

Ks. Szymon Drzyżdżyk

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

Sakrament chorych a odpuszczanie grzechów

„Cierpienia i choroby człowieka to jeden z najtrudniejszych problemów zawsze niepokojących ludzkość. Odczuwają go także chrześcijanie, jednak światło wiary pomaga im przeniknąć głębiej tajemnicę cierpienia i samo cierpienie mężniej znosić. Nie tylko bowiem w oparciu o słowa Chrystusa rozumieją znaczenie i wartość choroby dla własnego zbawienia i dla zbawienia świata, lecz także wiedzą, że gdy zachorują, Chrystus, który za swego życia na ziemi często nawiedzał i uzdrowiał chorych, okaże im swoją miłość”¹.

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie refleksja nad jedną z ważniejszych kwestii w kontekście sakramentu namaszczenia chorych, a mianowicie: jaka jest relacja pomiędzy sakramentem namaszczenia a odpuszczaniem grzechów i czy sakrament chorych odpuszcza grzechy? Problem wydaje się być dość złożony i ważny nie tylko z naukowego, ale i duszpasterskiego punktu widzenia. Dla duszpasterza, który ma do czynienia z kimś znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci, np. w wyniku wypadku drogowego lub innego podobnego zdarzenia, ważna jest odpowiedź na pytanie: co w pierwszej kolejności powinien uczynić, namaścić czy rozgrzeszyć? Jeżeli sakrament namaszczenia ma moc odpuszczania grzechów, to rozgrzeszenie wydaje się zbędne, ponieważ, używając współczesnego języka reklamowego, mamy tu „dwa w jednym”, czyli i sakrament chorych

¹ *Sakramenty chorych – obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978, s. 14.

i sakrament pokuty z jego zasadniczym skutkiem, jakim jest odpuszczenie grzechów. Dlaczego jednak zatwierdzony przez *Świętą Kongregację pro Sacramentis et Cultu Divino* decyzją z dnia 15 listopada 1977 roku rytuał, zobowiązuje poprzedzać obrzęd namaszczenia spowiedzią? Jeżeli samo namaszczenie jako jeden ze skutków ma mieć odpuszczenie grzechów, to spowiedź służąca temu samemu celowi wydaje się być już zbędna. Prześledźmy zatem historię tego problemu, poczynając od przesłanek biblijnych poprzez refleksję teologiczną sięgającą współczesności, by w pełniejszym świetle dostrzec istotę sakramentu namaszczenia chorych.

Biblijna „niejednoznaczność”

Tekstem klasycznym, który uzasadnia istnienie, sposób udzielania i zbawczą skuteczność namaszczenia chorych jest *List św. Jakuba Apostoła* (Jk 5, 13–16). Odnośny tekst w przekładzie Biblii Tysiąclecia² brzmi: „Spotkało kogoś z was nieszczęście? Niech się modli! Jest ktoś radośnie usposobiony? Niech śpiewa hymny! (w. 13). Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana (w. 14). A modlitwa pełna wiary będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie, a jeśliby popełnił grzechy, będą mu odpuszczone (w. 15). Wyznawajcie zatem sobie nawzajem grzechy, módlcie się jeden za drugiego, byście odzyskali zdrowie. Wielką moc posiada wytrwała modlitwa sprawiedliwego (w. 16)”

Ważniejsze wątki tematyczne tego fragmentu to: potrzeba i skuteczność modlitwy; choroba; kapłani Kościoła (gr. *presbyteroi* – starsi); modlitwa nad chorym; namaszczenie; ratunek i podźwignięcie chorego; odpuszczenie grzechów; wyznanie grzechów. Dla nas najbardziej interesujące są dwie ostatnie kwestie: odpuszczenie grzechów i wyznanie grzechów, czyli wers piętnasty i szesnasty.

