

KS. BOGDAN FERDEK

ODPUST W ŚWIETLE DEKLARACJI W SPRAWIE NAUKI O USPRAWIEDLIWIENIU

Po podpisaniu *Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (Augsburg 31 X 1999) pytano przedstawicieli obydwu Kościołów katolickiego i luterńskiego o stosunek Deklaracji do odpustów. Kardynał Edward Cassidy oświadczył, że jubileuszowy odpust nie jest w konflikcie z Deklaracją. Dodał, że osobiście nie wyobraża sobie Roku Jubileuszowego bez odpustu¹. Natomiast bp Christian Krause, prezydent Światowej Federacji Luterńskiej stwierdził, że dla luteran z odpustem wiążą się bardzo uciążliwe skojarzenia. My, luteranie, musimy zaprzeczyć także dzisiejszej teologii i praktyce odpustów, ponieważ są one nie do pogodzenia z nauką o usprawiedliwieniu, nawet gdy dostrzegamy, że według dzisiejszej oficjalnej doktryny katolickiej zyskanie odpustu zakłada usprawiedliwienie, a nie sprawia go. Mimo to odpust zaciemnia wyłączne zaufanie pokładane w Bożym miłosierdziu i mylnie wartościuje ludzkie działanie². Niektórzy luteranie wzywali do zamrożenia na okres całego Roku Jubileuszowego wszelkich ekumenicznych kontaktów z katolikami. Od takiego kroku odciął się bp Ch. Krause, który wziął udział w otwarciu Drzwi Świętych i w nabożeństwie ekumenicznym w bazylice św. Pawła za Murami. Po podpisaniu Deklaracji u luteran i katolików zrodziły się pewne oczekiwania dotyczą odpustów. Luteranie sugerują, że katolicy powinni zaniechać tej praktyki. Natomiast katolicy sugerują, że dzisiaj, po stopniowym wyjaśnieniu i pogłębieniu pojęcia odpustu w ciągu ostatnich stuleci, wydaje się pożądane i moż-

¹ K. Karski, *Rok Jubileuszowy, odpusty i nauka o usprawiedliwieniu*, „Jednota” (2000) nr 2, s. 13.

² A. Skowronek, *Odpusty – zabytek religijnego muzealnictwa?*, „Jednota” (2000) nr 2, s.14.

liwe, aby również Kościoły zrodzone z reformacji zrozumiały teologię odpustów³. Rodzi się więc problem, czy podpisana w Augsburgu Deklaracja może przyczynić się do rozwiązania problemu odpustów.

1. ZARZEWIE SPORU

Bezpośrednim impulsem wywołującym reformację było 95 tez Marcina Lutra. M. Luter występował w nich nie tyle przeciwko samym odpustom, co przeciwko złej praktyce odpustów. W tezie 38 pisze: Nie należy jednak gardzić odpustem papieża, gdyż, jak to już powiedziałem, stanowi on objaśnienie Boskiego przebaczenia. Zaś w tezie 71 rzuca jakby kłutwę na tych, którzy kwestionują odpust: „Kto przeciw prawdzie apostołskiego odpustu mówi, niech będzie przeklęty”. Natomiast stanowczo piętnuje nadużycia związane z odpustami. „Ludzkie brednie opowiadają ci, którzy głoszą, że gdy grosz w skrzynce zabrzączy, dusza z czyścica uleci” (teza 27). Skutkiem złej praktyki będącej efektem złych kazań, podnoszone były zarzuty przeciwko papieżowi, które trudno odeprzeć: „Następstwem koniecznym bezczelnych kazań odpustowych jest to, że i uczonemu trudno obronić papieża przed zarzutami i bezsprzecznie ostrymi oskarżeniami prostaczków” (teza 81). Bardzo wymowna jest teza 9: „Gdyby odpust głoszono zgodnie z myślą i zapatrywaniem papieża, łatwo byłoby zbijać wszelkie zarzuty, a może by nawet wcale się nie zrodziły te zarzuty”

