



Marek Jagodziński¹

PNEUMATOLOGICZNY WYMIAR SAKRAMENTÓW UZDROWIENIA KOMUNII

Streszczenie

Kościół jest sakramentem zbawienia w komunii i wszystkie sakramenty są sakramentami komunii – trynitarną ekonomią zbawienia urzeczywistnianą liturgicznie w siedmiu znakach ewangelicznych o charakterze żywej komunii między Bogiem a człowiekiem. „Nowe przychodzenie Chrystusa za sprawą Ducha Świętego i jego stała obecność i działanie w życiu duchowym dokonują się w rzeczywistości sakramentalnej (...) Kościół jest widzialnym szafarzem świętych znaków, podczas gdy Duch Święty działa jako niewidzialny szafarz życia, które one oznaczają (...) Chrystus rozprzestrzenia się w sposób sakramentalny w mocy Ducha–Parakleta” (Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*, 61–64). Do sakramentów uzdrowienia komunii należą sakramenty pokuty i namaszczenie chorych. Wina i grzech są zakłóceniami komunikacji i ranami zadanymi komunii. Duch Święty stawia ludzi w obecności Chrystusa i umożliwia im poznanie prawdy, by mogli żyć z nią w zgodzie. Zmartwychwstały Chrystus wzywa do nawrócenia i przemiany myślenia, a inicjatywa szukania i wychodzenia naprzeciw Chrystusowi należy też do Ducha Świętego. Proces wyzwiania się człowieka z niewoli grzechu i nieprawości dokonuje się w sakramencie pokuty i pojednania pod wpływem Ducha Świętego, który oczyszcza i przemienia wszystkich ogniem swojej obecności. Każdy człowiek jest narażony na chorobę i jej konsekwencje wyłączające ze społeczności. Wczesnochrześcijańskie modlitwy poświęcenia przypisują uzdrawiające działanie w sferze cielesnej i duchowej olejowi świętemu, który otrzymuje moc od Ducha Świętego przyzywanego w modlitwie epikletycznej Kościoła. Skutkiem przyjęcia sakramentu namaszczenia chorych jest szczególny dar Ducha Świętego – łaska umocnienia, pokoju i odwagi w przezwyciężaniu trudności związanych z ciężką chorobą lub niedołęstwem starości, odnowienie

¹ Ks. prof. dr hab. Marek Jagodziński, diecezja radomska, teolog dogmatyk, Katedra Teologii Prawosławnej w Sekcji Ekumenicznej Instytutu Nauk Teologicznych na Wydziale Teologii KUL, wykłada w WSD w Radomiu. Specjalizuje się w teologii komunikacji i komunii. Ostatnio wydane monografie: *Zarys mariologii komunijnej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2019); *Eschatologia w perspektywie komunii* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2019); ORCID: 0000-0002-6957-1034. Adres do korespondencji: 26-600 Radom, ul. Młyńska 23/25; e-mail: ksemjot@tlen.pl.

ufności i wiary w Boga oraz umocnienie przeciw pokusom złego ducha, zniechęceni i trwodze przed śmiercią oraz uzdrowienie duszy i ciała. Słowa Listu św. Jakuba 5,14–15 były pierwotnie modlitwą wstawienniczą prezbiterów gminy nad chorym połączoną z symbolicznym nałożeniem rąk – solidarnym działaniem wiernych w komunikacyjnym słowie i niewerbalnym symbolu komunikacyjnym mającym na celu wyproszenie u Boga uratowania ciężko chorej osoby ze sfery śmierci jako załamania się komunikacji oraz przedłużenia życia w komunii z Bogiem i z ludźmi. Modlitwa przy namaszczeniu dotyczy także przetrwania chorego poza granicą choroby i śmierci w dającym życie Duchu Świętym oraz we wspólnocie ze zmartwychwstałym Chrystusem. Namaszczenie chorych jest świętowaniem uniwersalnej obecności posłannictwa Syna i Ducha Świętego w człowieku i w Kościele ponad chorobą i śmiercią.

Słowa kluczowe: Duch Święty, komunია, sakramenty uzdrowienia, sakrament namaszczenia chorych, sakrament pokuty i pojednania

PNEUMATOLOGICAL DIMENSION OF THE SACRAMENTS OF THE HEALING OF COMMUNION

Abstract

The Church is the sacrament of salvation in communion and all the sacraments are the sacraments of communion – the Trinitarian economy of salvation liturgically realized in the seven evangelical signs that are in the nature of living communion between God and man. “New coming of Christ by the power of the Holy Spirit, and his constant presence and action in the spiritual life are accomplished in the sacramental reality. (...) The Church is the visible dispenser of the sacred signs, while the Holy Spirit acts in them as the invisible dispenser of the life which they signify. Together with the Spirit, Christ Jesus is present and acting. (...) The fullness of the salvific reality, which is Christ in history, extends in a sacramental way in the power of the Spirit Paraclete” (John Paul II, *Dominum et Vivificantem*, 61–64). The sacraments of the healing of communion are the Sacrament of Penance and the Sacrament of the Anointing of the Sick. Guilt and sin are disruptions of communication and wounds inflicted on communion. The Holy Spirit places people in the presence of Christ and enables them to know the truth so that they can live in harmony with it. The risen Christ calls us to conversion and change of thinking, and the initiative to seek and reach out to Christ belongs also to the Holy Spirit. The process of liberating man from the bondage of sin and iniquity is always done in the Sacrament of Penance and Reconciliation under the influence of the Holy Spirit, who purifies and transforms all with the fire of his presence. Everyone is at risk of disease and its consequence is exclusion of society. Early Christian prayers of consecration attribute the healing effect in the bodily and spiritual realms to the holy oil, which receives power from the Holy Spirit invoked in the epicletic prayer of the Church. The effect of receiving the Sacrament of the Anointing of the Sick is a special gift of the Holy Spirit – the grace of strengthening, peace and courage in overcoming the difficulties associated with a serious illness or inadequacy of old age, renewing trust and faith in God and strengthening against the temptations of the evil spirit, discouragement and fear of death, and healing of soul and body.

The words from the Letter of St. James 5:14–15 were originally a prayer of intercession of the priests of the community over the sick, combined with the symbolic laying on of hands – the solidarity of the faithful in a communicative word and a non-verbal communication symbol aimed at asking God to save a seriously ill person from the sphere of death as a breakdown in communication and to prolong life in communion with God and people. The anointing prayer also concerns the survival of the sick beyond the borders of sickness and death in the life-giving Holy Spirit and in communion with the risen Christ. The anointing of the sick celebrates the universal presence of the mission of the Son and the Holy Spirit in man and in the Church beyond sickness and death.

