

III. FORMACJA LITURGICZNA

Ks. Czesław Krakowiak

Modlitwy o uzdrowienie chorych w Kościele

(Na marginesie Instrukcji Kongregacji Nauki Wiary z 14.09.2000)

Od pewnego czasu w Kościele pojawiło się nowe zjawisko: organizowanie specjalnych zgromadzeń mających na celu modlitwy o uzdrowienie (także obrzędy takie jak nakładanie rąk, namaszczenia olejem itp.), którym zwykle przewodniczą osoby (duchowni i świeccy) rzekomo posiadające charyzmat uzdrawiania. Powstały także liczne wspólnoty modlitewne, które w połączeniu z celebracjami liturgicznymi zanoszą do Boga prośby o uzdrowienie i ogłaszają, że takie uzdrowienia rzeczywiście miały miejsce. Powoduje to przekonanie, że tego rodzaju spotkania prowadzi do odzyskania zdrowia oraz, że prowadzący je posiadają charyzmat uzdrawiania.

Ze względu na to, że spotkania te związane są często z celebracjami liturgicznymi, podlegają one ogólnym zasadom sprawowania liturgii w Kościele. Ponieważ na terenie diecezji za liturgię odpowiada miejscowy biskup, Kongregacja Nauki Wiary 14 września 2000r. wydała specjalną *Instrukcję*¹, która ma służyć biskupom pomocą tak w ocenie wspomnianych zjawisk jak i uporządkowania ewentualnych nadużyć.

Instrukcja składa się ze wstępu i dwóch części: część I: *Aspekty doktrynalne*; część II: *Normy dyscyplinarne*. Powołuje się na Pismo św. Starego i Nowego Testamentu oraz zwyczajne nauczanie Kościoła².

W części doktrynalnej zostały ukazane znaczenie i wartość choroby oraz uzdrowienia w ekonomii zbawienia (nr 1); pragnienie uzdrowienia i modlitwa o uzdrowienie (nr 2); charyzmat uzdrowienia w NT (nr 3); modlitwy upraszające uzdrowienie od Boga w Tradycji Kościoła (nr 4); wreszcie charyzmat uzdrawiania w obecnej sytuacji (nr 5). Normy dyscyplinarne sformułowane w 10 artykułach odnoszą się do liturgicznych i nie liturgicznych modlitw o uzdrowienie.

Jak zaznaczono we wstępie, *Instrukcja* ma służyć pomocą „wszystkim ordynariuszom miejsc, aby lepiej mogli kierować wiernych w tej sprawie, popierając to co jest w niej dobre i usuwając to, czego należałoby unikać”. Jest to tym bardziej konieczne, że w wielu wypadkach uczestnicy takich modlitw oczekują cudu, nie rzadko ogłasza się dokonane uzdrowienia „budząc w ten sposób oczekiwania na coś podobnego w innych zgromadzeniach”. Na uwagę zasługuje także sama terminologia *Instrukcji*: nie mówi się w niej o „modlitwach uzdrawiających” lecz o „modlitwach wypraszają-

¹ *Instructio de orationibus ad obtinendam a Deo sanationem. Instrukcja na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia od Boga*, Watykan 2000.

² Sobór Trydencki o namaszczeniu chorych DS 1696; Adhortację ChL (nr 53); List Apostolski Jana Pawła II *Salvifici doloris* (nn. 11 i 19); Rytuał „Sakramenty chorych” (nn. 2; 3; 5; 75; 77); Mszał Pawła VI (Msza *Pro infirmis*; Modlitwa powszechna z W. Piątku; niektóre modlitwy po Komunii św.); Rytuał *Obrzędy błogostawieństw* (nn. 39; 290-320); KKK nn.1502 i 1511; KPK; Rytuał Komunia św. i kult tajemnicy eucharystycznej poza mszą św. (nr 82).

cych od Boga uzdrowienie” (*orationes ad obtinendam a Deo sanationem*). Choroba określana jest różnymi terminami: *morbis*; *aegritudo*, *infirmitas*, związane są z nimi „bóle” (*dolores*). Modlitwy zanoszone do Boga nad chorymi mają na celu wyproszenie dla nich „przywrócenie zdrowia” (*salutis restitutionem*), „uzdrowienia” (*sanationem*), „laski uzdrowienia” (*gratia sanationis*), „odzyskania zdrowia” (*recuperatio salutis*), „zdrowia” (*salus, valetudinem*).

W oparciu o Pismo św. i znaczenie uzdrowień dokonanych przez Chrystusa i Apostołów *Instrukcja* już we wstępie stwierdza, że choroba jest dla chorego „środkiem (*instrumentum*) zjednoczenia z Chrystusem i duchowego oczyszczenia” oraz „szczególnym czasem modlitwy”. Celem modlitwy chorego może być prośba o przyjęcie choroby w duchu wiary i poddania się woli Bożej lub prośba o uzdrowienie (*sanatio*). Jednocześnie wszyscy opiekujący się chorymi „mają okazję czynienia miłosierdzia”.

