

Ks. Kazimierz Hoła, Kraków

ZAGADNIENIA KONTROWERSYJNE W TEOLOGICZNEJ NAUCE O SAKRAMENCIE NAMASZCZENIA CHORYCH

Teologiczna nauka o sakramencie namaszczenia chorych posiada wiele nie rozwiązanych jeszcze problemów, które czekają na dociekania ze strony teologów. Niniejszy artykuł, chcąc w jakiejś mierze spełniać ten postulat, podejmuje próbę rzucenia nowego światła na problem natury i odżywiania sakramentu namaszczenia chorych oraz pragnie wskazać na możliwość pewnych zmian w sposobie jego szafowania w myśl zaleceń Konstytucji o Liturgii Świętej II Soboru Wat.

1. Sakrament żywych czy umarłych?

Tradycyjna teologia zaliczała — i do chwili obecnej czyni to jeszcze większość teologów — sakrament chrztu i pokuty do sakramentów umarłych, wszystkie zaś pozostałe sakramenty — a więc także i namaszczenia chorych — do sakramentów żywych. Uznanie sakramentu namaszczenia chorych wyłącznie za sakrament żywych nie jest dostatecznie uzasadnione. Przyjrzyjmy się temu problemowi bliżej. W tym celu przypomnijmy naprzód pojęcia i rozróżnienia, jakie wprowadza teologia przy klasyfikowaniu sakramentów do dwóch grup: sakramentów żywych i umarłych.

Sakramentami żywych nazywa teologia te sakramenty, które z natury swojej przeznaczone są dla „żywych na duszy”, czyli dla posiadających już łaskę usynowienia; sakramenty te zakładają więc u przyjmującego stan łaski. Udzielają one zasadniczo (per se), tj. ze względu na swę główne przeznaczenia tzw. łaski drugiej, czyli pomnażają łaskę usynowienia. Sakramenty natomiast umarłych z natury swojej przeznaczone są dla „umarłych na duszy”, czyli dla tych, którzy nie posiadają łaski usynowienia. Udzielają one zasadniczo tzw. łaski pierwszej, czyli łaski usprawiedliwienia.

Za zaliczeniem namaszczenia chorych do sakramentów żywych przytaczają teologowie szereg argumentów. Oto ważniejsze z nich: 1°. Sakramenty umarłych ustanowione są primario, czyli ze względu na swój pierwszorzędnny cel, dla gładzenia grzechów ciężkich, namaszczenie zaś chorych primario nie jest ustanowione do gładzenia grzechów ciężkich, gdyż w przeciwnym razie św. Jakub mówiąc o tym skutku namaszczenia nie byłby się posłużył trybem warunkowym „a jeśliby się grzechów dopuścił będzie mu odpuszczone”¹; tak samo również i Sobór Trydencki nie byłby użył tego trybu, co jednak uczynił w słowach „Res enim haec gratia est Spiritus Sancti, cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit”².

2°. Jeśliby oprócz pokuty inny sakrament umarłych był ustanowiony w tym celu, by per se i primario gładził grzechy popełnione po chrzcie,

¹ Jak. 5, 15.

² Denz. 909.

to pokuta nie byłaby simpliciter konieczna do zbawienia dla tych, którzy po chrzcie popadną w grzechy ciężkie, co jest niezgodne z orzeczeniem dogmatycznym Soboru Trydenckiego³.

3^o. Namaszczenie chorych było zawsze uważane w Kościele za dopełnienie sakramentu pokuty, a zatem ją suponuje. Nadto jak chrzest jest duchowym odrodzeniem, a pokuta duchowym wskrzeszeniem, tak namaszczenie chorych jest duchowym uzdrowieniem. Lecz jak uzdrowienie ciała suponuje cielesne życie, tak też duchowe uzdrowienie zakłada duchowe życie⁴.