Keywords: the Holy Spirit, communion, sacraments of healing, the Sacrament of Anointing of the Sick, the Sacrament of Penance and Reconciliation

Wstęp

Katechizm Kościoła Katolickiego (dalej KKK) bardzo realistycznie mówi o człowieku: „Przez sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego człowiek otrzymuje nowe życie w Chrystusie. Przechowujemy jednak to życie «w naczyniach glinianych» (2 Kor 4,7). Obecnie jest ono jeszcze «ukryte z Chrystusem w Bogu» (Kol 3,3). Jesteśmy jeszcze w «naszym przybytku doczesnego zamieszkania» (2 Kor 5,1), poddani cierpieniu, chorobie i śmierci. To nowe życie dziecka Bożego może ulec osłabieniu, a nawet można je utracić przez grzech” (KKK nr 1420). W odwiecznych planach Stwórcy istniała możliwość ponownego sprowadzenia i upodobnienia do Niego tych wszystkich, którzy zostali poczęci i wydani na świat w grzechu, a potem bez przerwy upadali. Ta możliwość powrotu do utraconej komunii nazywa się w Biblii drogą pokuty i nawrócenia (por. KKK nr 1426–1427)².

Lekarstwem na zerwanie i zagrożenie nawiązanej po chrzcie komunii z Bogiem i ludźmi jest na pewno sakrament pokuty i pojednania. Komunia z Bogiem bywa jednak zagrożona nie tylko następstwami grzechu, lecz także chorobą i niebezpieczeństwem śmierci. KKK nr 1421 stwierdza: „Nasz Pan Jezus Chrystus, lekarz naszych dusz i ciał, który odpuścił grzechy paralitykowi i przywrócił mu zdrowie ciała³, chciał, by Kościół mocą Ducha Świętego kontynuował Jego dzieło uzdrawiania i zbawiania, które obejmuje także jego członki. Jest to celem dwóch sakramentów uzdrowienia: sakramentu pokuty i namaszczenia chorych”. Sakrament namaszczenia chorych można więc potraktować także jako sakrament uzdrowienia komunii⁴, tym bardziej że w katalogach siedmiu

2 Kazimierz Romaniuk, *Sakramentologia biblijna: zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy* (Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie, 1994), 67–75.

3 Porównaj: Mk 2,1–12.

4 Czesław Stanisław Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003), 613: „Pokuta pozwala nam pogłębiać lub regenerować komunię z Bogiem i Kościołem”.

sakramentów wymieniany był zawsze obok sakramentu pokuty, a Sobór Trydencki omawiał je łącznie i nazwał namaszczenie chorych „dopełnieniem pokuty”⁵.

Artykuł podejmuje kwestie ważne tak dla sakramentologii, jak i dla pneumatologii oraz teologii komunii. Najpierw ukaże pneumatologiczne wymiary wszystkich sakramentów komunii, a potem pneumatologiczno-komunijne aspekty sakramentu pojednania i pokuty oraz sakramentu namaszczenia chorych.

1. Pneumatologiczne wymiary sakramentów komunii

Współczesna sakramentologia ukazuje, że nie tylko sakramenty święceń i małżeństwa służą komunii (jak ujmują to KKK), lecz że wszystkie są prawdziwie sakramentami komunii. Bardzo podkreśla się dzisiaj w teologii związek sakramentów z wiarą będącą czynnikiem podmiotowym i personalnym. W konsekwencji coraz wyraźniej wyróżnia się personalistyczne rozumienie sakramentów, które dowartościowuje prawdę, iż są one wydarzeniami realnej, aktualnej i historycznej komunikacji Osób Bożych z osobą człowieka. Ujęcie to ukazuje prawdę o więzi ludzi z Trójcą Świętą poprzez sakramenty, o Bożej ekonomii zbawienia i wcielenia oraz zmierza do rekapitulacji i syntezy przeciwstawnych nieraz ujęć dotychczasowych. Wymiary osobowe nadają znakom sakramentalnym realność, znaczenie i sens jako empirycznym, świętym znakom liturgicznym, wiążącym człowieka z Chrystusem przynoszącym zbawienie: „sakrament to objawiona trynitarna Ekonomia Zbawienia urzeczywistniana na sposób uobecnienia liturgicznego w siedmiu swoich znakach ewangelicznych o charakterze żywej komunii między Bogiem a człowiekiem”⁶.

Posoborowa teologia katolicka dostrzegła zbawcze i eklezjotwórcze działanie Ducha Świętego w udzielaniu i owocowaniu sakramentów. Szczególnie inspirujące słowa dla pneumatologicznej interpretacji sakramentów zawiera encyklika Jana Pawła II *Dominum et Vivificantem*: „Duch Święty sprawia, że Chrystus, który odszedł, przychodzi – teraz i zawsze – w nowy sposób. To nowe przychodzenie Chrystusa za sprawą Ducha Świętego i jego stała obecność i działanie w życiu duchowym dokonują się w rzeczywistości sakramentalnej” (nr 61). Papież wyjaśnia dalej, że ta „posługa sakramentów nosi w sobie za każdym razem tajemnicę Chrystusowego «odejścia» przez Krzyż i Zmartwychwstanie, w mocy którego przychodzi Duch Święty. Przychodzi i działa: «daje życie». (...) Kościół jest widzialnym szafarzem świętych znaków, podczas gdy Duch Święty działa jako niewidzialny szafarz życia, które one oznaczają” (nr 63). Inaczej mówiąc, „pełnia owej zbawczej rzeczywistości, jaką jest (...) Chrystus, rozprzestrzenia się w sposób sakramen-

5 Sobór Trydencki, „Nauka o świętych sakramentach pokuty i ostatniego namaszczenia” (25 listopada 1551 r.), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV, red. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 501. Lothar Lies nazywa te sakramenty „zachowującymi Kościół” (*Sakramententheologie. Eine personale Sicht* (Graz–Wien–Köln: Styria Verlag, 1990), 351). Marek Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne* (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2008), 369–370.

6 Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, 593–595.

talny w mocy Ducha–Parakleta” (nr 64). Za Jego sprawą i wewnątrz Jego posłannictwa Kościół wyrasta stale z paschalnej tajemnicy Chrystusowego „odejścia”, a równocześnie żyje stale nowym przychodzeniem Chrystusa w sprawowanych misteriach (por. nr 63)⁷.

Reforma liturgiczna przynosi wyraźny wzrost świadomości udziału Ducha Świętego w sprawowaniu sakramentów. Są one wypełnione Duchem Świętym i uczestniczą w Jego przekazywaniu. Duch Święty jest „medium” liturgicznej obecności Pana. Oparte na dziele zbawczym Chrystusa sakramenty są strukturalnie zakorzenione w działaniu Ducha, na którym spoczywa inicjatywa i wspieranie działania Kościoła. Odkąd wskrzesił Jezusa, urzeczywistnia dalej Jego cielesność odpowiednio do warunków czasu i przestrzeni. On uobecnia Jezusa ludziom i przysposabia ich do przyjmowania Jego orędzia, inicjuje spotkanie z Nim, podtrzymuje, wspiera i urzeczywistnia. Posługuje się także ludzką aktywnością jako środkiem i narzędziem⁸. Jest przyczyną sprawczą komunii Chrystusa z ludźmi przyjmującymi sakramenty⁹.