Znaczenie i wartość choroby w ekonomii zbawienia³

Choroby i związane z nimi cierpienia należą do całości egzystencji człowieka po grzechu pierworodnym⁴. Nie dadzą się z niej całkowicie wyeliminować, mimo wielkiego postępu nauki i rozwoju ludzkości (por. KDK 10). Dlatego zawsze staje przed człowiekiem pytanie o przyczynę i sens choroby, cierpienia i śmierci. Także chory chrześcijanin doświadcza wielorakich ograniczeń spowodowanych chorobą, a jednocześnie czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach. Będąc *homo sapiens* jest jednocześnie *homo patiens*⁵. W chorobie doświadcza różnego rodzaju cierpienia: fizycznego, psychicznego i moralnego. Stawiają one pod znakiem zapytania jego szczęście i rzutują na całą jego egzystencję. Ciężka choroba radykalnie zmienia dotychczasowy styl jego życia, powodując zupełnie nową sytuację, w której musi on znaleźć swoje miejsce i zająć w wobec niej określoną postawę. Poważna choroba jest także dla chrześcijanina próbą jego wiary i nadziei. Dlatego jednym z głównych i ważniejszym problemów w czasie choroby jest nie tylko dążenie za wszelką cenę do powrotu do zdrowia, ale także właściwe jej zrozumienie i akceptacja, zwłaszcza jeśli wydaje się być nieuleczalna i długo trwająca.

Człowiekowi wierzącemu przychodzi wtedy z pomocą Kościół przez modlitwę, błogosławieństwo i sakramenty święte. Są to zwyczajne liturgiczne formy duchowej pomocy chorym, które niekiedy przyczyniają się także do odzyskania przez nich zdrowia. Tradycja Kościoła potwierdza istnienie również nadzwyczajnych czyli cudownych uzdrowień z choroby, dokonywanych przez Boga za pośrednictwem Matki Bożej i świętych posiadających charyzmat uzdrowienia.

W oparciu o Pismo św. i całą Tradycję Kościoła *Instrukcja* stwierdza jednoznacznie, że choroba sama w sobie jest złem. i że Bóg nie chce choroby oraz cierpienia człowieka. Pojawiły się one z winy człowieka, są następstwem grzechu (por. Rdz 3,1-19). Nie pochodzą więc z woli Bożej, lecz z winy Adama; związane są z egzystencją

³ Instrukcja nr 1.

⁴ Sakramenty chorych, Katowice 1978. Wprowadzenie teologiczno i pastoralne nr 2.

⁵ V. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1971, s. 79

człowieka i należą odtąd nieodłącznie do „*conditio humana*”⁶. W tym sensie można więc mówić, że choroba i związane z nią cierpienie mają swoje ostateczne źródło w tym, co nazywamy grzechem pierworodnym i są jednocześnie jego znakiem w świecie. Jednak Bóg, który wybawia „od zła wszelkiego” (Mdr 16,8) już w Starym Testamencie przez proroków zapowiada wyzwolenie człowieka od cierpienia (por. Iz 30,29; 35,10; Bar 4,29).

Biblia nie mówi o chorobie jako o zjawisku izolowanym, lecz zawsze w kontekście wiary i ogólnej wizji świata, w którym zło występuje nie tylko w postaci choroby, ale także niesprawiedliwości, nędzy, niepowodzeń życiowych. Choroba jest jedynie jedną z postaci zła, które dotyka człowieka. Trudno więc znaleźć w Biblii oddzielną teologię choroby, różną od teologii cierpienia fizycznego lub moralnego. Można raczej mówić o globalnej wizji ludzkiego cierpienia⁷.

Biblia koncentruje się głównie na doświadczeniu wiary i jeżeli wspomina o chorobie, to głównie dlatego, że rzutuje ona na przeżywanie wiary przez człowieka nią dotkniętego. Stara się więc o odpowiedź na pytanie jak wyjaśnić chorobę w ramach historii zbawienia? Co oznacza choroba dla człowieka nią dotkniętego? Jak należy ją przeżywać w świetle wiary?

NT mówi o chorobie zawsze w kontekście całości tajemnicy cierpienia, której częścią jest choroba ciała. To, co odnosi się do cierpienia odnosi się także do choroby. Różnica ze ST polega głównie na tym, że ST patrzy na chorobę w perspektywie historycznych doświadczeń Izraela, NT zaś w perspektywie Chrystusa historycznego, Jego tajemnicy paschalnej.

Niekiedy wtórną, albo bezpośrednią przyczyną choroby mogą być grzeszy jednostki (por. 2 Krn 26,19-21). Z czasem powstało więc przekonanie, że choroba jest karą wymierzoną przez Boga człowiekowi (por. Wj 4,6; Job 16,12; 19,21 Lb 11,9-10). W ST choroba często ma związek z Bogiem. Jest jakby somatyczną i widzialną karą za przekroczenie prawa moralnego. Bóg zsyła choroby i je leczy (Pwp 32,39; Oz 6,1) bo kiedy miłosiernie przebacza grzeszy, choroba ustępuje (Pwp 7,14-15).

W świetle przymierza zawartego przez Boga z ludem wybranym, choroba jest jedną głównych kar za niewierność zobowiązaniom prawa Bożego. „Wśród grożących kar Bożych za niewierność ludu, choroba zajmuje poczesne miejsce (por. Pwt 28,21-22.27-29.35)”⁸. W tym kontekście choroba ma uwrażliwić człowieka na grzech i prowadzić do odnowienia przymierza z Bogiem. Choroba, o ile jest karą za grzeszy, stanowi jednocześnie wezwanie do nawrócenia do Boga, który zawsze jest gotowy przebaczyć człowiekowi. Dlatego w Psalmach prośba o uzdrowienie z choroby łączy się zwykle z wyznaniem grzechów (por. Ps 38(37),2-5; 38(39),9-21; 107(108),17).

