

Ks. JACEK FRONIEWSKI\*

## SPECYFIKA SAKRAMENTU NAMASZCZENIA CHORYCH W KOŚCIOŁACH ORIENTALNYCH

Kościół orientalny tworzą złożony konglomerat, będący wynikiem procesów historycznych na wzajemnie przenikających się płaszczyznach teologii i polityki. Zasadniczym impulsem do ich wyodrębnienia się na obszarze wschodniego chrześcijaństwa były kontrowersje na tle chrystologicznym, najpierw po soborze w Efezie (tzw. Kościoły wschodnie przededefeskie czy „nestoriańskie”: Asyryjski Kościół Wschodu, w tym chrześcijanie św. Tomasza w Indiach), a przede wszystkim po soborze w Chalcedonie (tzw. Kościoły wschodnie przedchalcedońskie lub „monofizyckie” – Kościoły orientalnoprawosławne: koptyjski, etiopski, syryjski, ormiański). Wydzieliła się tu trzy rodziny liturgiczne o oryginalnych korzeniach wczesnochrześcijańskich: wschodniosyryjską, antiocheńską (zachodniosyryjską) i aleksandryjską. Ponadto należy tu uwzględnić swoisty ryt ormiański<sup>1</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że w wyniku długotrwałej supremacji politycznej i kościelnej Bizancjum dzisiejsze formularze sakramentu chorych w tych Kościołach są w większości, w mniejszej lub większej skali, wtórnie uzależnione od rytu bizantyjskiego<sup>2</sup>. Co jednak jeszcze istotniejsze, różnie wygląda w każdym z tych Kościołów podejście do samej

---

\* Ks. dr Jacek Froniewski – doktor teologii.

<sup>1</sup> Szerzej zob. J. OELDEMANN, *Die Kirche des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen*, Regensburg 2011<sup>3</sup>, s. 9–10, 15–35, 63–80; R.R. ROBERSON, *Chrześcijańskie Kościoły Wschodnie*, Kraków 2005<sup>2</sup>, s. 15–43; I.-H. DALMAIS, *Die Liturgie der Ostkirchen*, Aschaffenburg 1960, s. 10–11; W. DE VRIES, *Die altorientalischen Kirchen. Ihre älteste Eigentradition und ihre Sonderentwicklung als Folge der christologischen Streitigkeiten*, w: *Handbuch der Ostkirchenkunde*, t. I, Hrgs. W. Nyssen u.a., Düsseldorf 1984, s. 209–210.

<sup>2</sup> Por. J.-PH. REVEL, *Traité des sacrements. VI. L'onction des malades*, Paris 2009, s. 148; A.G. MARTIMORT, *Prayer for the Sick and Sacramental Anointing*, w: *The Church at Prayer. An Introduction to the Liturgy*, ed. A.G. Martimort, Vol. III, The Sacraments, Collegeville 1988, s. 124.

praktyki tego sakramentu, i to w takim stopniu, że w niektórych przypadkach współcześnie nie sprawuje się go już wcale. Dlatego każdy z rytów omówimy tu osobno, ukazując jego specyfikę, skupiając się na analizie liturgii tego sakramentu, gdyż w tradycji wschodniego chrześcijaństwa w sposób szczególny, wedle starożytnej zasady *lex orandi est lex credendi*, liturgia jest wyrazem oraz nośnikiem wiary i teologii Kościoła<sup>3</sup>.

## 1. Ryt aleksandryjski (koptyjski)

Według ustaleń soboru w Chalcedonie starożytny patriarchat Aleksandrii zajmował trzecie miejsce w hierarchii po Rzymie i Konstantynopolu. Był to także jeden z głównych ośrodków teologicznych okresu patrystycznego, który wypracował własny ryt liturgiczny sięgający swoim oddziaływaniem szeroko poza Egipt<sup>4</sup>. Spadkobiercą tej tradycji jest dzisiaj Koptyjski Kościół Prawosławny, będący obecnie największą wspólnotą chrześcijańską na Bliskim Wschodzie oraz wywodzący się z tego rytu Kościół Prawosławny Etiopii, którego wierni stanowią aktualnie w ogóle najliczniejszą grupę spośród wszystkich Kościołów orientalnych (w końcu XX wieku wydzielił się z niego jeszcze Kościół prawosławny w Erytrei).

Obrzęd namaszczenia chorych nazywany jest u Koptów „modlitwą lampy” albo „obrzędem lampy”, gdyż w czasie tej celebracji używa się świecznika z siedmioma lampami bądź dużej lampy z siedmioma knotami (w ostateczności wystarcza zwykły talerz z oliwą, w którym umieszcza się siedem knotów). To zresztą wspólny element dla liturgii orientalnych, odróżniający je od liturgii bizantyjskiej<sup>5</sup>. U Koptów, podobnie jak w prawosławiu bizantyjskim, w tej celebracji powinno uczestniczyć siedmiu kapłanów, ale kiedy nie ma takiej możliwości, dopuszcza się udzielenie tego sakramentu przez dwóch lub nawet tylko jednego kapłana<sup>6</sup>. Sam struktura obrzędu jest aktualnie bardzo podobna do rytu bizantyjskiego. Najpierw mamy siedmioczęściową Liturgię Słowa, gdzie każdy z siedmiu kapłanów po odczytaniu Ewangelii (diakon czyta pierwsze czytania z Listów apostołskich) i odmówieniu modlitwy, zapala kolejną lampę, a samego namaszczenia oliwą ze świecznika dokonuje już po zakończeniu wszystkich siedmiu części sprawowanych przez poszczególnych kapłanów. W tym elemencie liturgia koptyjska odróżnia się w stosunku do tradycji bizantyjskiej, gdzie następuje każdorazowe namaszczenie po każdym

<sup>3</sup> Zob. szerzej H. AŁFIEJEW, *Misterium wiary. Wprowadzenie do prawosławnej teologii dogmatycznej*, Warszawa 2009, s. 205–207.

<sup>4</sup> Szerzej zob. I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 44–46.

<sup>5</sup> J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 148–149, A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 126.