Pojawiają się próby spojrzenia na sakrament jako na rzeczywistość epikletyczną, czyli jako owoc kościelnego wołania o przyjście Ducha Świętego¹⁰. Przychodzący Duch urzeczywistnia sakrament, jest Dawcą sakramentu i daje sam siebie – jest Darem sakramentu. Urzeczywistniany w sakramentach udział człowieka w „rzeczach świętych”, w Chrystusie i Jego propozycji zbawienia, realizuje się przez wzajemne oddanie osobowe lub wręcz jako wspólnota wzajemnego oddania osobowego. Zasadą tego wzajemnego oddania jest Duch Święty. Ten, który miał udział w oddaniu się Jezusa na krzyżu, ma również udział w sakramentalnym uobecnieniu tego oddania, z drugiej zaś strony wyzwala człowieka do oddania się Chrystusowi, budzi chęć w człowieku i uzdalnia go do coraz większego upodobnienia się do Chrystusa¹¹.

Sakramentalne pośrednictwo w udzielaniu się Boga ludziom dokonuje się przy pomocy Kościoła, który – będąc Kościołem Jezusa Chrystusa – w mocy Jego Ducha przekazuje na sposób znaku wcieloną obecność Bożego zbawienia. Inkarnacyjna struktura wydarzenia zbawczego przedłuża się w eklezjalnym działaniu słowa i symbolu, a Duch Święty wykorzystuje to działanie jako narzędzie w uobecnianiu Chrystusa w Jego działaniu zbawczym¹². W takiej perspektywie można ujmować sakramenty jako widoczne i uchwytny znaki prawdziwej bliskości i obecności Boga, komunikacji i komunii, dialogu

7 Andrzej Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003), 171–176.

8 Na temat *ars celebrandi* w Duchu Świętym zobacz: Krzysztof Gąsecki, *Jesteśmy napełnieni Duchem Chrystusa w sakramentach Kościoła. Pneumatologia a sakramentologia* (Pelplin: Bernardinum, 2018), 117–119.

9 Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, 176–178.

10 Gąsecki, *Jesteśmy napełnieni Duchem Chrystusa w sakramentach Kościoła. Pneumatologia a sakramentologia*, 57–61, 99–108.

11 Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, 178–180.

12 Herbert Vorgrimler, *Sakramententheologie* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1990), 88–89.

i wspólnoty z Bogiem, które mają jednocześnie zadanie tworzenia komunii i komunikacji, dialogu i wspólnoty między ludźmi¹³.

Droga do wspólnoty z Bogiem prowadzi przez wspólnotę Boga z ludźmi, którą jest Chrystus w swojej Osobie. Jezus Chrystus – Bóg-człowiek – sam jest osobową komunią Bóstwa i człowieczeństwa. Spotkanie z Chrystusem powoduje powstanie wspólnoty z Nim i Ojcem w Duchu Świętym, która łączy także ludzi między sobą i prowadzi ku doskonałej radości Ducha. Komunia ma więc charakter teologiczny, chrystologiczny, pneumatologiczny, historiozbawczy i eklezjologiczny, a także zawiera w sobie sakramentalny wymiar bliskości Boga¹⁴. Wszystko, co wydarza się między Bogiem a ludźmi ma charakter komunijny, a zbawienie urzeczywistnia się jako zbawienie w komunii. Wejście na drogę Chrystusa dokonuje się jednak nie tylko dzięki Niemu samemu, lecz także – i to w równym stopniu – dzięki darowi Ducha Świętego¹⁵.

Wspólnota Kościoła realizuje się w istotny sposób w sakramentach, a każdy z nich rozwija specyficzny sposób komunii komunikacyjnej. Dlatego w każdym z nich chodzi o komunikację ukierunkowaną na komunię¹⁶. Komunikacja sakramentalna jest tak zróżnicowana, jak zróżnicowane są sakramenty jako różne formy komunikacji dokonującej się w różnych sytuacjach komunikacyjnych¹⁷. Eklezjalne akty komunikacji mają moc odtwarzania w nowych warunkach historycznych i osobowych wiekuistego wydarzenia Komunii Ojca, Syna i Ducha Świętego, które uobecnia się w kościelnej komunikacji, ożywiając dynamikę aktualnie przeżywanej komunii (która przechodzi znowu w komunikację), w której Kościół jako znak i narzędzie Bożej komunii sam staje się „sakramentem powszechnej komunii miłości”¹⁸.

Ponieważ wszystkie sakramenty jako akty komunikacyjne służą budowaniu komunii, ich charakter komunikacyjno-komunijny można ukazać w grupach „wtajemniczenia w komunię”, „uzdrowienia komunii” i „służby komunii”. Sakramentami uzdrowienia komunii są sakrament pojednania i pokuty oraz sakrament namaszczenia chorych.

13 Raimund Lachner, „Communio – eine Grundidee des christlichen Glaubens. Ein Beitrag zur Elementarisierung im Fach Dogmatik”, w: *Qualitätsmanagement in der Theologie. Chancen und Grenzen einer Elementarisierung im Lehramtsstudium*, red. Lachner, Egon Spiegel (Kevelaer: Butzon & Bercker Verlag, 2003), 230.

14 Lachner, „Communio – eine Grundidee des christlichen Glaubens. Ein Beitrag zur Elementarisierung im Fach Dogmatik”, 247–248.

15 Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie* (Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag, 1997), 363–370.

16 Hans Otmar Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie* (Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag, 1995), 309.

17 Lies, *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, 309.

18 Lies, *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, 355–360. „Personalne zrozumienie roli Ducha Świętego rewiduje nie tylko statyczny obraz Boga, ale także umiejscowienie immanentnej Trójcy Świętej w ekonomii zbawienia. Historiozbawcza funkcja Boga w Duchu Świętym polega na tym, że ludzkie doświadczenie wspólnoty czyni symbolem Boskiej *Communio et Communicatio*. Wówczas sakramenty (...) dzięki pneumatologicznej dynamice można (...) postrzegać jako dialogiczno-komunikatywne działania tych, którzy w sposób podmiotowy stali się uczestnikami wspólnoty życia i miłości z Trójjedynym Bogiem. Sakramentalny kult zatem – w tak wyraźnej personalno-dialogicznej optyce – bez komunikacji nie jest możliwy” (Gąsecki, *Jesteśmy napelnieni Duchem Chrystusa w sakramentach Kościoła. Pneumatologia a sakramentologia*, 132).

