



Studia Bobolanum 29
nr 2 (2018): 77-94
DOI: 10.30439/SB.2018.2.4

Doktryna odpustów 500 lat po wystąpieniu Marcina Lutra

JERZY KOCHANOWICZ

Wydział Nauk Pedagogicznych, Dolnośląska Szkoła Wyższa
Wrocław

„Odpust jest to darowanie przed Bogiem
kary doczesnej za grzechy, zgładzone już co do winy”

Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 1471

77

Do kanonu kultury zachodniej należy przekonanie, że reformacja w Kościele zachodnim zaczęła się 31 października 1517 r. od przybicia przez Marcina Lutra 95 tez na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze. Choć współcześni historycy są zgodni co do tego, że przybicie tez osobiście przez Lutra jest kreacją jego późniejszych biografów, podobnie jak słynne zawołanie: „Tu stoję, inaczej nie mogę”¹, to nikt nie wątpi, że zarzuty, które sformułował Luter w swoim piśmie w odniesieniu do rzymskiej nauki o odpustach, doprowadziły do rozłamu w Kościele zachodnim i powstania wspólnot protestanckich. Luter wprawdzie nie odrzucał wprost odpustów w swoim manifestie, ale kwestionował sposób rozporządzania nimi przez Kościół rzymski. Czasami pojawia się wśród teologów przekonanie, że Kościół rzymskokatolicki przejął z czasem główne elementy nauczania Lutra w tej materii. Czy tak się faktycznie stało?

Fundamentalnym dziełem (choć o charakterze apologetycznym) do poznania średniowiecznej nauki o odpustach jest trzypięciotomowa monografia autorstwa niemieckiego katolickiego historyka Nikolausa Paulusa, wydana

¹ Merry Wiesner-Hanks, *Early Modern Europe 1450-1789* (Cambridge: Cambridge University Press 2013), 168.

w latach 1922-1923². Z jego ustaleń skorzystał w pewnym zakresie Gustav Adolf Benrath w obszernym artykule umieszczonym w ewangelickiej *Theologische Realencyklopädie*³. Zebrane informacje powielił w swoim podręczniku dogmatyki, uzupełniając o własną interpretację, kard. Gerhard Müller⁴. Współcześni protestanccy teologowie nie zajmują się raczej problematyką odpustów, przekonani, że została ona definitywnie zamknięta przez teksty Lutra, natomiast wśród teologów katolickich zainteresowanie odpustami osłabło pół wieku temu, gdy nowatorskie, cytowane do dziś teksty na ten temat opublikowali m.in. Bernard Poschmann⁵, Karl Rahner⁶ i Otto Semmelroth⁷.

W artykułach z ostatnich lat przeważa krytyczne podejście do odpustów. Z polskich autorów o odpustach pisze rzeczowo Alfons Skowronek⁸, przyjmując karę za grzech gładzoną w odpuszczeniu nie w kategoriach zewnętrznych sankcji, ale „naturalnej” konsekwencji grzechu oraz podkreślając, że chrześcijanin nie dostępuje zbawienia jednostkowo, lecz jako uczestnik wspólnoty, która wspiera go w znoszeniu uciążliwych pokut. Nie wspominają natomiast o odpustach Dariusz Kowalczyk i Marek Blaza – autorzy nowego traktatu o pokucie, wydanego w ramach nowoczesnego 6-tomowego podręcznika teologii katolickiej⁹. Być może dlatego, że o. Blaza zajmuje się duchowością Wschodu, w której nie praktykowano odpustów, a o. Kowalczyk widziałby ewentualne rozważania na temat odpustów w traktacie o łasce. Autorem tegoż jest we wspomnianym podręczniku Zdzisław Kijas,

² Współczesne wydanie: Nikolaus Paulus, *Geschichte des Ablasses* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000).

³ Gustav Adolf Benrath, „Ablaß“, w *Theologische Realencyklopädie*, t. 1 (Berlin: De Gruyter, 1997), 347-364.

⁴ Gerhard Ludwig Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2015). Pierwsze niemieckie wydanie ukazało się w 1995 r.

⁵ Bernhard Poschmann, *Der Ablass im Lichte der Bussgeschichte* (Bonn: Peter Hanstein, 1948).

⁶ Karl Rahner, „Bemerkungen zur Theologie des Ablasses“, w tenże, *Schriften zur Theologie*, t. 2 (Einsiedeln: Benziger, 1964), 185-210 (tekst ukazał się pierwotnie w 1949 r.) oraz tenże, „Zur heutigen kirchenamtlichen Ablaßlehre“, *Catholica*, nr 21 (1967): 261-268.

⁷ Otto Semmelroth, „Ablaß – vierhundertfünfzig Jahre nach der Reformation“, w *Theologische Akademie*, red. Karl Rahner, Otto Semmleroth, t. 5 (Frankfurt am Main: Knecht, 1968), 9-27.

⁸ Alfons Skowronek, *Sakrament pojednania* (Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1995).

⁹ Marek Blaza, Dariusz Kowalczyk, *Traktat o sakramentach* (Warszawa: Więź, 2010).

który jednak nie pisze o odpustach w ogóle¹⁰. Poświęca im natomiast uwagę w innej publikacji¹¹, starając się odejść od ich jurydycznego traktowania na rzecz interpretacji egzystencjalnej. Nie jest w tym jednak konsekwentny, gdy przypomina o mitycznym Bożym porządku, który został zakłócony przez grzech, a obecnie musi być przywrócony przez kary. W obszernym *Leksykonie teologii pastoralnej*¹² pojawia się wprawdzie termin „odpust parafialny”, ale jest on opisywany jako „święto tytułu kościoła”, i mimo szczegółowego przedstawienia przebiegu owego święta nie wspomina się ani słowem o możliwości uzyskania przez wiernych odpustu¹³. W leksykonie brak również jakiegokolwiek wzmianki na ten temat przy omawianiu sakramentu pokuty i pojednania. Można zatem zaryzykować tezę, że odpusty – choć nadal obecne w życiu polskiego Kościoła ludowego – są niezręcznym tematem dla współczesnych teologów, zwłaszcza zaangażowanych w dialog ekumeniczny.

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie, czy współczesna doktryna (rozumiana jako teoria i praktyka edukacyjna) Kościoła rzymskokatolickiego w odniesieniu do odpustów jest w jakiejś mierze realizacją postulatów niemieckiego reformatora. W jaki sposób uzasadnić teologicznie dość rozpowszechniony nadal w polskim społeczeństwie katolickim zwyczaj praktykowania odpustów? Jak dzisiaj o nich mówić?