Jeżeli chodzi o odpuszczenie grzechów (w. 15), to jest ono określone jako warunkowe. Oznacza to, że wchodzi w grę tylko wtedy, gdy chory popełnił grzechy (*kan hamartias he pepoiekos, afethesetai aotou ho kyrios*). Kontekst świadczy, że choremu odpuszczone zostają

² *Biblia Tysiąclecia*, Wydanie trzecie poprawione, Poznań–Warszawa 1980.

wszystkie grzechy, tzn. nie tylko te, które my zwykliśmy określać mianem powszednich (lekkich), ale także te, o których mówimy: ciężkie, śmiertelne – według Jk 1, 15 grzechy „przynoszące śmierć”³. Wielu autorów na wersie piętnastym kończy cytowanie biblijnej podstawy dla sakramentu namaszczenia chorych, pomijając wers 16. Stwarzają w ten sposób wrażenie, że odpuszczenie grzechów związane jest bezpośrednio z rytym namaszczenia i stanowi jego naturalny skutek. Tymczasem wers szesnasty mówi o wyznawaniu grzechów i twierdzenie jakoby nie miał on związku z omawianym sakramentem wydaje się być niesłuszne. Na związek taki, według Feinera, wskazuje już partykuła *oun* – „zatem”, „więc”, użyta w zwrocie: „wyznawajcie zatem sobie nawzajem grzechy” Partykuła ta łączy wers piętnasty z szesnastym. Autor *Listu* zakłada jako rzecz oczywistą i naturalną, że chory ma wyznać grzechy kapłanowi (starszemu) Kościoła, czyli prezbiterowi. Użyty tutaj zwrot „nawzajem”, wskazuje na fakt, że takie wyznawanie nie dokonywało się wyłącznie wobec prezbiterów. Nierozstrzygnięty wśród teologów jest problem, czy zawarte również w szesnastym wersie wyrażenie: „*hopos iathete*” – „byście odzyskali zdrowie”, oznacza uzdrowienie z grzechów, czyli odpuszczenie grzechów, czy też, co wydaje się bardziej prawdopodobne, plenarnie pojęte uzdrowienie cielesno-duchowe chorego. Wobec powyższego, w oparciu o *List Jakuba*, nie da się jednoznacznie stwierdzić, czy odpuszczenie grzechów jest związane z namaszczeniem, czy też ma ono bezpośredni związek z wyznaniem, do którego Apostoł wzywa.

W nieco innym świetle zagadnienie przedstawia Karl Rahner, proponując odejście od pozornej niejasności wersu 15 i zastanowienie się nad prawdziwą istotą chrześcijańskiej modlitwy w ogóle⁴. Rahner twierdzi, że tym, co stanowi istotę omawianego fragmentu *Listu Jakuba*, jest pełna wiary modlitwa nad chorym. Treścią i celem tej modlitwy jest ratunek chorego. Modlitwa ta następuje w imię Pana, na Jego polecenie, z Jego upoważnienia. Modlitwa w rozumieniu chrześcijańskim jest czymś więcej niż wołaniem o ratunek, czymś

³ J. Feiner, *Die Krankheit und das Sakrament des Salbungsgebetes*, [w:] „Misterium Salutis”, V, s. 502–508.

⁴ K. Rahner, *Sakramenty Kościoła*, Kraków 1997, s. 82.

więcej niż chęcią posiadania czegoś. „Modlitwa jest – właśnie modlitwą, skierowaną do niepojętego świętego Boga i wypowiedaną w imię Jezusa, który przez śmierć uzyskał dla siebie i dla nas życie. I dlatego jest ona w mistycznej jedności – której doświadcza ten tylko, kto modli się z wiarą – absolutnym poddaniem się niezbadanej, suwerennej, bezapelacyjnej woli Bożej (*nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie*) i właśnie wskutek tego zawiera w sobie bezwarunkową pewność, że zostanie wysłuchana. Jest przy tym obojętne, czy Bóg wysłuchuje ją w taki czy inny sposób, w takiej czy innej doczesnej formie, skoro łaska, będąca koniecznym warunkiem modlitwy, oddaje wolę stworzenia w pieczę woli Tego, który jest ich obu wszechmocą, miłością i niepojętością”⁵.