M. Luter postawił w tezach problemy, których rozwiązanie przyniosła dopiero współczesna teologia. Teza 26 dotyczy skuteczności odpustu: „Papież bardzo dobrze czyni, że nie z władzy klucza, której nie posiada nad czyścicem, ale sposobem prośby przyczynnej udziela duszom przebaczenia” Teza ta zawiera problem skuteczności odpustów. Czy w swoim działaniu zbliżają się one do sakramentów, czy sakramentaliów? Dawna teologia zwracała uwagę na dzieło odpustowe, tak jakby jego spełnienie automatycznie gwarantowało odpust. Dzisiaj Jan Paweł II opowiedział się za udzielaniem odpustu na sposób prośby przyczynnej: „Istnieje zatem skarb Kościoła, który poprzez odpusty jest niejako rozdzielany. Tego rozdzielania nie należy pojmować jako swego rodzaju dystrybucji, tak jakby chodziło o rzeczy. Jest ono raczej wyrazem pełnej ufności Kościoła, że jest wysłuchiwany przez Ojca, gdy ze względu na zasługi Chrystusa, a także – za Jego przyzwoleniem- na zasługi Matki Boskiej i świętych, prosi Go o zmniejszenie lub przekreślenie bolesnego aspektu kary, pogłębiając jej wymiar leczniczy poprzez inne rodzaje działania łański. W niezgłębionej tajemnicy Bożej mądrości ten dar wstawiennictwa może być użyteczny również dla wiernych zmarłych, którzy korzystają z jego owoców sto-

³D. Rezza, *Skarb, który trzeba odkryć ponownie*, „L'Osservatore Romano” (2000) nr 2, s.47.

sownie do swej sytuacji”⁴. Odpusty nie są więc ósmym sakramentem, lecz są szczególnej rangi wstawiennictwem Kościoła i przez to ich działanie upodabnia się do sakramentaliów, a nie do sakramentów.

M. Luter miał słuszne obawy, że odpusty mogą stać się drogą na skróty do zbawienia. Wyraził to w tezie 38: „Ci, którzy sądzą, iż mogą zapewnić sobie zbawienie przez listy odpustowe, będą wiecznie potępieni wraz z mistrzami swymi” Współcześnie Jan Paweł II zwrócił uwagę na to, że: „odpusty nie są nigdy swoistą zniżką zwalniającą z obowiązku nawrócenia, ale raczej stanowią pomoc w bardziej zdecydowanym, ofiarnym i radykalnym realizowaniu tej powinności”⁵. Odpusty nie zwalniają z podstawowego wymagania Ewangelii, jakim jest nawrócenie. Wręcz przeciwnie, to właśnie wymaganie Ewangelii jest warunkiem uzyskania odpustu. Odpusty nie są więc drogą na skróty do zbawienia. Samymi odpustami nie można osiągnąć zbawienia.

M. Luter żywił przekonanie, że odpusty mogą zastąpić chrześcijańską *praxis* i w ten sposób zostaną wyizolowane z całości doktryny. Dał temu wyraz w tezie 41: „O apostolskim odpuszczeniu trzeba przezornie nauczać, by lud nie powziął błędnego mniemania, że odpust przewyższa inne dobre uczynki miłości chrześcijańskiej” Odpusty nie mogą być wyizolowane od miłości. Na ten temat Jan Paweł II naucza: Sens odpustów należy zatem odczytać w kontekście pełnej odnowy człowieka na mocy łaski Chrystusa Odkupiciela przez posługę Kościoła. Ta pełna odnowa implikuje drogę miłości: „aby uzyskać całkowite uzdrowienie grzesznik wezwany jest do podjęcia drogi oczyszczenia, która doprowadzi go do pełni miłości”⁶.