Zanim podejmiemy próby odpowiedzi na te pytania, warto przyjrzeć się pokrótce genezie doktryny o odpustach, zarzutom sformułowanym wobec niej przez Marcina Lutra, a także wypowiedziom Magisterium Kościoła i jego wybranych czołowych teologów.

1. Geneza nauki o odpustach

Praktyka uzyskiwania odpustów, która pojawiła się w Kościele zachodnim dopiero w średniowieczu, jest zakorzeniona w zwyczajach po-

¹⁰ Zdzisław Kijas, *Traktat o Duchu świętym i lasce* (Warszawa: Więź, 2007).

¹¹ Tenże, *Niebo w domu Ojca, czyściec dla kogo, piekło w oddaleniu* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010), 418-430.

¹² Ryszard Kamiński, Wiesław Przygoda, Marek Fiałkowski, red., *Leksykon teologii pastoralnej* (Lublin: TN KUL, 2006), 581.

¹³ Z mini-wywiadu przeprowadzonego wśród młodych katolików legitymujących się wyższym wykształceniem humanistycznym, uczęszczających w miarę regularnie do kościoła, dowiedziałem się, że jedyne skojarzenia, jakie mają ze słowem „odpust” – to stragany, możliwość zakupu słodczych i wątpliwej jakości zabawek. Nikt nie nawiązał w żaden sposób do teologicznego znaczenia słowa „odpust”.

kutnych starożytnego chrześcijaństwa¹⁴. Wyznawcy Chrystusa byli od początku zgodni co do tego, że chrzest, czyli przyjęcie do Kościoła, gładzi wszystkie wcześniejsze grzechy, czyniąc człowieka świętym. Szybko jednak zrodziło się pytanie, jak należy postąpić z wiernymi, którzy po przyjęciu chrztu dopuścili się poważnego, publicznie znanego występku, np. cudzołóstwa lub zabójstwa. Od połowy II w. wykształciło się przekonanie, że takim publicznym grzesznikom raz można wybaczyć, ale muszą oni następnie pokutować do końca życia, i dopiero na łożu śmierci można ich przyjąć z powrotem do wspólnoty Kościoła i dopuścić do Komunii świętej.

Sytuacja zmieniła się w IV w., gdy coraz więcej osób zaczęło przyjmować chrześcijaństwo, niekoniecznie z motywów religijnych. Wówczas pojawiły się propozycje wielokrotnego wybaczenia nawet najcięższych grzechów i przywracania grzesznika do wspólnoty chrześcijańskiej jeszcze za jego życia (bez czekania do momentu śmierci), ale po odbyciu surowej pokuty. Dużą popularność zyskały wówczas w Kościele tzw. listy kanoniczne Bazylego Wielkiego, w których ustalono, jak długo należy pokutować za poszczególne grzechy. Nadal jednak przyjmowano grzesznika na powrót do Kościoła dopiero po odbyciu stosownej pokuty; wcześniej pozostawał on wyłączony ze wspólnoty.

W późniejszych wiekach zrodziła się tendencja do szukania pojednania z Kościołem niezwłocznie po popełnieniu jakiegoś grzechu, z założeniem, że pokutę odbędzie się później – po uzyskaniu przebaczenia. Ze względu na spiętrzanie się pokut pojedynczego grzesznika wprowadzono w VII w. zamienniki pokut w postaci różnych praktyk ascetycznych. Można było np. zamiast rocznej pokuty (czyli rocznego wykluczenia z Kościoła) odmówić określoną liczbę psalmów lub innych modlitw, ewentualnie pościć przez jakiś czas. Właśnie post był traktowany jako najczęstszy zamiennik pokuty, a oprócz niego również dzieła charytatywne jak jałmużna dla ubogich lub darowizny ziemi na rzecz Kościoła.

Zapewne wielu chrześcijan odbywających pokutę umierało przed jej zakończeniem. Pojawiło się wówczas pytanie, czy należy ją w jakiejś formie dokończyć po śmierci. W ten sposób Kościół rzymski dojrzał do sformułowania w XII w. nauki o czyścicu, w której stwierdzono, że dusze wiernych, którzy nie dokończyli pokuty, zostają po śmierci oczyszczone przez kary czyścicowe, a w łagodzeniu tych kar dopomaga wstawiennictwo wiernych na ziemi¹⁵. Od tego był już tylko krok do nauki o odpustach, które

¹⁴ Henryk Pietras, „Geneza odpustów”, *Theologica Wratislaviensia*, nr 12 (2017) [w druku]. Wykorzystuję w dużej mierze tok argumentacji autora.

¹⁵ Przekonanie o skuteczności wstawiennictwa jednych chrześcijan za drugich sięga korzeniami początków chrześcijaństwa, gdy męczennicy lub ci, których

zaczęto rozumieć jako darowanie przez Kościół owych kar czyścicowych należnych za popełnione na ziemi grzechy.

2. Odpusty w nauczaniu średniowiecznego Kościoła

Początkowo odpusty były rozumiane jako zwolnienie tylko z części kar przewidzianych za grzechy, natomiast praktyka udzielania odpustu zupełnego zaczęła się od tego, że papież Urban II (1095) ogłosił darowanie wszystkich doczesnych kar za grzechy (a nawet przebaczenie samych grzechów) uczestnikom wyprawy krzyżowej – ze względu na jej trudy¹⁶. Sto lat później (1187) Grzegorz VIII udzielił odpustu również tym, którzy nie brali udziału w wyprawie osobiście, ale wsparli ją finansowo¹⁷. Początkowo sądzono, że odpust zupełny (rozumiany jako przywrócenie do stanu tuż po chrzcie) można uzyskać tylko raz w życiu, natomiast od XV w. pojawiła się możliwość jego wielokrotnego zdobywania, również dla zmarłych.

Wraz ze wzrostem liczby i rodzajów odpustów (np. pojawienie się odpustu *a poena et culpa*, czyli darowanie nie tylko kar, lecz również samej winy za grzech) dochodziło w Kościele do coraz większych nadużyć. Przykładem może być możliwość uzyskania 12 tys. lat odpustu oraz darowania jednej trzeciej grzechów za każdorazowe spojrzenie na chustę św. Weroniki w Bazylice św. Piotra w Rzymie¹⁸. Tego typu praktyki były ostro krytykowane przede wszystkim przez rozmaitych dysydentów, jak katarzy, waldensi, Jan Wyclif i Jan Hus, jednak dopiero wystąpienie Marcina Lutra doprowadziło do poważnego kryzysu w tej materii.