W oparciu o takie pojmowanie istoty modlitwy, Rahner interpretuje fragment *Listu Jakuba*. Otóż, skuteczny efekt modlitwy, dowód jej wysłuchania, polega właśnie na odpuszczeniu grzechów, o których mocy świadczy wszelka choroba oraz śmierć, nawet jeśli nie są one skutkiem osobistej winy chorego (por. Rz 5, 12 n.; J 9, 3). Rzeczywiste wysłuchanie, które ma się stać zbawieniem, nie jest do pomyślenia bez przebaczenia winy; jest ratunkiem i podźwignięciem, które może polegać na uzdrowieniu ciała, ale może też być błogosławioną śmiercią w Panu, czyli ostatecznym ratunkiem i podźwignięciem⁶.

Wobec powyższego, widać wyraźnie, że *Listu św. Jakuba*, w odniesieniu do namaszczenia chorych nie można traktować wyrywkowo. Nie daje on jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, który element opisywanego przez Apostoła rytu staje się źródłem odpuszczenia grzechów. Czy jest to samo namaszczenie olejem, jak twierdzi się powszechnie, czy jest to wyznanie, jak chce Feiner, czy też jest to modlitwa, jak sugeruje Rahner? A zatem w oparciu o tę biblijną podstawę można zaryzykować twierdzenie, że sakrament namaszczenia chorych gładzi grzechy ale tylko gdy się go ujmuje całościowo: modlitwa, wyznanie, namaszczenie. Trudno jednak z całkowitą pewnością stwierdzić, że sam ryt namaszczenia staje się przyczyną uwolnienia od grzechów, tym bardziej, że jak zobaczymy, Kościół nigdy nie zdecydował się na odłączenie rytu namaszczenia od poprzedzającej go spowiedzi i modlitwy.

⁵ Tamże.

⁶ Por. tamże, s. 83.

Innocenty I i Będa Czcigodny

Z okresu pierwszych wieków Kościoła niewiele mamy świadectw na temat sakramentu namaszczenia. Skąpe informacje pojawiają się w *Tradycji apostołskiej* Hipolita Rzymskiego, w *Sakramentarzu Gelazjańskim* i *Gregoriańskim*, w *Euchologionie* Serapiona z Thmuis (po 362 r.), w *Sermones* św. Cezarego z Arles (470–542), u Eligiusza z Noyon (588–660) i u Jonasza z Orleanu (780–843).

Najważniejszym jednak tekstem okresu starożytności na temat sakramentu chorych, także w kwestii nas interesującej, jest *List papieża Innocentego I do Decencjusza*, biskupa Gubbio⁷ z 19 marca 416 roku. Jest on pierwszym świadectwem dotyczącym namaszczenia chorych, które powołuje się wyraźnie na tekst z *Listu Jakuba*, potwierdzając, że w nim należy widzieć biblijną podstawę tego sakramentu. Papież Innocenty I pisze w nim: „Ponieważ o tym, jak i o innych rzeczach, chciał się Wasza Miłość poradzić, wspomniał syn mój diakon Celestyn w liście swoim, że Wasza Miłość przytoczył to co znajdujemy w liście św. Jakuba Apostoła: «Choruje ktoś wśród was? Niech wezwie kapłanów... (etc.)». Nie ma wątpliwości, że trzeba to przyjąć i rozumieć o chorujących wiernych, którzy mogą być namaszczeni świętym olejem namaszczenia przygotowanym przez biskupa. Nie tylko kapłanom, lecz i wszystkim chrześcijanom wolno go używać do namaszczenia w potrzebie własnej lub swoich bliskich (...). Nie można nim namaszczać pokutujących, bo mamy do czynienia z sakramentem. Jeśli bowiem komuś odmawia się innych, jakżeż można mu udzielić jednego z sakramentów”⁸.