W tezie 23 M. Luter wyraził wątpliwość odnośnie uzyskania odpustu zupełnego: „Jeżeli jest możliwe odpuszczenie wszystkich kar, to tylko względem najdoskonalszych, a więc względem niewielu” Dzisiaj Jan Paweł II przypomina, że: stan duchowy potrzebny do uzyskania odpustu zupełnego wyklucza wszelkie przywiązanie do jakiegokolwiek grzechu, nawet powszedniego”⁷ Wykluczenie wszelkiego przywiązania do grzechu nie jest warunkiem łatwym do spełnienia, dlatego można dyskutować na temat częstotliwości odpustów zupełnych.

Wiele postulatów M. Lutra wyrażonych w 95 tezach spełniła dzisiejsza teologia. Reformator byłby usatysfakcjonowany katechezą Jana Pawła II o odpustach. Jednak odpusty, a w zasadzie nadużycia w praktykowaniu odpustów, były tylko punktem wyjścia reformacji. Doktryna reformacji uczyniła wszystko, aby odpusty były niemożliwe. Zniesiono nie tylko nadużycia, ale i same odpusty. Przeciwno

⁴ Jan Paweł II, *Dar odpustu*, „L'Osservatore Romano” (2000) nr 1, s. 39.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

nim była również wymierzona zasada *sola gratia*. Usprawiedliwienie grzesznika przed Bogiem dokonuje się tylko dzięki łasce. Wyznanie augsburskie mówi: „Kościoły nasze nauczają, iż ludzie nie mogą być usprawiedliwieni przed Bogiem własnymi siłami, zasługami lub czynkami, lecz bywają usprawiedliwiani darmo dla Chrystusa przez wiarę, gdy wierzą, że są przyjęci do łaski i że grzechy są im odpuszczone dla Chrystusa, który swą śmiercią dał zadośćuczynienie za nasze grzechy”⁸. Konsekwencją takiego stanowiska jest odrzucenie odpustów. Gdy chodzi o odpusty, to Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego poszły dalej niż M. Luter, który zasadniczo kwestionował złą praktykę odpustów. Natomiast Księgi odrzuciły sam odpust. Artykuły szmalkaldzkie traktują odpust jako przejaw fałszywej pokuty papistów: „...święta stolica rzymska pospieszyła biednemu Kościołowi z pomocą i wymyśliła odpusty, poprzez które udzielano odpuszczenia i znoszono ekspiację, czyli zadośćuczynienie...”⁹. W przeciwieństwie do 95 tez M. Lutra, „Księgi mówią o odpustach stosunkowo mało, ale prezentowana przez nie doktryna będąca rozwinięciem czterech zasad reformacji: sama łaska, sama wiara, sam Chrystus i samo Pismo, wyklucza odpust.

2. DEKLARACJA I ODPUST

Deklaracja wprost nie mówi o odpustach, ale porusza temat, którego dotyczą odpusty. Definicja odpustu przynajmniej dwa razy dotyka tematu usprawiedliwienia. Współcześnie definiuje się odpust następująco: „jest to darowanie przed Bogiem kary doczesnej za grzechy zgładzone już co do winy. Dostępuje go chrześcijanin odpowiednio usposobiony i pod pewnymi określonymi warunkami, za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz owoców odkupienia rozdaje i prawomocnie przydziela zadośćuczynienie ze skarbcza zasług Chrystusa i świętych”¹⁰. Z przedstawionej definicji wynika, że odpust zakłada usprawiedliwienie grzesznika, ponieważ warunkiem jego uzyskania jest przyjęcie sakramentu pokuty, w którym według teologii katolickiej grzesznik odzyskuje stan sprawiedliwości. Samo zaś darowanie kary doczesnej też jest związane z usprawiedliwieniem. Możliwe jest ono dzięki temu, że Chrystus Ukrzyżowany stał się usprawiedliwieniem grzeszników. Jan Paweł II naucza, że to Ukrzyżowany Jezus jest wielkim odpustem ofiarowanym przez Ojca ludzkości jako przebaczenie win i zaproszenie do synowskiego życia w Duchu Świętym¹¹. Jezus jest odpustem i w tym znaczeniu, że jest także

⁸ Wyznanie augsburskie IV, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 144.