2. Pneumatologiczno-komunijny wymiar sakramentu pojednania i pokuty

Na temat „wielkiego sakramentu” pokuty i pojednania w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* Jan Paweł II napisał, że „władzę odpuszczania grzechów Jezus przekazuje przez Ducha Świętego zwykłym ludziom, którzy sami podlegają zasadzkom grzechu, czyli swoim Apostołom: «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszczacie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane» (J 20,22)”. Dodał przy tym, że każdy z sakramentów, poza właściwą sobie łaską, jest także znakiem pokuty i pojednania¹⁹ – a więc „sakramentem miłosierdzia”²⁰.

Katechizm Kościoła wyjaśnia, iż użyte w Ewangelii św. Jana słowa „związać” i „rozwiązać” oznaczają, „że ten, kto zostanie wyłączony z waszej komunii, zostanie także wyłączony z komunii z Bogiem; a ten, kto na nowo zostanie przyjęty do waszej komunii, zostanie również przyjęty przez Boga do komunii z Nim. „Pojednanie z Kościołem łączy się nierozzerwalnie z pojednaniem z Bogiem” (KKK nr 1445). Sakrament pokuty przeznaczony jest dla wszystkich grzeszników, ale przede wszystkim dla tych, którzy po chrzcie utracili przez grzech łaskę chrztu i zadali ranę komunii kościelnej – daje im nową możliwość nawrócenia i odzyskania łaski usprawiedliwienia jako jakby „druga deska” ratunkowa rzucona rozbitkom po katastrofie okrętu (por. KKK nr 1446).

W Starym i Nowym Testamencie istniało przekonanie, że grzech nie jest czymś indywidualnym, lecz dotyka całej wspólnoty. Dla teologii Starego Testamentu było oczywiste, że ponieważ Bóg zawarł przymierze z całym ludem i cała wspólnota została uświęcona, jednostka może być uświęcona pod warunkiem przynależności do świętej społeczności Boga. Nowy Testament rozumie wspólnotę dwupoziomowo: jednostka osiąga wspólnotę z Bogiem, stając się członkiem Kościoła pojętego jako ciało Chrystusa. Kiedy chrześcijanin grzeszy, nie tylko zrywa więź przymierza z Bogiem, ale narusza także świętość wspólnoty ludzkiej i sam się z niej wyklucza. Dlatego w Nowym Testamencie można znaleźć ślady działań do odzyskania utraconego brata czy siostry i usunięcia grzechu. O świadomości tego, że grzech godzi we wspólnotę, świadczy też wczesna praktyka ekskomunikacji. Wyjaśnienie owej postawy wobec grzechu znajdujemy w teologicznej wizji Kościoła jako „świętej wspólnoty”²¹.

Nowotestamentalne wypowiedzi na temat pojednania i pokuty zawierają także wątki pneumatologiczne i komunijne. Św. Paweł mówił nie tylko o pojednaniu ludzi z Bogiem, lecz także o usunięciu wszelkich barier między nimi. Jezus „obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość. (...) A przyszedłszy

19 Jan Paweł II, *Adhortacja „Reconciliatio et paenitentia”*, 27–28.

20 Jagodziński, „Sakramenty miłosierdzia”, w: *Oblicza miłosierdzia*, red. Elżbieta Matulewicz (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2010), 74-82; Jagodziński, „Komunijna wizja sakramentu pokuty i pojednania”, w: *Czy można dzisiaj wzywać do nawrócenia i pokuty? Chrześcijańska odpowiedź wiary*, red. Marcin Składanowski, Tadeusz Syczewski, Jacek Połowianuk (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015), 74–75.

21 Krzysztof Guzowski, *Duch dialogujący. To dialogomenon Pneuma. Zarys pneumatologii dialogalnej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2016), 248–249.

zwiastował pokój wam, którzyście daleko, i pokój tym, którzy blisko, bo przez Niego jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca” (Ef 2,14.17n)²². Nawrócenie i pokuta zawierają w sobie ideę powrotu do Boga, ale najpierw trzeba odwrócić się od zła: „Nawróćcie się (...) i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego...” (Dz 2,38). Zbawienie już w Starym Testamencie miało kształt społeczny, tworzący nierozdzielną jedność odniesienia do Boga i ludzi (por. prawo Dekalogu Pp 5–6), a grzech oznaczał zakłócenie bosko-ludzkich odniesień wspólnotowych (por. Rdz 20,6; 42,22; Sdz 11,27; Ps 51,6) jako fundamentalny defekt komunikacji i komunii (por. Iz 59,2). Odpowiednio do tego pokuta i pojednanie były też sprawą całej wspólnoty (por. Sdz 20,26; 1 Sm 7,6; Jer 36,6–9; Jl 2,13–17; Oz 14,2–4), a rytuały pokutne przenikała (werbalna i niewerbalna) struktura komunikacyjna.

II Sobór Watykański przywrócił sakramentowi pokuty i pojednania jego zapomniane wymiary personalne i eklezjalne (por. KKK nr 1499). Wina i grzech są zakłóceniami komunikacji i ranami zadanymi komunii w całości odniesień między Bogiem, człowiekiem i światem. Trzeba więc systematycznie ukazać, jak ludzka komunikacja i działanie Ducha Świętego pomagają ludziom w rozpoznaniu konieczności nawrócenia. Duch Święty w komunikacji miłości stawia ludzi w obecności Chrystusa i umożliwia im poznanie prawdy, która otworzyła się w Nim dla nich, by mogli żyć z nią w zgodzie. Tak w odnajdywaniu prawdy, jak i w symbolicznej komunikacji ludzi zagubionych w winie oraz odnawiających się w prawdzie chodzi o podtrzymywane przez Ducha Świętego dokonania wspólnoty eklezjalnej, w którą włączone są poszczególne podmioty²³.