3. Protest Marcina Lutra

Bezpośrednie okoliczności protestu Lutra były następujące: w 1507 r. papież Juliusz II ogłosił odpust za złożenie ofiary pieniężnej na budowę Bazyliki św. Piotra. Sprzedaż odpustów szła w Niemczech opornie aż do 1515 r., gdy biskup Magdeburga, Albert Hohenzollern, postanowił objąć kolejne biskupstwo – Moguncji – i zostać prymasem Niemiec¹⁹. Ponieważ prawo kanoniczne zabraniało zasiadania na dwóch stolicach biskupich jed-

czekało męczeństwo, wstawiali się za publicznymi grzesznikami, prosząc o zmniejszenie nałożonych na nich kar kościelnych; Müller, *Dogmatyka katolicka*, 739.

¹⁶ Tamże, 740.

¹⁷ Benrath, *Ablasse*, 348.

¹⁸ Paulus, *Geschichte des Ablasses*, t. 2, 277.

¹⁹ Andrew Pettegree, *Europe in the Sixteenth Century* (Oxford: Blackwell, 2011), 95n.

nocześnie, 23-letni Albert zdecydował się nabyć u papieża stosowną dyspensę. Zaciągnął na jej poczet ogromny dług, a w celu jego spłacenia sam został pełnomocnikiem papieża ds. sprzedaży odpustów, otrzymując prawo do zachowania dla siebie połowy wpływów. Jednym z gorliwych podkomisarzy odpustowych był dominikanin Johannes Tetzl, działający w pobliżu Wittenbergi, który głosił wprost możliwość zakupu zbawienia wiecznego dla siebie lub zmarłych²⁰. Gdy o jego praktykach dowiedział się Marcin Luter, postanowił – jako profesor uniwersytetu w Wittenberdze – sporządzić pismo zawierające 95 tez, i wysłać je drogą służbową do swych przełożonych: biskupa diecezji brandenburskiej Hieronymusa Schultza oraz wspomnianego już biskupa Alberta. Ojciec Luter nie wiedział, że to Albert stoi za sprzedażą odpustów, dlatego poprosił go o położenie kresu nadużyciom, a przede wszystkim rozpowszechnianiu heretyckiej nauki, w myśl której uzyskanie odpustu daje pewność zbawienia i uwolnienie od kary za grzechy.

Marcin Luter w swoich tezach nie stawiał się jeszcze poza Kościołem rzymskim, a o papieżu wyrażał się ciągle z rewerencją, podkreślając (w tezie 69), że biskupi i duszpasterze powinni z szacunkiem przyjmować delegatów odpustu, ale jednocześnie pilnować, aby ci nie wygłaszali własnych urojeń (teza 70). Luter nie odrzucał też samej idei odpustów, lecz jej złe rozumienie, wyrażając przekonanie, że Kościół może darować tylko te kary, które sam nałożył, natomiast nie może w żaden sposób ingerować w winę, którą człowiek zaciągnął przed Bogiem. Wittenberski teolog skrytykował również rozpowszechnione praktyki udzielania odpustów, w których nie troszczono się o wewnętrzny żal i pokutę wiernych, lecz o zwykłe zarabianie pieniędzy.

4. Odpowiedź Kościoła rzymskokatolickiego

W reakcji na wystąpienie Marcina Lutra Kościół rzymski przyjął pod koniec Soboru Trydenckiego (4 grudnia 1563 r.) dość powściągliwy w swej treści dekret o odpustach²¹, w którym odrzucono pewne ekscesy związane z ich pozyskiwaniem, ale zasadniczo nie zmieniono ich rozumienia. Stwierdzono tylko, że Chrystus przekazał Kościołowi władzę udzielania odpustów; są one dla chrześcijan pożyteczne i należy je utrzymać. Ekskomuniką obkłada się natomiast tych, którzy kwestionują pożyteczności

²⁰ Zostało zapamiętane zapewnienie Tetzla: „Gdy tylko złoto w misce zadzwoni, do nieba jakaś duszyczka pogoni” (w staroniemieckim oryginale: „Sobald der Gulden im Becken klingt im huy die Seel im Himmel springt”).

²¹ Por. Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Wyd. 37 (Freiburg im Breisgau: Herder, 1991), nr 1835 (dalej: DH).

odpustów i odmawiają Kościołowi prawa do ich udzielania. Jednocześnie sobór zachęcił do umiaru w uzyskiwaniu odpustów i unikania nadużyć, co pozostało jednak pobożnym życzeniem, bo jeszcze w 1691 r. kapucyn Martin von Cochem obiecywał 120 tys. lat odpustu za zwykłe odmówienie różańca, choć kuria rzymska ogłosiła w 1669 r., że odpusty ponad 1000 lat są nieważne²².

W późniejszych dokumentach Kościół rzymskokatolicki potępiał niektóre szczegółowe twierdzenia odnośnie do odpustów, decydując w ten sposób w kwestiach, które wcześniej pozostawały otwarte (np. przeciw Bajusowi²³, kwietystom²⁴ czy jansenistom²⁵). Natomiast papież XIX i XX w. swobodnie mnożyli odpusty.

5. Przesoborowa refleksja teologów

W połowie XX w. grupa teologów katolickich postanowiła przemyśleć w nowych kategoriach problematykę odpustów. Na szczególną uwagę zasługują dwa teksty Karla Rahnera, który zaproponował bardziej duchową interpretację kar doczesnych gładzonych przez odpust²⁶. Ten wybitny niemiecki myśliciel stwierdził przede wszystkim, że owe kary to nie efekt boskiego wyroku o charakterze represyjnym, lecz immanentny element bolesnego procesu oczyszczenia nawracającego się grzesznika²⁷. Kary doczesne – pisał Rahner – są bolesną reakcją natury człowieka i jego środowiska na zaciągniętą winę. Posługując się językiem paramedycznym, wyjaśniał, że osobiste nawrócenie i uzyskanie przebaczenia grzechów nie usuwają magicznie „skostnień, strupów i złogów” w indywidualnej historii człowieka. Gdy chodzi o sposób udzielania odpustu, to Rahner stwierdzał, że odpust jest tylko formą modlitwy wstawienniczej Kościoła za pokutującego grzesznika, modlitwy, w której Kościół jako całość wyraża ufność, że zostanie wysłuchany²⁸. Rahner podkreślał, odpowiadając niejako na zarzuty Lutra, że celem odpustu jest przyspieszone i łagodniejsze dokonanie się w człowieku (oczywiście dzięki Bożemu miłosierdziu) tego, co jest wszak celem samej pokuty, czyli oczyszczenia i odnowienia człowieka. Tak więc odpust i osobista pokuta nie wykluczają się wzajemnie ani sobie nie szko-

²² Benrath, „Ablasse“, 357.

