

Jerzy Sojka

Teologia Marcina Lutra w debacie Światowej Federacji Luterńskiej po roku 2010

Zbliżający się jubileusz 500 lat Reformacji, jaki przypada w roku 2017, sprzyja zainteresowaniu teologią reformacyjną, a także samą osobą Marcina Lutra. Ta tendencja widoczna jest nie tylko w środowiskach akademickich, ale również w kościelnych. Przykładem takiej okoloreformacyjnej aktywności są choćby publikacje wydawane przez Ewangelicki Kościół Niemiec¹, opracowania ekumeniczne w niemieckim obszarze językowym² czy też opracowania przygotowane pod egidą Światowej Rady Kościołów³. Szczególne zainteresowanie dziedzictwem reformacyjnym widać także w pracach największej międzynarodowej organizacji zrzeszającej Kościoły luterńskie, Światowej Federacji Luterńskiej – Wspólnocie Kościołów (dalej: ŚFL). Przedmiotem niniejszego opracowania będą publikacje wydane pod jej egidą w bezpośrednim okresie przygotowawczym do jubileuszu roku 2017, a więc od roku 2010, kiedy to odbyło się ostatnie zgromadzenie ogólne Światowej Federacji Luterńskiej w Stuttgarcie (Niemcy). Kolejne wyznaczono na rok 2017 i odbędzie się ono w Windhoek (Namibia).

Poniższe opracowanie skoncentruje się na wątkach refleksji ŚFL nad teologią Marcina Lutra z wyżej wskazanego okresu. Zanim jednak przejdziemy do ukazania zasadniczych linii refleksji ŚFL, należy odnotować istotny dokument, który staraniem Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce został udostępniony także polskiemu czytelnikowi. Chodzi o przygotowany w ramach dialogu luterńsko-rzymskokatolickiego tekst pod tytułem *From conflict to communion/Vom*

¹ Rechtfertigung und Freiheit 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), wyd. 4, Gütersloh 2015.

² Reformation 1517 – 2017. Ökumenische Perspektiven, red. D. Sattler, V. Leppin, Göttingen 2014; por. także: Reformation in ökumenischer Perspektive, red. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2016.

³ Reformation. Legacy and future, red. P. Bosse-Huber i in., Geneva 2015.

*Konflikt zur Gemeinschaft*⁴. Obok wskazań praktycznych dotyczących obchodów jubileuszu 500 lat Reformacji oraz podsumowania osiągnięć dialogu ekumenicznego między partnerami w zakresie usprawiedliwienia, Eucharystii, urzędu oraz Pisma i tradycji, zawarto w nim nie tylko luteranśkie stanowisko odnoszące się do tych czterech tematów, ale także wspólnie wypracowany opis Reformacji jako wydarzenia historycznego oraz postaci Marcina Lutra wraz z rzymskokatolicką reakcją. W rzeczonym opisie należy docenić recepcję aktualnego stanu badań nad teologią i historią Reformacji przedstawiceli obu konfesji. Trzeba przy tym zauważyć, że czyni to z dokumentu jeden z najbardziej kompetentnych i aktualnych kompaktowych wykładów historii Reformacji dostępnych w języku polskim⁵.

Odnotowawszy istnienie dostępnego polskiemu czytelnikowi dokumentu, w dalszej części artykułu zaprezentowane zostaną trzy istotne wątki Lutrowej teologii w debacie ŚFL po roku 2010:

1. Hermeneutyka;
2. Etyka polityczna i zaangażowanie społeczne;
3. Etyka pracy i życia gospodarczego.

Podstawą prezentacji będą opublikowane opracowania firmowane przez ŚFL, a także pochodzące z archiwum autora teksty referatów wygłoszonych w trakcie konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics*, zorganizowanej przez ŚFL w Windhoek, w Namibii, w dniach 28.10. – 1.11.2015 r.

1. Hermeneutyka

Temat hermeneutycznego wymiaru teologii M. Lutra przewija się w publikacjach ŚFL od roku 2010 stosunkowo często⁶. Najwięcej materiału odnośnie do tego zagadnienia dostarcza prowadzony na zlecenie Rady ŚFL z 2011

⁴ Oficjalne niemieckie tłumaczenie tytułu dokumentu sugeruje, inaczej niż chce tłumacz polskiego wydania, że jego tytuł powinien brzmieć: „Od konfliktu do wspólnoty”. Taki wariant wydaje się trafniejszy, gdyż pozwala uniknąć jednoznacznych skojarzeń z Wieczerzą Pańską, które po pierwsze mogą wskazywać, że tematyka dokumentu ogranicza się do Sakramentu Ołtarza, a po drugie mogą sugerować, że zawiera on jakiegoś rodzaju przełomowe treści odnośnie do wspólnoty eucharystycznej między tradycją luteranśką a rzymskokatolicką. W świetle treści dokumentu oba skojarzenia są mylące, bowiem nie zajmuje się on wyłącznie kwestią Wieczerzy Pańskiej, a dotyczące jej fragmenty stanowią jedynie powtórzenia istniejących dokumentów dialogu luteranśko-rzymskokatolickiego. Por.: *Od konfliktu do komunii. Luteranśko-katolickie upamiętnienie Reformacji w 2017 roku. Raport Luteranśko-Rzymskokatolickiej Komisji Dialogu ds. Jedności*, Dziegielów 2013.

⁵ *Od konfliktu...*, dz. cyt.

⁶ Zajmuje się nim np.: dokument dialogu rzymskokatolicko-luteranśkiego *Od konfliktu do*

r. program studyjny, poświęcony luterńskiej hermeneutyce. W jego ramach, na kolejnych konferencjach i w tomach studiów, podejmowane są próby interpretacji kolejnych Ksiąg biblijnych z perspektywy luterńskich pryncypiów hermeneutycznych. Dotychczas opracowano Ewangelię Jana⁷, Księgę Psalmów⁸ i Ewangelię Mateusza⁹. Ramy niniejszego opracowania nie pozwalają na szczegółową analizę prezentowanych w wymienionych tomach wyników. Przedmiotem zainteresowania uczyniona zostanie więc zawarta w nich prezentacja i aktualizacja hermeneutyki biblijnej M. Lutra.

