

Refleksje z okazji 500. Rocznicy Reformacji

| | |
|--|----|
| 1. Wołanie o reformę w Kościele | 2 |
| 2. Upadek Kościoła a środowisko | 5 |
| 3. Kryzys i duchowy przełom Lutra..... | 9 |
| 4. Sprawa odpustów..... | 18 |
| 5. Pytanie o Pismo Święte | 25 |
| 6. Czas mówienia..... | 31 |
| 7. Biblia Lutra światłem na drodze Kościoła Reformacji | 64 |

Lata od 2007 do 2017 ogłoszone zostały w luterańskich Kościołach jako Dekada Lutra, bądź Dekada Reformacji. Luterańskie Kościoły postawiły sobie za cel „popularyzowanie historii i dziedzictwa Reformacji, zapoczątkowanej przez ks. dra Marcina Lutra, reformatora Kościoła Zachodniego”. Historia jest ważna. W niej tkwią korzenie teraźniejszości. Teraźniejszość rozumiemy tym lepiej, o ile lepiej rozumiemy przeszłość. Jeśli chodzi o Reformację, pytać musimy o istotne jej elementy, o ich wartość i znaczenie dla nas, ale też o sposób, w jaki mają być one przez nas zachowane i przeżywane w życiu kościelnym i codziennym.

W teraźniejszości tkwią korzenie przyszłości. Dlatego patrząc w przeszłość musimy pytać, co przeszłość i teraźniejszość znaczy dla nas dzisiaj, jak ma ona kształtować naszą egzystencję, aby mogły z niej czerpać przyszłe pokolenia. Jeśli nie mamy niczego do zaoferowania przyszłym pokoleniom, to oznacza to, że Kościół potrzebuje głębokiej reformy.

Wszystkich nas łączy przeszłość i teraźniejszość. Nie możemy jedynie stawiać pytań o stan Kościoła u progu Reformacji, o głoszoną przez ks. dra Marcina Lutra naukę, o brzemienne w skutki wydarzenia po 1517 roku, ale musimy pamiętać, że Reformacja, to nie tylko historia, wydarzenia XV stulecia po przyjściu Chrystusa, lecz jest to ciągłe zmaganie się o kształt chrześcijańskiego Kościoła. Jako dziedzice Reformacji jesteśmy tu i teraz, i wszystkich nas łączy chlubna przeszłość i teraźniejszość, w której musimy być świadomi naszej wiary i powołania.

Jeśli z okazji jubileuszu przybicia 95 tez na temat odpustów przez ks. Marcina Lutra, mamy wypisane na sztandarze słowa: „500 lat Reformacji”, to oznacza to, że hasła reformacji są nie tylko nadal aktualne, ale że Kościół ewangelicki nieustannie musi stawiać sobie pytania o wierność hasłom reformacji i potrzebę odnowy życia w duchu ewangelii

Jezusa Chrystusa. Pytań tych jest bardzo dużo. Są to pytania o odnowę kaznodziejstwa i duszpasterstwa, o czystość życia, o nowoczesne kształcenie przyszłych duchownych, o ustawiczne doksztalcanie tych, którzy już stoją w służbie słowa Bożego, o ciągle nowe odczytywanie Biblii według reformacyjnych, ale też nowoczesnych zasad hermeneutyki biblijnej, o wewnętrzną odnowę każdego ochrzczonego, o stosunek do innych Kościołów i wyzwań współczesności. Kościół Reformacji nie może się zamknąć w sobie, ale musi być otwarty, zmagać się z problemami, które się same nie rozwiążą.

1. Wołanie o reformę w Kościele

Wołanie o reformę Kościoła od czasu do czasu wypisywane było na sztandarze Kościoła. W okresie poprzedzającym Reformację, wielokrotnie podnoszone było hasło: Kościół potrzebuje reformy. W ciągu wieków powstało wiele nauk, które nie miały uzasadnienia w Piśmie Świętym. Związane to było z przekonaniem, że cokolwiek zostanie ogłoszone przez papieża, jako zasada wiary i życia, obowiązuje w Kościele i nikt nie ma prawa wątpić w prawdziwość papieskich orzeczeń. Samo papieństwo wraz z papieskim dworem wymagało gruntownej reformy. Nikt nawet nie ukrywał tego, że papieże mieli konkubiny i dzieci. Na biskupich dworach nie było lepiej. Na plebaniach dzieci plebanów nie były rzadkością. Nawet w zakonach, zarówno męskich, jak żeńskich, nie dbano o czystość życia zakonnego. Tu najczęściej rozległo się hasło nawołujące do reformy życia kościelnego.