Ten tekst brzmi dość jednoznacznie. Według papieża Innocentego I, namaszczenie chorych ma swoje źródło w *Liście Jakuba*. Namaszczenie jest sakramentem. Namaszczać wolno zarówno kapłanom, jak i wiernym, co więcej, tym ostatnim wolno namaszczać zarówno samych siebie, jak i swoich bliskich. Nie wolno natomiast namaszczać pokutujących. Argumentacja jest dość prosta: skoro komuś odmawia się możliwości przyjmowania innych sakramentów, to nie można mu udzielić jednego z nich. Mowa jest o pokutujących,

⁷ *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Bieda SJ, J. Głowa SJ, Poznań 1989, VII. 510 [dalej: BF].

⁸ Tamże.

czyli tych, którzy czekają na pojednanie, na ponowne włączenie do wspólnoty. Mówiąc językiem współczesnym, czekają na rozgrzeszenie.

Wracamy więc do naszego zasadniczego pytania, czy sakrament namaszczenia gładzi grzechy? Według papieża Innocentego – nie. Gdyby tak było, co stałoby na przeszkodzie w udzieleniu pokutującemu chrześcijaninowi sakramentu, który nie dość, że byłby pomocą w sytuacji kryzysu fizycznego, jakim jest choroba, to dodatkowo stałby się źródłem uzdrowienia duchowego, którym jest zawsze uwolnienie od grzechu. Nawet w sytuacji niebezpieczeństwa śmierci, ten sam papież poleca udzielać pokutującym sakramentów pokuty i Eucharystii – ale nie wspomina o namaszczeniu⁹ Dodatkowo komplikuje tu sytuację, dopuszczona przez papieża Innocentego I, możliwość „samostosowania” czy raczej „samoudzielania” namaszczenia przez wiernych, a nie tylko przez kapłanów. Szafarzami mogą być wierni świeccy. Gdyby więc zgodzić się z tezą, że sam ryt namaszczenia gładzi grzechy, trzeba by konsekwentnie uznać, że możliwe jest „samoodpuszczenie” sobie grzechów, jako skutek „samonamaszczenia”.

Kilka wieków po papieżu Innocentym I natrafiamy na równie ważną wypowiedź w kontekście relacji pomiędzy namaszczeniem a odpuszczaniem grzechów. Jej autorem jest Beda Czcigodny (672–735). W komentarzu do *Ewangelii Marka* i *Listu Jakuba* uzasadnia świadectwem Nowego Testamentu szeroko rozpowszechnioną wówczas praktykę namaszczenia chorych¹⁰ Porównując fragment *Ewangelii Marka* (Mk 6, 12) z fragmentem *Listu Jakuba Apostoła*, Beda dochodzi do wniosku, że wszystkich opętanych oraz innych chorych należy namaszczać olejem. Olej ten, powinien być poświęcony przez biskupa. Podobnie jak papież Innocenty I, Beda Czcigodny prezentuje pogląd, że poświęconym przez biskupa olejem namaszczać mogą nie tylko kapłani, lecz i wszyscy chrześcijanie powinni aplikować olej w stosunku do samych siebie, jak i swoich bliskich. Modlitwa towarzysząca namaszczeniu sprawia cielesne uzdrowienie chorego.

⁹ Por. H. Denzinger, C. Bannwart, J. Umberg, K. Rahner, *Enchiridion Symbolorum*, Friburgi/Br 1960, 95.

¹⁰ Por. G. Koch, *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, s. 288.

Według Bedy odpuszczenie grzechów dokonuje się nie poprzez sam ryt namaszczenia, nawet gdyby był połączony z modlitwą, lecz przez wyznanie grzechów i żal za grzechy, przy czym jeżeli chodzi o grzechy lekkie, to mogą być one wyznawane zwykłemu wiernemu. Jedynie grzechy ciężkie należy wyznaczyć kapłanowi¹¹.

Reasumując, zarówno stanowisko Kościoła starożytnego, jakim bezspornie jest *List Innocentego I do Decencjusza*, jak i ważna wypowiedź z okresu średniowiecza Bedy Czcigodnego nie dają żadnych podstaw, by twierdzić, że gest namaszczenia olejem poświęconym przez biskupa gładzi grzechy. Dowodzą raczej czegoś przeciwnego. Nie w namaszczeniu, ale w wyznawaniu grzechów należy upatrywać źródła ich odpuszczania.