Zajmuje się tym przede wszystkim Hans-Peter Grosshans. Spod jego pióra wyszła otwierająca program analiza hermeneutyki luterńskiej¹⁰ oraz prezentacja pryncypiów Lutrowej wczesnej hermeneutyki Księgi Psalmów¹¹. Ze względu na chronologię poglądów Reformatora, tutaj rozpoczniemy od drugiego z opracowań.

Pierwszy wykład M. Lutra o Psalmach pochodzi z lat 1513-15, czyli z czasu kształtowania się jego hermeneutyki, jednak – jak zauważa H.-P. Grosshans – już w nim widoczne są elementy charakterystyczne dla późniejszej refleksji Reformatora. Po pierwsze, przywołuje zastosowanie tradycyjnej metody wykładu poprzez cztery sensy Pisma (literalny, alegoryczny, tropologiczny i anagogiczny). Reformator podkreślał jednak historyczne znaczenie tekstu biblijnego, a więc odnoszące się do oryginalnego historycznego kontekstu. Przy czym H.-P. Grosshans zauważa, że owo historyczne rozumienie nie zawsze jest tożsame z preferowanym przez Reformatora później literalnym sensem tekstu. Odnosząc się do trzech pozostałych sensów, tj. alegorycznego, tropologicznego i anagogicznego H.-P. Grosshans ukazuje, że dla M. Lutra

komunii (*Od konfliktu...*, dz. cyt., s. 72-80, nr 195-218), a także jest on jednym z tematów poruszonych w serii ulotek wydanych z okazji jubileuszu Reformacji, pod hasłem *Liberated by God's Grace*. por. H.-P. Grosshans, *Liberating Word of God. Reflections on the Lutheran Understanding of Holy Scripture*, [w]: *Liberated by God's Grace*, red. A. Burghardt, Geneva brw., s. 41-56.

⁷ „*You have the Words of Eternal Life*”. *Transformative Readings of the Gospel from a Lutheran Perspective*, „LWF-Documentation” t. 57, 2012.

⁸ *Singing the Songs of the Foreign Lands. Psalms in Contemporary Lutheran Interpretation*, „LWF-Documentation” t. 59, 2014.

⁹ *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, „LWF Studies” 2015, nr 2.

¹⁰ H.-P. Grosshans, *Lutheran Hermeneutics an Outline*, „LWF- Documentation” t. 57, 2012, s. 23-46.

¹¹ H.-P. Grosshans, *Luther's Early Interpretation of the Psalms and his Contribution to Hermeneutics*, „LWF- Documentation” t. 59, 2014, s. 19-32.

istotnym było, by ukazać nie tyle historyczny kontekst, ale odniesienie do słuchacza Słowa – do czytającego je tu i teraz, powiązanie jego rzeczywistości z Bożą rzeczywistością, co także stało się trwałym elementem hermeneutyki Reformatora. Drugi z charakterystycznych elementów to konsekwentnie chrystologiczna lektura Psalmów. Trzeci zaś – to rozróżnienie na literę i Ducha. To rozróżnienie także, jak ukazuje przykład wykładu Ps 78, służy lekturze, która odnosi się do całości życia chrześcijańskiego, jego przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, a nie tylko do historycznego kontekstu interpretacji tekstu biblijnego. Chodzi bowiem o dostrzeżenie w tekście nie okoliczności historycznych, ale dającego życie Ducha. Tym samym jakkolwiek wykład Słowa staje się tożsamy z jego zwiastowaniem. Ten nacisk na obecność Ducha w Słowie i odróżnienie go od martwej litery także stanie się trwałym elementem hermeneutyki Luterskiej¹².

We wcześniejszym tomie, poświęconym Ewangelii Jana, H.-P. Grosshans opublikował także obszerny artykuł o podstawach luteranńskiej hermeneutyki. Jednym z punktów wyjścia jest w nim biblijna hermeneutyka Reformatora. H.-P. Grosshans ukazuje w nim dwojake znaczenie Biblii dla M. Lutra, jako *medium salutis* oraz jako epistemologicznej normy poznania Boga. Wskazuje także na trojake rozróżnienie:

1. Biblia jako książka;
2. Biblia, która użyta przez Kościół staje się Pismem Świętym;
3. Biblia, w której zawarte jest Słowo Boże, ujawniające się zbawczo w Zakonie i Ewangelii w odniesieniu do konkretnych osób.

Przy czym Pismo Święte jako norma dla kościelnego zwiastowania i Słowo Boże nie może być oddzielone od literalnie pojmowanego tekstu biblijnego. Stąd podzielenie przez Reformatora postulatów *ad fontes* oraz wysiłki translatorskie, dokonywane pomimo tego, że podstawową postacią Słowa Bożego dla niego było Słowo zwiastowane. H.-P. Grosshans zwraca także uwagę na zróżnicowanie rangi pism w ramach kanonu, chrystologiczne kryterium ich oceny oraz to, że samopotwierdzający się autorytet biblijny stał się orężem w walce z autorytetem Kościoła. Zasadniczym kryterium samopotwierdzenia Pisma jest jego cała treść głosząca Chrystusa, nie zaś pojedyncze argumenty natury skrypturystycznej, poświadczające natchnienie Pisma (por. 2 Tm 3,16). Z tego wynika Lutrowy sprzeciw wobec zewnętrznych względem Pisma autorytetów, takich jak urząd nauczycielski Kościoła czy subiektywne, wewnętrzne doświadczenie, w przypadku lewego skrzydła Reformacji¹³.

¹² H.-P. Grosshans, *Luther's Early Interpretation...*, art. cyt., s. 21-29.

¹³ H.-P. Grosshans, *Lutheran Hermeneutics an Outline*, art. cyt., s. 25-30.

Wątek samopotwierdzenia Pisma pojawia się w innym opracowaniu H.-P. Grosshansa, zawartym w publikacji *Liberated by God's Grace*, gdzie stał się odpowiedzią na pytanie, dlaczego M. Luter wykorzystał Pismo Święte – pojmowane jako część tradycji Kościoła – przeciw owej tradycji¹⁴. Z odrzuceniem zewnętrznych autorytetów współgra ukazanie w tekście w tomie *Liberated by God's Grace* Lutrowej zasady, że Pismo interpretuje się samo – *Scriptura sacra sui ipsius interpres* – jako argumentu przeciwko zarzutowi, że część miejsc Pisma Świętego jest niejasna i domaga się interpretacji przez zewnętrzny autorytet¹⁵.