<sup>6</sup> H. DENZINGER, *Ritus orientalium Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis*, t. 1, Graz 1961 (reprint wyd. Würzburg 1863), s. 188.

z siedmiu segmentów czytań. Pierwszy kapłan, rozpoczynając modlitwy nad chorym, odmawia długą litanie błagalną, kończącą się błogosławieństwem oleju podobnym jak w rycie bizantyjskim. Na końcu zaś, po siódmej Ewangelii, przed samym namaszczeniem, umieszczone są w rytuale jeszcze dwie modlitwy, z których pierwsza jest odpowiednikiem modlitwy podczas nałożenia Ewangelii nad głowę chorego w liturgii bizantyjskiej, a druga modlitwie podczas samego namaszczenia. Obie te praktyki onegdaj funkcjonowały tutaj tak, jak w rycie bizantyjskim, na co wskazują dawne rubryki, ale współcześnie te modlitwy w rytuale koptyjskim są pozbawione rubryk. Warto zauważyć, że jednak Koptowie unicy drugą z tych modlitw do dzisiaj traktują jako formułę sakramentalną i wypowiadają ją w trakcie namaszczenia chorego. Koptowie prawosławni natomiast podczas namaszczenia odmawiają modlitwę skierowaną do świętych lekarzy Kosmy i Damiana, która jest lekko zmodyfikowaną modlitwą końcową z rytuału bizantyjskiego. Koptyjskie księgi liturgiczne nie zawierają również rubryk wskazujących na części ciała, które należy namaszczać<sup>7</sup>. Zazwyczaj czyni się to na czole, piersiach oraz na żyłach przy nadgarstkach po wewnętrznej stronie obu rąk. Rubryki zalecają, by namaszczenie, tak jak dawniej w liturgii bizantyjskiej, było powtarzane przez siedem dni, ale współcześnie czyni się to najczęściej tylko podczas jednej celebracji. Niektóre warianty rytuałów wymagają też, aby kapłan namaścił również wszystkich obecnych podczas obrzędu, przy czym, w przeciwieństwie do rytu bizantyjskiego, tutaj jednoznacznie się wyjaśnia, że nie ma to charakteru sakramentalnego, lecz należy do sakramentaliów – jest tylko zwykłym namaszczeniem świętym olejem, co można porównać do pokropienia wodą święconą w liturgii rzymskiej. Po namaszczeniu następuje modlitwa końcowa i procesja okrążająca trzykrotnie ołtarz z zapalonym świecznikiem<sup>8</sup>.

Podobnie jak w rycie bizantyjskim treść używanych tu modlitw skupia się na uzdrowieniu z chorób ciała i duszy, a w sposób szczególny na przebaczeniu grzechów. Oryginalnym elementem jest tu prośba o przeniesienie duszy chorego do raju przez aniołów. Podobny wątek znajdujemy w *Pontificale et Euchologium* dla Kościoła koptyjskokatolickiego (unickiego) opublikowanym przez biskupa R. Tuki w latach 1761–62 w Rzymie, który zaleca spowiedź chorego przed namaszczeniem, a równocześnie zawiera modlitwę absencji nazwaną w rubrykach „poleceniem duszy, która jest bliska opuszczenia ciała”. Ten paralelizm wydaje się być śladem zbliżenia w tym punkcie z praktyką zachodnią,

<sup>7</sup> Tamże, s. 186.

<sup>8</sup> Zob. szczegółową prezentację struktury tego obrzędu R. KACZYNSKI, *Feier der Krankensalbung*, w: *Gottesdienst der Kirche*, t. 7, 2, Hrsg. B. Meyer, Regensburg 1992, s. 321–323; A. VON MALTZEW, *Die ostkirchlichen liturgischen Texte*, t. V, *Sacramente*, Aschaffenburg 2005 (reprint wyd. Berlin 1898), s. CCCXXIX–CCCXXXII. Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 149–150. Teksty koptyjskich rytuałów namaszczenia chorych w tłumaczeniu na łacinę zob. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 483–506.

powodującego przesunięcie akcentu w sprawowaniu tego sakramentu na bliskość śmierci<sup>9</sup>.

Inny specyficzny dla Koptów element znajdujemy w rubrykach pochodzącego z początków XV wieku *Rytuału Patriarchy Gabriela V* (a także w manuskrypcie Vatican copte 55), gdzie mianowicie jest mowa o tym, że cała liturgia namaszczenia powinna odbyć się w świątyni i dlatego w sytuacji, gdy człowiek jest tak bardzo chory, że nie jest w stanie tam przybyć, to w swoje miejsce może niejako delegować kogoś, kto przyjmie namaszczenie w jego imieniu podczas liturgii, a po celebracji jeden kapłan ma się udać do domu chorego i tam udzielić namaszczenia już właściwej osobie<sup>10</sup>. W praktyce przepis ten doprowadzał jednak do pewnych nadużyć i na ogół współcześnie, na prośbę chorego, sakramentu udziela się mu bezpośrednio w domu. Ta zmiana podyktowana jest również tym, że wcześniej namaszczenia udzielano także lżej chorym, którzy nie mieli problemu z dotarciem do kościoła. U Koptów sakrament namaszczenia można dowolnie często powtarzać w każdej chorobie. Aktualnie przed każdym udzieleniem sakramentu chorych wymagana jest spowiedź sakramentalna<sup>11</sup>. Trzeci specyficzny element dla liturgii koptyjskiej, to w pewnych sytuacjach swoista asymilacja przez olej katechumenów także funkcji oleju chorych poświadczana w dawnych rytuałach<sup>12</sup>.

Natomiast w wywodzącym się z rytu koptyjskiego obrządku etiopskim, posiadającym jednakże pewne odrębne elementy pochodzenia syryjskiego a nawet żydowskiego, sakrament chorych, poza niewielkimi wspólnotami będącymi w unii z Rzymem, sprawowany jest raczej rzadko<sup>13</sup>.