⁹ Artykuły szmalkaldzkie III, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*, dz. cyt., s. 349.

¹⁰ Jan Paweł II, dz. cyt., s. 39.

¹¹ Tamże, s. 38.

darowaniem kary wiecznej i ostatecznie On jest przyczyną darowania kary doczesnej. Wymowny jest tytuł papieskiej katechety: *Dar odpustu*¹². Odpust jest więc darem, czyli pochodzi z łaski. Takie rozumienie odpustu nie jest sprzeczne z nauką o usprawiedliwieniu, która jest zawarta w Deklaracji. Problem zaczyna się tam, gdzie chodzi o współpracę człowieka z łaską. Problem współpracy z łaską dzieli katolików i protestantów. Odpusty są szczególnym przypadkiem tego zasadniczego problemu. Marcin Luter odrzucał każdą jawną lub utajoną próbę przyznawania dobrym uczynom jakiegokolwiek znaczenia i funkcji zasługującej na usprawiedliwienie. Grzesznik zostaje usprawiedliwiony jedynie z łaski, dla zasługi Chrystusa i przez wiarę. Jak pisze luterkański teolog M. Uglorz: „Wittenberski Reformator bezwzględnie tępił jakąkolwiek myśl o ludzkiej zasłudze przed Bogiem i zadośćuczynieniu za grzechy, obraża ona bowiem Jezusa Chrystusa. Myśl o zasłudze człowieka przed Bogiem jest wrogiem prawdziwie i ewangelicznie pojętego chrześcijaństwa. Zasada *jedynie wiara* wyklucza jakąkolwiek sprawczą lub instrumentalną rolę i funkcję dobrych uczynków w akcie usprawiedliwienia”¹³. Takie stanowisko wyklucza odpusty. Z kolei Sobór Trydencki nauczał, że grzesznicy otrzymują – dzięki zasługom męki Chrystusa – łaskę, która ich czyni sprawiedliwymi. (BF VII/61). Nie wyklucza to jednak współdziałania z łaską. Podkreślił to Sobór w kanonie 9: „Jeśli ktoś twierdzi, że grzesznik zostaje usprawiedliwiony przez samą wiarę w tym znaczeniu, iż nie potrzeba niczego innego do współdziałania w uzyskaniu łaski usprawiedliwienia... n.b.w.” (BF VII/85). Na tym współdziałaniu z łaską opierają się odpusty. Odpust jest łaską, która domaga się współpracy ze strony człowieka. Ta współpraca polega na wypełnieniu dzieła odpustowego.

Deklaracja porusza problem współdziałania z łaską. Obie strony wspólnie wyznają, że: „człowiek w odniesieniu do swojego zbawienia jest zdany zupełnie na zbawczą łaskę Boga ... Usprawiedliwienie dokonuje się tylko z łaski” Po tym uzgodnieniu następuje jednak protokół rozbieżności. Gdy katolicy mówią, że człowiek współdziała podczas przygotowania usprawiedliwienia i jego przyjęcia przez wyrażenie zgody na usprawiedliwiające działanie Boga, to widzą w takiej personalnej akceptacji działanie łaski, a nie czyn człowieka wpływający z własnych sił. Współdziałanie z łaską nie musi przeciwstawiać się usprawiedliwieniu, które dokonuje się tylko z łaski, ponieważ samo współdziałanie jest również dziełem łaski. Współdziałanie, które nie byłoby dziełem łaski, oznaczałoby przejście na pozycje semipelagianizmu. Przeciwno semipelagianizmowi wypowiedział się Synod w Orange podkreślając, że żaden rodzaj ludzkich wysiłków nie jest w stanie przyciągnąć łaski, lecz to łaska Boża sprawia początek wszystkich działań czło-

¹² Tamże.