H.-P. Grosshans we wspomnianym wyżej artykule, będącym wstępem do programu studyjnego ŚFL na temat luterańskiej hermeneutyki, przypomina także wypracowany w polemice z Erazmem z Rotterdamu podział na zewnętrzną i wewnętrzną jasność Pisma. Ta pierwsza odnosi się do gramatyczno-leksykalnej zrozumiałości tekstu, gdzie pomocne są wszelkiego rodzaju narzędzia filologiczne (np. znajomość języków oryginału). Jasność zaś zewnętrzna jest dziełem Ducha Świętego, który przekonuje serce do ufego przyjęcia treści, jaka wylania się z jasności zewnętrznej tekstu¹⁶. W przywoływanym już tekście H.-P. Grosshansa, zawartym w *Liberated by God's Grace*, ten podział stanowi odpowiedź na zarzut, iż Pismo jest – zdaniem M. Lutra – czytelne, a jednak nie przekonuje wszystkich¹⁷.

Idąc dalej tropem rozważań H.-P. Grosshansa, otwierających program studyjny poświęcony luterańskiej hermeneutyce, należy stwierdzić, że przywołuje on również Lutrowy podział Słowa Bożego na Zakon i Ewangelię, podkreślając, że nie są to dwie zewnętrzne wielkości, ale dwa sposoby skonfrontowania człowieka z Bogiem. Przy czym obraz w przypadku Zakonu jest jeszcze dodatkowo bardziej subtelny, ze względu na podział na *usus politicus* – nakierowany na porządkowanie życia i *usus theologicus* – skierowany na przekonanie o grzechu. H.-P. Grosshans zwraca także uwagę na obecną u M. Lutra podstawę obowiązywalności Dekalogu, którą jest zapisanie go w sercu. Jest to prawo uniwersalne, definiujące ludzkie sumienie (Rz 2,14n). Zaś wykorzystanie jego porządkujących właściwości, które ma, tak jak cały Zakon, w jego *usus politicus*, jest przedmiotem władz i instytucji powołanych przez Boga. Druga z funkcji Zakonu – *usus theologicus legis* – przygotowuje człowieka do przyjęcia zbawienia, uświadamiając mu jego niezdolność do właściwej relacji z Bogiem

¹⁴ H.-P. Grosshans, *Liberating Word of God...*, art. cyt., s. 45 n.

¹⁵ Tamże, 46 n.

¹⁶ H.-P. Grosshans, *Lutheran Hermeneutics an Outline*, art. cyt., s. 30.

¹⁷ H.-P. Grosshans, *Liberating Word of God...*, art. cyt., s. 47 n.

na podstawie własnych wysiłków. Odpowiedzią na to jest Ewangelia jako obietnica. Przy czym H.-P. Grosshans zwraca uwagę, że Ewangelia nie stoi w opozycji do Zakonu, ale niesie w sobie zapowiedź zmiany tych, którzy ponieśli porażkę w obliczu Zakonu. Zaś treścią obu Słów Boga jest Jego sprawiedliwość, pokój i wolność. Różnica polega na tym, że Zakon tej treści wymaga, zaś Ewangelia już ją realizuje¹⁸.

Do zasad Lutrowej hermeneutyki, ukazanych w tekstach H.-P. Grosshansa odwołuje się w swoim opracowaniu, zawartym w wynikach programu studyjnego poświęconego hermeneutyce, odnoszących się do Ewangelii Jana, także Anni Hentschel. Skupia się na trzech zasadach:

1. Akcent na literalny sens Pisma, a więc oddanie Pisma w ręce czytelnika niespełnanego wcześniejymi interpretacjami;
2. Wystarczalność Pisma dla budzenia wiary dzięki Duchowi Świętemu;
3. Fakt, że Pismo samo siebie interpretuje, zapewnia mu nadrzędność względem wszelkich interpretacji i doktryn.

Wszystkie te trzy zasady ukazuje szerzej na tle współczesnych badań hermeneutycznych, wskazując na ich relewancję w tym kontekście¹⁹.

Pierwszy z aspektów – skupienie na literalnym sensie (dla którego znaczenie mają historyczne i gramatyczne aspekty tekstu, a który skierowany jest przeciw alegorycznej interpretacji) – ma umieścić czytelnika we właściwej relacji z Chrystusem. Celem egzystencjalnym takiej interpretacji jest pocieszenie sumienia, a więc odniesienie się do podstawowego tematu Lutrowej teologii, tj. grzesznego człowieka i usprawiedliwiającego Boga. To odniesienie realizuje się dzięki budzącemu wiarę *Verbum efficax* w wydarzeniu lektury Słowa, które będąc Słowem Zakonu zabija, a będąc Słowem Ewangelii ożywia. A. Hentschel kładzie w tym kontekście nacisk na dynamizm Lutrowej interpretacji, która odnosi się do konkretnego czytelnika, a nie jakiejś obiektywnej zawartości tekstu. Łączy to z teorią hermeneutyczną H. G. Gadamera, ukazującą lekturę tekstu jako wydarzenie, w którym tekst interpretuje czytelnika, a czytelnik tekst. Jak ta gra interpretacyjna między czytelnikiem a tekstem ma się do Lutrowej *Scriptura sacra sui ipsius interpret*?²⁰

A. Hentschel odpowiada, że interpretacja tekstu biblijnego nigdy nie dąży do jednego znaczenia tekstu, które miałoby go oddawać. Wynika to z chrystologicznego, a nie historycznego akcentu tej interpretacji. Sens literalny ma znaczenie, gdyż sam Bóg suwerennie związał z nim swoje Słowo. Należy też

¹⁸ H.-P. Grosshans, *Lutheran Hermeneutics an Outline*, art. cyt., s. 30-35.

¹⁹ A. Hentschel, *Luther's Relevance for Contemporary Hermeneutics*, „LWF- Documentation” t. 57: 2012, s. 49.

