitve nad uljem u sam obred pomazanja. To je ublažavanje jednog akutnog nedostatka zapadne pretkoncilske liturgije, odsutnosti epikleze, molitve za dolazak Duha Svetoga. Uz nedostatak konsekratorne epikleze u Rimskom kanonu mise tome dojmu je sigurno doprinosila i odvojena posveta krsne vode i bolesničkog ulja od samog slavljenja sakramenta. Time je, naime, onaj bitni epikletički tekst, koji izražava ulogu Duha Svetoga u kršćanskoj ekonomiji spasenja, ostao odijeljen od samog slavljenja, koje je tako uvelike idejno osiromašeno. Zato u ovom potezu pokoncilske reforme valja gledati ono isto što je učinjeno uvođenjem novih euharistijskih molitava s jasnom konsekratornom epiklezom u misu i blagoslovom krsne vode u svakom krštenju izvan vazmenog vremena: obogaćenje slavljenja epikletičkim tekstovima, spomenom i isticanjem uloge Duha Svetoga.

d) I konačno posljednja, također liturgijska, jest uvođenje Božje riječi u slavljenje pomazanja. Riječ Božja prva naviješta što je pomazanje: koji mu je smisao i kako mu moraju pristupiti svi slavitelji, i djelitelji i primaoci. A bitno što ona govori jest upravo to da je pomazanje sadašnji zahvat Božji u Isusu Kristu u egzistenciju ovog bolesnog čovjeka. Navješćujući, naime, prošle Božje zahvate u sudbinu bolesnih, ona želi reći: to isto događa se sada opet po ovom sakramentalnom slavljenju. Ako treba željeti promjenu mentaliteta s obzirom na pomazanje, onda je treba očekivati od Božje riječi: ona rađa i prosvjetljuje vjeru i službenika i primalaca i svih sudionika slavlja, da bi sakrament zaista bio susret s Kristom u vjeri i izraz vjere, koja dolazi od Božje riječi.

To je, eto, taj zaključni panoramski pogled na bolesničko pomazanje, s teološkog, pastoralnog i liturgijskog stajališta.

## SUMMARIUM

Aspectus liturgico-pastoralis sacramenti Unctionis infirmorum.

*Sacramentum Unctionis infirmorum dici potest exemplum typicum influxus mutui inter praxim pastoralem et theologiam sacramentalem.*

*Ecclesia primaeva novit Unctionem infirmorum tamquam signum sacrum participationis in unctione Christi, quae est unctio ad robur, etiam corporale, contra morbum. In connexionem autem cum theologia participationis fidelium in passionibus Christi per proprias passiones (ex. gr. Rom 8,17; Col 1,24; 2 Tim 2,11–12; 1 Petr 4,15) Unctio necessarie tamquam medium sanationis finalis in resurrectione corporis consideratur. Cum autem Unctio cum sic dicta Poenitentia ad mortem connectitur, eius effectus corporales, tam immediati quam eschatologici, obscurantur, effectus vero spirituales, imprimis remissio peccatorum, unice extolluntur. Talem Unctionem cognoscit et tractat theologia scolastica, talem defendit Concilium Tridentinum et theologia posttridentina unice docet.*

*Novae conditiones spirituales relative ad infirmitatem et infirmos exegerunt etiam novas investigationes theologicas circa Unctionem infirmorum. Quae suum culmen in art. 73–75 Constitutionis conciliaris de sacra liturgia „Sacrosanctum Concilium” necnon in novo Ordine Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae atigerunt.*

*Constitutio conciliaris declarat imprimis Unctionem esse sacramentum infirmorum non vero exeuntium eiusque consequenter relationem ad Viaticum in articulo mortis instituit, necnon novas ordinationes rituales disponit.*

*Novus autem Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae has praecipuas novitates inducit:*

- *theologice: Unctio est sacramentum infirmorum, non vero exeuntium tantum;*
- *ecclesiologice: cura infirmorum toto Corpori Ecclesiae pertinet et participationem curae ipsius Christi repraesentat;*
- *liturgice: verbum Dei et oratio benedictionis olei in ipsum ritum inducitur, quibus hic ritus essentialiter melior efficitur.*