W ST występuje także problem cierpienia człowieka niewinnego wobec Boga. Zło w postaci choroby, które dotknęło Hioba ma na celu wypróbowanie jego wierności Bogu. Postawa cierpiącego Hioba ma wykazać, czy jego służba Bogu jest bezinte-

⁶ Sakramenty chorych. Wprowadzenie teologiczno i pastoralne nr 2.

⁷ Zob. J.W. Rosłon, *Biblijne spojrzenie na zagadnienie choroby i cierpienia*, CT 45:1975, z. 3 s. 102-107; J. Stefański, *Teologia choroby a sakrament namaszczenia chorych*, StGn 2:1976, s. 83-104; tenże. Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II. Poznań 1988, s. 205-213; J. Giblet, P. Grelot, *Choroba*, w: *Słownik teologii biblijnej*. Red. L.X. Dufour, Poznań 1990, s. 122-125.

⁸ Instrukcja nr 1.

resowna, czy mimo cierpienia potrafi zachować ufność i wiarę w Boga. Hiob swoją postawą wykazał, że człowieka stać na taką służbę Bogu (por. też Tob 12,13). Nie oznacza to jednak, że Hiob do końca rozumie sposób Bożego działania. Cierpienia sprawiedliwego mimo wszystko pozostaną najgłębszą tajemnicą samego Boga. Cierpienie Hioba pełni rolę doświadczenia zbawczego, które sprawdza, pogłębia i oczyszcza jego osobistą wiarę.

Bardzo cennym odkryciem Hioba było ponadto doświadczenie, że Bóg nigdy nie opuszcza człowieka cierpiącego, lecz zawsze pozostaje blisko niego, a nawet jest razem z nim. Poznanie tej prawdy i jej akceptacja należą bowiem do istoty prawdziwej wiary (por. Hi 42,5). Dlatego cierpiący Hiob jest wzorem wierzącego, który pogodził się z tajemniczym i do końca niepojętym działaniem Boga i trwa przy nim wiernie w każdej sytuacji swego życia. *Instrukcja* powołuje się na List Apostolski Jana Pawła II *Salvifici doloris* (nr 11), że cierpienie sprawiedliwego Hioba ma charakter próby. Wskazując na pozytywny aspekt choroby jako próbę wierności sprawiedliwego, środek wynagrodzenia za grzechy oraz wezwanie do nawrócenia stwierdza jednoznacznie, że choroba „pozostaje jednak złem”⁹.

Specyficzne znaczenie przypisuje ST cierpiącemu człowiekowi na wskroś sprawiedliwemu, jakim jest Sługa Jahwe. Jego cierpienia fizyczne mają wartość dla innych, są ekspiacją za grzechy i zapowiadają całkowite uzdrowienie człowieka (por. Iz 35,56; 53,12). ST zawiera obietnicę czasów mesjańskich, kiedy wybrańcy Boga będą wolni od wszelkiego zła, a więc także od choroby, cierpienia i łez (por. Iz 35,5; Jr 33,6; Mal 4,1-3). Dokona tego Sługa Jahwe - Sprawiedliwy, który weźmie na siebie wszystkie słabości ludzi (Iz 53,5).

W historii zbawienia dobrowolnie przyjęcie cierpienia i śmierci z miłości do Boga i ludzi ma walor zbawczy, przynosi ludziom zbawienie. Również cierpiącemu człowiekowi daje Bóg obietnicę wyzwolenie z choroby i wszelkiego cierpienia dzięki misji swego wysłannika - Mesjasza. W ten sposób ST ujmuje chorobę i cierpienie nie tylko w relacji do przeszłości (skutek grzechu pierwszych ludzi), terażniejszości (kara za grzechy osobiste), ale także w odniesieniu do przyszłości, w której nie będzie cierpienia i łez. W tym świetle człowiek wierzący doświadczony przez chorobę ma nie tylko trwać w wierze mimo swego cierpienia, ale także powinien zachować nadzieję, że choroba i cierpienie zostaną w końcu przewyciężone.

Dopiero Chrystus nadaje chorobie nowy sens wykluczając grzech jako bezpośrednią przyczyną choroby. W odpowiedzi na pytanie uczniów przy spotkaniu niewidomego od urodzenia: „Rabbi, kto zgrzeszył, że się urodził niewidomy - on czy jego rodzice”? (J 9,2), Chrystus odrzuca zasadę, że grzech jest przyczyną choroby: „Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale stało się tak, aby się na nim objawiły sprawy Boże” (J 9,3). Ma ona posłużyć Bogu w realizacji Jego zbawczego planu polegającego na przyjęciu przez wiarę posłanego przez Ojca Zbawiciela - Mesjasza. Niewidomy rozpoznał w Chrystusie Zbawiciela, uwierzył w Niego. Wydarzenie z niewidomym oraz inne teksty o uzdrowieniach (Mk 3,1-6; Mt 12,10-13; Łk 6,6-10; Dz 9,33-34; 14,8-10) pozwalają stwierdzić, że według Chrystusa nie ma bezpośredniego związku między chorobą a grzechem osobistym człowieka. Chociaż inne teksty Ewangelii