Wymienione argumenty nie uprawniają jednak — jak sądzymy — do zaliczenia namaszczenia chorych bez reszty do sakramentów żywych. Słowa bowiem św. Jakuba „a jeśliby się grzechów dopuścił, będzie mu odpuszczone” niekoniecznie musi się interpretować w tym sensie, że namaszczenie chorych nie jest primario ustanowione dla gładzenia grzechów ciężkich. Tłumaczenie to wydaje się być sztuczne. Można te słowa rozumieć w sposób następujący: jeśli ktoś ma grzechy ciężkie, będą mu one przez namaszczenie chorych odpuszczone, gdyż będzie ono w tym wypadku działać jako sakrament umarłych. Po wtóre upoważnia do uznania namaszczenia chorych za sakrament żywych dogmat Soboru Trydenckiego orzekający, że sakramentalne wyznanie grzechów jest konieczne do zbawienia dla tych, którzy po chrzcie popełnili grzechy ciężkie⁵. Dogmat ten różnie może być rozumiany. Chociaż według intencji Ojców soboru dogmat ten mówi o wyznaniu grzechów w sakramencie pokuty, to jednak implícite odnosi się on prawdopodobnie również i do sakramentu namaszczenia chorych, w którym wykonywana może być ta sama władza odpuszczania grzechów, co i w sakramencie pokuty. Dla poparcia powyższego twierdzenia można wskazać na pewną analogię. Sobór Trydencki naucza, że do zbawienia konieczny jest chrzest z wody lub jego pragnienie⁶. Z tym twierdzeniem pozostaje jednak w zgodzie powszechne mniemanie teologów, że chrzest z wody może być zastąpiony przez chrzest krwi.

Dogmat o konieczności sakramentalnego wyznania grzechów ciężkich popełnionych po chrzcie można tedy rozumieć w sposób następujący:

1^o. Dla dorosłych zdrowych, którzy po chrzcie popadli w grzechy ciężkie, konieczne jest dla osiągnięcia zbawienia wyznanie ich w sakramencie pokuty.

2^o. Dla dorosłych chorych (poważnie), którzy są w stanie się spowiadać, konieczne jest — również na podstawie prawa Bożego — wyznanie grzechów ciężkich w sakramencie pokuty lub przed przyjęciem sakramentu namaszczenia chorych⁷.

³ Denz. 911.

⁴ Św. Tomasz, Suppl. 25, 1.

⁵ Denz. 911.

⁶ Denz. 796.

⁷ Możliwe jest udzielenie namaszczenia chorych po wyznaniu przez chorego grzechów, bez uprzedniego sprawowania sakramentu pokuty. Szerzej problem ten będzie omówiony w III części niniejszego artykułu.

3°. Dla dorosłych chorych, którzy nie są w stanie się spowiadać, wyznanie grzechów, nawet ciężkich, nie jest konieczne. Choremu, który ze względu na słabość spowodowaną chorobą, nie jest w stanie grzechów wyznać, zostają bowiem one zgładzone w sakramencie namaszczenia chorych, o ile tylko człowiek ów obudził przedtem nadprzyrodzony żal za grzechy (w danym wypadku tzw. żal mniej doskonały).

Uznania sakramentu namaszczenia chorych za sakrament żywych nie domaga się także z koniecznością argument opierający się na twierdzeniu, że Kościół uważał ten sakrament za dopełnienie sakramentu pokuty. Namaszczenie chorych jest bowiem dopełnieniem sakramentu pokuty w wypadkach, gdy po nim jest przyjmowane, w tym sensie, że usuwa pozostałości grzechów, które w tymże sakramencie nie zostały odpuszczone. Grzechy te może jednak również odpuścić namaszczenie chorych bez sakramentu pokuty i wtedy działa ono nie jako dopełnienie sakramentu pokuty, lecz jako sakrament sprawujący per se ten skutek.

Nie dowodzi wreszcie tezy, iż namaszczenie chorych jest sakramentem żywych, argument opierający się na analogii między życiem naturalnym a nadprzyrodzonym. Brzmi on: uzdrowienie duchowe w sakramencie namaszczenia chorych zakłada posiadanie życia nadprzyrodzonego podobnie jak uzdrowienie cielesne suponuje posiadanie życia naturalnego. Lecz sakrament, który suponuje posiadanie życia nadprzyrodzonego, jest sakramentem żywych. Argument ten nie bierze pod uwagę dwóch okoliczności:

1° że otrzymanie (w danym wypadku przywrócenie) życia nadprzyrodzonego nie domaga się z koniecznością przyjęcia sakramentu pokuty, lecz może być sprawione przez sam sakrament namaszczenia chorych

2° że możliwe jest uzyskanie w tym sakramencie podniesienia w jakiejś mierze ze słabości duchowych (co można by nazwać częściowym uzdrowieniem duchowym) nawet bez odpuszczenia grzechów ciężkich. Zatem argument ten nie dowodzi również, że namaszczenie chorych jest bez reszty sakramentem żywych.