## 2. Ryt antiocheński (zachodniosyryjski)

Początki Kościoła w Antiochii opisane są już w *Dziejach Apostolskich*. To jedno z najważniejszych centrów wczesnochrześcijańskich, posiadające duży prestiż eklezjalny wynikający z tego, że tutejsze biskupstwo założył św. Piotr, stało się szczególnie miejscem owocnego kształtowania się i rozwoju liturgii, a także prominentnym ośrodkiem teologicznym. W liturgii antiocheńskiej do dzisiaj używa się starożytnego języka aramejskiego<sup>14</sup>. Sobór Chalcedoński w 451 roku spowodował wszakże w Patriarchacie Antiocheńskim trwały rozłam: zhellenizowana mniejszość przyjęła chrystologię soboru i została przy Bi-

<sup>9</sup> J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 149.

<sup>10</sup> Tamże, s. 150–151.

<sup>11</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 321.

<sup>12</sup> H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 551 – przypis 1.

<sup>13</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 317, CH.W. GUSMER, *And You Visited Me: Sacramental Ministry to the Sick and the Dying*, New York 1989, s. 37.

<sup>14</sup> Szerzej zob. A. FLIS, B. KOWALSKA, *Zapomniani bracia. Ginący świat chrześcijan Bliskiego Wschodu*, Kraków 2003, s. 18–21.

zancjum (greckoprawosławny Patriarchat Antiochii – ryt bizantyjski; ponadto maronici stale zachowujący łączność z Rzymem – ryt zachodniosyryjski w języku arabskim), większość wierna miejscowej tradycji, nazywana jakobitami, utworzyła Syryjski Kościół Prawosławny. Od XVII wieku w skład syryjskiego Patriarchatu Antiochii wchodzi także Malankarski Prawosławny Kościół Syryjski w Indiach, który przyjął ryt zachodniosyryjski, sprawując go zarówno w języku aramejskim, jak i w miejscowym języku malayalam<sup>15</sup>.

Tak jak w rycie aleksandryjskim celebrowanie sakramentu chorych nazywana jest tu „obrzędem lampy”, ponieważ olej do namaszczenia jest błogosławiony w czarkach lampy. Przy czym, według starszych ksiąg liturgicznych, w rycie antiocheńskim powinno się rozróżnić obrzęd „lampy większej” – celebrowany przez patriarchę jakobickiego Antiochii w Wielki Czwartek co siedem lat, od rytuału „lampy mniejszej”, sprawowanego przez kapłanów przy każdym udzielaniu sakramentu<sup>16</sup>. Należy tu także wspomnieć, że w Kościele syryjskoprawosławnym, podobnie jak w koptyjskim, w pewnym sensie nie występuje rozróżnienie pomiędzy olejem katechumenów a olejem chorych, na co wskazuje treść modlitwy poświęcenia oleju katechumenów, na podstawie której wolno sądzić, że może on spełniać podwójną funkcję. Proces tej swoistej asymilacji ma swoje źródło w idei umocnienia przez namaszczenie olejem w walce przeciwko demonom, które atakują zarówno katechumena (pierwotnie olej katechumenów był przede wszystkim olejem egzorcyzmu), jak i chorego, zwłaszcza w agonii<sup>17</sup>. Zasadniczą różnicą wobec obrządku koptyjskiego jest wymagana liczba kapłanów do sprawowania namaszczenia u syryjskich jakobitów. Tutaj zamiast siedmiu, jak w innych obrzędach wschodnich, koncelebruje tylko pięciu księży, co przekłada się na konstrukcję obrzędu, który zawiera pięć jednostek w Liturgii Słowa<sup>18</sup>.

Przebieg liturgii namaszczenia chorych w rycie antiocheńskim jest następujący<sup>19</sup>. Po modlitwie wstępnej i śpiewie pokutnym, każdy z koncelebransów po

<sup>15</sup> Szerzej zob. R.R. ROBERSON, dz. cyt., 36–41; J. OELDEMANN, dz. cyt., s. 70–72, 75–76; I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 36–38; W. DE VRIES, dz. cyt., s. 217–221.

<sup>16</sup> H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 185–186; J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 151–152. Por. I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 91.

<sup>17</sup> Zob. tekst tego rytu w: H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 551–552. Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 142. Zob. także H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 189, gdzie autor ten podaje przykład manuskryptu w j. arabskim zawierającego dawny syryjski obrzęd lampy, w którym znajduje oficjum dla chorych jednocześnie z wariantami dla będących w podróży, dla tych, którzy są w jakiejś potrzebie, którzy składają dziękczynienie, w końcu dla katechumenów, opętanych i pokutników. Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 143.

<sup>18</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 317; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 126. Por. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 188, który przytacza według dawnych rytuałów syryjskich liczbę siedmiu kapłanów; podobnie A. VON MALTZEW, dz. cyt., s. CCCXXXII.

<sup>19</sup> Przykładem może być tu XIII-wieczny tekst z *Pontyfikału patriarchy Michała Wielkiego* prezentowany w tłumaczeniu łacińskim w: H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 506–517.

kolei przewodniczy obrzędowi poświęcenia oleju połączonemu z Liturgią Słowa. Błogosławieństwo oleju polega na zapaleniu oleju w lampie i wypowiedzeniu formuły błogosławieństwa nad olejem. Formuły te mają różne warianty. Spotykamy je tu w wersji rozbudowanej, jak w rycie bizantyjskim<sup>20</sup>, ale również bardzo proste formuły, jak np.: „Panie, Boże mocny, potężny i bardzo święty, pobłogosław i uświęć ten olejek i tych, którzy będą nim namaszczeni” czy też bardziej wyrażająca skutki sakramentu: „Panie Boże mocny, który przebaczasz winy człowiekowi i który nie chcesz śmierci grzesznika, wyciągnij Twą rękę i pobłogosław ten olejek jak róg namaszczenia i uczyn go lekarstwem dla duszy oraz umocnieniem dla członków, które nim będą namaszczone”<sup>21</sup>. Po obrzędzie poświęcenia oleju śpiewany jest psalm i kapłan odmawia modlitwy, których główną treścią jest prośba o odpuszczenie grzechów. Następnie zostaje odczytany stosowny fragment z jednego z Listów apostołskich (oczywiście klasyczny tekst z Listu św. Jakuba oraz różne teksty ze św. Pawła), a potem z Ewangelii. Koncelebrans kończy swoją część obrzędu modlitwą nad chorym. Po tych pięciu częściach Liturgii Słowa udziela się namaszczenia choremu, którego szczegóły nie są sprecyzowane przez rubryki. Po nim koncelebransi, nakładając ręce na chorego, odmawiają modlitwę św. Jakuba, w której znów proszą usilnie o odpuszczenie grzechów. Jak wskazuje na to treść tej modlitwy, mamy w tym rycie do czynienia w wysokim stopniu z utożsamieniem sakramentu chorych z sakramentem pokuty. To pozwala nam zrozumieć podstawy stosowanej w Kościele syryjskoprawosławnym i maronickim praktyki namaszczenia, w taki sam sposób jak chorych, ludzi zdrowych, zwłaszcza pokutujących<sup>22</sup>.