²³ Por. DH, nr 1960.

²⁴ Por. tamże, nr 2216.

²⁵ Por. tamże, nr 2640.

²⁶ Rahner, „Bemerkungen zur Theologie des Ablasses“; tenże, „Zur heutigen kirchenamtlichen Ablasslehre“.

²⁷ Tenże, „Bemerkungen zur Theologie des Ablasses“, 206n.

²⁸ Tamże, 196, 208.

dzą, odpust nie jest zamiennikiem pokuty, lecz pomocą ze strony Kościoła w jej zintensyfikowaniu i osiągnięciu jej błogosławionych skutków. Rahner nie tłumaczył bliżej, jak ów odpust, czyli wewnętrzne uleczenie, miałyby zostać przeniesione na chrześcijan po śmierci.

Inni teologowie katoliccy, którzy zajmowali się odpustami, nawiązywali zasadniczo do myśli Rahnera, nie wnosząc jakichś istotnie nowych akcentów. Wreszcie przyszedł czas na II Sobór Watykański (1962-1965).

6. Kwestia odpustów na II Soborze Watykańskim

Jeszcze przed formalnym rozpoczęciem obrad wielu biskupów prosiło w swych *vota*, aby przemyśleć doktrynę i praktykę odpustów, zwłaszcza w kontekście multiplikowania odpustów zupełnych przez Piusa XII²⁹. W lipcu 1963 r. nowo wybrany papież Paweł VI powołał komisję roboczą złożoną z członków Penitencjarii Apostolskiej i doradców, którzy przygotowali dokument do dyskusji, w swej wymowie wyraźnie kontrreformacyjny. Zajęto się nim dopiero, gdy obrady soboru zbliżały się ku końcowi. Papież poprosił we wrześniu 1965 r. konferencje poszczególnych episkopatów, aby wyraziły na piśmie opinie o tekście przygotowanym przez komisję roboczą.

Obrady na temat odpustów rozpoczęły się w Bazylice św. Piotra 9 listopada 1965 r. i trwały cztery dni. Gdy zaczęto prezentować opinie poszczególnych episkopatów na temat tekstu roboczego, szybko okazało się, że wielu biskupów ma poważne zastrzeżenia wobec tekstu. Wyraził je najpierw patriarcha Antiochii Maxymos IV Saigh, który stwierdził, że brakuje ciągłości między praktyką starożytnego Kościoła a średniowieczną nauką o odpustach. Próby jej teologicznego uzasadnienia są kompilacją procesów dedukcyjnych niemających oparcia w źródłach. W kolejnych wypowiedziach ojcowie soborowi krytykowali zaproponowaną naukę o odpustach. Doszło przy tym do starcia między reprezentantami dwóch stanowisk: nowoczesnego (sformułowanego kilka lat wcześniej głównie przez Karla Rahnera, będącego jednym z doradców soborowych) oraz tradycyjnego. Polscy biskupi, jak również liczni biskupi z krajów romańskich, opowiedzieli się za przyjęciem konserwatywnego dokumentu wypracowanego przez rzymskich teologów powołanych przez Pawła VI, natomiast znaczny odsetek biskupów amerykańskich zaproponował odrzucenie tekstu, stwierdzając, że jest on rezultatem sposobu myślenia już dawno przewyciężo-

²⁹ Przebieg działań w okresie II Soboru Watykańskiego, zmierzających do wyjaśnienia nauki o odpustach, przedstawiono szczegółowo w: Giuseppe Alberigo, red., *History of Vatican II*, t. 5 (Maryknol: Orbis, 2006), 379-386, tytułując ten fragment tekstu: *Nieprzyjemny epizod*.

nego przez sobór³⁰. Stanowczo skrytykował przedłożoną propozycję kard. Bernardus Alfrink z Utrechtu, zarzucając jej ilościowy pomiar kar oraz brak teologicznej głębi, jak również kard. Franz König z Wiednia i kard. Julius Döpfner z Monachium (korzystając z krytyki opracowanej przez swoich doradców: jezuitów Semmelrotha i Rahnera), domagając się przepracowania dokumentu tak, aby ujmował on odpust jako działanie o charakterze modlitewno-błagalnym, a samą karę za grzechy postrzegał w wymiarze personalnym a nie reistyczno-ilościowym³¹. Głosy biskupów z Dahomeju (obecnie Benin), Japonii i Laosu były najbardziej krytyczne: żądali oni całkowitej rezygnacji z nauki o odpustach. Niezadowolony z takiego obrotu sprawy sekretarz generalny soboru, kard. Felici, zakończył dyskusję i polecił przekazać zastrzeżenia do Penitencjarii Apostolskiej. W ten sposób zrezygnowano z oficjalnego stanowiska soboru w sprawie odpustów.

7. Dokumenty Pawła VI

Zamiast tego papież Paweł VI ogłosił 1 stycznia 1967 r. konstytucję apostolską o odpustach *Indulgentiarum doctrina*³², w której niemal powielono tekst krytykowany w czasie obrad soborowych. Zawierał on tradycyjną definicję odpustu, który ujęto jako „darowanie przed Bogiem kary doczesnej za grzechy, zgładzone już co do winy”³³. Te kary nie są jednak naturalną konsekwencją grzechu, jak je postrzegał Rahner, lecz – według papieża – „nakładane są przez sprawiedliwy i miłosierny wyrok Boży”. Bóg wymierza kary, ponieważ „każdy grzech powoduje zakłócenie powszechnego porządku”³⁴. Trudno się oprzeć wrażeniu, że za tym stwierdzeniem stoi obraz Boga – funkcjonariusza rozdzielającego mandaty za wykroczenia, obraz Boga obrażonego przez człowieka, surowego sędziego wydającego wyroki. Nie dziwi konkluzja Pawła VI, który oświadcza, że

³⁰ Benrath, „Ablass”, 362.

³¹ Tamże.

³² Zob. *Indulgentiarum doctrina*, dostęp 2 stycznia, 2018, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/konstytucje/indulgentiarum_doctrina_01011967.html.

³³ Tę definicję powtórzono dosłownie w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* z 1983 r. Gwoli sprawiedliwości trzeba dodać, że w katechizmie znalazło się również sformułowanie, które mogłoby wyjść z ust Marcina Lutra: „Chrześcijanin powinien starać się, znosząc cierpliwie cierpienia i różnego rodzaju próby, a w końcu godząc się spokojnie na śmierć, przyjmować jako łaskę doczesne kary za grzech” (nr 1473). Jeśli jednak kary doczesne są łaską, to dlaczego chrześcijanin miałby ich unikać, ubiegając się o ich darowanie przez odpust?