⁹ Tamże.

zadają się wskazywać, że taki związek istnieje: do paralytyka Jezus mówi: „Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy” (Mk 2,5); do uzdrowionego przy sadzawce: „Oto wyzdrowiałeś. Nie grzesz już więcej, aby ci się co gorszego nie przydarzyło” (J 5,14). Uzdrawienia chorych połączone z odpuszczaniem grzechów mają potwierdzić, że Chrystus ma taką władzę, ponieważ kwestionowali to Jego przeciwnicy. Dowodzi tym samym, że dana Mu jest wszelka władza na niebie i na ziemi (Mt 28,18) i ukazuje znaczenie choroby w planach Bożych. Postępowanie Chrystusa wobec chorych dowodzi, że Bóg nie chce choroby, że choroba jest nie tylko do przezwyciężenia (uzdrowia), ale także do wykorzystania: może prowadzić do wiary i Bóg może się nią posłużyć w realizacji swoich planów. Zawsze warunkiem otrzymania łaski uzdrowienia jest wiara chorego przez co uznaje swoją niewystarczalność i wyznaje, że zbawienie pochodzi od Boga.

Zapowiadany w ST Mesjasz - Zbawiciel stał się dla wszystkich wierzących wzorem właściwej postawy wobec choroby i cierpienia. Chociaż sam Jezus nigdy nie był chory, jest lekarzem, który leczy wszelkie ludzkie słabości biorąc je na siebie (por. Mt 8,17; 9,12; Łk 5,31-32). Słabości ludzi, które Jezus przyjmuje na siebie, są cierpieniami wynikającymi z grzesznego stanu ludzkości, uzdrawiając zaś chorych dając znak zwycięstwa nad złem (por. Łk 7,22; Mt 11,4-5). Chrystus biorąc na siebie ludzkie słabości i cierpienia w czasie swej zbawczej Męki, nadał nowy sens także chorobom nękającym ludzi i wskazał na ich wartość zbawczą. *Instrukcja* wyraźnie stwierdza, że „mesjańskie zwycięstwo nad chorobą, jak i nad innymi cierpieniami ludzkimi nie dokonuje się jedynie przez ich usunięcie w cudownych uzdrowieniach, lecz także przez dobrowolne i niewinne cierpienie Chrystusa w Jego męce, dając każdemu człowiekowi możliwość współuczestnictwa w niej”¹⁰^[10]. Doskonale zrozumiał to św. Paweł, według którego cierpienia jednoczą człowieka z cierpiącym Chrystusem: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele” (2 Kor 4,10). Zatem każde cierpienie związane z męką Chrystusa ma także wartość zbawczą i ekspiacyjną, jeśli związane jest z aktem wiary i miłości Boga (por. Kol 1,24). Wtedy każdy człowiek może stać się uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa¹¹.

Charyzmat uzdrawiania w Nowym Testamencie¹²

Według NT choroba sama w sobie nie jest żadną wartością, lecz złem, które należy przezwyciężyć i opanować. Potwierdza to postępowanie Jezusa, który lituje się nad chorymi; nazywa błogosławionymi biednych, płaczących, ale nie chorych. Nie zostawia ich w stanie choroby lecz uzdrawia, prawie natychmiast i bezpośrednio (por. Mt 8,15-16; Mk 1,31.34; Łk 4,39-40). Jednak zarówno postępowanie wobec chorych Jezusa jak i apostołów ukazuje, że rozwiązanie tego problemu nie ogranicza się jedynie do uzdrowienia cielesnego. Uzdrawienie chorych jest zawsze związane z aktem ich wiary (por. Mt 8,13; 9,22; Mk 5,36; Łk 8,48,50), a to oznacza, że problem choro-

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże. Por. Jan Paweł II. *Salvifici doloris* nr 19.

¹² Instrukcja nr 2-3.

by właściwie rozwiąże się jedynie w świetle wiary i modlitwy (por. 2 Kor 12,8-9).

W NT uzdrowienia chorych stają się znakiem rozpoznawczym Mesjasza, zgodnie z zapowiedzią proroków, zwiastując nadejście Królestwa Bożego i są wezwaniem do wiary. W tym kontekście uzdrowienia chorych nabierają znaczenia symbolicznego: jak choroba jest zewnętrznym znakiem grzesznego stanu człowieka, tak uzdrowienie z choroby staje się symbolem uzdrowienia duchowego całej ludzkości dokonującego się przez Chrystusa¹³.

Uzdrowienia dokonywane przez Chrystusa mają sens wyłącznie religijny, ukazują walkę „z księciem tego świata” oraz całkowite zwycięstwo Syna Bożego (por. Mt 12,22-30). Są także zawsze ściśle włączone w cały kontekst religijny: Chrystus najpierw modli się do Boga (J 9,41-42); wzbudza w chorym nadzieję na uzdrowienie (J 5,6); spełnia pokorną i silną prośbę o uzdrowienie (Mt 8,2; Mk 1,40; Łk 5,12). Uzdrowieni mają zachować wymagania nakazane przez tradycję religijną (Łk 17,14; Mk 1,44); okazać Bogu wdzięczność za dar uzdrowienia (Łk 17,18) i unikać grzechów (J 5,14). Uzdrowienia są także zapowiedzią i gwarancją ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad złem, mają charakter eschatologiczny, zapowiadają Jego Królestwo, w którym nie będzie bólu, cierpienia i choroby (por. Ap 21,4).