Wspomnieć należy tzw. reformę kluniacką, ograniczającą się jednak tylko do jednego zakonu. Kluniacka reforma była reformą życia zakonnego benedyktynów, wprowadzona w końcu X w. i w 1. połowie XI w. przez opatów Benona i Odon z opactwa w Cluny w Burgundii. Polegała na powrocie do pierwotnej reguły benedyktyńskiej, przywróceniu surowości obyczajów, podniesieniu poziomu moralnego i umysłowego zakonników przez kontemplację i badanie Pisma Świętego. Ale reformy wymagało także życie w innych zakonach i klasztorach, w których działy się gorszące rzeczy. Wielu opatów było tak potężnych, że unikali oni sądów biskupich.

W reformę zaangażowały się również kobiety. Najbardziej znaną reformatorką życia kościelnego była Hildegarda z Bingen (ur. 1098 roku w Bermersheim [Hesja], zm. 17 września 1179 w Rupertsbergu k. Bingen). Była mistyczką, pisarką i lekarką (opisała florę i faunę Niemiec). Mając 15 lat została mniszką, a w 1136 przejęła kierownictwo wspólnoty benedyktynek w Disibodenbergu. Około 1148 roku założyła klasztor w Rupertsbergu, dokąd przeniosła się z 18 mniszkami z Disibodenbergu. W 1165 założyła klasztor filialny w Eiblingen k. Rudesheim. Jako przeorysza pragnęła, by siostry pełniły służbę Bożą z radością i z ochotnego serca. Hildegarda z Bingen angażowała się w moralną odnowę duchowieństwa. Podróżując w latach 1160 – 1167 po Niemczech, wygłaszała kazania do duchownych, mnichów, również do miejscowej ludności na placach zebrzań. Prowadziła

korrespondencję ze znanymi osobistościami w Kościele. W jej bogatej spuściźnie pisarskiej znaczące miejsce zajmują właśnie prace, poświęcone odnowie Kościoła, głównie duchowieństwa.

Nie można nie wspomnieć powstania zakonów kaznodziejsko-żebrawczych, a więc franciszkanów i dominikanów. Ale idea reformy, powiązana z ideą ubóstwa, nie weszła po „czerwonym dywanie” na dwór papieski. Wystarczy przypomnieć awiniońskiego papieża, Jana XXII, który na temat ubóstwa i bogactwa w Kościele wypowiedział się, jeśli nie bluźnierczo, to przynajmniej kontrowersyjnie, a mianowicie, że Chrystus i apostołowie wcale nie byli ubodzy. Papieskie wypowiedzi na temat ubóstwa i bogactwa mają związek z poglądami franciszkanów na temat ubóstwa, w tym także Wilhelma Ockhama (ok. 1285 – 1347), który był przesłuchiwany wraz z innymi trzema franciszkanami w Awinionie. Aby ocalić życie, uciekli oni potajemnie z Awinionu.

I te zakony, zaangażowane w odnowę życia Kościoła z biegiem czasu potrzebowały odnowy. W łonie zgromadzeń franciszkańskich i augustiańskich zrodził się ruch, nawiązujący do pierwotnego, surowego życia, wyrzeczenia się bogactwa i wystawnego życia.