Teologiem, który zakwestionował prawomocność zaliczania namaszczenia chorych do sakramentów żywych, był Herman Schell. Zdaniem jego dla chorych, którzy nie mogą przyjąć sakramentu pokuty, namaszczenie chorych jest sakramentem umarłych, przeznaczonym do zgładzenia grzechów ciężkich, byleby nie została postawiona przeciwko temu przeszkoda. Przeszkodą taką według Schella jest jedynie permanentny opór woli (przeciwko nawróceniu)⁸.

Poglądy Schella na naturę sakramentu namaszczenia chorych spotkały się z ostrą krytyką teologów⁹. Wydaje się jednak, że krytyka ta nie była w zupełności słuszna; w rzeczywistości bowiem namaszczenie chorych sprawowane w pewnych okolicznościach działa rzeczywiście jako sakra-

⁸ Dogmatik, IV s. 633. Cytuję wg: B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg im Br. 1923 t. II, s. 447.

⁹ Zob. np. T. Specht, Lehrbuch der Dogmatik, Regensburg 1925, 217 nfl., t. II, s. 421.

ment umarłych. Tradycyjna teologia nie bez słuszności głosiła, że sakrament ten jest sakramentem żywych. Była to jednak tylko część prawdy. Stanowisko Schella należy uznać za krok naprzód, w stosunku do poglądów całej reszty teologów. Zaslugą jego pozostanie to, że wskazał on na drugą część prawdy: iż namaszczenie chorych w pewnych wypadkach działa także jako sakrament umarłych.

Bliższa analiza działania sakramentu namaszczenia chorych upoważnia nas do przyjęcia następującego poglądu:

1°. Jeśli chory przyjmuje (godziwie i owocnie) namaszczenie chorych w stanie grzechów ciężkich, to działa ono jako sakrament umarłych, tzn. odpuszcza per se grzechy, zarówno lekkie, jak i ciężkie, a równocześnie z tym dokonuje podźwignięcia ze słabości duchowych i ewentualnie cielesnych.

2°. Jeśli chory przyjmuje namaszczenie chorych w stanie łaski uświęcającej, to sakrament ten per se pomnaża ową łaskę, czyli działa jako sakrament żywych i jak zwykle sprawia skutki sobie właściwe, tzn. podnosi chorego na duszy i ewentualnie na ciele.

2. Czy namaszczenie chorych odżywa?

Teologowie opowiadają się za odżywaniem jakiegoś sakramentu, jeśli przemawiają za tym poważne racje oraz jeśli spełnione mogą zostać w danym wypadku niezbędne do tego warunki. Warunkami tymi są: ważne lecz bezowocne przyjęcie sakramentu, a następnie usunięcie przeszkody postawionej łasce. Wymienione warunki spełnione mogą być w odniesieniu do wszystkich sakramentów z wyjątkiem jedynie sakramentu pokuty, którego bezowocne przyjęcie jest zdaniem teologów zarazem przyjęciem nieważnym. Racją odżywiania danego sakramentu jest z jednej strony jego obsolutna lub przynajmniej względna niepowtarzalność, z drugiej zaś strony szczególna potrzeba otrzymania przez ów sakrament łask nieodzownych do osiągnięcia właściwego mu celu.

Co do odżywiania sakramentu namaszczenia chorych zdania wśród teologów są podzielone: jedni uważają, że sakrament ów odżywa, inni zaś temu przeczą. Bliższa analiza natury tego sakramentu i okoliczności, w jakich może być przyjęty, przemawia jednak bardziej — jak sądzimy — za jego odżywaniem.

Racją domagającą się odżywiania namaszczenia chorych jest naprzód względna jego niepowtarzalność. Sakrament ten nie jest wprawdzie na podstawie prawa Bożego niepowtarzalny nawet w ciągu jednej i tej samej choroby, ale faktem jest, że z takich czy innych powodów — tj. na podstawie prawa kościelnego czy ze zwyczaju — nie bywa w jednej chorobie, resp. w okresie jednego stanu chorobowego, powtarzany. A łaska tego sakramentu jest choremu b. potrzebna. Wolno tedy przypuszczać, iż Bóg w miłosierdziu swoim postanowił, że sakrament ten przyjęty przez chorego ważne, lecz bezowocnie odżyje, o ile tylko usunie on przeszkodę postawioną łasce.