W NT powraca występujące już w ST przekonanie o tajemnicy Bożego postępowania wobec cierpiącego. Nauczanie i czyny Chrystusa prowadzą do dwóch, wydaje się do nie pogodzenia stwierdzeń: z jednej strony Bóg walczy z cierpieniem, z drugiej zaś zgadza się na nie. Przeciwwstawienie się Boga cierpieniu wyraża się w tym, że cała publiczna działalność Chrystusa skierowana jest na to aby oświecić, uzdrowić, podnieść i wyzwolić człowieka z mocy szatana. Natomiast zgoda na cierpienie wyraża się w fakcie, że Jezus oświadcza, iż konieczna jest Jego własna męka i cierpienie apostołów oraz w tym, że krzyż zajmuje główne miejsce w historii zbawienia. Radość i zbawienie, które On głosi, osiąga się poprzez drogę krzyża - czyli przez cierpienie (por. J 16,20-22; Mt 16,24-25; Mk 8,34-35; Łk 9,23-24). Ten paradoks zrozumiały jest jedynie w świetle Męki i śmierci Jezusa Chrystusa, prowadzących w konsekwencji do chwały zmartwychwstania i do ostatecznego zwycięstwa nad cierpieniem i śmiercią.

Charyzmat uzdrawiania w Kościele

Prawdziwy charyzmat uzdrawiania otrzymali od Chrystusa Apostołowie i „inni pierwsi ewangelizatorzy”. Podobnie jak uzdrowienia dokonywane przez Chrystusa potwierdzały Jego godność mesjańską, tak cudowne uzdrowienia, które miały miejsce w czasach apostołskich „potwierdzały siłę ewangelicznego przepowiadania”¹⁴. Były to nadzwyczajne znaki „objawiające prawdę i siłę ich misji”. Świadczą o tym opisy uzdrowień w Dziejach Apostołów (Dz 3,1-10; 5,15; 8,6-7; 9,33-41; 14,3-10; 19,11-12; 20,9-10; 28,8-9).

W tym kontekście *Instrukcja* mówi o specjalnym „charyzmacie uzdrawiania” (por. 1 Kor 12,9), określając go jako „wspaniałomyślny dar” (*donum generosum*) udzielany pojedynczym osobom dla „otrzymania łaski uzdrowienia dla innych” (*ad gratiam*

¹³ Tamże nr 1.

¹⁴ Tamże nr 3.

sanationis pro aliis obtinendam). Instrukcja nie wyklucza istnienia we współczesnym Kościele istnienia charyzmatu uzdrawiania, jednak nie podaje żadnych kryteriów oceny, czy w danym przypadku mamy do czynienia z prawdziwym charyzmatem¹⁵. Przypomina jedynie, że w każdym szczegółowym przypadku ocena ta należy do władzy kościelnej, czyli do biskupa. Jest to ważne stwierdzenie ze względu na zbyt częste obecnie przypisywanie charyzmatu uzdrawiania osobom kierującym różnymi grupami i używającymi specjalnych „modlitw uzdrawiających”. Tymczasem można mówić jedynie o „modlitwach wypraszających uzdrowienie”, z których jedne mogą być liturgiczne inne zaś nie liturgiczne, indywidualne i wspólnotowe.

Według Ks. J. Kudasiewicza „przez charyzmat rozumie się specjalny dar Boga Ojca lub Ducha Świętego, udzielany poszczególnym członkom wspólnoty”¹⁶ (por. 1 Kor 12,8-10,28-30; Rz 12,6-8; Ef 4,11-12). Dar uzdrawiania zalicza do charyzmatów specjalnych¹⁷. Wszystkie charyzmaty nie są dla dobra osobistego lecz dla pożytku (*ad utilitatem*) i dobra wspólnego oraz budowania wspólnoty Kościoła¹⁸.

Odnośnie do „charyzmatu uzdrawiania” w obecnym czasie Kościoła *Instrukcja* stwierdza, że w historii Kościoła znane są cudowne uzdrowienia dokonywane przez świętych. Jednak w tych wypadkach nie chodzi o tzw. „charyzmat uzdrawiania”. Podobnie uzdrowień, które od czasu do czasu mają miejsce w znanych sanktuariach (św. Marcina w Tours, św. Jakuba w Composteli, NMP w Lourdes) nie należy wiązać z „charyzmatem uzdrawiania”¹⁹.

Zgromadzenia wiernych z modlitwami o uzdrowienie

Głównym celem *Instrukcji* jest podanie przez Kongregację Nauki Wiary zasad doktrynalnych oraz wskazań normatywnych dotyczących modlitewnych zgromadzeń wiernych, aby prosić Boga o uzdrowienie dla chorych. Chodzi zwłaszcza o ich ocenę od względem zgodności w doktrynę Kościoła oraz z jego liturgią. Wszelka modlitwa, prywatna i wspólnotowa o uzdrowienie „jest czymś dobrym i głęboko ludzkim”. *Instrukcja* powołuje się na tekst Syr 38,9: „Synu, w chorobie swej nie odwracaj się od Pana, lecz módl się do Niego, a On cię uleczy”. Podobnie liczne Psalmi zawierają prośby o uzdrowienie (por. Ps 6; 37; 40; 87)²⁰. Według świadectwa Ewangelii uzdrowienia dokonywane przez Chrystusa miały zawsze ścisły związek z wiarą samego chorego albo jego bliskich, bowiem „Wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy” (Mk 9,23).