¹³ M. Uglorz, *Marcin Luter ojciec Reformacji*, Bielsko Biała 1995, s. 143.

wieka o znaczeniu zbawczym, np. według kanonu 9. „Ilekcroć bowiem coś dobrego czynimy, Bóg w nas działa i z nami, abyśmy działali (BF VII/24). To nauczanie Synodu w Orange leży u podstaw przekonania, że współdziałanie z łaską jest również dziełem łaski. To przekonanie wyrażone zostało w Deklaracji. Odnosząc więc to stwierdzenie Deklaracji do nauki o odpustach można powiedzieć, że odpust jest jednym ze sposobów współdziałania z łaską. Uzyskanie odpustu jest możliwe dzięki byciu w łasce po uprzednim przyjęciu sakramentu pokuty. Ta łaska obejmuje także cały proces odpustu. Odpust nie jest czynem człowieka wpływającym z jego własnych sił. Jak naucza papież, odpust jest darem¹⁴. A zatem czyn odpustowy jest personalną akceptacją działania łaski. Czyn odpustowy jest inspirowany łaską i ukończony jest łaską. W całym procesie uzyskiwania odpustu Bóg w nas działa i z nami, abyśmy działali. Luteranie odrzucają jednak wszelkie współdziałanie z łaską, nawet inspirowane przez łaskę. W ujęciu luterzańskim człowiek nie jest zdolny do współdziałania w ratowaniu samego siebie, gdyż jako grzesznik przeciwstawia się aktywnie Bogu i Jego zbawczemu działaniu. Takie stanowisko zdecydowanie wyklucza możliwość odpustu.

W Deklaracji można znaleźć wypowiedź, która mogłaby luteranom pomóc w zrozumieniu odpustów: „Wyznajemy wspólnie, że Duch Święty jednoczy w chrzcie człowieka z Chrystusem, usprawiedliwia i rzeczywiście go odnawia”. Luteranie rozumieją opisaną sytuację w tym sensie, że chrześcijanin jest zarazem „sprawiedliwym i grzesznikiem” Jest w pełni sprawiedliwym, ponieważ Bóg przez Słowo i sakrament przebacza mu grzechy, oraz przyznaje sprawiedliwość Chrystusa, która w wierze staje się jego własnością i czyni go w Chrystusie sprawiedliwym przed Bogiem. Luteranie mówią więc o przyznaniu sprawiedliwości Chrystusa grzesznikowi. To powinno im ułatwić zrozumienie odpustu. Odpust to przecież przyznanie grzesznikowi zasług Chrystusa. Wskazuje na to Jan Paweł II, który mówi, że chrześcijanin dostępuje odpustu za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz owoców odkupienia rozdaje i prawomocnie przydziela zadośćuczynienie ze skarbca zasług Chrystusa i świętych¹⁵. Protestanci będą odrzucali pojęcie skarbcia, zwłaszcza jeżeli go tworzą zasługi świętych. Idea skarbcia Kościoła nie znalazła zrozumienia u M. Lutra, który na jego temat napisał: „Skarb kościoła, z którego papież czerpie odpust, nie jest dostatecznie ściśle określony ludowi chrześcijańskiemu, ani przezeń znany” (teza 56) oraz: „Skarby te nie są także z zasługi Chrystusa i świętych, bo zasługa Chrystusa i bez przyczynienia się papieskiego przychyła łaski wewnętrznemu człowiekowi, dla zewnętrznego sprawia krzyż, śmierć i potępienie”.(teza 58). Pomimo odrzucania skarbcia Kościoła luteranom bliska jest myśl o przyznaniu sprawiedliwości Chrystu-

¹⁴ Zob. Jan Paweł II, dz. cyt., s. 38.

¹⁵ Tamże, s. 39.

sa grzesznikom, a od tej myśli nie jest odległa idea przyznania zasług Chrystusa, która jest teologicznym uzasadnieniem odpustów. Według luteran, aby uzyskać sprawiedliwość Chrystusa potrzebna jest wiara. Aby w odpuszczeniu uzyskać zadośćuczynienie ze skarbca zasług Chrystusa też potrzebna jest wiara, która wyraża się w przyjęciu sakramentu pokuty i Komunii świętej.