Za odżywaniem namaszczenia chorych przemawia po wtóre to, że

sakrament ten może być tylko częściowo bezowocnie przyjęty, zwłaszcza w stanie nieprzytomności chorego. Namaszczenie chorych sprawia — względnie może sprawić — 3 odrębne skutki, jakimi są: odpuszczenie grzechów, podźwignięcie ze słabości duchowych, podźwignięcie ze słabości cielesnych. Wiele racji przemawia za tym, że odpuszczenie grzechów, zarówno lekkich, jak i ciężkich, nie jest bezwzględnym warunkiem podźwignięcia ze słabości duchowych i cielesnych, lecz jest tylko nieodzowne do tego, by skutki te w doskonalszym stopniu zostały osiągnięte. Częściowo bezowocne przyjęcie sakramentu namaszczenia chorych może zwłaszcza nastąpić w takiej sytuacji, kiedy chory przyjmie go po utracie (nie) przytomności będąc w stanie grzechów ciężkich, za które uprzednio nie obudził żalu. Jest prawdopodobne, że Bóg, ze względu na potrzebę i stan chorego, udzieli mu wtedy łask, których nie wyklucza grzech ciężki: podźwignięcia w jakiejś mierze ze słabości duchowych i cielesnych. Bóg może również wesprzeć wtedy chorego łaskami, które doprowadzą go po odzyskaniu przytomności do skruchy, co pociągnie za sobą łaskę usprawiedliwienia oraz doskonalsze podźwignięcie z niemocy duchowych i cielesnych. Nastąpi więc wtedy odzycie sakramentu. Można się spodziewać, że Bóg dzięki dobroci swojej doprowadzi do odzycia w ten sposób owego sakramentu, jeśli będzie on przyjęty przez chorego po raz ostatni w życiu.

3. Perspektywy zmian w sposobie szafowania namaszczenia chorych.

Gdy mówimy najogólniej o sposobie szafowania namaszczenia chorych, to chodzi nam o to, jak dokonuje się jego znak widzialny, dalej, czy sakramentu tego udziela się wraz z sakramentem pokuty i Wiatykiem czy bez nich i wreszcie w jakiej kolejności te 3 sakramenty są sprawowane.

Z dziejów Kościoła wiadomo, że sposób szafowania sakramentu namaszczenia chorych uległ różnym zmianom. Świadcami tego zjawiska jesteśmy także i dzisiaj i spodziewać się możemy, że zachodzić ono będzie również i w przyszłości.

W Konstytucji o Liturgii Świętej II Soboru Watykańskiego znajdujemy postanowienie wprowadzające zmiany w kolejności udzielania sakramentu namaszczenia chorych oraz zalecenie przeprowadzenia zmian w sposobie dokonywania znaku widzialnego w tym sakramencie. O zmianie kolejności czytamy w punkcie 74: „Oprócz obrzędów osobno udzielanego Namaszczenia Chorych i Wiatyku, trzeba ułożyć obrzęd pełny i ciągły, w którym Namaszczenia udzielać się będzie choremu po spowiedzi, a przed przyjęciem Wiatyku”. Zmiana, jak widzimy, polega na tym, że namaszczenia udzielać się będzie nie po Wiatyku — jak to obowiązywało dotychczas w praktyce duszpasterskiej — lecz przed nim.

Zalecenie dotyczące wprowadzenia zmian w znaku sakramentalnym wyrażone jest w punkcie 75 Konstytucji. Czytamy tam: „Liczbę namaszczeń należy stosować do okoliczności, a modlitwy wchodzące w skład obrzędu

Namaszczenia Chorych tak przejrzyć i ująć, aby odpowiadały różnym stanom chorych przyjmujących ten sakrament”.