W sakramentalnym akcie pokuty przedłuża się niejako paschalny wymiar chrztu. Umarły duchowo człowiek zmartwychwstaje na nowo. Zmartwychwstały Chrystus wzywa do nawrócenia i przemiany myślenia, a inicjatywa szukania i wychodzenia naprzeciw Chrystusowi należy też do Ducha Świętego. Proces wyzwiania się człowieka z niewoli grzechu i nieprawości dokonuje się zawsze pod wpływem Ducha Świętego, który oczyszcza i przemienia ogniem swojej obecności. Dlatego sakrament pokuty urzeczywistnia się pod Jego tchnieniem stwórczym. Odnowiony obrzęd pokuty wprowadził formułę absolucji, która nie ma już charakteru czysto deklaratywnego, lecz zawiera elementy epikletyczne i mówi także o zesłaniu Ducha Świętego „na odpuszczenie grzechów”. W samym centrum pokuty sakramentalnej znajdujemy więc istotne odniesienie do oczyszczającej i uświęcającej funkcji Ducha Świętego. Już św. Augustyn przypisywał odpuszczenie grzechów Duchowi Świętemu oraz Kościołowi zjednoczonemu przez

22 Romaniuk, *Sakramentologia biblijna: zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, 80.

23 Wolfgang Beinert, „Versöhnung als Lebensvollzug der Kirche”, w: *Theorie der Sprachhandlung und heutige Ekklesiologie. Ein philosophisch-theologisches Gespräch*, red. Peter Hühnermann, Richard Schaeffler (Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag, 1980), 114–152; Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, 320–325; Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, 378; Jagodziński, „Komunijna wizja sakramentu pokuty i pojednania”, 76–88; KKK, nr 1440.

Niego w jedności, pokoju i miłości. Dar Ducha Świętego – nieodłączny od sakramentu chrztu – uobecnia się również w sakramencie pokuty²⁴.

Odpuszczenie grzechów jest wyjątkowym dziełem Ducha Świętego. Chrystus udzielił apostołom poczwórnego daru: pokoju, misji, Ducha Świętego i władzy odpuszczania grzechów. Głównym celem posłannictwa Jezusa było „zgåłdzenie grzechów świata” oraz dar zbawienia (por. J 1,29; 3,16; 12,47; 10,10). Odpuszczając grzechy, Duch Święty nie czyni ludzi nowym stworzeniem w sposób magiczny czy automatyczny, gdyż grzech nie jest faktem czysto jurydycznym, lecz aktem osobowym, w wyniku którego następuje odrzucenie planu Bożego i zamknięcie się na Boga. Dlatego penitent potrzebuje nawrócenia, czyli ponownego otwarcia na miłość Bożą i opowiedzenia się za Bogiem. Sakrament pojednania jest zatem owocem Ducha Świętego, który udziela daru nawrócenia serca i zapoczątkowuje nową egzystencję. Jezus usuwa grzech ze świata, ponieważ jest najświętszym Barankiem, napełnionym Duchem i dającym Ducha. Dar Ducha Świętego jest łaską paschalną – to dzięki Niemu wchodzimy w tajemnicę chwalebnej śmierci i zmartwychwstania, poprzez które Chrystus pokonał grzech i wszelkie rozdarcie. W sakramencie pojednania Duch Święty udziela daru jedności w Chrystusie i dlatego władza odpuszczenia grzechów staje się bezowocna bez nawrócenia człowieka i miłości do Boga. Każdy sakrament należy rozumieć osobowo jako proces rozwoju przyjaźni z Chrystusem w Duchu Świętym. Wszelki automatyzm czy jurydyczne traktowanie sakramentów jest następstwem braku żywej relacji z Osobą Ducha Świętego mieszkającego w ochrzczonych²⁵.

W sakramencie pokuty Duch Święty od dnia Paschy nie przestaje przekonywać świata „o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie” (J 16,8). O grzechu – z powodu braku wiary w Chrystusa, o sprawiedliwości – gdyż zajaśniała ona w Jego zmartwychwstaniu i wywyższeniu, o sądzie – ponieważ wszelka wrogość wobec Chrystusa już została osądzona (por. J 16,9–11). Sakrament pokuty stoi więc pod znakiem osądzającej mocy Ducha Świętego. Ten sam Duch jest jednak także Pocieszycielem udzielającym ludzkiemu sercu łaski pokuty i nawrócenia (KKK nr 1433). Przemiana ludzkiego serca jest zawsze czymś największym i najtrudniejszym, i dlatego jest dziełem Tego, którego chrześcijanie wyznają jako „Pana i Ożywiciela”. Pokuta jest łaską i darem, a trud oczyszczenia prowadzi do oświecenia, pocieszenia i radości pochodzącej od Parakleta (por. Ga 5,22). On „przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić

24 Waław Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 2* (Lublin: TN KUL, 1987), 341–343. Mało znana formuła rozgrzeszenia zbiorowego zawiera wyraźne wezwanie skierowane do Parakleta: „Duch Pocieszyciel, dany nam na odpuszczenie grzechów, w którym mamy dostęp do Ojca, niech oczyści wasze serca i oświeci swym blaskiem, abyście głosili dzieła potęgi Tego, który was powołał z ciemności do swojego przedziwnego światła” (René Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. Maria Tarnowska (Kraków: Znak, 1998), 418).

25 Guzowski, *Duch dialogujący. To dialegomenon Pneuma. Zarys pneumatologii dialogalnej*, 250.

słowami” (Rz 8,26). Waław Hryniewicz komentuje to pięknym stwierdzeniem: „Epiklezie ludzkiej odpowiada epikleza samego Ducha Wspomożyciela”²⁶.

Katechizm Kościoła Katolickiego zauważa, że „mimo zmian, którym w ciągu wieków ulegały układ i celebrowanie tego sakramentu, można dostrzec tę samą podstawową strukturę. Obejmuje ona dwa istotne elementy: z jednej strony akty człowieka, który nawraca się pod działaniem Ducha Świętego (...), a z drugiej strony działanie Boże za pośrednictwem Kościoła. Kościół, który przez biskupa i jego prezbiterów udziela w imię Jezusa Chrystusa przebaczenia grzechów i ustala sposób zadośćuczynienia, modli się także za grzesznika i pokutuje razem z nim. W ten sposób grzesznik jest uzdrowiony i ponownie przyjęty do komunii kościelnej” (KKK nr 1448). Sakrament pokuty „nie tylko leczy (...) powracającego do komunii kościelnej, lecz także ożywia życie Kościoła, który cierpiał z powodu grzechów jednego ze swych członków. Grzesznik przywrócony do komunii świętych lub utwierdzony w niej zostaje umocniony przez wymianę dóbr duchowych między wszystkimi pielgrzymującymi jeszcze żywymi członkami Ciała Chrystusa, a także tymi, którzy już doszli do ojczyzny niebieskiej” (KKK nr 1469).

3. Pneumatologiczno-komunijny wymiar sakramentu namaszczenia chorych

Bogactwo metaforycznego znaczenia namaszczenia olejem wynika z szerokiej użyteczności oleju oliwkowego w życiu ludzi Bliskiego Wschodu, gdzie był środkiem pokarmowym, odświeżał i czynił sprawnym ciało, leczył rany, podtrzymywał płomień lampy, był wyrazem błogosławieństwa, symbolem radości, przyjaźni i miłości. Według Księgi Henocha olej będzie służył zbawionym do podtrzymywania ich w nieśmiertelności²⁷. Namaszczenie olejem jest znakiem, że Duch Święty chce napęłnić nowym życiem szczególną sytuację chorego oraz na nowo zespała go z cierpiącym i zmartwychwstałym Chrystusem oraz Jego Kościołem²⁸. Sakrament namaszczenia chorych został potraktowany przez autorów nowotestamentowych bardzo skromnie, a nieliczne wypowiedzi są na dodatek dość wieloznaczne²⁹, toteż dane biblijne wymagają tu uzupełnienia nauczaniem Kościoła. Według Soboru Trydenckiego namaszczenie wyraziście reprezentuje łaskę Ducha Świętego, przez którego dusza człowieka zostaje niewidzialnie namaszczona³⁰.