W sumie Deklaracja chociaż nie mówi wprost o odpustach, to jednak ich nie przekreśla. Co więcej, nauka o usprawiedliwieniu zawarta w Deklaracji powinna korygować a nawet kontrolować katolicką teologię odpustów.

3. ZADANIA DLA TEOLOGII ODPUSTÓW

Aby jednak nie spekulować o czymś, czego nie napisano w Deklaracji, trzeba wskazać na zadania, które wypływają z Deklaracji dla teologicznego rozumienia odpustów. Zazwyczaj w teologii katolickiej mówi się o odpustach w związku z sakramentem pokuty. Jest to słuszne, ponieważ odpusty mają swoją prehistorię w zadośćuczynieniu Panu Bogu. Przypominał o tym Jan Paweł II: „Historycznie wywodzą się one ze świadomości starożytnego Kościoła, który uważał, że może dać wyraz miłosierdziu Bożemu łagodząc kanoniczne pokuty zadane dla sakramentalnego odpuszczenia grzechów”¹⁶. Należałoby jednak mówić o odpustach w ramach charytologii. Odpusty powinny zostać powiązane ściślej z nauką o łasce. Takie stanowisko można uzasadnić przynajmniej dwoma fragmentami Deklaracji: „Odnowa we wierze, nadziei i miłości jest zdana zawsze na bezdenną łaskę Bożą; nie wnosi ona wkładu do usprawiedliwienia, którym moglibyśmy się chlubić” oraz: „katolicy pragną podkreślić odpowiedzialność człowieka za jego działanie, lecz przez to nie chcą zakwestionować, a tym bardziej zanegować charakteru dobrych uczynków jako daru, tego, że samo usprawiedliwienie pozostaje stale niezasłużonym darem łaski” Takie stwierdzenia są konsekwencją odrzucenia pelagianizmu w starożytnym Kościele. Według Synodu w Kartaginie:” Jeśli ktoś twierdzi: Dlatego otrzymujemy łaskę usprawiedliwienia, abyśmy mogli z jej pomocą łatwiej wykonywać dobrowolnie to, co mamy nakazane, jak gdybyśmy bez daru łaski, niełatwo wprawdzie, lecz jednak mogli spełnić Boże przykazania – n.b.w.” (BF VII 3). Pelagianizm odrzucają także Księgi Wyznaniowe: „Odrzucamy również nieprzydatną herezję pelagian, którzy nie wahali się przyznać, iż człowiek jest w stanie o własnych siłach, bez łaski Ducha Świętego, nawrócić się sam do Boga, uwierzyć w Ewangelię, poddać się w sercu Zakonowi Bożemu i w ten sposób zasłużyć sobie na odpuszczenie grzechów i życie wieczne”¹⁷ W czasach M. Lutra

¹⁶ Tamże, s. 39.

¹⁷ *Formuła zgody II*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*, dz. cyt., s. 402.

odpusty traktowano na sposób pelagiański jako własny wkład człowieka w jego zbawienie. Dzisiaj, po podpisaniu Deklaracji, trzeba usunąć jakikolwiek cień rzucony przez pelagianizm na odpusty. Trzeba podkreślać, że odpust jest także dziełem łaski, a nie czynem, którym człowiek mógłby się chlubić. Odpust to także niezasłużony dar łaski. Łaska inicjuje czyn odpustowy człowieka i sam odpust jest jej dziełem. Praktyka odpustowa nie może dawać powodów do posądzenia o pelagianizm. Odpust nie może zaciemniać faktu, że usprawiedliwienie pozostaje stale niezasłużonym darem łaski. Odpust musi być podporządkowany nauce o usprawiedliwieniu. Nauka zawarta w Deklaracji powinna być korektorem nauki o odpustach.