Na szczególną uwagę zasługuje tutaj zalecenie dotyczące zmian w modlitwach wchodzących w skład obrzędu namaszczenia, które to modlitwy zawierają w sobie formę tego sakramentu. Konstytucja poleca tak ułożyć owe modlitwy, by odpowiadały lepiej różnym stanom chorego, tzn. różnym stanom jego choroby. Jeśli więc np. namaszczenia udziela się umierającemu, to wtedy — jak przypuszczać możemy — stosowniejsze będzie w myśl zaleceń Konstytucji raczej prosić Boga o wzmocnienie duszy i pokrzepienie ciała chorego niż o cielesne uzdrowienie, natomiast prośbę o uzdrowienie ciała należałoby dodawać wtedy gdy choroba nie jest beznadziejna. Byłoby to także zgodne z dosyć powszechnym przekonaniem teologów, iż skutek cielesny osiąga namaszczenie chorych nie w sposób charyzmatyczny, lecz tak, że uzdrowienie duchowe w sposób naturalny pociąga za sobą pokrzepienie ciała.

Z zagadnieniem tym wiąże się bardziej zasadniczy problem: jak winien być określony znak sakramentalny namaszczenia chorych, by lepiej wyrażał skutki, jakie ów sakrament sprawia?¹⁰ W sakramencie namaszczenia chorych sprawowane są 2 odrębne moce: moc odpuszczenia grzechów oraz moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych. Co jest ich znakiem? Tzw. materią sakramentu chorych jest namaszczenie oliwą. Jest to znak wyrażający sprawowanie mocy podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych. Owo podnoszenie ze słabości winno być jednak również wyrażone w znaku sakramentalnym za pomocą słów, gdyż słowa dopiero ostatecznie doterminują rzecz, czyli materię¹¹.

Znakiem sprawowania mocy odpuszczania grzechów są jedynie słowa absolucji. W sakramencie namaszczenia chorych znak ten jest rzeczowo taki sam jak w sakramencie pokuty.

Dochodzimy tedy do następującego wniosku: Znak sakramentalny namaszczenia chorych jest złożony, składa się bowiem z czynności namaszczenia i ze słów. Słowa te winny wyrażać zarówno sprawowanie mocy odpuszczania grzechów, jak i mocy podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych. A jak w rzeczywistości rzecz się przedstawia? Przeglądając różne formy, jakie stosowane były w dziejach Kościoła przy udzielaniu sakramentu namaszczenia chorych spostrzegamy, że rozmaicie wyrażają one skutki tego sakramentu. Jedne spośród nich mówią wyraźnie jedynie o odpuszczeniu grzechów, inne proszą Boga o uleczenie duchowe czy cielesne¹². Ale spotkać można również formy wyrażające wszystkie istotne skutki sakramentu namaszczenia chorych. Przykładem takim jest

¹⁰ Stawiając w ten sposób problem suponujemy, że Chrystus ustanowił znak sakramentalny namaszczenia chorych jedynie in genere, a dokładniejsze jego określenie pozostawił Kościołowi.

¹¹ Mamy tu analogię do zaleceń Konstytucji o Liturgii w odniesieniu do sakramentu pokuty. W punkcie 72 Konstytucja poleca tak ująć obrzęd i formułę pokuty, by jaśniej wyrażały naturę i skutek tego sakramentu.

¹² Por. E. Martene, *De Antiquis Ecclesiae ritibus* t. I, Antuerpiae 1763.

piękna forma z dzieła *Liber Sacramentorum* przypisywanego Grzegorzowi Wielkiemu. Brzmi ona: *Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, in virtute Spiritus Sancti, eius in Trinitate Deus, miserere huic famulo tuo, et tribue ei remisionem omnium peccatorum et recuperationem ab imminente aegritudine per hanc sanctem unctionem et nostram deprecationem. Qui vivis...*¹³. Forma ta mówi najpierw o odpuszczeniu grzechów, a następnie o uzdrowieniu z choroby, nie precyzując wyraźnie o jaką chorobę chodzi; może więc to być prośba o uzdrowienie zarówno duchowe, jak i cielesne.

Będąca obecnie w użyciu w obrządku łacińskim forma: *Per istam sanctam unctionem etc.* ustępuje pod względem doskonałości zacytowanej wyżej formie z *Liber Sacramentorum*. Wyraźnie wymienia ona tylko jeden skutek namaszczenia, tj. odpuszczenie win. Można przypuszczać, że postanowienie Konstytucji o Liturgii Świętej II Soboru Watykańskiego, polecające tak ująć modlitwy towarzyszące obrzędowi namaszczenia, by odpowiadały różnym stanom chorego, otwiera również — jak to zresztą czyni wyraźnie Konstytucja w odniesieniu do sakramentu pokuty — możliwość dokonania zmian w formie tego sakramentu po tej linii, by doskonalej i jaśniej wyrażała ona istotne jego skutki. Byłoby rzeczą bardzo pożądaną, by nowa forma, jaka być może zostanie w przyszłości wprowadzona, wzorowała się na tej, która znajduje się w tzw. *Liber Sacramentorum* Gregorii Magni.