Należy tu też wspomnieć, że w tradycji antiocheńskiej, zarówno u jakobitów jak i maronitów, praktykowane było namaszczenie zmarłych prezbiterów<sup>23</sup>. U niektórych Syryjczyków zachował się do dziś zwyczaj skrapiania oliwą zmarłego w czasie spuszczenia go do grobu, co trochę przypomina użycie wody święconej w rycie rzymskim w takich samych okolicznościach<sup>24</sup>.

### 3. Ryt wschodniosyryjski

Syria w starożytnym kształcie w czasach wczesnochrześcijańskich była podzielona politycznie pomiędzy Cesarstwo rzymskie i Persję, stąd też na wschodzie tej krainy, podległej Persom od III wieku, wykształciła się własna tradycja liturgiczna, o korzeniach judeochrześcijańskich, z głównym ośrodkiem teolo-

<sup>20</sup> Por. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, s. 187.

<sup>21</sup> Thum. własne z francuskiego na podstawie tekstów w: J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 152.

<sup>22</sup> Tamże, s. 152–153. Por. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 189; I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 91.

<sup>23</sup> H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 189.

<sup>24</sup> J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 143–144.

gicznym w Edessie<sup>25</sup>. Na początku IV wieku Kościół w granicach państwa perskiego stworzył autonomiczną strukturę, dając początki Asyryjskiemu Kościołowi Wschodu, obejmującemu chrześcijan na obszarze dzisiejszego Iraku, Iranu i południowych Indii. Po soborze w Efezie stracił on łączność z Kościołem w Cesarstwie rzymskim, gdyż znalazł się pod silnym wpływem potępionych przez sobór nestorian, wygnanych z granic imperium rzymskiego, którzy schronili się właśnie na terenie wschodniej Syrii. Z tego powodu przez wieki nazywano ten Kościół „nestoriańskim”, choć współczesne badania wykazują, że nigdy nie reprezentował on w istocie chrystologii typowo nestoriańskiej<sup>26</sup>, a raczej „nestorianizującą”, czy dokładniej ujmując skrajnie antiocheńską, a brak recepcji soborów efeskiego i chalcedońskiego nastąpił głównie z racji politycznych, gdyż zapraszano tam jedynie biskupów z terenu Cesarstwa. Te względy historyczne zadecydowały również o tym, że nie ma on wspólnoty kościelnej ani z Kościołami prawosławnymi tradycji bizantyjskiej, ani z orientalnoprawosławnymi. Efektem tej długotrwałej izolacji są żywe do dzisiaj, bardzo archaiczne, oryginalne elementy w liturgii sprawowanej po syryjsku (aramejsku)<sup>27</sup>.

W Kościele asyryjskim współcześnie sakramentu chorych się nie sprawuje. Natomiast zdania badaczy są podzielone, czy funkcjonował on tutaj wcześniej. Jedni uważają, że pierwotnie był on tu udzielany i dopiero po VI wieku zarzucono jego praktykowanie. Sugerują to zachowane dokumenty synodu tego Kościoła z roku 554, gdzie jest wzmianka wskazująca na używaniu oleju w połączeniu z modlitwą przy namaszczeniu chorych, a także niektóre wczesne pontyfikaty, które zawierały obrzęd poświęcenia oleju dla chorych pod nazwą „olej zdrowia”. Jednak inni twierdzą, że stosowaniu poświęconego oleju wobec chorych, czy to w formie namaszczenia, czy to podawanego do picia, nigdy tutaj nie nadawano znaczenia sakramentalnego<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Szerzej nt. znaczenia Edessy jako ośrodka teologicznego zob. A. FLIS, B. KOWALSKA, dz. cyt., s. 14–18, 21–23. Zob. także I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 34–36.

<sup>26</sup> W 1994 roku papież Jan Paweł II i patriarcha Asyryjskiego Kościoła Wschodu Mar Dinkha IV podpisali w tej sprawie Wspólną Deklarację chrystologiczną, która wyjaśnia dotychczasowe kontrowersje – jej pełna treść w j. niem. zob. *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Band III, 1990–2001*, Hrsg. H. Meyer u a., Paderborn – Frankfurt am M. 2003, s. 596–598; w j. polskim: <<http://ekumenizm.wiara.pl/doc/377291.Wspolna-deklaracja-chrystologiczna-Kosciola-katolickiego-i>> (odsłona 27.11.12). Por. R.R. ROBERSON, dz. cyt., s. 18–19; W. DE VRIES, dz. cyt., s. 210–214; A. FLIS, B. KOWALSKA, dz. cyt., s. 30–33.

<sup>27</sup> Szerzej zob. J. OELDEMANN, dz. cyt., s. 26–29, 64–68; R.R. ROBERSON, dz. cyt., 15–18. Warto tu przypomnieć zapomniany na Zachodzie fakt, że Kościół asyryjski do XIV wieku miał ogromną siłę oddziaływania w Azji i swoimi wpływami sięgał aż po Chinę – zob. A. FLIS, B. KOWALSKA, dz. cyt., s. 33–38.

<sup>28</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 316. Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 154; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 124; H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 184; R. HOTZ, *Sakramente – im Wechselspiel zwischen Ost und West*, Zürich–Köln–Gütersloh 1979, s. 256; I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 89.