Każdy człowiek bez wyjątku jest narażony na chorobę i jej konsekwencje: „Człowiek doświadcza w chorobie swojej niemocy, ograniczeń i skończoności. Każda choroba może łączyć się z przewidywaniem śmierci. Choroba może prowadzić do niepokoju,

26 Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej* – tom 2, 343–344.

27 Romaniuk, *Sakramentologia biblijna: zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, 101–102.

28 Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, 196.

29 Romaniuk, *Sakramentologia biblijna: zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, 114.

30 Guzowski, *Duch dialogujący. To dialegomenon Pneuma. Zarys pneumatologii dialogalnej*, 257.

do zamknięcia się w sobie, czasem nawet do rozpacz i buntu przeciw Bogu...” (KKK nr 1500 i nast.). Kościół w czasach apostoelskich znał specjalny obrzęd przeznaczony dla chorych, a Tradycja uznała go za jeden z siedmiu sakramentów Kościoła (por. KKK nr 1510), w których „Chrystus nadal nas «dotyka», aby nas uzdrowić” (KKK nr 1504)³¹.

Choroba wyłącza człowieka ze społeczności: maleje jego aktywność, staje się uzależniony od innych, brakuje mu możliwości dysponowania sobą, autonomii, niezależności. Chory czuje, że jest obcy, przeszkadza, a nawet niszczy, jest obcym ciałem w swoim otoczeniu, jest świadomy dezintegracji. Zniszczeniu podlega jego poczucie włączenia w świat społeczny, czuje, że budzi lęk u zdrowych³². Reakcja ludzi jest często najprostsza i prowadzi do usunięcia i wyizolowanie chorego ze społeczeństwa (często u podstaw tego znajduje się lęk przed zarażeniem). Zabiera się w ten sposób choremu przynależność do społeczności, do życia³³. Nauczanie Kościoła o łączności chorych z całą wspólnotą jest w tej kwestii bardzo jasne: „Przez święte chorych namaszczenie i modlitwę kapłanów cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu, aby ich podźwignął i zbawił (por. Jk 5,14–16), a nadto zachęca ich, aby łącząc się dobrowolnie z męką i śmiercią Chrystusa (por. Rz 8,17, Kol 1,24, 2 Tm 2,11–12, 1 P 4,13), przysparzali dobra Ludowi Bożemu” (KKK nr 1499)³⁴.

„Jeśli sakrament namaszczenia chorych udzielany jest wszystkim, którzy cierpią z powodu ciężkiej choroby i niedołęstwa, to tym bardziej jest on przeznaczony dla tych, którzy zbliżają się do kresu życia (...). Namaszczenie chorych dopełnia rozpoczęte przez chrzest dzieło naszego upodobnienia się do misterium Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa. Jest ono ostatnie w szeregu świętych namaszczeń, które wyznaczają etapy życia chrześcijanina (...) otacza koniec naszego ziemskiego życia jakby ochroną, zabezpieczającą nas na ostatnią walkę przed wejściem do domu Ojca” (KKK nr 1523). Wczesnochrześcijańskie modlitwy poświęcenia uzdrawiające działanie w sferze cielesnej i duchowej przypisują olejowi świętemu, który otrzymuje moc od Ducha Świętego przyzywanego w modlitwie epikletycznej Kościoła³⁵.

W nowym rytuale sakramentu namaszczenia Kościół przybliżył się do takiego jego rozumienia, które przyjęte było od dawna w prawosławiu. Szczególne znaczenie ma odniesienie łaski namaszczenia do Ducha Świętego: „Przez to święte namaszczenie i swoje najłaskawsze miłosierdzie niech Pan wspomóż cię łaską Ducha Świętego, aby wyzwoliwszy cię z grzechów ocalił i łaską swą podźwignął”. Wymiar chrystologiczny łączy się w tej formule z wymiarem pneumatologicznym i epikletycznym. W całym

31 Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, 382.

32 Hans-Joachim Höhn, *spüren... Die ästhetische Kraft der Sakramente* (Würzburg: Echter Verlag, 2002), 94–95.

33 Höhn, *spüren... Die ästhetische Kraft der Sakramente*, 96.

34 Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, 382–383.

35 Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 2*, 354. „Ześlij z niebios Twojego Ducha Świętego Pocieszyciela, by moc Jego przeniknęła ten olej (...), by ten olej stał się ochroną dla duszy i ciała każdego, kto będzie nim namaszczony” (schemat 1). Nałożeniu rąk towarzyszą następujące słowa: „Spraw, aby [nasz brat umocniony pełnią Ducha Świętego trwał niezachwianie w wierze (...)] i świadczył o Twojej miłości” (jedna z dwóch formuł do wyboru w schemacie 3) (Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, 419).

życiu chrześcijanin zdany jest na Chrystusa zmartwychwstałego i moc Jego Ducha – i to odnosi się także do całego Kościoła³⁶. W Kościele prawosławnym także istnieje sakrament chorych jako zbawczy środek uzdrowienia ciała i duszy. Epikleza tego sakramentu występuje przy poświęceniu oleju, dzięki czemu nabiera on właściwości pneumatoforycznych – staje się nośnikiem Ducha Świętego. Początkowo namaszczenie chorych udzielane było w obecności wiernych – zwłaszcza siedmiu kapłanów trzymających siedem lamp oliwnych symbolizujących siedem darów Ducha Świętego – i stanowiło wprowadzenie do celebracji Eucharystii³⁷.