Należy tu jeszcze wyjaśnić, jak się to dzieje, że konkretna forma sakramentu namaszczenia chorych, określona w danej chwili przez Kościół, nie wyraża wszystkich skutków tego sakramentu, a jednak sakrament ów skutki te powoduje. Otóż należy pamiętać, że ważna jest w tym wypadku intencja Kościoła: Kościół pragnie sprawować ten sakrament zgodnie z wolą Chrystusa, a więc i sprawić przezeń wszystkie skutki, jakie sakrament ów sprawić może. Forma namaszczenia chorych nie została bowiem określona przez Chrystusa in specie. Czyni to dopiero Kościół. Można powiedzieć, że w danej formie określonej przez Kościół wszystkie skutki namaszczenia zostają wyrażone zawsze intencjonalnie; wyraźnie zaś może być określony jeden lub kilka z nich, względnie mogą być razem wyrażone jedynie w sposób równoznaczny.

Pozostał nam wreszcie do rozważenia problem związku namaszczenia chorych z sakramentem pokuty. Od natury tego związku zależy, czy namaszczenie chorych winno być udzielane łącznie z sakramentem pokuty, czy też bez niego. Nie wdając się w bardziej szczegółowe dociekania na ten temat pragniemy jedynie przedstawić konkretne wnioski dotyczące problemu oraz wskazać na możliwość pewnych zmian, jakie w zależności od ustalenia wymienionego związku wprowadzić może Kościół do obrzędu udzielania sakramentu namaszczenia chorych.

Przypuszczenie o bliskim związku namaszczenia chorych z sakramentem pokuty nasuwa tekst Jak 5, 14—16. Apostoł wymienia najpierw

¹³ Tamże, *Ordo VIII*, s. 311.

skutki sakramentu namaszczenia chorych, do których zalicza odpuszczenie grzechów i podźwignięcie ze słabości chorego, a następnie w wierszu 16 dodaje: „wyznawajcie tedy grzechy jedni drugim”. Teologowie różnie pojmują związek w tym tekście wiersza 16 z wierszami poprzednimi. Jedni uważają, że wiersz 16 nie ma związku z poprzednimi, lecz zawiera zupełnie nową myśl, a więc odpuszczenie grzechów, o jakim mówi św. Jakub w wierszu 15 jest wyłącznym skutkiem obrzędu namaszczenia wraz z modlitwą kapłańską. Drudzy sądzą, że odpuszczenie grzechów nie jest sprawione przez obrzęd namaszczenia, lecz jedynie przez sakrament pokuty, o którym jest mowa w wierszu 16. Inni wreszcie utrzymują, że odpuszczenie grzechów jest zależne zarówno od wyznania ich, jak i od obrzędu namaszczenia. Zależność tę pojmują oni następująco: udręczenie duchowe i cielesne w chorobie może być skutkiem popełnienia grzechów ciężkich. Chory winien się pozbyć tego udręczenia przez przyjęcie sakramentu pokuty, który z ustanowienia Bożego jest najbardziej zasadniczym środkiem do odpuszczenia grzechów; jeśli jednak spowiadać się nie może, to grzechy będą mu zgładzone przez obrzęd namaszczenia wraz z modlitwą kapłańską, czyli przez sakrament namaszczenia chorych.