³⁴ *Indulgentiarum doctrina*, nr 2.

przez kary – wymierzone przez sprawiedliwą i świętą mądrość Boga – roz-
błyska w całym świecie świętość i jasność Jego chwały³⁵. Na marginesie
można zadać retoryczne pytanie: Choć wypowiedzi człowieka o Bogu mają
zawsze charakter analogiczny i bardziej Go zakrywają niż odsłaniają, to
czy faktycznie papież posługuje się w tym tekście najtrafniejszymi analo-
giami do ukazania Boga? Czy chrześcijanie XX w. są gotowi zachwycić się
Bogiem, który sprawiedliwie karze, żeby przywrócić naruszony porządek?
Kurczenie się chrześcijaństwa w świecie zachodnim zdaje się podawać
w wątpliwość taką propozycję.

Należy natomiast docenić rezygnację w dokumencie z taryf odpustowych (o ile dni/lat skróci się kara kary czyścowa za wykonanie konkretnej praktyki ascetycznej). Ograniczono się jedynie do podziału na odpusty zupełne i częściowe, choć próby ich precyzyjnego odróżniania – w normach znajdujących się pod koniec dokumentu – świadczą o tym, że nie uwolniono się jeszcze od myślenia reistycznego. Ponadto w normie nr 5 pojawia się kuriozalna zasada *tantum quantum*, w myśl której wierny uzyskuje dzięki odpustowi darowanie takiej części kary, jaką część kary już sam sobie „odpracował”, wykonując daną praktykę³⁶. Przypomina to nieco zasadę dobrych dni (*good conduct time*) z amerykańskiego więziennictwa, gdzie skazanym odejmuje się 54 dni od wyroku po każdym roku nienaganego pobytu w więzieniu. W przypadku odpustów Kościół odejmuje pokutującemu grzesznikowi tyle samo, ile on sam sobie już wypracował. Czy nie jest to narracja o jakiejś buchalterii, zamiast opowieści o tajemnicy Boga, który pokutującemu przebacza zawsze, wszystko i chętnie?

To myślenie reistyczne znalazło, niestety, swe odzwierciedlenie w wykazie odpustów przygotowanym przez Penitencjarę Apostolską i zatwierdzonym przez Pawła VI 29 czerwca 1968 r. W dokumencie stwierdzono np., że za odmówienie pięciu dziesiątków różańca w jednym ciągu wierny może uzyskać odpust zupełny, jeśli natomiast modlitwa zostanie przerwana – to już tylko częściowy. Za czytanie Pisma Świętego przez 30 minut – odpust zupełny, a przez czas krótszy – tylko częściowy. Znowu rodzi się pytanie, czy grzech i walka z jego skutkami faktycznie poddają się pomiarowi? Poza tym za tego typu praktykami tkwi instrumentalizacja modlitwy (będącej wszak spotkaniem z Bogiem) i traktowanie jej jako uciążliwej pokuty – im dłuższa, tym więcej można sobie przez nią, dla siebie lub dla dusz czyścowych „załatwić”. Czy nie dochodzi w ten sposób do depersonalizacji relacji

³⁵ Tamże, nr 3.

³⁶ Tamże, nr 5: „Wierny, który przynajmniej z sercem skruszonym wypełnia czynność obdarzoną odpustem częściowym, uzyskuje za pośrednictwem Kościoła odpuszczenie takiej kary doczesnej, jakie odpuszczenia dostępuje sam już na mocy swej czynności”.

z Bogiem? Bóg jawi się jako odległy, a chrześcijan, gdy się wysili, odpowiednio wydłużając modlitwę rozumianą jako przykra pokuta, „wypracuje” sobie zbawienie.

8. Nowsze wypowiedzi Watykanu na temat odpustów

Po II Soborze Watykańskim teologiczna refleksja nad odpustami przycichła na kilkadziesiąt lat. Odżyła dopiero wraz z przygotowaniem do roku jubileuszowego. W czasie, gdy Kościoły katolicki i luterkański pracowały nad słynną *Wspólną deklaracją w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, nazwaną potem kamieniem milowym na drodze ku jedności, papież Jan Paweł II ogłosił w bulli *Incararnationis mysterium* z 29 listopada 1998 r., że rok 2000 będzie rokiem świętym, w którym będzie można uzyskać odpust zupełny. Wkrótce pojawiło się nowe wydanie *Encheridion indulgentiarum* (swoistego podręcznika odpustów), w którym dodano (o ironio!) odpust za udział w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan. Publikacja bulli papieskiej spotkała się z krytycznymi głosami ze strony protestantów, którzy stwierdzili, że przypomnienie praktyki odpustów jest aktem antyekumenicznym. W efekcie Światowy Alians Kościołów Reformowanych wycofał swych przedstawicieli z komitetu obchodowego uroczystości w Rzymie³⁷.

W tym samym czasie Jan Paweł II, przygotowując Kościół rzymskokatolicki na rok jubileuszowy, wygłosił ważne przemówienie na temat odpustów³⁸. Trzeba docenić fakt, że Ojciec Święty użył – przynajmniej w niektórych partiach tekstu – zupełnie innego języka niż Paweł VI i wcześniejsze dokumenty Magisterium. Papież stwierdził, że choć pojednanie z Bogiem opiera się na bezinteresownym i obfitym miłosierdziu, to ze strony człowieka oznacza ono żmudny proces, który znajduje swe zwieńczenie w spowiedzi. Następnie człowiek musi być stopniowo „uzdrowiony” z negatywnych konsekwencji, jakie pozostawił w nim grzech (a które tradycja teologiczna nazywa „karami” i „ślądami” grzechu). Kara doczesna to nic innego jak stan cierpienia człowieka, który – chociaż jest już pojednany z Bogiem – pozostaje jeszcze naznaczony „ślądami” grzechu, nie pozwalającego mu otworzyć się całkowicie na łaskę. Dlatego właśnie, aby uzyskać całkowite uzdrowienie, grzesznik wezwany jest do podjęcia drogi oczyszczenia, która doprowadzi go do pełni miłości. Jest to wyraźne nawiązanie

³⁷ Edmund Doogue, „Catholics and Protestants Discuss Indulgences”, *Christianity Today*, 1 II 2001, dostęp 2 stycznia, 2018, <http://www.christianitytoday.com/ct/2001/februaryweb-only/45.0c.html>.