²⁰ Tamże, s. 49-54.

w kontekście tak rozumianej interpretacji pamiętać o wadze, jaką M. Luter przywiązywał do roli prawidłowego rozróżniania Zakonu i Ewangelii, bowiem to właśnie w nich opisany jest kluczowy temat teologii, a więc relacja człowieka do Boga. To, czy dany tekst biblijny jest czytany jako Zakon, czy jako Ewangelia, zależy od sytuacji czytelnika. *Sola scriptura* nie jest bowiem programowym hasłem wymagającym eksplikacji prawdy teologicznej z tekstu biblijnego środkami gramatycznymi i filozoficznymi. A. Hentschel przywołuje w tym kontekście także podział na zewnętrzną i wewnętrzną jasność Pisma, podkreślając, że ta druga to inicjowany przez Ducha Świętego proces odnoszenia treści Pisma do życia czytelnika. Dopiero w wyniku tego procesu tekst biblijny może być traktowany jako *medium salutis*²¹.

Jak zwraca dalej uwagę A. Hentschel, M. Luter był też świadom różnorodności tekstu biblijnego, a co za tym idzie – braku stałej interpretacji. Twierdził, że Pismo jest jasne w kluczowym aspekcie, a więc opisie treści wiary w Jezusa Chrystusa i to z tej perspektywy całość Pisma powinna być interpretowana. To właśnie zasada chrystologiczna stała się podstawą wewnętrznej krytyki kanonu biblijnego. Zaś prawda tekstu biblijnego odkrywana jest w konfrontacji człowieka, pozostającego przedmiotem działania Boga w Duchu Świętym, z tym tekstem, a nie poprzez odczytanie jego liter. Słowo Boże jest bowiem tam, gdzie Chrystus jest zwiastowany. Prawda Słowa Bożego to bowiem sprawa jego wewnętrznej jasności, a nie różnego rodzaju narzędzi udostępniających jego zewnętrzną jasność. Nacisk na wewnętrzną jasność zapewnia z jednej strony suwerenność Pismu, bo człowiek nie jest w stanie objąć w posiadanie Ducha Świętego, z drugiej zaś przestrzega przed omylnością interpretacji. Prawda tekstu biblijnego wydarza się bowiem w procesie czytania i rozpoznania zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa²².

2. Etyka polityczna i zaangażowanie społeczne

Kolejnym zagadnieniem teologii M. Lutra, będącym przedmiotem refleksji ŚFL, jest etyka polityczna Reformatora. Wątek ten pojawia się w cyklu publikacji *Liberated by God's Grace*. Zawarty w nim artykuł Kjella Nordstokke zajmuje się Kościołem w sferze publicznej. Autor rozpoczyna od zwrócenia uwagi, że wybuch Reformacji – „95 tez” – niósł w sobie zakwestionowanie nie tylko treści teologicznej, ale także powiązanych z tym struktur władzy i struk-

²¹ Tamże, s. 54-57.

²² Tamże, s. 58-68.

tur ekonomicznych w ówczesnym Kościele. M. Luter bronił, w swoim sprzeciwie wobec praktyki odpustowej, Kościoła jako miejsca, którego zadaniem jest realizacja władzy Słowa²³.

Następnie K. Nordstokke zajmuje się kwestią publicznego znaczenia Słowa, którym dysponuje Kościół. Rozróżnienie władzy miecza i Słowa doprowadziły M. Lutra do nauczania o dwóch królestwach. K. Nordstokke podkreśla, że Reformatorowi chodziło w tym nauczaniu nie o oddzielenie, ale o rozróżnienie. Oba królestwa (a raczej regimenty – sposoby rządzenia) są przedmiotem Bożej woli i sądu, a ich władcy są odpowiedzialni przed Bogiem. Także władcy świeckiego królestwa winni być, jako chrześcijanie, pod władzą Słowa. Zwraca przy tym uwagę na kontekst sprzeciwu wobec politycznej i ekonomicznej siły Kościoła tamtego czasu, który – jego zdaniem – ukazuje, że istotą nauczania o dwóch królestwach nie było nigdy wycofanie się Kościoła ze świata. Chodziło raczej o właściwe rozumienie publicznego mandatu Kościoła. Sam Reformator w imię władzy Słowa nie wahał się przecież występować w imię dobra wspólnego, nawet jeśli dzisiaj część z tych wystąpień traktujemy jako nietrafne i co najmniej kontrowersyjne (na przykład wypowiedzi na temat Żydów czy wojny chłopskiej). Słowo dla M. Lutra było bowiem żywym głosem Ewangelii – a Kościół był przez nie stworzony – budzącym sprzeciw „władz i zwierzchności” (Kol 2,15), co odnosi się nie tyle do władz ziemskich, co do sił zła²⁴.

K. Nordstokke w dalszej części swojej analizy zajmuje się powołaniem chrześcijanina, ukazując jego podwójne ukierunkowanie: na Boga i bliźniego. W tym drugim widzi punkt wyjścia do szukania w teologii Reformatora podstaw powołania do bycia aktywnym obywatelem. Podkreśla przy tym motyw traktowania uczciwie wykonywanej pracy jako prawdziwej służby, cenionej wyżej niż praktyki religijne. K. Nordstokke rozwija też koncepcję „żywego Słowa” obecną w teologii M. Lutra, łącząc ją z motywem powołania i wskazuje, że w obu z nich można zakorzenić koncepcję diakonii. Wskazuje przy tym, że Reformator świadom był potrzeby tego typu aktywności Kościoła, czego przejawem były wspólne kasy, do których zakładania zwywał. Jednocześnie K. Nordstokke podkreśla motyw tego typu zaangażowania wszystkich członków Kościoła, czego podstawę widzi w powszechnym kapłaństwie. Wątki z wystąpienia antyodpustowego, dotyczące wsparcia słabszych, stają się dla K. Nordstokke punktem wyjścia dla kwestii zaangażowania się Kościoła

²³ K. Nordstokke, *The Church and the Public Space. A Lutheran Interpretation*, [w:] *Liberated by God's Grace*, dz. cyt., s. 27 n.