Skutkiem przyjęcia sakramentu namaszczenia chorych jest szczególny dar Ducha Świętego – „łaska umocnienia, pokoju i odwagi, by przezwyciężyć trudności związane ze stanem ciężkiej choroby lub niedołęstwem starości. Ta łaska jest darem Ducha Świętego, który odnawia ufność i wiarę w Boga oraz umacnia przeciw pokusom złego ducha, przeciw pokusie zniechęcenia i trwogi przed śmiercią³⁸. Wsparcie Pana przez moc Jego Ducha ma prowadzić chorego do uzdrowienia duszy, a także do uzdrowienia ciała, jeśli taka jest wola Boża. Ponadto, «jeśliby popełnił grzechy, będą mu odpuszczone» (Jk 5,15)” (KKK nr 1520), a przez zjednoczenie z męką Chrystusa „chory otrzymuje siłę i dar głębszego zjednoczenia z męką Chrystusa. Jest on w pewien sposób konsekrowany, by przynosić owoc przez upodobnienie do odkupieńczej śmierci Zbawiciela. Cierpienie – następstwo grzechu pierworodnego – otrzymuje nowe znaczenie: staje się uczestnictwem w zbawczym dziele Jezusa” (KKK nr 1521). Łaska eklezjalna tworzy nową konfigurację w społecznej przestrzeni Kościoła: „Kościół w komunii świętych wstawia się w intencji chorego. Ze swej strony chory przez łaskę tego sakramentu przyczynia się do uświęcenia Kościoła i do dobra wszystkich ludzi, dla których Kościół cierpi i ofiaruje się przez Chrystusa Bogu Ojcu” (KKK nr 1522)³⁹.

Życie człowieka nie wyczerpuje się w funkcjonowaniu organizmu, lecz jest przede wszystkim sprawą komunikacyjnych odniesień: wspólnoty z Bogiem we wspólnocie ludzi, doświadczenia bycia miłowanym i możliwości kochania, twórczej wymiany ze światem⁴⁰. Chrześcijańska hermeneutyka sytuacji choroby podkreśla, że dezintegracja relacji życiowych u chorego zagraża dezintegracją relacji z Bogiem, a przecież jako chrześcijanin chory jest ukryty w Bogu i nic nie może mu zagrozić – żadne moce tego świata, ani choroba, ani śmierć⁴¹. Biblijna podstawa sakramentu namaszczenia chorych (Jk 5,14–15) była pierwotnie modlitwą wstawienniczą prezbiterów gminy nad chorym połączoną z symbolicznym nałożeniem rąk, a więc solidarnym działaniem wiernych w komunikacyjnym słowie i niewerbalnym symbolu komunikacyjnym, mającym na celu

36 Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 2*, 355–356.

37 Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 2*, 357.

38 Porównaj: Hbr 2,15.

39 Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, 384.

40 Franz-Josef Nocke, *Sakramententheologie. Ein Handbuch* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1997), 232.

41 Höhn, *spüren... Die ästhetische Kraft der Sakramente*, 97–98.

wyproszenie u Boga uratowania ciężko chorej osoby ze sfery śmierci – jako załamania się komunikacji – oraz przedłużenia życia w komunii z Bogiem i z ludźmi⁴².

Pierwszym znakiem ratowania zagrożonego życia i łączności jest obecność przy chorym⁴³. Sakrament przynosi zamiast słownego pocieszenia gest czułości – namaszczenie czoła i rąk. W takiej sytuacji ciężko znaleźć słowa, trzeba bardzo strzec się przed jakąkolwiek nachalnością, potrzeba ogromnej wrażliwości. Wymaga to także przezwyciężenia lęku przed cierpieniem i dotknięcia cierpienia. Dotknięcie ma swój rodowód jeszcze w przed-językowym urzeczywistnianiu kontaktu i komunikacji – ta „mowa ciała” jest najwcześniejszą formą komunikacji, daje podstawę do porozumiewania się także w stosunku do „abstrakcyjnych” spraw, tworzy most między odczuwaniem a myśleniem. Co więcej – intensywność relacji wyraża się w intensywności kontaktu dotykowego⁴⁴.

W sakramencie tym nie ma mowy o zapobieganiu utracie zdrowia i piękna czy też o możliwości samoleczenia. Jest on włączony w proces komunikacji, który przeciwdziała fizycznej, społecznej i religijnej dezintegracji chorych. Dementuje podejrzenie o opuszczeniu ich przez Boga i ludzi (por. Jk 5,14). Odróżnia się od taniego pocieszania tym, że nie lekceważy bólu i cierpienia. Nazywa po imieniu to, co niesie nieszczęście, nie budzi pochopnych nadziei na uleczenie, a zło staje się widoczne dla wszystkich⁴⁵.

II Sobór Watykański skoncentrował się w kwestii tego sakramentu na akcentach eklezjalnych i chrystologicznych: „Przez święte chorych namaszczenie i modlitwę kapłanów cały Kościół poleca chorych cierpiącemu i uwielbionemu Panu, aby ich podźwignął i zbawił (...), a nadto zachęca ich, aby łącząc się dobrowolnie z męką i śmiercią Chrystusa (...) przysparzali dobra Ludowi Bożemu” (KKK nr 1499)⁴⁶. Namaszczenie i modlitwa nie tworzą tylko komunikacji między dwoma osobami, lecz poprzez wyświęconych przełożonych wspólnoty przyjmują chorego do wspólnoty modlitwy całego Kościoła. Właśnie ta obejmująca wszystko komunikacja i komunია, do której włącza się chorego, jest także argumentem za udzielaniem tego sakramentu także wtedy, gdy nie jest on w danej chwili przytomny. Towarzyszący tej sytuacji dotkliwy brak komunikacji nie stanowi przeszkody, żeby owocna stała się możliwość komunikacyjna wspólnoty i całego Kościoła⁴⁷. Wspomniana wspólnota komunikacji nie wyrasta oczywiście sama z siebie, lecz jest nakierowana na Pana, który jako doświadczony cierpieniem i śmiercią – a jednak Zwycięzca – jest idealnym partnerem dialogu mogącym udzielić pociechy i nadziei. W tajemnicy tej komunii z (cierpiącym) Panem mieści się więc ratunek dla chorego, a także zapowiadana jest owocność cierpienia całej wspólnoty wiary⁴⁸. Chrystus jest

42 Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, 327.

43 Nocke, *Sakramententheologie. Ein Handbuch*, 232.

44 Höhn, *spüren... Die ästhetische Kraft der Sakramente*, 98.

45 Höhn, *spüren... Die ästhetische Kraft der Sakramente*, 99–100; M. Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, 384–385.

46 Johann Auer, *Die Sakramente der Kirche* (Regensburg: Friedrich Pustet Verlag, 1972), 206–207.

47 Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, 327.

48 Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, 327–328; Zdzisław Janiec, *Komunikacyjny wymiar liturgii* (Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 2006), 316.

więc źródłem komunikacji chorego z członkami wspólnoty Kościoła, a w powierzeniu chorego Chrystusowi przejawia się eschatologiczno-służebna struktura Kościoła⁴⁹. Jest to więc wzajemna komunikacja jednostki ze wspólnotą wierzących, w której Chrystus jest zawsze tak komunikatorem, jak i partnerem komunikacji⁵⁰.