Extrema unctio – sacramentum exeuntium – reforma trydencka

Sobór Trydencki zajął się kwestią namaszczenia chorych na XIV sesji w 1551 roku. Połączył on dyskusję o sakramencie namaszczenia z dyskusją o sakramencie pokuty. Kanony skierowane przeciw błędom Lutra, Melanchtona i Kalwina miały służyć, w rozumieniu Trydentu, obronie katolickiej nauki uznającej namaszczenie chorych za jeden z siedmiu sakramentów Kościoła. W trzech rozdziałach i w kanonach dekret prezentuje nowe perspektywy głębszego pojmowania istoty tego sakramentu oraz stosowanie właściwej praktyki.

Z całą pewnością zasługą tego Soboru było odcięcie się od poglądów, które pozwalały przyjmować ten sakrament tylko umierającym, czyniąc z niego „ostatnie namaszczenie”, po którym następować miała już tylko śmierć. W rozdziale trzecim wyraźnie jest mowa o chorych, którzy po przyjęciu namaszczenia wrócili do zdrowia, że mogą powtórnie korzystać z tego sakramentu, gdyby wpadli w inne podobne niebezpieczeństwo życia¹². W rozdziałach i kanonach, namaszczenie chorych jest wprawdzie wielokrotnie nazywane *extrema unctio* – ostatnie namaszczenie, mimo to za podmiot sakramentu uznany jest człowiek chory nie tylko umierający. Pewien niedosyt budzi jednak kwestia najbardziej nas interesująca. Mianowicie, co z odpuszczaniem grzechów?

¹¹ J. Feiner, *Die Krankheit...*, dz. cyt., s. 509–513.

¹² BF, VII. 515.

Trydent w rozdziale drugim dekretu, który jest poświęcony skutkom namaszczenia, nie wchodzi w żadne analizy teologiczne, a jedynie stwierdza, że istota i skutek tego sakramentu są wyjaśnione słowami *Listu Jakuba Apostoła*. W tym miejscu następuje doskonale znany cytat: „Modlitwa płynąca z wiary wybawi chorego i ulży mu Pan. A jeśli by był w grzechach, będą mu odpuszczone” (Jk 5, 15). Krótki komentarz do tego tekstu w zasadzie niczego nie wyjaśnia. Odnośny tekst brzmi: „Owoce bowiem (*res*) jest łaska Ducha Świętego. Jego to namaszczenie usuwa winy, jeśli są jeszcze do odpokutowania, oraz pozostałości grzechu; przynosi pociechę duszy chorego i umacnia, wzbudzając w niej wielką ufność w miłosierdzie Boże. Tą ufnością pocieszony chory łatwiej znosi dolegliwości choroby i trudy, swobodniej opiera się pokusom szatana, „czyhającego na piętę” (Rdz 3, 15), a niekiedy odzyskuje zdrowie ciała, jeśli to jest przydatne do zbawienia duszy”¹³.

Wobec tak ogólnikowego uzasadnienia, zupełnie nieadekwatny wydaje się być kanon 2, który grozi anatemą wszystkim twierdzącym, że święte namaszczenie chorych nie udziela łaski ani nie odpuszcza grzechów, ani nie przynosi ulgi chorym, lecz już ustało, gdyż tylko niegdyś było łaską uzdrowień¹⁴.

Współczesność nie zawsze jednoznaczna

Współcześnie pytanie o sposób odpuszczania grzechów przez sakrament namaszczenia chorych nadal pozostaje otwarte. Spróbujmy na koniec prześledzić trzy teksty, które być może pozwolą nam rozstrzygnąć postawiony na początku problem, jeżeli zaś nie, to utwierdzą nas w przekonaniu, że zagadnienie jest bardziej złożone, niż się z pozoru wydaje.

Najpierw analiza problemu dokonana przez L. Lerchera¹⁵, teologa dwudziestowiecznego, publikującego jeszcze przed Soborem Watykańskim II. Zdaniem ks. Kazimierza Hoły to on właśnie ujmuje ten

¹³ Tamże, VII. 514.