²⁴ Tamże, s. 28-30.

jako rzecznika grup słabszych. Jak widać, ta analiza dostrzega w refleksji reformacyjnej punkt wyjścia dla Kościoła zaangażowanego publicznie²⁵.

W podobnym duchu analizowana była teologia reformacyjna na konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics*. Berndt Oberdorfer zajął się w jej trakcie podstawowymi rozróżnieniami istotnymi dla myślenia Lutrowego, tj. Zakonem i Ewangelią oraz dwoma królestwami. Zaczął przy tym od przypomnienia, że dla Lutrowej etyki akt usprawiedliwienia grzesznika darmo, z łaski, jest punktem wyjścia wolności, jednak wolność ta realizuje się w służbie bliźniemu. Z tym związany był protest wobec handlu zbawieniem w praktyce odpustowej, a więc jednocześnie sprzeciw wobec zlania się w późnośredniowiecznej praktyce religii z polityką i ekonomią, co miało swoje skutki w zaangażowaniu Reformacji nie tylko w reformy religijne, ale także polityczno-społeczne. Widać zatem, że interpretacja pierwszego konfliktu doby Reformacji zmierza tutaj w podobnym kierunku, jak u K. Nordstokke²⁶.

B. Oberdorfer, zajmując się luterskim rozróżnieniem na Zakon i Ewangelię, definiuje jego istotę jako „identyfikację zbawienia jako czystego daru, bez jakichś warunków wstępnych”²⁷. Niezrozumienie tego rozróżnienia cechowało zarówno teologię papieską, jak i przedstawicieli tzw. lewego skrzydła Reformacji. To pojęcie zbawienia jako daru odrzuca wszelkie wstępne zasługi człowieka z jednej strony, a z drugiej podkreśla uzyskaną dzięki niemu wolność. Rozróżnienie na Zakon i Ewangelię nie znosi też Zakonu, gdyż wierzący nie są doskonali, ale *simul iustus et peccator* (zarówno sprawiedliwy i grzeszny). Stąd potrzeba *usus theologicus legis* przekonującego o grzechu. Jednocześnie konieczne jest *usus politicus legis*, które odnosi się do porządku społecznego. B. Oberdorfer podkreśla przy tym, że ta ostatnia funkcja Zakonu może być realizowana tylko dlatego, że Zakon nie jest Ewangelią, a więc odnosi się do zewnętrzności, a nie duszy człowieka.

Zajmując się drugim z rozróżnień, B. Oberdorfer już na wstępie przywołuje krytykę doktryny dwóch królestw, określając ją mianem labiryntu. Zauważa przy tym, że nauczanie to zyskało miano doktryny dopiero w XX w. Następnie podkreśla, podobnie jak K. Nordstokke, że nauczanie o dwóch królestwach nie miało doprowadzić do wycofania się Kościoła ze świata. Sugeruje,

²⁵ Tamże, s. 30-39.

²⁶ B. Oberdorfer, *Law and Gospel. Two Realms: Lutheran distinction, revisited*, niepublikowany tekst referatu wygłoszonego w trakcie zorganizowanej przez ŚFL konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics* Windhoek, Namibia, 28.01.-1.11.2015, tekst w archiwum autora, s. 1-3.

²⁷ Tamże, s. 3.

że być może mniej myląca byłaby terminologia odwołująca się do dwóch regimentów, a nie do kojarzących się przestrzennie królestw. Regimenty bowiem wskazują, że chodzi o dwa sposoby Bożego zarządzania światem. W ramach *opus proprium* jest nim rozprzestrzenianie Ewangelii, zaś *opus alienum* jest tutaj tworzeniem porządku, który dba o stabilność społeczną. Sfera działania regimentu świeckiego nie jest przy tym miejscem doskonałości i decyzji o charakterze absolutnym, ale niedoskonałości i preferencji. B. Oberdorfer na zakończenie ukazuje na przykładzie wojny chłopskiej, jak M. Luter, jako teolog, zabierał głos w debacie publicznej. Twierdzi, że intencją Reformatora było zabezpieczenie porządku publicznego, a także, iż reprezentował on przekonanie, że świat skażony grzechem czasami wymaga dla tego celu użycia przemocy²⁸.

Także do motywu dwóch królestw w referacie poświęconym publicznej teologii odwołała się, podczas konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics*, prymas Kościoła Szwecji abp Antje Jackelén. W swoich rozważaniach, tak jak wcześniej analizowani teologowie, kładzie ona nacisk na nierozdzielność dwóch królestw. Podziela też pogląd B. Oberdorfera, że traktowanie koncepcji dwóch królestw jako doktryny jest stosunkowo świeżej daty (F. Lau, 1933) i – podobnie jak jej poprzednik – powołuje się bezpośrednio na ocenę V. Westhellego, który widzi w takim ujęciu labirynt, którego budowniczy stracił plan w trakcie budowy i sam nie może go teraz opuścić. A. Jackelén podkreśla przy tym w swej krytyce, że ostatecznie mamy do czynienia jedynie z jednym królestwem – królestwem Boga. Zaś traktowanie dwóch królestw w kategoriach przestrzennej metafory uznaje za błędne. Widzi w nich raczej dwie powiązane strategie zwalczania zła w świecie. Z tego A. Jackelén, podążając tropem rozważań V. Westhellego, wyprowadza konkluzję, że nauka o dwóch królestwach nie głosi partykularnej sprawiedliwości chrześcijan, która stanowi alternatywę wobec sprawiedliwości świata, ale niesie w sobie hermeneutyczną zasadę, że poznanie Chrystusa to poznanie sprawiedliwości, oraz że gdzie znajdujemy sprawiedliwość, tam też znajdujemy Chrystusa. Zatem alternatywą oferowaną światu w nauce o dwóch królestwach nie jest jakiś zdefiniowany system sprawiedliwości, ale spotkanie z Chrystusem, który sam jest sprawiedliwością²⁹.

²⁸ Tamże, s. 5-11.

²⁹ A. Jackelén, *Justification and Justice: The Relevance of Lutheran Distinctions in Church of Sweden*, niepublikowany tekst referatu wygłoszonego w trakcie zorganizowanej przez ŚFL konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics* Windhoek, Namibia, 28.01.-1.11.2015, tekst w archiwum autora, s. 4 n.