³⁸ Jan Paweł II, „Il dono dell'indulgenza” (audiencja generalna 29 września 1999), w *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXII, 2 (Libreria Editrice Vaticana, 2002), 460-463.

do idei Karla Rahnera, który interpretował kary jako bolesne konsekwencje grzechu, wymagające uleczenia. Dalej papież pisze (znów podobnie jak Rahner), że udzielanie odpustów nie polega na mechanicznej dystrybucji, lecz jest „wyrazem pełnej ufności Kościoła, że jest wysłuchiwany przez Ojca, gdy (...) prosi Go o zmniejszenie lub przekreślenie bolesnego aspektu kary”. Przy końcu papież dodaje – jakby podążając za obiekcjami Lutra – że „odpusty nie są nigdy swoistą »zniżką« zwalniającą z obowiązku nawrócenia, ale raczej stanowią pomoc w bardziej zdecydowanym, ofiarnym i radykalnym realizowaniu tej powinności”.

Po zakończeniu roku jubileuszowego Watykan postanowił zorganizować w dniach 9-10 lutego 2001 r. konsultacje ekumeniczne z udziałem teologów protestanckich w celu omówienia sprawy odpustów. To spotkanie można nazwać historycznym, bo oto katolicy i protestanci usiedli przy jednym stole, aby podjąć debatę – niejako w odpowiedzi na wezwanie sformułowane kilka wieków wcześniej przez Lutra – „nad siłą i skutecznością odpustów”. W spotkaniu nie chodziło o wypracowanie wspólnego stanowiska, lecz o refleksję, jak wspierać duszpastersko jednostki w ich walce z grzechem oraz jak Kościół, będący społecznością świętych, jest obciążany przez grzech i winę swoich wiernych. Ze strony protestanckiej w konsultacjach wziął udział m.in. brazylijski teolog Ordair Pedroso Mateus, który stwierdził, że odpusty są postrzegane przez wielu katolików jako przedmiot wymiany handlowej w myśl zasady: ja zrobię coś dla Boga, a w zamian coś od Niego otrzymam. Prowadzi to do przekonania, że w życiu chrześcijanina nie chodzi o bycie wypełnionym łaską, lecz o wymianę dóbr, o nabywanie i sprzedawanie, o kapitalizm³⁹.

Przedstawiciele Kościoła rzymskokatolickiego zabrali po raz kolejny głos w sprawie odpustów 10 marca 2009 r. Kardynał Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan, przyznał, że odpusty to ciągle jedna z kwestii spornych między katolikami i protestantami⁴⁰. Zaskoczeniem jest jednak jego stwierdzenie, że punktem wyjścia do dialogu ekumenicznego na ten temat mógłby być dokument papieża Pawła VI z 1967 r. Kardynał trafnie zauważył, że idea pokutowania jest dziś trudna do przyjęcia nawet przez katolików, gdyż kontrastuje z modelem „wygodnego życia chrześcijańskiego, w którym nie traktuje się poważnie grzechu i jego konsekwencji”. Szerzący się indywidualizm pozwala myśleć, że

³⁹ James Solheim, „Lutherans and Roman Catholics talk about indulgences-and related issues”, *Episcopal News service*, 16 II 2001, dostęp 2 stycznia, 2018, <http://arc.episcopalchurch.org/ens/archives/2001-38.html>

⁴⁰ „Cardinal: Explain Indulgences to Help Ecumenism”, w *Zenit. The World Seen from Rome*, 10 III 2009, dostęp 2 stycznia, 2018, <https://zenit.org/articles/cardinal-explain-indulgences-to-help-ecumenism>.

chrześcijanin może budować swoją relację z Bogiem całkowicie na własną rękę, niejako poza Kościołem. Na koniec kard. Kasper wezwał do tego, aby nie trywializować odpustów.

Niestety, nowsze wydarzenia dały asumpt do takiego właśnie postrzegania tej kwestii. Oto bowiem tuż przed Świątowymi Dniami Młodzieży w Rio w 2013 r. Penitencjaria Apostolska ogłosiła na życzenie papieża Franciszka, że będzie można uzyskać odpust zupełny (oczywiście po spełnieniu zwykłych warunków) za udział w obchodach, również za pośrednictwem telewizji, radia lub nowych środków komunikacji społecznej⁴¹. Wprawdzie abp Celli, watykański specjalista od nowych mediów, tłumaczył, że tego odpustu nie można nabyć tak, jak kawy w automacie⁴², to jednak możliwość „odpustu za pośrednictwem twitera” wywołała falę szyderczych komentarzy w Internecie i wrażenie niesmaku wśród wielu chrześcijan. Niektórzy teologowie nie mogli wręcz uwierzyć, że papież Franciszek zatwierdził taki odpust. Być może dlatego w ogóle nie ogłoszono odpustu przed Świątowymi Dniami Młodzieży, które odbyły się w 2016 r. w Polsce.

9. Warunki możliwości współczesnego nauczania o odpustach

Czy w świetle tego, co zostało dotychczas powiedziane, można i warto jeszcze nauczać o odpustach? Jakie warunki należałoby spełnić, żeby ten dyskurs był sensowny? Oto kilka spostrzeżeń, mających charakter tez do dyskusji.

Po pierwsze, chrześcijanie ewangeliccy mają zdecydowanie negatywny stosunek do odpustów, dlatego rzymscy katolicy⁴³ nie powinni eksponować tej problematyki w dialogu ekumenicznym, aby nie obciążać niepotrzebnie dążeń do jedności. Paulus wskazywał w swoim dziele na kulturowe uwarunkowania doktryny o odpustach, wydaje się, że dzisiaj – wraz ze zmianami kulturowymi – odpusty schodzą na dalszy plan lub całkowicie zanikają, zwłaszcza w krajach zachodnich.

⁴¹ „Decreto della Penitenziaria Apostolica con il quale vengono concesse speciali Indulgenze in occasione della XXVIII Giornata Mondiale della Gioventù,” dostęp 2 stycznia, 2018, http://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_appen_doc_20130709_decreto-indulgenze-gmg_it.html.

⁴² „L’indulgenza plenaria arriva anche con un tweet”, *Corriere della Sera*, 13 VII 2016, dostęp 2 stycznia, 2018, http://www.corriere.it/cronache/13_luglio_16/indulgenza-penaria-arriva-anche-con-un-tweet_b956fb58-eddd-11e2-98d0-98ca66d4264e.shtml?refresh_ce-cp.

⁴³ Chrześcijaństwo wschodnie, również w wersji katolickiej, nie praktykuje odpustów.