Należy wspomnieć działalność Piotra Waldusa, bogatego kupca z Lyonu (Francja), który około 1170 r. pod wpływem ewangelii sprzedał swój majątek, a pieniądze rozdał ubogim. Rozpoczął życie w ubóstwie i poświęcił się głoszeniu słowa Bożego w języku zrozumiałym dla ludu. Krytykował duchowieństwo, które płaściło się w bogactwie i często żyło w rozpuszczeniu. Biskup Lyonu zabronił więc Waldusowi i jego zwolennikom głoszenia kazań. Delegacja wspólnoty ubogich z Lyonu, jak nazywano zwolenników Waldusa, udała się na w 1179 roku na trwający sobór laterański III. Po ich przesłuchaniu, papież Aleksander III zezwolił Waldusowi na złożenie ślubów życia w ubóstwie, ale nie wyraził zgody na głoszenie kazań.

Waldus chciał pozostać wiernym synem kościoła rzymskiego. Nie mógł jednak zrezygnować z głoszenia kazań w języku zrozumiałym dla ludzi, bowiem uważał, że jest to jego powołaniem. Każdy, po odpowiednim przygotowaniu (6-letnim), nie wyłączając kobiet mógł głosić kazania, wzywać do ubóstwa i życia zgodnego z nakazami ewangelii. Waldensi wygnani z Lyonu, udali się do Lombardii (Włochy), gdzie dynamicznie się rozwijali. Ruch waldensów jednak nigdy nie stał się ruchem religijnym o zasięgu ogólnościowym. Kładziono w nim nacisk na głoszenie kazań, jednak rzadko kiedy teologicznie pogłębionych.

Szeroka rozumiana polityka papieżstwa w wiekach średnich, najbogatszego feudała ówczesnej Europy, była na tyle konsekwentna, że była w stanie wtłoczyć wszelką ideę reformy w ciasny i krępujący wolność gorset. W Niemczech około 1/3 ziemi należała do Kościoła i to najlepszej ziemi. Biskupi byli udzielnymi władcami posiadłości kościelnych. Zakony prawie nie podlegały kontroli, a jeśli zarządzona została kontrola, wówczas ją skutecznie utrudniano.

Ale budząca się w Europie myśl polityczna, oparta na ideach wolnościowych, a następnie na głoszonym przez Odrodzenie hasle, wzywającym do powrotu do źródeł wiary i kultury europejskiej, otwierała oczy na wątpliwą wartość starego porządku, również w Kościele, kierowała je ku przyszłości, która musi być inna aniżeli ta odchodząca do historii, a więc musi być przepojona duchem wolności, humanizmu, nowej ekonomii, nowego prawa, nowego człowieka, suwerennie decydującego o swoim losie.

W Kościele zrodziła się radykalna myśl krytyczna, skierowana przeciwko bogactwu Kościoła, pychy hierarchów, zgniliznie moralnej ludzi Watykanu, w ogóle rządzących, której uosobieniem byli franciszkanie, a następnie Hieronim Savonarola we Florencji. Jeśli przesłuchiwani w Awinionie czterej franciszkanie, w tym Wilhelm Ockham musieli uciekać z Awinionu, ratując swoje życie, to w wypadku Savonaroli rychło okazało się, że znowu – mówiąc obrazowo – usta odzianego „w skórę wielbłądzą Jana Chrzciciela” zamknęła polityka „bogatego i niemoralnie postępującego Heroda”. Płomienie ognia, trzask palącego się drewna zagłuszył głos „wołającego na puszczy” Savonarolę.

Głos angielskiego uczonego Jana Wiklifa (†1384) oraz praskiego profesora, Jana Husa (†1415) brzmiał nieco inaczej niż głos radykalnych franciszkanów. Wiklif był przekonany, że bogaty Kościół biskupów i prałatów, żyjący w grzechu, a więc poza stanem łaski, utracił prawo do posiadania dóbr doczesnych, dlatego władza świecka może go pozbawić tych dóbr. O tym, kto należy do Kościoła Bożego decyduje suwerennie Bóg. Wobec powyższego papież także może się znaleźć poza Kościołem. Nie może więc on być najwyższym autorytetem w Kościele. Teologiczne myślenie Anglika wykraczało jednak poza ten eklezjalno-polityczny postulat. Jednak myśl angielskiego Reformatora, chociaż powiązana z Pismem Świętym, nie sięgała głęboko w sferę nauki i nie mogła się stać fermentem przeobrażającym Kościół na tyle, aby Kościół stał się wiarygodny. Chociaż Jan Wiklif uniknął płomieni na stosie, to jednak papież Grzegorz XI wydał pięć bulli potępiających Wiklifa. Nigdy nie został jednak ekskomunikowany, a mimo to pochowano go w niepoświęconej ziemi. W roku 1428 na polecenie papieża Marcina V wyjęto kości Wiklifa z grobu, spalono je na popiół i wrzucono do rzeki.