3. Etyka pracy i życia gospodarczego

Innym wątkiem Lutrowego dorobku obecnym w opracowaniach ŚFL jest kwestia jego etyki pracy. Myśl M. Lutra staje się w refleksji ŚFL narzędziem krytyki współczesnego kapitalizmu. W takiej roli znalazła ona miejsce w wydanym w 2011 r. tomie poświęconym godności pracy, który stanowi pokłosie sympozjum na temat teologii pracy, jakie miało miejsce w Genewie, 2 maja 2011 roku³⁰. Na spuściznie M. Lutra koncentruje się w nim tekst Toma Kleffmanna, ujmujący Lutrową teologię pracy jako podstawę sprawiedliwej ekonomii³¹.

Otwierając swoje rozważania, T. Kleffmann wskazuje, że w kontekście sprawiedliwej ekonomii postulatory M. Lutra, mimo elementarnego charakteru analiz odnoszonych do wysoce skomplikowanych problemów, wydają się nie tylko zaskakująco relewantne, ale również radykalne. Rozpoczynając analizę Lutrowego postrzegania pracy, T. Kleffmann wskazuje, że dla Reformatora człowiek przeznaczony jest przez Boga do pracy, to jest do jakiegoś rodzaju znaczącej aktywności. By jednak pojąć Boski sens pracy, konieczne jest wyzwolenie człowieka, w usprawiedliwieniu jedynie z łaski przez wiarę, które uwalnia człowieka od wypaczonej jego grzesznością perspektywy, ujmującej pracę jako przekleństwo i karę.

Praca w takim kontekście staje się nabożeństwem, oddawaniem Bogu chwały. Jednak praca nie może zagarniać całego człowieka, gdyż musi on uświadomić sobie i realizować swe odniesienie do Boga w tejże pracy. Stąd nie każda praca może być traktowana jako nabożeństwo, szczególnie nie ta, która prowadzi do bezmyślności. Temu służy też Lutrowa interpretacja trzeciego przykazania, dotyczącego odpoczynku jako czasu, w którym to Bóg działa w człowieku. Upadek człowieka w grzech nie pozbawił pracy jej podstawowego sensu, tj. służby na rzecz miłości bliźniego oraz tego, że dzięki niej Bóg podtrzymuje świat. Jednak pracy podejmują się grzesznicy i z tego powodu jej sens bywa pomijany, a ona sama nadużywana. Stąd w Lutrowym traktacie *O wolności chrześcijanina* praca stała się także elementem samodyscypliny. To ona, obok realizacji miłości bliźniego, jest w tym piśmie ukazana jako główny cel dobrych uczynków³².

W myśleniu M. Lutra, jak zwraca uwagę T. Kleffmann, praca odgrywa też rolę modlitwy. Zyskuje ona ten wymiar, kiedy w perspektywie wiary człowiek

³⁰ *Dignity of Work – Theological and Interdisciplinary Perspective*, „LWF-Documentation” t. 56, 2011.

³¹ T. Kleffmann, *Luther's Theology of Work – The Basis of a Just Economy*, „LWF-Documentation” t. 56, 2011, s. 51-64.

³² Tamże, s. 51-53.

uświadamia sobie, że to Bóg zapewnia człowiekowi wszystko, zarówno w wymiarze cielesnym, jak i duchowym. Bożym powołaniem dla człowieka nie jest lenistwo, ale wykonywanie swojego zawodu-powołania. T. Kleffmann wskazuje w tym kontekście na rozróżnienie między pracą na rzecz zapewnienia sobie bytu a poleganiem w tej kwestii na własnych osiągnięciach. Z tym wiąże się wezwania Reformatora, by nie niepokoić się o to, czy Bóg zapewni człowiekowi, dzięki jego pracy, wystarczającą ilość dóbr do życia. T. Kleffmann łączy tak rozumiany niepokój opisany przez Reformatora z konkupiscencją, a więc zasadniczym wzorcem grzechu pierworodnego. M. Luter ukazuje też pracę napędzaną chciwością jako totalne pogrążenie się w niepokoju, prowadzącym do utraty prawdy o życiu, które jest stworzone i przepelnione sensem. Pominięcie świadomości tego, że wszystko, co otrzymujemy, także jako owoc pracy, jest darem, realizuje się nie tylko w motywacji do pracy, ale także w definiowaniu się człowieka poprzez owoce jego pracy, które zaczynają kreować jego świat i tożsamość. Taka motywacja czy postrzeganie owoców pracy nakierowanej na zysk, jako kształtujących wyłącznie człowieka pracującego, nie zgadza się z Lutrowym ujęciem pracy jako nakierowanej na podtrzymanie życia i miłość bliźniego³³.

Reformator dostrzegał bowiem w każdym znanym mu rodzaju pracy epoki przedindustrialnej element wkładu w dobro wspólne. Podział zadań w społeczeństwie realizowanych w ramach podziału pracy przez różne osoby dla dobra wspólnego jest dla Reformatora przejawem Boskiego porządku. Bóg zaś jest tym, który powołuje [*beruff*] do wykonania specyficznego zadania w owym porządku. Za tym stoi przekonanie o równej wartości poszczególnych zadań i profesji w Bożych oczach. Przy czym M. Luter dostrzega konieczność krytycznego oglądu poszczególnych prac z perspektywy dobra wspólnego (np. udział żołnierzy w niesprawiedliwej wojnie czy handel towarami luksusowymi). Jednocześnie Reformator krytykuje pozyskiwanie dochodów nie jako efekt pracy, uznając to za niesprawiedliwe okradanie pracujących. Z tym wiąże się jego krytyka zysków z handlu czy kapitału³⁴.

Ostatni wątek omawianej analizy dotyczy Lutrowej krytyki handlu. W podsumowaniu analizy sprawiedliwej ceny T. Kleffmann wskazuje na dwa kryteria, jakimi w tej materii posługiwał się Reformator. Po pierwsze, dochód musi odnosić się do poniesionych nakładów (pracy, ale także ryzyka związanego z działaniami handlowymi), a to, co wykracza ponad nakłady jest rabun-

³³ Tamże, s. 53-55.