Po drugie, decyzję o uzyskiwaniu odpustów pozostawiono (jak rzadko który przejaw życia chrześcijańskiego) do swobodnej dyspozycji wiernych⁴⁴. Należy zatem uszanować tych, którzy zachowują dystans wobec tej nauki lub są wręcz za jej likwidacją, podobnie jak było wielu prominentnych przedstawicieli Kościoła rzymskokatolickiego w czasie ostatniego soboru. Naturalnie szacunek należy się również tym, którzy pozyskują odpusty, otwierając się w ten sposób pokornie na pomoc ze strony wspólnoty wiernych we własnej walce ze skutkami grzechu, nawet jeśli niekoniecznie rozumieją mechanizmy nadchodzenia owej pomocy, oraz wyrażając solidarność z bliskimi, którzy odeszli z materialnego świata, lecz nie ze społeczności świętych.

Po trzecie, skoro w Polsce odpusty są nadal praktykowane w wielu parafiach, a czasami wręcz traktowane jako jeden z uprzywilejowanych instrumentów duszpasterskich, to trzeba koniecznie zatroszczyć się o pogłębienie ich rozumienia oraz wykluczenie błędnych interpretacji (np. modlitwa jako pokuta, kara za grzech jako efekt orzeczenia ze strony najwyższego Sędziego). Gdy chodzi o katechezę, to sprawa jest jeszcze poważniejsza, gdyż ani w podstawie programowej ani w programie nauczania religii na poziomie szkoły ponadgimnazjalnej nie jest omawiana kwestia odpustów⁴⁵. Na stronach internetowych wielu polskich diecezji i parafii powiela się informacje o warunkach uzyskania odpustów, ale znikome są próby wyjaśnienia dostępnym językiem, o co właściwie w tych odpustach chodzi. Kościół rzymskokatolicki, który 50 lat temu zrezygnował z taryfikatorów odpustów, mógłby uczynić kolejny krok i porzucić rozróżnienie na odpust zupełny i częściowy, gdyż są to rzeczy nie do ogarnięcia intelektualnego, pomijając fakt, że ujmują wiarę chrześcijańską w terminach księgowych. Któż – poza

⁴⁴ *Indulgentiarum doctrina*, nr 11: „Gdy święta Matka Kościół (...) znowu zaleca swoim wiernym praktykę odpustów (...) pozwala jednak każdemu korzystać z tego rodzaju pomocy oczyszczenia i uświęcenia, w duchu świętej wolności dzieci Bożych”.

⁴⁵ Pojęcie „odpust” pojawia się tylko raz, przy omawianiu tematu: „Kochać również po śmierci” w klasie II liceum i technikum: „W uroczystość Wszystkich Świętych i wspomnienie wiernych zmarłych, czyli w tak zwanym dniu zadusznym, Kościół przypomina o odpuście, czyli darowaniu kar należnych człowiekowi za grzechy już odpuszczone w sakramencie pokuty. Warunki otrzymania odpustu znajdziesz w »Zapamiętaj«”.

We wspomnianym odnośniku „Zapamiętaj” powtarza się powyższą definicję odpustu i podaje warunki jego uzyskania w dniu Wszystkich Świętych i w Dniu Zadusznym. Brak natomiast próby wyjaśnienia zrozumiałym dla młodzieży językiem, czym miały być taki odpust; por. Jarosław Czerkawski, Elżbieta Kondrak, Bogusław Nosek, red., *Na drogach wiary. Podręcznik do religii dla klasy II liceum i technikum* (Kielce: Jedność, 2013), 204-207.

być może kandydatami do stanu duchownego lub zakonnego – wie jeszcze dzisiaj, za co można uzyskać odpusty cząstkowe? Szeregowi wierni ubiegają się – jeśli już – o odpusty zupełne. Ponieważ jednak do ich osiągnięcia potrzebna jest – jak się to powszechnie ogłasza – wolność od przywiązania do jakiegokolwiek grzechu, nawet powszedniego, nikt nie odważy się sądzić, że takową ma i odpust zupełny faktycznie uzyska. Z tego powodu stara się wykorzystywać jak najwięcej okazji do pozyskiwania jakichkolwiek odpustów, ufając, że może coś się z nich w końcu „uzbiera”.

Po czwarte, wydaje się, że – mimo wielu trudności, a wręcz niebezpieczeństw wynikających z matematyczno-reistycznego podejścia do odpustów – nauka o nich (naturalnie wyrażona w innym języku) zasługuje na ocalenie, gdyż zawiera ważną prawdę na temat służby pełnionej przez Kościół na rzecz uświęcania człowieka przez Boga, na temat grzechu i jego skutków, na temat solidarności w społeczności świętych.

Kościół powinien bowiem zachować świadomość, że choć łaska, czyli samoudzielanie się Boga człowiekowi, dociera do tegoż bezpośrednio, to Kościół pełni służbę na rzecz owego spotkania człowieka z Bogiem, ponieważ to Kościół głosi Ewangelię i sprawuje sakramenty będące uprzywilejowanymi momentami proklamacji słowa. Wiara rodzi się w każdym człowieku pod wpływem słowa głoszonego przez tych, którzy je usłyszeli, przyjęli je, żyją nim i podają go dalej, czyli przez Kościół. W tym sensie Marcin Luter nazywa Kościół w swoim wielkim katechizmie „matką każdego chrześcijanina, rodzącą go i karmiącą przez Słowo Boże”⁴⁶.

Nauka o odpustach jest ponadto przejawem poważnego traktowania grzechu, będącego zachwianiem osobistej relacji z Bogiem, wspólnotą i otaczającym światem. Grzech ma swoje skutki, polegające głównie na osłabieniu wiary, nadziei i miłości; to osłabienie pozostaje nawet po uzyskaniu przebaczenia. Nawrócenie – to mozolny proces, a odpusty mają go skrócić i uprościć, ukazując życzliwość Boga, który wychodzi naprzeciw pokutującemu.

Nauka o odpustach oddaje też solidarność całego Kościoła z pokutującym grzesznikiem, który nie pozostaje sam na swojej drodze zmagania się z konsekwencjami swoich grzechów. To szczególnie ważne w dobie współczesnego indywidualizmu, który wyraża się również w spojrzeniu na konsekwencje grzechu.