¹⁴ Tamże, VII. 517.

¹⁵ L. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae*, II, 2 pars altera, Oeniponte 1950, s. 253.

problem w sposób najbardziej przejrzysty¹⁶. „Ostatnie namaszczenie ma moc odpuszczania grzechów ciężkich *per se*, czyli na mocy właściwego, lecz drugorzędnego ustanowienia (*ex propria sed secundaria tantum institutione*). Co to bliżej znaczy? Namaszczenie odpuszcza grzechy *per se*, gdyż odpuszczenie to jest w tym sakramencie zamierzone przez Pana, będąc zarazem racją jego ustanowienia. Wynika to stąd, że jest jasno wyrażone w źródłach Objawienia, mianowicie św. Jakub opisuje właściwą naturę i właściwości tego sakramentu, w opisie zaś takim nie powinno być wzmianki o skutkach sprawianych *per accidens*, przynajmniej w ten sposób, że nie powinny być stawiane na jednej linii ze skutkami sprawianymi *per se* (Jk 5, 15). Lercher przypomina następnie, że (według przyjmowanego powszechnie poglądu) tzw. sakramenty żywych udzielają prawdopodobnie «łaski pierwszej» przyjmującym je w stanie grzechu ciężkiego, lecz nie stawiającym przeszkody łasce (*attritio bona fidei*); wszakże nie są one ustanowione po to, by udzielały łaski pierwszej: tak np. motywem ustanowienia sakramentu małżeństwa nie jest odpuszczenie grzechów. Odpuszczenie grzechów w sakramencie małżeństwa nie następuje tedy ze względu na jego właściwy cel, lecz ubocznie (*per accidens*). Ostatnie namaszczenie natomiast odpuszcza grzechy ciężkie, gdyż ustanowione jest dla tego celu, a zatem ze względu na swój właściwy cel i *per se*. Wszakże, jak dodaje jeszcze Lercher, dla odpuszczania grzechów ciężkich ustanowiony jest w pierwszym rzędzie (*primario*) sakrament pokuty, zaś namaszczenie ustanowione jest dla tego celu drugorzędnie (*secundario*); Apostoł nie przypisuje mu bowiem odpuszczenia grzechów ciężkich po prostu (*simpliciter*), lecz warunkowo: «jeśli chory jest w grzechach», co nie miałoby zastosowania do chrztu i pokuty, gdyż są one zasadniczo (*principaliter*) ustanowione dla udzielania łaski pierwszej i dlatego zakładają u przyjmującego stan grzechu ciężkiego. Z powyższych rozważań wyciąga Lercher wniosek, że grzechy ciężkie zasadniczo (*per se*) winny być usunięte przed przyjęciem sakramentu namaszczenia, jednakże nie jest to wymagane absolutnie, lecz tylko warunkowo, tzn. o ile jest to możliwe. Zatem do koniecznej «dyspozycji» przyjmujące-

¹⁶ K. Hoła, *Sakramenty w aspektach dziejzbowczych – namaszczenie chorych*, Kraków 1987, cz. II, 4, s. 33–34.

go namaszczenie chorych należy zasadniczo (*per se*) spowiedź sakramentalna, jeśli jest możliwa; jeśli natomiast nie jest możliwa, to do owocnego przyjęcia sakramentu wystarcza żal mniej doskonały, nawet habitualny (*attritio habitualis*)¹⁷.

Nie sposób zauważyć pewnej sprzeczności w rozumowaniu Lerchera. Z jednej strony twierdzi jednoznacznie, że namaszczenie chorych odpuszcza grzechy *per se*, gdyż odpuszczenie to jest w tym sakramencie zamierzone przez Pana, będąc zarazem racją jego ustanowienia, z drugiej zaś postuluje, że do koniecznej „dyspozycji” przyjmującego namaszczenie chorych należy zasadniczo (*per se*) spowiedź sakramentalna, jeśli jest możliwa; jeśli natomiast nie jest możliwa, to do owocnego przyjęcia sakramentu wystarcza żal mniej doskonały, nawet habitualny (*attritio habitualis*). Pamiętajmy, że zarówno nauka o spowiedzi sakramentalnej, jak i o żalu doskonałym (*contritio*) i niedoskonałym (*attritio*), przynależy nie do dekretu o ostatnim namaszczeniu Soboru Trydenckiego, ale do dekretu o sakramencie pokuty tegoż Soboru, a także późniejszych orzeczeń Magisterium. Wraca zatem pytanie: skoro sakrament namaszczenia chorych ma gładzić grzechy, to dlaczego winna go poprzedzać sakramentalna spowiedź lub akt żalu?