³⁴ Tamże, s. 55-57.

kiem dokonany na tych, którzy pracują. Drugie kryterium to wierność przykazaniu miłości bliźniego, a więc troska o bliźniego, także w warunkach rynku³⁵.

T. Kleffmann kończy swoje rozważania przykładem, w jaki sposób M. Luter krytykował nadużycia dotyczące praktyki gospodarki rynkowej, omawiając krytykę Reformatora odnoszącą się do dumpingu cenowego, a także karteli, jaka znalazła się w jego traktacie *O kupiectwie i lichwie*. Ta krytyka – zdaniem autora – świadczy o tym, że M. Luter orientował się w zależnościach pomiędzy pracą, kapitałem, handlem, cenami itd. Przy czym, wzywając świecką zwierzchność do uporządkowania problemu, Reformator miał świadomość narażenia jej przedstawicieli na korupcję i widział w tym przejaw grzechu chciwości. Ten problem, pomijając Lutrowe rozwiązania o charakterze apokaliptycznego Bożego sądu, T. Kleffmann uznał za właściwie nierozwiązywalny, wskazując jednak na współczesną wagę rozważań M. Lutra o sensie pracy oraz sprawiedliwej cenie³⁶.

Podobnie, jako dostarczającą narzędzi krytycznych wobec współczesnej rzeczywistości ekonomicznej, postrzega teologię M. Lutra Guillermo Hansen, który wystąpił z obszernym referatem *An Economy of Grace? Money, Religion and Tyranny in Luther's Theology (Ekonomia łaski? Pieniądże, religia i tyrabia w teologii Lutra)*, wygłoszonym na konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics*. G. Hansen rozpoczyna od ukazania kwestii nie tylko w perspektywie Lutrowej krytyki wczesnokapitalistycznych praktyk, ale na bazie komentarza Reformatora do I przykazania z *Dużego katechizmu* wskazuje na jego krytykę pieniądza traktowanego w kategoriach religijnych, jako Mammona konkurującego z prawdziwym Bogiem³⁷.

W części poświęconej teologii Lutra i kapitalowi, G. Hansen ukazuje, że tematyka związana z ekonomią była dla M. Lutra nie czymś pobocznym, ale obszarem, w którym dochodziła do głosu troska o utrzymanie stworzenia, a przede wszystkim walka o Bożą chwałę. Wskazuje przy tym, że chociaż M. Luter nie dysponował kategorią „kapitalizmu”, nie przeszkadzało mu to jednak dostrzec wczesnokapitalistycznych praktyk jako elementu struktury wchodzącej w spór z chrześcijaństwem. Pozwalało mu na to pojęcie religii,

³⁵ Tamże, s. 57-61.

³⁶ Tamże, s. 61-63.

³⁷ G. Hansen, *An Economy of Grace? Money, Religion and Tyranny in Luther's Theology*, niepublikowany tekst referatu wygłoszonego w trakcie zorganizowanej przez ŚFL konferencji *Global Perspectives on the Reformation. Interactions between Theology, Politics and Economics* Windhoek, Namibia, 28.01.-1.11.2015, tekst w archiwum autora, s. 1 n.

które odwoływało się do kategorii serca, a więc symbolicznego opisu subiektywnej strony człowieka, realizującej się w jego relacjach. Dzięki temu Reformator mógł ukazać konsekwencje fałszywej wiary dla całości struktury, w jakiej żyje człowiek. Dostrzegał w rodzących się kapitalistycznych praktykach nie tylko nową strukturę ekonomiczną, ale swoistego rodzaju nową duchowość, która stawiała człowieka w centrum. G. Hansen zwraca uwagę, że kluczem do Lutrowej teologii jest krytyka traktowania odpuszczenia grzechów jako towaru, co miało miejsce w praktyce odpustowej. Drugim kluczowym dla G. Hansena elementem Lutrowej krytyki kapitalistycznej ekonomii jest, ukazane już przez T. Kleffmanna w opisie pojęcia sprawiedliwej ceny, zerwanie związku między zarabianiem pieniędzy a pracą, na rzecz pojmowania pieniędzy jako narzędzi samopomnażania się poprzez udzielanie pożyczek. Te dwa aspekty atakowane były przez M. Lutra – po pierwsze z pozycji parenezy domagającej się miłości bliźniego, po drugie zaś z perspektywy tego, że Bóg darował samego siebie w Chrystusie. „Radosna wymiana” z Chrystusem nie jest zaś realizowana na zasadach sprawiedliwości. Stąd wezwania M. Lutra, by chrześcijanie byli gotowi obdarowywać innych, nie oczekując zwrotu. Całość zaś wypowiedzi Reformatora nakierowana jest na teologiczne myślenie, w którym rządzi dar, usuwający *Schuld* (termin ten oznacza zarówno dług, jak i winę), a celem nie jest dążenie do wzrastania samego siebie, ale samooddająca się obecność Chrystusa. G. Hansen podsumowuje stwierdzeniem, że praktyki kapitalistyczne z tej perspektywy mogą być postrzegane jako przeniesienie na rzeczywistość świecką praktyki antychrysta, którą Reformator krytykował w obszarze teologicznym³⁸.

W dalszej części swoich rozważań G. Hansen ukazuje, jakie strategie radzenia sobie z krótko scharakteryzowanymi wyżej wyzwaniem proponuje Reformator w swojej myśli teologicznej. Pierwsza z nich to uśmiercanie starego człowieka na rzecz narodzenia się nowego, a więc życie w eschatologicznej perspektywie. Elementem tego procesu jest rezygnacja z konsumpcji i długu na rzecz daru. Druga odwołuje się do nauczania M. Lutra o trzech świętych zakonach (stanach) oray dwóch regimentach i wiąże się z tym, że wskazana wyżej transformacja podmiotu (uśmiercanie starego człowieka) nigdy nie jest docześnie zakończona. Nauczanie to obejmuje obszary ekonomii, polityki i Kościoła. Ekonomii – jako obszaru produkcji tego, co potrzebne dla zachowania i wzrostu stworzenia. Polityki – jako obszaru regulacji wymiany owych dóbr. Te dwa obszary różnie pojmowanej władzy uzupełniają Kościół, jako miejsce otrzymywania od Boga zbawczych darów w Słowie i sakramencie. We wszystkich tych obszarach człowiek przyjmuje Boże dary, używa ich, ale także

³⁸ Tamże, s. 2-12.

niestety nadużywa. Z tą myślą współgra podział na to, co świeckie i to, co duchowe, wywiedziony z dwóch regimentów. Przy czym G. Hansen zwraca uwagę, że zmiana rzeczywistości wymaga zaangażowania zarówno w sferze duchowej, jak i świeckiej. Dopiero to współgranie pozwala prawdziwie żyć w świecie przepelnionym napięciami³⁹.