Trzeba jednak zauważyć swoiste obrzędy liturgiczne w rycie wschodniosyryjskim, które można uznać za pewne formy zastępcze sakramentu chorych. Po pierwsze, istniał tutaj przez długi czas ryt namaszczenia zmarłych, najprawdopodobniej przejęty z liturgii antiocheńskiej, któremu przypisywano duże znaczenie, głównie ekspiacyjne<sup>29</sup>. Po drugie, wobec chorych stosuje się obrzęd zwany ‘Hnana’<sup>30</sup> – „pył czci”, polegający na tym, że zbiera się pył z grobów męczenników i miesza się go z wodą i oliwą, a następnie taką miksturę się błogosławi „dla wyleczenia ciała i duszy”, przywołując wstawiennictwa św. Tomasza Apostoła, i nakłada ją na chorego lub daje się mu do wypicia. Choć to tylko pobożny obrzęd, nigdy nie traktowany tutaj jako sakrament, to ewidentnie w tym wypadku mamy do czynienia z niezbyt odległą pochodną sakramentu chorych<sup>31</sup>.

Archaiczna wschodniosyryjska formuła poświęcenia oleju zachowała się w użyciu jedynie, mimo kilkuwiekowej latynizacji, w pontyfikale unickiego Kościoła chaldejskiego w Iraku i została współcześnie przyjęta także w Kościele syromalabarskim w Indiach<sup>32</sup>.

#### 4. Ryt ormiański

Starożytna Armenia, obejmująca poza dzisiejszym terytorium tego państwa również wschodnie obszary dzisiejszej Turcji, była pierwszym krajem na świecie, który ustanowił chrześcijaństwo religią państwową (314 r.). W roku 451, a więc dokładnie w czasie trwania soboru w Chalcedonie, Armenia znalazła się pod panowaniem perskim, co Kościół w tym kraju postawiło w sytuacji politycznej podobnej do tej, w jakiej znalazł się wcześniej Kościół asyryjski. W VI wieku Apostolski Kościół Ormiański odrzucił nauczanie soboru w Chalcedonie, ponieważ nie uczestniczył w nim żaden z jego biskupów. Warto też przypomnieć, że Kościół ten dwukrotnie, głównie ze względów politycznych, wchodził w unię z Rzymem, najpierw w okresie wypraw krzyżowych (1198–

---

<sup>29</sup> I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 89; H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 190; R. HOTZ, dz. cyt., s. 256, przypis 1012. Ten ostatni zwraca także uwagę, że już niektórzy autorzy patrystyczni przy wyliczaniu sakramentów wstawiali w miejsce namaszczenia chorych ryt pogrzebu, a Pseudo-Dionizy Areopagita (*De ecclesiastica hierarchia* VII, 2) daje tu wręcz opis namaszczenia zmarłych – tamże, s. 256–257, zwłaszcza przypis 1016. Por. H. AŁFIEJEW, dz. cyt., s. 156–157.

<sup>30</sup> H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 518 oraz A. VON MALTZEW, dz. cyt., s. CCCXXXIII podają też drugą nazwę tego obrzędu – Taibutha („łaska św. Tomasza”).

<sup>31</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 316–317. Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 154–155; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 124; H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 184, 190; tamże, t. 2, s. 517–519; I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 89.

<sup>32</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 317; I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 89. Por. A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 124.



1375), a następnie próbę taką ponowiono podczas soboru we Florencji (Dekret dla Ormian – 1439 r.<sup>33</sup>). Cechująca się samodzielnym rozwojem ormiańska tradycja liturgiczna tworzyła swoje zręby pomiędzy V a VII wiekiem na bazie liturgii syryjskiej i jerozolimskiej, choć później uległa pewnej bizantynizacji, a także przejęła w średniowieczu pewne wpływy łacińskie<sup>34</sup>.

Kościół ormiański, tak jak asyryjski, poza wspólnotami unickimi, aktualnie nie praktykuje już sakramentu chorych<sup>35</sup>. Istnieje tutaj jedynie specjalne nabożeństwo dla chorych złożone z psalmów, modlitw, pieśni i udzielenia Komunii świętej<sup>36</sup>. Trzeba tu jednak podkreślić, że w dawnych ormiańskich księgach liturgicznych znajdujemy jednak rytuał poświęcenia oleju i namaszczenia chorych przez siedmiu kapłanów bliźniaczo podobny do koptyjskiego „obrzędu lampy”<sup>37</sup>. Niemniej wiele wskazuje na to, że wyszedł on z użycia najpóźniej już w czasach Soboru Florenckiego, gdy próbowano tutaj na nowo wprowadzić celebrację tego sakramentu, ale na wzór rzymskokatolicki<sup>38</sup>.

W Kościele ormiańskim, podobnie jak w sąsiadującym z nim geograficznie Kościele asyryjskim, współcześnie odnajdujemy pewne formy liturgiczne będące daleką, aczkolwiek zdeformowaną reminiscencją sakramentu chorych. Otóż w Wielki Czwartek biskup, po obrzędzie umywania nóg, błogosławi masło i namaszcza nim na znak pokuty stopy wiernych, zarówno chorych, jak i zdrowych. Namaszczenie odnosi się do grzeszników, ale sama formuła poświęcenia brzmi wyraźnie, jak przejęta z poświęcenia oleju chorych i zawiera następujące słowa: „Poświęć Panie to masło, aby się stało lekarstwem na wszelkie choroby i przyniosło zdrowie duszy i ciała tym, którym będzie udzielone”<sup>39</sup>. Widzimy więc jasno, że mamy tu do czynienia z przeniesieniem sensu tego obrzędu z uzdrowienia cielesnego na „uzdrowienie” z grzechów, a sam ryt stał się w ten sposób substytutem sakramentu pokuty. Użycie masła jako „materii” tego obrzędu jest tłumaczone jedynie względami klimatycznymi, gdyż oliwka nie rośnie w Armenii<sup>40</sup>.

<sup>33</sup> Zob. BF 511, DH 1324, gdzie w tym dokumencie warunkującym unię zdefiniowana jest materia i forma sakramentu „ostatniego namaszczenia”.