Spotkania modlitewne w celu otrzymania uzdrowienia, zaznacza *Instrukcja*, mogą być dwojakiego rodzaju: jedne z nich zakładają prawdziwy lub pozorny „charyzmat uzdrawiania”, inne zaś nie odwołują się do tego charyzmatu. Aby można było mówić o ewentualnym charyzmacie tych spotkań „musi ujawnić się w nich decydujący dla

¹⁵ Tamże. Pojęcie, podział oraz kryteria prawdziwości charyzmatów omawia J. Kudasiewicz, *Od-krywanie Ducha Świętego*. Kielce 1998, s. 338-352; 362-370.

¹⁶ Tamże s. 339.

¹⁷ Tamże s. 340.

¹⁸ Tamże s. 363-365.

¹⁹ Instrukcja nr 5.

²⁰ Tamże nr 2.

skuteczności modlitwy udział jakichś pojedynczych osób lub kwalifikowanej kategorii osób, na przykład tych, którzy przewodniczą spotkaniu²¹. Jednak jak stwierdza *Instrukcja* „charyzmat uzdrawiania” nie jest dany jakiejś określonej kategorii wiernych. Wynika to z 1 Kor 12,11 „Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch udzielając każdemu, jak chce”. Dlatego w spotkaniach modlitewnych celem uproszenia u Boga uzdrowienia nie można przypisywać „charyzmatu uzdrawiania” pewnej „kategorii uczestników, na przykład animatorom grupy”. Zawsze należy zdać się na wolne działanie Ducha Świętego udzielającego, komu zechce, specjalnego charyzmatu uzdrawiania „aby okazać moc łaski Zmartwychwstałego”²². Natomiast celebracje liturgiczne przewidziane przez księgi liturgiczne nie mają związku z charyzmatem uzdrawiania. Jednak nie zachowywanie zawartych w ich zasad i przepisów liturgicznych jest nadużyciem.

Zasady organizowania i przewodniczenia modlitwom o uzdrowienie

Modlitwami zawierającymi prośby o uzdrowienie może zwracać się do Boga każdy wierny. Modlitwy o uzdrowienie *Instrukcja* dzieli je na liturgiczne i Nieliturgiczne. Do liturgicznych zalicza te, które zawarte są „w księgach liturgicznych zatwierdzonych przez kompetentną władzę kościelną”. Chodzi tutaj o modlitwy zawarte w Mszały i Rytuały „Sakramenty chorych” i „Obrzędy błogosławieństw”²³. Modlitwy o uzdrowienie nie zamieszczone w księgach liturgicznych są poza liturgią Kościoła²⁴. Zarówno jedne jak i drugie mogą być organizowane w kościele lub innym miejscu świętym (*loco sacro*) oraz poza nimi. Jeśli odbywają się one w zwyczajnych miejscach zgromadzeń wiernych, wskazane jest aby kierował nimi posiadający święcenia (*decet a ministro ordinato eas dirigi*)²⁵. Wtedy powinni być ubrani w szaty liturgiczne (*cum vestibis sacris*)²⁶. Zasady organizowania na terenie diecezji celebracji liturgicznych mających na celu otrzymanie uzdrowienia (*ad sanationes obtinendas*)

²¹ Tamże nr 5.

²² Tamże.

²³ Tamże art. 3 § 1.

²⁴ Instrukcja art. 1.

²⁵ Tamże. Nb. polskie tłumaczenie „szafarz posiadający posługę święceń” nie jest właściwe. *Minister ordinatus* oznacza według KPK kan. 207§1 tego, który otrzymał sakrament święceń. Zob. P. Erdő, *Ministerium, munus et officium in Codice Iuris canonici*, „Periodica de re morali, canonica, liturgica” 78:1989, s. 423-432; P. Krämer, *Duszpasterskie posługi i urzędy*, „Communio” 17:1997 nr 3 s. 102-111; Cz. Krakowiak, *Posługi i funkcje liturgiczne: teoria i praktyka*, w: *W trosce o Kościół*, Red. A. Jarząbek, Lublin 1999, s. 193-203. Podobnie w innych miejscach polskie tłumaczenie tekstu łacińskiego jest delikatnie mówić „dowolne”. Przykładowo można wskazać na następujące teksty: art. 7 mówi o „*celebrationibus pro infirmis praevisis in libris liturgicis*”. Tłumaczenie polskie „nabożeństwa dla chorych przewidziane w księgach liturgicznych”. Nabożeństwa są czymś innym niż liturgia (por. KL 13) i nie zawierają ich księgi liturgiczne lecz agendy i modlitewniki. Zob. J. Stefański, *Miejsce i rola pia exercitia w służbie Bożej*, STV 24:1986, nr 2 s. 145-170. Także zawarte w art. 10 wyrażenie „*in celebrationibus ad salutem obtinendam*” nie oznacza „w celebracji uzdrowień”. „*Conventus*” nie oznacza „wspólnoty” a „*coetus*” „spotkania”; „*manifestantur*” nie oznacza „dokonuje się”; „*personam iacentem aegritudinis causa*” nie znaczy „osoby dotkniętej chorobą”.