Powyższe hipotezy nie są pod każdym względem zadowalające. Bardziej prawdopodobne wydaje się następujące rozwiązanie:

W sakramencie namaszczenia chorych sprawowane są 2 odrębne moce: moc odpuszczania grzechów oraz moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych. Moce te są ze sobą związane i od siebie uzależnione. Związek ich polega na tym, że odpuszczenie grzechów, zarówno lekkich, jak i ciężkich, jest warunkiem doskonalszego podźwignięcia ze słabości duchowych i cielesnych. Związek między owymi mocami nie jest jednak tego rodzaju, by niemożliwe było sprawowanie jednej bez drugiej: możliwe jest bowiem podźwignięcie w jakiejś mierze ze słabości duchowych i cielesnych bez odpuszczenia grzechów, nawet ciężkich. Zatem w tekście Jak. 5, 14—16 związek wiersza 16 z poprzednimi jest następujący: chory — o ile jest w stanie to uczynić — chcąc w pełni owocnie przyjąć sakrament namaszczenia chorych winien pozbyć się grzechów. Grzechów można się pozbyć w ten sposób, że zostaną one odpuszczone mocą udzieloną przez Chrystusa apostołom i ich następcom w kapłaństwie. Warunkiem odpuszczenia grzechów jest w zwyczajnych okolicznościach ich wyznanie, zatem przed przyjęciem sakramentu namaszczenia chorych należy grzechy wyznać — o ile oczywiście przyjmujący ów sakrament jest w stanie to uczynić. Jeśli natomiast ze względu na słabość spowodowaną chorobą nie jest on w stanie grzechów wyznać, to i tak będą mu one w sakramencie chorych zgładzone, o ile tylko obudził za nie przedtem żal nadprzyrodzony (mniej doskonały). Przypomnieć tu należy, że zarówno moc odpuszczania grzechów, jak i moc podnoszenia ze słabości duchowych i cielesnych może być w sakramencie chorych sprawowana za pomocą jednego, choć złożonego znaku. Jest prawdopodobne, że apostołowie w ten sposób moce te sprawowali: po wyznaniu przez chorego grzechów często bez rozgrzeszenia, które by było

sprawowaniem sakramentu pokuty, modlili się nad nim i namaszczali go oliwą przez co równocześnie odpuszczali mu grzechy oraz podnosili na duszy i na ciele¹⁴.

Z tego co wyżej zostało powiedziane wynika, że dawanie abszolucji przed udzieleniem sakramentu namaszczenia chorych nie jest w żadnym wypadku konieczne. Spodziewać by się należało, że po tej właśnie linii pójdzie wprowadzenie w czyn postanowienia Konstytucji o Liturgii Świętej, polecającej ułożyć obrzęd osobno udzielanego namaszczenia chorych. Pamiętać jednak należy, że w praktyce duszpasterskiej obowiązuje nadal następujący sposób postępowania: chory, jeśli jest w stanie to uczynić, winien wyznać grzechy, po czym należy mu udzielić abszolucji (czyli sprawować sakrament pokuty), a następnie dopiero zaopatrzyć go sakramentem namaszczenia. Jeśli natomiast chory, ze względu na swój stan spowodowany chorobą nie może grzechów wyznać, należy mu od razu, bez uprzedniej abszolucji, udzielić sakramentu namaszczenia chorych, mocą którego grzechy — o ile za nie żałował — będą mu odpuszczone. Udzielanie w takich wypadkach abszolucji przed namaszczeniem jest zupełnie zbędne.

Kraków

KS. KAZIMIERZ HOŁA

Ks. Tadeusz Chromik SJ

Ks. Władysław Kubik SJ, Kraków

LITURGIA A KATECHEZA

Bóg „chce, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do uznania prawdy” (1 Tym 2, 4).

Zbawczy plan Boga i jego realizację w historii określamy nazwą „Misterium zbawienia”. Słowo „misterium” tak często używane przez św. Pawła (Ef 3, 4) oznacza mądrość i dobroć Boga, który podejmuje ukryty w Nim od wieków zbawczy plan, polegający na objawieniu się Boga człowiekowi i zaproszeniu go do wspólnoty z Sobą przez danie mu udziału w życiu samej Trójcy Świętej¹. Oznacza również realizację Bożego planu zbawienia w Jezusie Chrystusie. W tym wypadku określenie „Misterium zbawienia” zastępujemy wyrażeniem „Misterium Chrystusa”.

W „Misterium Chrystusa” realizującym się poprzez etapy historyczne wyróżniamy trzy zasadnicze okresy:

okres przygotowania w Starym Przymierzu,

¹⁴ Por. L. Por. L. Godefroy, *Extrême onction*, W: A. Vacant, *Dictionnaire de theologie Catholique*, V, col. 1910—11.

¹ Cfr Ks. Augustyn Janowski OSB, *Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, Znak 152 (1967), s. 178.