<sup>34</sup> Szerzej zob. M.K. KRIKORIAN, *Die Armenische Kirche*, Frankfurt am M. 2007<sup>2</sup>, s. 22–41, 72–83; I.-H. DALMAIS, dz. cyt., s. 43–44; J. OELDEMANN, dz. cyt., s. 26–30, 73–74; R.R. ROBERSON, dz. cyt., 25–28; W. DE VRIES, dz. cyt., s. 214–217.

<sup>35</sup> R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 317.

<sup>36</sup> M.K. KRIKORIAN, dz. cyt., s. 237.

<sup>37</sup> Zob. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 519–523. Por. A. VON MALTZEW, dz. cyt., s. CCCXXXIII–CCCXXXV.

<sup>38</sup> Por. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 184–185; M.K. KRIKORIAN, dz. cyt., s. 237.

<sup>39</sup> Tłum. własne z łaciny na podstawie pełnego tekstu tej formuły poświęcenia w: H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 525. Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 153.

<sup>40</sup> J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 153–154; H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 185–186, 190 – autor ten przytacza tu dawniejszą opinię, co do źródeł tego obrzędu, a mianowicie, że nie jest on traktowany przez Ormian na sposób sakramentu, lecz jedynie jako pobożnościowa praktyka nawiązująca do ewangelicznego wydarzenia namaszczenia Jezusa przez Marię Magdalenę.

Drugim zwyczajem Kościoła ormiańskiego, który wydaje się efektem swoistej derywacji sakramentu chorych, rozumianego zapewne jako „ostatnie namaszczenie”, gdzie nastąpiła kompletna transformacja jego znaczenia, jest ryt namaszczenia olejem krzyżma<sup>41</sup> ciał zmarłych biskupów i kapłanów. Namazczenie to wykonywane jest w formie znaku krzyża na czole, na czubku głowy i na prawej ręce zmarłego, a modlitwa towarzysząca temu obrzędowi nawiązuje elementami swojej treści do obrzędu święceń oraz wskazuje, że celem namaszczenia jest umocnienie zmarłych w ich walce z Przeciwnikiem<sup>42</sup>.

## 5. Syntetyczna charakterystyka oryginalnych elementów liturgii sakramentu namaszczenia chorych w rytach orientalnych wobec praktyki rzymskokatolickiej

Przedstawiona powyżej analiza liturgii sakramentu chorych w Kościołach orientalnych zaskakuje nas różnorodnością form, która domaga się pewnej syntezy teologicznej, dającej możliwość zestawienia z praktyką tego sakramentu znaną nam z Kościoła rzymskokatolickiego. Widzimy więc przede wszystkim, że ewolucja liturgii sakramentu chorych na Wschodzie nie zmierza do takiej uniformizacji i koherencji, jak to miało miejsce na Zachodzie od średniowiecza, a zwłaszcza po Soborze Trydenckim. Wręcz przeciwnie, mamy tu do czynienia z kilkoma zróżnicowanymi rytami, a nawet w ich obrębie z różnorodnymi ich wariantami.

Pomimo tej różnorodności, możemy tu jednak wskazać pewne charakterystyczne punkty zbieżne, czego pierwotną etiologię można upatrywać we wspólnym źródle wszystkich wschodnich rytów namaszczenia chorych. Nie dysponujemy tutaj niestety pełnymi tekstami liturgicznymi starszymi niż średniowieczne i dlatego trudno nam określić miejsce i czas powstania, a przede wszystkim treść pierwotnej wschodniej liturgii namaszczenia chorych, z której ewoluowałyby późniejsze rytury. Wolno nam jednak przypuszczać, na zasadzie analogii do liturgii eucharystycznej, której historia jest dobrze udokumentowana i już w okresie patrystycznym osiągnęła dojrzałe formy, że pierwotnymi ośrodkami kształtowania się liturgii sakramentu chorych były starożytne patriarchaty Antiochii i Aleksandrii. Z wczesnochrześcijańskiej liturgii pochodzącej z Antiochii wyodrębniły się dwie gałęzie: wschodnio- i zachodniosyryjska. W rycie wschodniosyryjskim, cechującym się dużą archaicznością, jak pokazaliśmy, doszło dość szybko do swoistej degeneracji form namaszczenia chorych,

<sup>41</sup> Taką wzmiankę, o rodzaju stosowanego tu oleju, znajdujemy w modlitwie tego obrzędu w jednym z dawnych rytuałów – zob. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 2, dz. cyt., s. 524; oraz tamże, t. 1, s. 190.

<sup>42</sup> Pełny tekst tego rytu w tłumaczeniu łacińskim zob. tamże, t. 2, s. 523–524. Por. tamże, t. 1, s. 186, 190; J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 143, 154.

wynikającej przede wszystkim z izolacji politycznej i kulturowej. Natomiast ryt zachodniosyryjski sakramentu chorych twórczo się rozwinął, stając się podstawą nie tylko dla liturgii Kościoła antiocheńskiego (syryjskoprawosławnego), ale także dla partykularnego obrządku ormiańskiego, a przede wszystkim dla rytu bizantyjskiego. W rycie ormiańskim, podobnie jak w rycie wschodniosyryjskim, choć nieco później, doszło jednak do zaniku właściwych form namaszczenia chorych na rzecz pewnych rytuałów pochodnych, aczkolwiek nie zachowujących istoty tego sakramentu. Tymczasem ryt bizantyjski w długim procesie rozwoju zaabsorbował także sporo elementów z liturgii aleksandryjskiej i osiągnął najbogatszą formę spośród wszystkich wschodnich liturgii sakramentu chorych. Później, ze względu na dominującą pozycję Konstantynopola jako patriarchatu mieszczącego się w politycznej stolicy imperium bizantyjskiego, doszło do wtórnego procesu pewnej bizantynizacji pozostałych rytów. Ta interferencja wydaje się być dodatkową przyczyną wzmacniającą zbieżności istotnych cech pomiędzy rytami orientalnymi namaszczenia chorych, które przecież dość wcześniej rozwijały się niezależnie ze względu na odrębność teologiczną i eklezjalną prawosławia bizantyjskiego i Kościołów orientalnych<sup>43</sup>.