²⁶ Instrukcja art. 3 § 1.

określa biskup miejsca (por. KPK kan 738 § 4)²⁷. Bez jego wyraźnej zgody (*licentia explicita*), nikt nie może ich organizować ani prowadzić. Nawet kardynałowie i biskupi, nie mogą nimi kierować (*ordinare*) lub tylko w nich uczestniczyć (*participare*). Biskup miejsca może nawet ze słusznej i odpowiedniej przyczyny (*ex iusta et proportionata causa*) zabronić innemu biskupowi tak organizowania jak i tylko uczestnictwa w tego rodzaju modlitwach²⁸. Wszyscy zaś, którzy przygotowują takie celebracje liturgiczne oraz nie liturgiczne oraz im przewodniczą zobowiązani są do ścisłego zachowania norm określonych przez biskupa miejsca²⁹.

Rola biskupa związana z modlitwami o uzdrowienie opiera się na aktualnym prawodawstwie Kościoła, które przyznaje mu prawo i nakłada na niego obowiązek kierowania całym życiem liturgicznym w diecezji (por. KL 41). *Instrukcja* jedynie przypomina o tym powołując się na KPK kan. 381 § 2 i 738 § 4, nakładając na biskupom obowiązek czuwania, aby nie dochodziło do mieszania czyli łączenia w jednej celebracji form modlitwy liturgicznej z modlitwami nie liturgicznymi³⁰. Zasada ta została raz jeszcze przypomniana w art. 7 § 1 wyraźnie zakazującym włączanie w liturgię Mszy św., sakramentów i Liturgię Godzin, wszelkich modlitw o uzdrowienie. Jeśli pewne formy modlitwy liturgicznej przewidują możliwość włączenia w nie wezwań specjalnych modlitewnych, można z tego prawa korzystać na zachowując odpowiednie przepisy prawa liturgicznego³¹. Niedopuszczalne jest (*omnino vetitum est*) łączenie modlitw egzorcyzmu z celebracjami w celu uproszenia uzdrowienia, zarówno liturgicznymi (Msza św., liturgia sakramentów, Liturgia Godzin) jak i nie liturgicznymi³². Także nieliturgiczne modlitwy o otrzymanie uzdrowienia, które zawsze powinny odbywać się w formie różniącej się (*forma distincta*) od celebracji liturgicznych, np. jako zgromadzenia modlitewne lub czytanie słowa Bożego, podlegają nadzorowi ordynariusza miejsca³³. W żadnym wypadku nie jest dozwolone łączenie tego rodzaju wolnych modlitw nie liturgicznych (*preces liberae*) z modlitwami liturgicznymi w sensie ścisłym (*proprie dictis*). Ponadto *Instrukcja* nakłada na prowadzących (*moderatores*) takie modlitwy obowiązek czuwania, aby nie dochodziło w czasie ich trwania do „form podobnych do hysterii, sztuczności, teatralności lub sensacji”³⁴. Wszyscy kierujący modlitwami o uzdrowienie powinni kierować się konieczną roztropnością (*necessaria prudentia*) i troszczyć się, aby odbywały się one w klimacie zdrowej pobożności (*servare serenam devotionem*). W wypadku gdyby w czasie takich modlitw nastąpiły uzdrowienia (*sanatinies eveniant*), po zakończonej celebracji powinni zebrać odpowiednie świadectwa i przedstawić je do oceny kompetentnej władzy kościelnej³⁵.

Ze względu na to, że niekiedy celebracje z modlitwami o uzdrowienie wzbudzają

²⁷ Instrukcja art. 4 § 1.

²⁸ Tamże art. 4 § 2 i 3.

²⁹ Tamże art. 5 § 3 i § 9.

³⁰ Tamże art. 5 § 1-2.

³¹ Tamże art. 7 § 2.

³² Tamże art. 8 § 1-3.

³³ Tamże art. 5 § 1. Por. KPK kan. 839 § 2.

³⁴ Tamże art. 5 § 2 i 3.

³⁵ Tamże art. 9.

duże zainteresowanie środków społecznego przekazu (zwłaszcza telewizji), *Instrukcja* nakłada na biskupów obowiązek czuwania, aby były zachowane odpowiednie przepisy kościelne odnoszące się do udziału środków społecznego przekazu w czasie celebracji liturgicznych³⁶.

Wreszcie *Instrukcja* mówi, że autorytatywna interwencja biskupa diecezjalnego jest obowiązkowa i konieczna, jeśli zdarzają się nadużycia (*abusus*) w związku z modlitwami o uzdrowienie. Dotyczy to zarówno celebracji liturgicznych jak i nie liturgicznych, także wtedy, gdy nie są zachowywane normy liturgiczne i dyscyplinarne³⁷.

Z *Instrukcji* wynika, że także świeccy mogą przewodniczyć modlitwom o uproszenie u Boga uzdrowienia dla chorych. Zasada ta zgodna jest z obowiązującymi księgami liturgicznymi, według których świeccy mogą przewodniczyć niektórym celebracjom liturgicznym związanych z posługą chorym. Według rytuału „Sakramenty chorych” świeccy mogą odwiedzać chorych i zanosić im Komunię św. Wtedy sami kierują celebracją i odmawiają przewidziane modlitwy. Podobnie Rytuał „Obrzędy błogosławieństw” przewiduje, że liturgii błogosławieństwa chorych może przewodniczyć osoba świecka³⁸.