Kolejny tekst, obok analizy Lerchera jest bardziej współczesny. Stanowi go fragment nauczania *Katechizmu Kościoła Katolickiego* z 1992 roku¹⁸. Katechizm, w rozdziale poświęconym skutkom sakramentu namaszczenia chorych, wymienia cztery zasadnicze. Są nimi: szczególny dar Ducha Świętego; zjednoczenie z męką Chrystusa; łaska eklezjalna; oraz przygotowanie do ostatniego przejścia¹⁹. Każdy z tych skutków jest szczegółowo omówiony i wyjaśniony. Rzecz znamienna, numery od 1520 do 1523, które z istoty poświęcone są skutkom namaszczenia, wymieniają cztery takie skutki, zaś numer 1532, który stanowi pewnego rodzaju dodatek, czyli podsumowanie w skrócie całości rozdziału, wymienia pięć skutków sakramentu chorych. Tym piątym, którego nie ma w części zasadniczej jest przebaczenie grzechów. Dosłownie odnośny tekst brzmi: „przebaczenie

¹⁷ Tamże.

¹⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994 [dalej: KKK].

¹⁹ Tamże, 1520–1523.

grzechów, jeśli chory nie mógł go otrzymać przez sakrament pokuty"²⁰. Zastanawia fakt, w jaki sposób taka sytuacja może w ogóle zaistnieć? Jak jest możliwe udzielenie namaszczenia przy jednoczesnej niemożliwości udzielenia rozgrzeszenia? Wobec możliwych trzech sposobów sprawowania sakramentu pokuty²¹, z których jeden zakłada możliwość ogólnego rozgrzeszenia bez konieczności wyznania grzechów, wydaje się, że sakrament pokuty, w jednej z jego form, zawsze może, a nawet powinien poprzedzać namaszczenie. Tym bardziej, że jak podaje ten sam Katechizm, cytując kanon 960 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* oraz numer 31 *Obrzędów pokuty*, „indywidualna i integralna spowiedź oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób, przez który wierny, świadomy grzechu ciężkiego, dostępuje pojednania z Bogiem i Kościołem"²².

Trzeci wreszcie tekst, który nawet jeśli nie precyzuje od strony naukowej problemu odpuszczania grzechów w sakramencie namaszczenia chorych, daje przynajmniej jasną wskazówkę, która umożliwia duszpasterzowi właściwe działanie. Rzuca też pewne światło na teorię. Jest to *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do nowych Obrzędów namaszczenia*, zatwierdzone przez władzę kościelną²³.

W numerze szóstym *Wprowadzenia*, przedstawione są skutki jakie wobec chorego wywołuje sakrament namaszczenia. Czytamy, że „sakrament ten udziela choremu łaski Ducha Świętego, która pomaga całemu człowiekowi do zbawienia, a mianowicie umacnia ufność w Bogu, uzbraja przeciw pokusom szatana i trwodze śmierci. Dzięki tej pomocy chory może nie tylko znieść dolegliwości choroby, ale także je przezwyciężyć i odzyskać zdrowie, jeżeli to jest pożyteczne dla zbawienia jego duszy. Jeżeli jest to potrzebne, namaszczenie odpuszcza grzechy i staje się dopełnieniem chrześcijańskiej pokuty"²⁴. Ostatnie zdanie tego numeru jest przywołaniem dekretu o ostatnim namaszczeniu Soboru Trydenckiego, ale niestety, mimo upływu lat, nie zostało doprecyzowane i wyjaśnione, co znaczą słowa: „jeżeli jest

²⁰ Tamże, 1532.