A zatem możemy wyróżnić, co prawda występujące z różną intensywnością w praktyce poszczególnych Kościołów, trzy zasadnicze cechy wspólne orientalnych rytów sakramentu chorych, które nie tylko je łączą w ich różnorodności, ale też istotnie dywersyfikują wobec tradycji zachodniej. Podstawową cechą charakterystyczną, odróżniającą znacząco od rytu rzymskiego, jest tu wspólnotowy sposób celebrowania tego sakramentu, podkreślający eklezjalny wymiar tych obrzędów i wyrażający się przede wszystkim w rozbudowanej koncelebracji przez kilku kapłanów – w normalnych warunkach siedmiu w rycie koptyjskim i wczesnoormiańskim lub pięciu w zachodniosyryjskim<sup>44</sup>. Pochodzenie tej praktyki bierze się z wierności wobec fundamentalnego tekstu biblijnego dla tego sakramentu zawartego w Liście św. Jakuba (5,14), gdzie mowa jest o sprowadzeniu do chorego „kapłanów Kościoła”. Użyta tu liczba mnoga odnośnie do prezbiterów zainspirowała tę praktykę koncelebracji sakramentu chorych w Kościołach wschodnich, co potwierdzają nam najstarsze dokumenty liturgiczne, jakie znamy z tego obszaru. I choć datowane są one dopiero na wczesne średniowiecze, to można śmiało przypuszczać, że oddają one tradycję, która ukształtowała się tutaj dużo wcześniej. Co ciekawe, ten sam tekst św. Jakuba, odczytywany na Zachodzie również jako zasadnicza podstawa biblijna sakramentu chorych, nie spowodował takich samych konsekwencji liturgicznych i nigdy Kościół łaciński (poza rzadkimi przypadkami lokalnymi) nie obligował do sprawowania namaszczenia chorych przez kilku księży naraz. Dopiero współczesny, posoborowy rytuał rzymskokatolicki bardziej akcentuje eklezjalny wymiar tego sakramentu i zachęca do wspól-

<sup>43</sup> Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 138–139; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 124, 126.

<sup>44</sup> Por. H. DENZINGER, *Ritus orientalium*, t. 1, dz. cyt., s. 188.

notowego przeżywania namaszczenia chorych, wyrażającego się aczkolwiek w szerszym udziale wiernych (np. rodziny) w modlitwach za chorego<sup>45</sup>.

Jednocześnie trzeba tu jednak zauważyć, że ów często trudny do realizacji w warunkach parafialnych wymóg sprawowania sakramentu chorych przez siedmiu prezbiterów, w niektórych Kościołach doprowadził, mimo wypracowanych formularzy liturgicznych, do stopniowego zaniku praktyki tego sakramentu (Kościoły ormiański i asyryjski), a w innych do jego marginalizacji i rzadkiego udzielania (Kościół etiopski) lub sprowadzenia go w praktyce do sytuacji nadzwyczajnej „ostatniego namaszczenia” (lokalnie niektóre Kościoły będące w unii z Rzymem)<sup>46</sup>.

Druga norma liturgiczna charakterystyczna dla rytów orientalnych sakramentu chorych, która odróżnia je od tradycji łańskiejskiej, to poświęcenie oleju chorych nie przez biskupa, jak to odbywa się na Zachodzie, ale bezpośrednio przed udzieleniem sakramentu przez kapłana, który jest jego szafarzem. Warto w tym miejscu przypomnieć, że poświęcony olej w tradycji wschodniej traktowany jest jako szczególny znak pneumatoforyczny – „nośnik” mocy Ducha Świętego, a to dlatego, że to właśnie w czasie poświęcenia oleju następuje epikleza sakramentu chorych<sup>47</sup>. Olej chorych w Kościołach orientalnych nie jest także przechowywany, ale ewentualnie gdy pozostaje po celebracji, jest spalany w lampie (świeczniku) lub wlewany do grobu, jeśli chory umiera. Wpływ tej wschodniej praktyki święcenia oleju chorych przez prezbiterów znalazł swoje odbicie w zmianach rytuału Pawła VI, gdzie w sytuacji nadzwyczajnej również kapłan rzymskokatolicki ma możliwość poświęcenia oleju w trakcie celebracji sakramentu chorych. Wydaje się, że ta różnica w praktyce święcenia oleju chorych wynika z tego, że Zachód, na zasadzie analogii do poświęcenia oleju krzyżma, zarezerwował dla biskupa również poświęcenie oleju chorych, bowiem praktyka konsekracji jedynie przez biskupa oleju krzyżma (na Wschodzie myronu) do namaszczenia po chrzcie (na Wschodzie chryzmacji związanej z chrztem) i zachowywania jego rezerwy jest wspólna od starożytności dla obu tradycji<sup>48</sup>. W tym miejscu należy także przypomnieć o wspomianej wcześniej pewnej niejasności w niektórych rytach orientalnych odnośnie do użycia oleju katechumenów w funkcji oleju chorych. Czasami też używa się tam oleju chorych do namaszczenia zmarłych w celu dopełnienia ich ekspiacji za grzechy<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 139–140; CH.W. GUSMER, dz. cyt., s. 37; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s.126; J. OELDEMANN, dz. cyt., s. 160–161.

<sup>46</sup> Por. K. WARE, *Kościół prawosławny*, Białystok 2011<sup>2</sup>, s. 330; J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 141; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 126.

<sup>47</sup> W. HRYNIEWICZ, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej – tom 2*, Lublin 1987, s. 357; D. STANILOAE, *Orthodoxe Dogmatik*, t. III, Düsseldorf–Gütersloh 1995, s. 173. Szerzej na ten temat zob. R. HOTZ, dz. cyt., s. 246–248.

<sup>48</sup> Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 141; KKK 1290, 1519, 1530.

<sup>49</sup> J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 142–144; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 126; R. KACZYNSKI, dz. cyt., s. 317.