* * *

Zdrowie jest dla każdego człowieka najważniejszym dobrem w porządku naturalnym. Poważna i długo trwająca choroba powoduje zakłócenia na różnych płaszczyznach jego egzystencji: w życiu osobistym, pracy zawodowej, w życiu rodzinnym i społecznym, ale także religijnym. Nic więc dziwnego, że każdy człowiek podejmuje zwyczajne, a czasem nawet nadzwyczajne działania celem odzyskania zdrowia. Powszechnie wiadomo, że duchowe nastawienie chorego ma znaczny wpływ na jego sferę somatyczną i wraz z pomocą medycyny może przyczynić się do wyzdrowienia. Dlatego od swoich początków Kościół polecał chorych w modlitwie Bogu, prosząc dla nich o zdrowie. Czyni to także obecnie w zwyczajnej liturgii roku kościelnego i sakramentów świętych. Jeśli organizuje się specjalne celebracje mające na celu wypraszenie od Boga zdrowia dla chorych należy zawsze mieć na uwadze podane w omawianej *Instrukcji* zasady doktrynalne oraz konkretne sformułowane w niej normy dyscyplinarne. Jedynie wtedy możliwe będzie zachowanie zdrowej nauki Kościoła o sensie ludzkiej choroby w świetle misterium paschalnego Chrystusa i nauki o prawdziwym charyzmacie uzdrowienia. Wszystko to może pomóc ustrzeżenia się od zdarzających się czasem nadużyć związanych z organizowaniem i prowadzeniem wspólnotowych modlitw o uzdrowienie.

2. *Responsa od dubia proposita „Notitiae” 35 (1999) 456*

Czy na przygotowanie darów ofiarnych można przynieść w procesji do ołtarza obrusy ołtarzowe ze świecznikami?

R. Negative.

³⁶ Tamże art. 6. Por. KPK kan. 823 oraz Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *O niektórych aspektach wykorzystywania środków społecznego przekazu w promowaniu nauki wiary* z 30.03.1992.

³⁷ Tamże art. 10.

³⁸ *Obrzędy błogosławieństw*, Katowice 1994, t. 1. nr 292.

Odnosnie do celebracji przygotowania, według Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego n. 79: „Ołtarz ma być nakryty przynajmniej jednym obrusem. Na ołtarzu lub obok niego stawia się przynajmniej dwa świeczniki z zapalonymi świecami; może być ich więcej: cztery, sześć lub, gdy odprawia biskup diecezji siedem”. Z tego wnioskuje się, że te przygotowane winny być przyniesione przynajmniej na offertorium.

Na przygotowanie darów (por. n. 49 tego wprowadzenia): „Najpierw przygotowuje się ołtarz, czyli stół Pański, który jest ośrodkiem całej liturgii eucharystycznej. Kładzie się na nim korporał, puryfikaterz, mszał i kielich, chyba że kielich przygotowuje się na kredensie. Następnie przynosi się dary na ofiarę; dobrze jest, gdy chleb i wino podają wierni, a kapłan lub diakon przyjmują je w odpowiednim miejscu. Chleb i wino składa się na ołtarzu, odmawiając przy tym ustalone modlitwy”. Zaznacza się, że nie ma tu mowy o kładzeniu obrusów.

Zwraca się uwagę na to, że jedynie w celebracji Wielkiego Piątku ołtarz na początku celebracji wyjątkowo winien być bez ozdób; por. Mszał rzymski, Wielki Piątek Męki Pańskiej, n. 2: „Ołtarz ma być zupełnie obnażony: bez krzyża, świeczników i obrusów”. Po adoracji krzyża: „ołtarz nakrywa się obrusem, umieszcza się na nim korporał i mszał” (tamże, n. 21).

3. Responsa ad dubia proposita „Notitiae” 36 (2000) 320.

Czy w Instytutach, gdzie istnieje zwyczaj używania stroju chórowego, prezbiterzy mogą koncelebrować Mszę św. ubrani w samą stułę, czyli bez alby?

R. Negative.

Nadal bowiem w pełni są w mocy normy zawarte w Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego (2000), które dotyczą ubioru w czasie celebracji: mianowicie, dla kapłana celebrującego szatami liturgicznymi są: alba, stuła i ornat, dla innych koncelebransów jedynie alba i stuła (por. n. 81). Alba więc zawsze winna być ubierana czy to przez kapłanów zakonnych, którzy noszą habity również białego koloru czy przez innych, którzy takiego nie mają, według n. 336 wspomnianego Wprowadzenia: „Szatą liturgiczną wspólną dla duchownych i ministrantów wszystkich stopni jest alba, przepasana w biodrach paskiem, jeżeli nie jest uszyta w taki sposób, że przylega do ciała nawet bez paska. Jeżeli alba nie osłania dokładnie zwykłego stroju koło szyi, przed włożeniem alby należy włożyć humerał”.

Te normy podlegają strażą kompetentnej władzy kościelnej, w szczególności biskupowi, natomiast „w sprawach, które dotyczą duszpasterstwa, publicznego wykonywania kultu Bożego oraz innych dzieł apostołskich, zakonnicy podlegają władzy biskupów, którym winni okazać uległe posłuszeństwo i szacunek” (Kan. 678 - § 1).