Kościół zachowuje świadomość tego, iż choroba i śmierć oznaczają jego własny kryzys – fizyczna śmierć jego członków oznaczałaby jego własny koniec. Stąd modlitwa przy namaszczeniu dotyczy także przetrwania chorego poza granicą choroby i śmierci w dającym życie Duchu Świętym oraz we wspólnocie ze zmartwychwstałym Chrystusem. Chory zostaje przez sakrament zjednoczony z Chrystusem, który, obecny w członkach swego Ciała, buduje Kościół także w chorych. Choroba staje się więc miejscem szczególnej obecności Chrystusa w Kościele. Wielcy święci ofiarowywali swoje cierpienia za Kościół. Oznacza to, że choroba i śmierć tylko zewnętrznie oznaczają osamotnienie człowieka, pod kątem wiary natomiast są sposobem trwania we wspólnocie z Chrystusem i z wszystkimi związanymi z Nim ludźmi, tak że wśród ochrzczonych nie ma żadnego indywidualnego, wyizolowanego czy solipsystycznego umierania. Namaszczenie chorych ma więc ściśle eklezjologiczne odniesienie, jest świętowaniem uniwersalnej obecności posłannictwa Syna i Ducha Świętego w człowieku i w Kościele ponad chorobą i śmiercią, jest świętowaniem Kościoła i „zachowywaniem” Kościoła⁵¹.

Zakończenie

Sakramentalne działanie Ducha Świętego nie jest „punktowe”, lecz dotyczy całego człowieka. Bóg nie działa nigdy jako terapeuta czy uzdrowiciel, lecz zawsze jako zbawiciel człowieka. Dlatego Chrystus, uzdrawiając ludzi ze wszystkich słabości i chorób oraz wypędzając złe duchy, pytał o wiarę konieczną do zbawienia. To ona umożliwia powrót do komunii tym, którzy przez grzech utracili łaskę i zadali ranę komunii kościelnej. Duch Święty umożliwia grzesznikowi poznanie prawdy i sakramentalne wyzwolenie. Odpuszczenie grzechów jest wyjątkowym dziełem Ducha Świętego, który udziela daru jedności w Chrystusie i umożliwia proces rozwoju komunii. W Liście św. Jakuba jest mowa także o odpuszczeniu grzechów choremu. Uzdrawiające i uświęcające działanie Ducha Świętego obejmuje całego człowieka i przenika aż do korzenia choroby, usuwając również grzech. Żydzi wierzyli, że grzechy ściągają na ludzi choroby, ale grzech był rozumiany jako przekroczenie Prawa Bożego. Szczególnie zniewolenia nałogami zaczynają się od pojedynczych grzechów, a potem są przyczyną choroby. To nie Bóg karze człowieka chorobą za grzechy, lecz grzech, jako oddzielenie od wpływu Ducha Świętego, który oczyszcza nas i uwalnia od złych skutków grzechu, może stać się przyczyną zniewolenia

49 Alexandre Ganoczy, *Einführung in die katholische Sakramentenlehre* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), 93.

50 Meuffels, *Kommunikative Sakramententheologie*, 328; Jagodziński, *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*, 386.

51 Lies, *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, 362–364.

demonicznego lub chorób ducha i ciała. Dlatego modlitwa o uzdrowienie jest poddaniem także całej historii osoby chorującej pod działanie Ducha Świętego, który naprawdę wie, co jest we wnętrzu człowieka⁵².

Bibliografia

- Auer, Johann. *Die Sakramente der Kirche*. Regensburg: Friedrich Pustet Verlag, 1972.
- Bartnik, Czesław S. *Dogmatyka katolicka*. T. II. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003.
- Beinert, Wolfgang. „Versöhnung als Lebensvollzug der Kirche”. W: *Theorie der Sprachhandlung und heutige Ekklesiologie. Ein philosophisch-theologisches Gespräch*, red. P. Hühnermann, R. Schaeffler, 130–149. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag, 1980.
- Czaja, Andrzej. *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003.
- Ganoczy, Alexandre. *Einführung in die katholische Sakramentenlehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979.
- Gąsecki, Krzysztof. *Jesteśmy napelnieni Duchem Chrystusa w sakramentach Kościoła. Pneumatologia a sakramentologia*. Pelplin: Bernardinum, 2018.
- Greshake, Gisbert. *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag, 1997.
- Guzowski, Krzysztof. *Duch dialogujący. To dialegomenon Pneuma. Zarys pneumatologii dialogalnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2016.
- Höhn, Hans-Joachim. *spüren... Die ästhetische Kraft der Sakramente*. Würzburg: Echter Verlag, 2002.
- Hryniewicz, Waław. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 2*. Lublin: TN KUL, 1987.
- Jagodziński, Marek. „Komunijna wizja sakramentu pokuty i pojednania”. W: *Czy można dzisiaj wzywać do nawrócenia i pokuty? Chrześcijańska odpowiedź wiary*, red. M. Składanowski, T. Syczewski, J. Połowianiuk, 73–93. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015.
- Jagodziński, Marek. „Sakramenty miłosierdzia”. W: *Oblicza miłosierdzia*, red. E. Matulewicz, 73–82. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2010.
- Jagodziński, Marek. *Sakramenty w służbie communio. Studium teologiczno-komunikacyjne*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2008.
- Janiec, Zdzisław. *Komunikacyjny wymiar liturgii*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 2006.
- Jan Paweł II. *Adhortacja „Reconciliatio et paenitentia”* (1984).
- Jan Paweł II. *Encyklika „Dominum et Vivificantem”* (1986).
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994). Poznań: Pallottinum, 2002.

52 Guzowski, *Duch dialogujący. To dialegomenon Pneuma. Zarys pneumatologii dialogalnej*, 258.

- Lachner, Raimund. „Communio – eine Grundidee des christlichen Glaubens. Ein Beitrag zur Elementarisierung im Fach Dogmatik”. W: *Qualitätsmanagement in der Theologie. Chancen und Grenzen einer Elementarisierung im Lehramtsstudium*, red. Raimund Lachner, Egon Spiegel, 231–251. Kevelaer: Butzon & Bercker Verlag, 2003.
- Laurentin, René. *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*. Tłum. Maria Tarnowska. Kraków: Znak, 1998.
- Lies, Lothar. *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*. Graz–Wien–Köln: Styria Verlag, 1990.
- Meuffels, Hans O. *Kommunikative Sakramententheologie*. Freiburg–Basel–Wien: Herder Verlag, 1995.
- Nocke, Franz-Josef. *Sakramententheologie. Ein Handbuch*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1997.
- Romaniuk, Kazimierz. *Sakramentologia biblijna: zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie, 1994.
- Sobór Trydencki. „Nauka o świętych sakramentach pokuty i ostatniego namaszczenia” (25 listopada 1551 r.). W: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*. T. IV, red. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, 483–513. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (1964).
- Vorgrimler, Herbert. *Sakramententheologie*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1990.