²¹ Por. *Obrzędy pokuty*.

²² Por. KKK, 1484, 1497.

²³ *Sakramenty chorych – obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1979.

²⁴ Tamże, s. 16–17.

to potrzebne, namaszczenie odpuszcza grzechy”, ani to, kiedy taka sytuacja konkretnie zachodzi.

Dużo ważniejszy dla nas, z racji postawionego w tym artykule problemu jest numer 30 Wprowadzenia. Określając sposób postępowania szafarza namaszczenia w wypadkach szczególnych, przedstawiono właściwą kolejność, by tak rzec, rangą zbawczą wykonywanych rytów. „Na wypadki szczególne, w których wierny z powodu nagłej choroby lub innych przyczyn znajdzie się niespodziewanie w niebezpieczeństwie śmierci, jest przewidziany obrzęd połączony, podczas którego udziela się choremu sakramentów pokuty, namaszczenia i Eucharystii jako Wiatyku.

Gdy niebezpieczeństwo śmierci jest bliskie i nie ma czasu na to, by udzielić wszystkich sakramentów według podanego wyżej porządku, wówczas najpierw umożliwia się choremu odbycie sakramentalnej spowiedzi, w koniecznym wypadku ogólnej, następnie udziela mu się Wiatyku, do przyjęcia którego w niebezpieczeństwie śmierci każdy wierny jest obowiązany. Potem dopiero, jeżeli czas pozwala, należy udzielić świętego namaszczenia”²⁵.

Jak widać, w realnym niebezpieczeństwie śmierci, nie Wiatyk i nie namaszczenie są najistotniejsze, ale kapłańskie rozgrzeszenie. Namaszczenie sprowadzone jest do rytu, który ma być sprawowany „jeżeli czas pozwala”, na końcu, po sakramencie pokuty, nawet jeżeli miałyby to być forma spowiedzi ogólnej i po udzieleniu Wiatyku. Dla duszpasterza zatem, który ma do czynienia z kimś znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci, np. w wyniku wypadku drogowego, odpowiedź na pytanie: co w pierwszej kolejności powinien uczynić, namaścić czy rozgrzeszyć, staje się w tym momencie jasna. Tym co w takiej chwili najcenniejszego może zaoferować nie jest olej, którego zresztą może ze sobą nie mieć, ale absolucja kapłańska, przywracająca stan łaski.

Wydaje się, że wobec tego, co zostało przedstawione, począwszy od biblijnej niejednoznaczności tekstu Jakuba Apostoła, poprzez świadectwa starożytności, średniowiecza, Soboru w Trydencie i doby współczesnej, możliwe jest uformowanie sobie poglądu na temat relacji, jaka zachodzi pomiędzy sakramentem namaszczenia chorych a odpuszczaniem grzechów.

²⁵ Tamże, s. 23.

Anointment of the Sick and Absolution of Sins

Summary

The paper reflects upon one of the more important issues in the context of the sacrament of the Anointing of the Sick, i.e., whether the sacrament itself absolves of sins. The problem seems to be fairly complex and important, not only from the scientific, but also from the pastoral point of view. For a priest who deals with someone who is in danger of death, e.g. as a result of a road accident, it is important to answer this question: what should he do in the first place, anoint or absolve? If the sacrament of the Anointment has the power of absolving from sins, then the absolution seems redundant, because – to use the contemporary language of advertising – we have here “two in one”, i.e. the sacrament of Anointing and the sacrament of Penitence with its fundamental result, which is the absolution of sins. Why therefore the ritual confirmed by the Holy Congregation *pro Sacramentis at Cultu Divinoritual* of November 15, 1977, stipulates that the ritual of Anointment is to be preceded by confession? If the anointment itself is to have the absolution of sins as one of its results, then confession, which serves the same purpose, seems redundant. Let us follow the history of this problem starting with the Biblical prerequisites, throughout theological reflection which reaches out to the present in order to better understand the essence of the sacrament of Anointing.