Naturalnie odpust nie jest magicznym rezultatem jakiegóż (nawet najpobożniejszej) aktywności i postawy, lecz odpowiedzią Boga na błagalną modlitwę Kościoła zjednoczonego ze swoją Głową, czyli Chrystusem. Jest to zarazem modlitwa o charakterze autorytatywnym, gdyż Kościół – opie-

⁴⁶ Art. 3, dostęp 2 stycznia, 2018, <http://luter2017.pl/wp-content/uploads/pdf/DuzyKatechizm.pdf>

rając się na Bożej obietnicy – wyraża moralną pewność, że modlitwa ta zostanie wysłuchana. Innymi słowy, odpust jest modlitwą zanoszoną przez Kościół do Boga, aby dokonał cudu duchowego uzdrowienia człowieka, który już do Niego powrócił, ale niesie ze sobą skutki swych błędnych decyzji, dotykające również jego świata społecznego oraz – jak podkreślał Tomasz z Akwinu – materialnego. Ponieważ jednak, jak wierzą katolicy, przynajmniej dla niektórych istnieje jakiś stan oczekiwania jako oczyszczenia po śmierci, w którym to stanie niektórzy wierni zmarli doskonalą się w miłości, aby móc przyjąć w pełni Boże zbawienie, to taki stan doskonalenia należałoby interpretować mniej pasywnie (jako znoszenie cierpień, podleganie oczyszczeniu) niż to się zwykle czyni. Skoro bowiem życie po śmierci jest życiem tego samego człowieka (choć w innej formie), to nie należy temu człowiekowi odmawiać tego, co uważane jest tradycyjnie za istotne dla człowieczeństwa, a mianowicie korzystania z wolności i możliwości podejmowania decyzji. W tej perspektywie odpust byłby wypraszanym przez społeczność świętych u Boga uzdrawiającym wsparciem „zmarłego” chrześcijanina, doskonalącego się czynnie w miłości.

Z a s t r z e ż e n i e: wbrew temu, co mogłoby się wydawać, nie towarzyszyła mi przy pisaniu tego tekstu o odpustach intencja ich dekonstrukcji, lecz – stosownie do ostrzeżenia zawartego przez Marcina Lutra w 90. tezie – intencja obrony Kościoła i papieża przed szyderstwem wrogów oraz – ochrony chrześcijan przed duchową szkodą.

Bibliografia:

- Alberigo Giuseppe, redakcja, *History of Vatican II*. T. 5, 379-386. Maryknol: Orbis, 2006.
- Benrath Gustav Adolf. „Ablaß“. W *Theologische Realencyklopädie*. T. 1, 347-364. Berlin, De Gruyter, 1997.
- Czerkawski Jarosław, Kondrak Elżbieta, Nosek Bogusław, redakcja, *Na drogach wiary. Podręcznik do religii dla klasy II liceum i technikum*. Kielce: Jedność, 2013.
- Denzinger Heinrich. *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Opracowanie Peter Hünermann. Wyd. 37. Freiburg im Breisgau: Herder, 1991.
- Jan Paweł II. „Il dono dell’indulgenza”. W *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXII, 2, 460-463. Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

- Kamiński Ryszard, Przygoda Wiesław, Fiałkowski Marek, redakcja, *Leksykon teologii pastoralnej*. Lublin: TN KUL, 2006.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. Warszawa: Pallottinum, 2012.
- Kijas Zdzisław. *Niebo w domu Ojca, czyściec dla kogo, piekło w oddaleniu*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.
- Müller Gerhard Ludwig. *Dogmatyka katolicka*. Tłumaczenie Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2015.
- Paulus Nikolaus. *Geschichte des Ablasses*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.
- Pettegree Andrew. *Europe in the Sixteenth Century*. Oxford: Blackwell, 2011.
- Pietras Henryk. „Geneza odpustów”. *Theologica Wratislaviensia*, nr 12 (2017) [w druku].
- Poschmann Bernhard. *Der Ablass im Lichte der Bussgeschichte*. Bonn: Peter Hanstein, 1948.
- Rahner Karl. „Bemerkungen zur Theologie des Ablasses“. W tenże, *Schriften zur Theologie*. T. 2, 185-210. Einsiedeln: Benziger, 1964.
- Rahner Karl. „Zur heutigen kirchenamtlichen Ablaßlehre“. *Catholica*, nr 21 (1967): 261-268.
- Semmelroth Otto. „Ablaß – vierhundertfünfzig Jahre nach der Reformation“. W *Theologische Akademie*, redakcja Karl Rahner, Otto Semmler. T. 5, 9-27. Frankfurt am Main: Knecht 1968.
- Skowronek Alfons. *Sakrament pojednania*. Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1995.
- Wiesner-Hanks Merry. *Early Modern Europe 1450-1789*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Doktryna odpustów 500 lat po wystąpieniu Marcina Lutra

STRESZCZENIE

W związku z 500-leciem reformacji, rozpoczętej tezami Marcina Lutra o odpustach, powstaje pytanie, czy postulaty niemieckiego reformatora zostały przyjęte w jakiejś mierze przez Kościół rzymskokatolicki w nauczaniu o odpustach i w praktyce ich udzielania. Jakie są warunki rzeczowego i komunikatywnego przedstawiania tej doktryny obecnie?

Autor tekstu ukazuje najpierw genezę średniowiecznej nauki o odpustach, zakorzenionej w praktykach pokutnych starożytnego Kościoła. Następnie omawia okoliczności wystąpienia Marcina Lutra i sedno jego protestu. Z kolei szkicuje oficjalną

doktrynę Kościoła rzymskokatolickiego w kwestii odpustów: od Soboru Trydenckiego po czasy współczesne, wskazując również na próby nowatorskich teologicznych rozwiązań problemu odpustów. Tekst kończy się autorską refleksją nad możliwością/stosownością głoszenia odpustów przez współczesny Kościół.

Słowa kluczowe: reformacja, Marcin Luter, dialog ekumeniczny, II Sobór Watykański, odpust

Doctrine of indulgences 500 years after the speech of Marcin Luther

SUMMARY

In connection with the 500th anniversary of the Reformation, initiated by the thesis of Martin Luther on indulgences, there arises a question whether the postulates of the German Reformer were adopted in some measure in the teaching of indulgences and in the practice of their granting by the Roman Catholic Church. What are the conditions for the factual and communicative presentation of this doctrine now?

The author of the text first shows the genesis of the medieval knowledge about indulgences, rooted in the penitential practices of the ancient Church. He then discusses the circumstances of Martin Luther's appearance and the heart of his protest. In turn, he sketches the official doctrine of the Roman Catholic Church regarding indulgences: from the Council of Trent to modern times, pointing to the attempts at innovative theological solutions to the problem of indulgences. The text ends with an original reflection on the possibility / appropriateness of proclaiming indulgences by the contemporary Church.

Keywords: Reformation, Martin Luther, ecumenical dialogue, II Vatican Council, indulgence