4. Podsumowanie

Wyodrębnione i omówione wyżej trzy wątki refleksji ŚFL na temat teologii Marcina Lutra, poświęcone kolejno hermeneutyce, etyce politycznej i społecznemu zaangażowaniu oraz etyce pracy i życia gospodarczego, ukazują, że podejmowana na forum Federacji refleksja oparta jest na odczytaniu kluczowych wątków myśli Reformatora we wskazanych obszarach. W rozważaniach hermeneutycznych omówione zostały takie kluczowe elementy myślenia Reformatora, jak chrystocentryczna lektura Pisma Świętego, kategorie zewnętrznej i wewnętrznej jego jasności, przywiązanie do literalnego brzmienia tekstu, rozróżnienie na Zakon i Ewangelię, czy też kategoria samointerpretacji Pisma. W odniesieniu do etyki politycznej, kluczowym przedmiotem zainteresowania jest krytyczne odczytanie Lutrowego rozróżnienia dwóch regimentów oraz jego gotowość do zaangażowania na rzecz kształtowania porządku społecznego. W kontekście zaś etyki pracy i życia gospodarczego przypomniane zostały Lutrowe wypowiedzi na temat Bożego powołania do pracy i odpoczynku, a także krytyka praktyk kapitalistycznych.

Zestawienie tych trzech wątków pozwoliło także dostrzec wzajemne przenikanie się w ich ramach poszczególnych motywów teologii Reformatora. Szczególnie istotne w tym względzie jest rozróżnienie na Zakon i Ewangelię, wykorzystywane nie tylko na gruncie hermeneutycznym, ale także w odniesieniu do porządku społecznego. Lutrowe struktury tego ostatniego (nauka o trzech zakonach – stanach) wykorzystywane były zaś w kontekście etyki życia gospodarczego, podobnie jak nauka o dwóch regimentach. Ciekawym wątkiem jest także ukazanie ekonomicznego wymiaru Lutrowego protestu wobec sprzedaży odpustów. Istotną wagę ma również fakt, że w tle rozważań nad wszystkimi trzema wątkami pojawia się zasadniczy i fundamentalny motyw Lutrowej teologii, a więc usprawiedliwienie jedynie z łaski przez wiarę.

Na zakończenie należy wskazać na zasadniczą cechę wszystkich omówionych powyżej rozważań nad teologią Reformatora. Jeśli uwzględnić kontekst poszczególnych publikacji, w których się ukazywały czy też konferencji, na

³⁹ Tamże, s. 18-26.

których zostały przedstawione, to należy stwierdzić, że każdorazowo odwołania do teologii M. Lutra stanowią element rozważań nad współczesnymi problemami i wyzwaniem stojącymi przed Kościołami luterńskimi. Aktualizująca analiza teologii Reformatora jest krytycznie odnoszona do współczesnej rzeczywistości, przede wszystkim w kontekście praktyki życia Kościoła. Należy przy tym odnotować, że pojawiają się też aktualizujące konfrontacje myśli M. Lutra z bardziej współczesnym dorobkiem na temat poruszanych przezeń tematów (np. wskazane odniesienia do hermeneutyki H. G. Gadamera). Kluczowym jednak jest podejście do teologii M. Lutra jako źródła inspiracji dla luterńskiej współczesności. Najdobitniejszym tego przejawem jest fakt, że omawiane w tekście teksty oraz referaty konferencyjne stały się w ŚFL elementami przygotowania dokumentów studyjnych Federacji na temat luterńskiego postrzegania hermeneutyki⁴⁰ i zaangażowania społecznego⁴¹. Przewidziane są one jako materiał roboczy dla różnych gremiów we współczesnych Kościołach luterńskich. Widać zatem, że w ramach refleksji ŚFL podjęto próbę nie tylko przypomnienia teologii M. Lutra z okazji zbliżającego się jubileuszu 500 lat Reformacji, ale także odnalezienia w niej inspiracji wobec aktualnych wyzwań stojących przed spadkobiercami wittenberskiej Reformacji.

Summary: Theology of Martin Luther in the Lutheran World Federation's Debate after 2010

The article analyses the debate in the largest international organization of Lutheran Churches which takes place within the context of the 500th anniversary of the Reformation that falls in 2017. Theological heritage of Martin Luther is an important point of reference in areas such as hermeneutics, ethics, political and social commitment, as well as work ethics, and economic life. Analysis of the Reformer's theological thought in these areas is not only a reminder of key elements of his theology, but also an inspiring, critical actualisation of contemporary problems faced by the Lutheran Churches.

Keywords: Martin Luther, Lutheran World Federation, Hermeneutics, Political Ethics, Business Ethics

⁴⁰ „*In the Beginning was the Word*”. *The Bible in the Life of the Lutheran Communion. A Study Document on Lutheran Hermeneutics*, Geneva 2016 (dokument dostępny również w wersji elektronicznej: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dtpw-hermeneutics_statement_en_0.pdf [dostęp: 31.08.2016]).

⁴¹ *The Church in the Public Space. A Study Document of the Lutheran World Federation*, Geneva 2016 (dokument dostępny również w wersji elektronicznej: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dtpw-churches_in_public_space.pdf [dostęp: 31.08.2016]).

Jerzy Sojka – doktor nauk teologicznych, pochodzi z Cieszyna, studiował w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie oraz na Uniwersytecie Fryderyka Wilhelma w Bonn. Obecnie pracuje na stanowisku adiunkta w Katedrze Teologii w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Zainteresowania badawcze koncentruje na teologii luterńskiej Reformacji XVI w. i jej współczesnej recepcji oraz interpretacji.