Trzecia specyficzna właściwość orientalnych rytów sakramentu chorych, zauważalna w niektórych formularzach liturgicznych, choć dotycząca już bardziej skutków tego sakramentu niż samej jego liturgii, to wyakcentowanie, co prawda w różnym zakresie, odpuszczenia grzechów jako fundamentalnego skutku tego sakramentu. Owszem, zasadniczo na pierwszym miejscu treść modlitw obrzędów namaszczenia wskazuje jako skutek tego sakramentu uzdrowienie z choroby, ale wiąże się je tak ściśle z uzdrowieniem duchowym, którego fundamentem jest przede wszystkim przebaczenie grzechów, że w istocie częstokroć właśnie ten skutek sakramentu chorych jest najbardziej eksponowany. Potwierdza to umieszczenie w niektórych rytach modlitwy absolucji przy końcu obrzędu namaszczenia. Prowadzi to w praktyce duszpasterskiej w niektórych sytuacjach do braku rozróżnienia na tej płaszczyźnie tego sakramentu od sakramentu pokuty. Wyrazem tego jest powszechny w niektórych Kościołach zwyczaj namaszczenia także zdrowych obecnych podczas celebracji sakramentu chorych, czy wręcz traktowania go czasami jako substytutu sakramentu pokuty. Trudno dziś orzec, czy ta cecha sakramentu chorych jest właściwa dla wschodnich liturgii od początku, czy też jest rezultatem już późniejszej ewolucji, gdyż posiadamy zbyt mało pewnych świadectw patrystycznych na ten temat. Ale być może, tak jak w przypadku koncelebracji namaszczenia chorych, tak i tu tradycja wschodnia jest po prostu od początku literalnie wierna zapisowi z Listu św. Jakuba (5,15), który mówi wyraźnie o odpuszczeniu grzechów związanym z namaszczeniem i modlitwą prezbiterów. Trzeba też tu pamiętać, że wschodnia sakramentologia nigdy nie rozwinęła się w sposób tak systematyczny i precyzyjny jak zachodnia, stąd częstokroć mimo opinii teologów, jeszcze inaczej kształtowała się sama praktyka duszpasterska. W każdym razie mamy tu do czynienia z istotną różnicą w stosunku do tradycji zachodniej, gdzie z odpuszczeniem grzechów związanym z namaszczeniem mamy do czynienia właściwie tylko w sytuacji, gdy chory nie jest w stanie się wypowiedzieć<sup>50</sup>.

Na koniec warto tu również wspomnieć o pewnej ciekawostce dotyczącej szafarza namaszczenia chorych, którą podaje Denzinger, relacjonując zapis pewnego wschodniosyryjskiego manuskryptu, gdzie mowa jest o diakonisie, która odwiedzała z posługą i namaszczała chore kobiety. Autor ten jednak podaje w wątpliwość, czy chodzi tu o namaszczenie w sensie sakramentalnym<sup>51</sup>.

Widzimy więc, iż mimo powszechnego mniemania o zgodności wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa na płaszczyźnie sprawowania sakramentów, mamy w przypadku praktyki namaszczenia chorych w Kościołach orientalnych jednak do czynienia z istotnymi odmiennosciami, co w szczególności dotyczy Kościołów asyryjskiego i ormiańskiego, gdzie *de facto* sprawuje się

<sup>50</sup> Por. J.-PH. REVEL, dz. cyt., s. 141–142; A.G. MARTIMORT, dz. cyt., s. 126.

<sup>51</sup> H. DENZINGER, *Ritus orientalem*, t. 1, dz. cyt., s. 187.

tylko sześć sakramentów, a w miejscu sakramentu chorych funkcjonują jedynie jego dalekie formy zastępcze. Natomiast w pozostałych Kościołach odrębności nie tyle dotyczą samej natury sakramentu chorych, wyprowadzanej z jego zasadniczej podstawy biblijnej w Liście św. Jakuba (5, 14–15), ile bardziej kształtu liturgii i praktyki duszpasterskiej. Zresztą różnice te może warto traktować nie jako problem na płaszczyźnie ekumenicznego zbliżenia, lecz jako impuls teologiczny i liturgiczny dla zachodniego modelu sprawowania tego sakramentu, który po wiekach pewnego zacieśnienia, spowodowanego sprowadzeniem go do „ostatniego namaszczenia”, właściwie obecnie ciągle znajduje się w fazie pewnych poszukiwań nowych rozwiązań, zwłaszcza pastoralnych, na bazie recepcji zmian będących owocem Vaticanum II.

## **Die Spezifik des Sakraments der Krankensalbung in den orientalischen Kirchen**

Die orientalischen Kirchen entstanden infolge der christologischen Auseinandersetzungen nach den Konzilien von Ephesus (Die Assyrische Kirche des Ostens) und von Chalcedon (Die Orientalisch-Orthodoxen Kirchen der Syrer, Kopten, Äthiopier und Armenier). Diese Kirchen lassen sich seit der frühchristlichen Epoche bis heute vier Ritusfamilien zuordnen: alexandrinischer (koptischer), antiochenischer (westsyrischer), ostsyrischer und armenischer Ritus. Im Artikel wurde die Spezifik der Liturgie der Krankensalbung in jeder dieser Riten beschrieben. Als Ergebnis dieser Analyse darf man zu zwei wichtigen Schlussfolgerungen kommen. Erstens muss man klar feststellen, dass in der assyrischen und armenischen Kirche faktisch seit sehr langer Zeit kein Sakrament der Krankensalbung vollzogen wird, sondern seine Ersatzformen. Zweitens kann man auf drei besondere Merkmale hinweisen, die die Liturgien der orientalischen Kirchen vom römischen Ritus der Krankensalbung unterscheiden. Vor allem ist es die Konzelebration – 7 Priester bei den Kopten und 5 bei den orthodoxen Syrern. Die nächste Eigentümlichkeit der orientalischen Riten ist die Ölweihe von Priestern direkt bei der Krankensalbung, anstatt vom Bischof am Gründonnerstag, wie es in der lateinischen Kirche ist. Letztendlich heben die orientalischen Liturgien – viel stärker als im Westen – die Vergebung der Sünden als Wirkung der Krankensalbung hervor.