PODSUMOWANIE

Deklaracja nie mówi wprost o odpustach, ale ich też jednoznacznie nie przekreśla. Jest na nie otwarta. Problem usprawiedliwienie i odpust jest fragmentem szerszego problemu: łaski i wolności. Według św. Maksyma człowiek ma swoje skrzydła: wolność i łaskę. Na tych dwóch skrzydłach wznosi się on ku Bogu. Widać to na przykładzie Maryi. M. Kabasilas pisze, że: „Wcielenie było nie tylko dziełem Ojca, Jego mocy i Jego Ducha, ale także dziełem woli i wiary dziewicy. Bez jej zgody, bez współpracy wiary, ekonomia ta byłaby tak samo nie do spełnienia, jak i bez działalności samych Trzech boskich hipostaz. Tylko nauczywszy i przekonawszy Maryję, Bóg mógł wybrać ją sobie na Matkę i przyjąć od niej ciało, które ona zgodziła się Mu dać. On pragnął, aby Matka zrodziła go tak samo dobrowolnie, jak i On dobrowolnie się wcielił”¹⁸. U Maryi była więc doskonała współpraca wolności i łaski. Trzeba jednak pamiętać, że łaska wyzwala ludzką wolność i dlatego współdziałanie Maryi z łaską było niejako niesione przez łaskę. Zarzuca się Deklaracji, że jej uzgodnień nie można przełożyć na mariologię. Jedność w nauce o usprawiedliwieniu wtedy będzie pełna, jeżeli doprowadzi do jedności w mariologii¹⁹. Łaska Boża zachowała Maryję od grzechu pierworodnego i pod wpływem tej łaski wyraziła zgodę na to, aby w niej dokonano się Wcielenie Syna Bożego. Na jej przykładzie doskonale widać współdziałanie człowieka z łaską. Porozumienie w sprawie usprawiedliwienia nie może abstrahować od tego współdziałania. Dostrzegają to już niektórzy protestanccy teologowie, np. P. Tillich. Według niego: „Łaska jest boskim darem niezależnym od ludzkiej zasługi, ale przecież zależnym od ludzkiej gotowości przyjęcia go”²⁰. W takiej koncepcji łaski, która dopuszcza

¹⁸ W. Lossky, *Teologia mistyczna*, Warszawa 1989, s. 124.

¹⁹ M. Kreuzer, *Jahrhundertereignis oder Fata Morgana?*, „Forum Katholische Theologie” (1999) z. 3-4, s. 298.

²⁰ P. Tillich, *Gesammelte Werke III*, Stuttgart 1965, s. 53.

współdziałanie człowieka jest miejsce na odpust. Odpust jest bowiem łaską, z którą współdziała człowiek zatroskany o swoje zbawienie. Dlatego odpusty powinny zająć odpowiednie miejsce w chrześcijańskiej *praxis*. Można je doceniać, ale nie można ich przeceniać. Są sprawy ważniejsze niż odpust – miłość. Odpusty nie mogą być działaniem zastępczym. Muszą być powiązane z całością chrześcijańskiego życia.

Niniejszy artykuł traktował jedynie o odpustach dla żyjących. Sprawa komplikuje się przy odpustach za zmarłych. Luteranie nie uznają bowiem czyśćca. Artykuły szmalkaldzkie nazywają czyściec „maską diabelską”²¹. Również współczesna teologia protestancka krytykuje ideę czyśćca na płaszczyźnie chrystologicznej i antropologicznej²². Czy wobec sygnalizowanych trudności nie należałoby porzucić na 47 tezie M. Lutra: „Należy nauczać chrześcijan, że zakupienie odpustu jest zostawione każdemu do woli i nie jest zakazane” (dzisiejsza teologia katolicka nie mówi o zakupieniu odpustu) oraz deklaracji Pawła VI, że decyzja korzystania z odpustów jest sprawą wolności dzieci Bożych²³?

²¹ Artykuły szmalkaldzkie II/2, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, dz. cyt., s. 340.

²² Zob. J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, Gütersloh 1995, s. 120.

²³ Paweł VI, *Indulgentiarum Doctrina*, IV/11.