Podobnie było w Pradze w Czechach. Jan Hus był pod wpływem idei płynących z Anglii do Pragi, czemu sprzyjało małżeństwo siostry Wacława IV, Anny z Luksemburgów z angielskim królem, Ryszardem II. Eklezjologia Husa i jego krytyka ówczesnego Kościoła wyływała z nauki o predestynacji, dlatego prawdziwym Kościołem jest tylko Kościół powołany przez Boga. Nauka Jana Husa o wieczerzy Pańskiej, także inne nauki, nawiązujące do Biblii, podobnie zresztą jak nauka angielskiego Reformatora, nie sięgała do jądra nowotestamentowej soteriologii, dlatego jedna i druga nie była w stanie przeobrazić myślenia szerokich rzesz, tym bardziej nie sprzyjały temu polityczne konstelacje i narodowe ambicje, jak było to później w Niemczech. Polityka Watykanu i ponad miarę ambitnych niektórych świeckich władców nie była jeszcze odpowiednia i nie sprzyjała przeprowadzeniu reformy

w głowie i członkach Kościoła. Przede wszystkim w Anglii i Czechach kontynuowano stary spór o prawo do posiadania dóbr materialnych, a nie o duchowe bogactwo Kościoła.

Z tego bardzo krótkiego szkicu na temat wołania w późnym średniowieczu o reformę w Kościele, można poznać, że Kościół nie tylko potrzebował reformy, ale że dostrzegano potrzebę reformy Kościoła. Chociaż wyznajemy: „wierzę... w święty Kościół powszechny” to jednak ludzie Kościoła, powołani do życia świętego, pozostają grzesznikami, często żyją niezgodnie z duchem ewangelii Jezusa Chrystusa i zniekształcają nowotestamentowe poselstwo o zbawieniu.

2. Upadek Kościoła a środowisko, w którym kształtowała się duchowa formacja ks. Marcina Lutra, przyszłego Reformatora

Począwszy od XIII wieku nie można było dłużej ukrywać, że Kościół Zachodni pogrążał się w coraz większym marazmie i to nie tylko moralnym. Kto ponosił za to odpowiedzialność? Nie można o to obwiniać całego Kościoła, lecz część hierarchii kościelnej. Także nauka Kościoła, zarówno tego oficjalnego, jak i na poziomie parafialnym, została skażona przez nierozważną adaptację niektórych idei filozoficznych. Pismo Święte pokrył kurz zapomnienia, apostołskość Kościoła stała się pustym słowem, świętość i czystość życia poszła w zapomnienie. Kościół psuł się od głowy, a więc od Rzymu i jego instytucji. U schyłku Średniowiecza zwołano aż cztery reformatorskie sobory, do których zalicza się również sobór w Konstancji (1414 – 1418), na którym spalono Jana Husa (1370 – 1415). Efekty były jednak nikłe.

Pan Jezus powiedział: „Oddawajcie, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co Bożego, Bogu” (Mt 22,21 i paral.), a Poncjuszowi Piłatowi w czasie przesłuchania wyjaśnił, że „Królestwo moje nie jest z tego świata; gdyby z tego świata było Królestwo moje, słudzy moi walczyliby, abym nie był wydany Żydom; bo właśnie Królestwo moje nie jest stąd” (J 18,36). Tymczasem, biskupi Rzymu, uważając się za namiestników Chrystusa, przekonywali o swojej nieograniczonej władzy, używając różnych środków, jak głoszenie nauki niezgodnej z ewangelią, „fabrykowanie” dokumentów, rzekomo pochodzących z czasów cesarstwa rzymskiego, grożenie wyklęciem z Kościoła, rzucanie klątw na świeckich władców. Papieże żyli w przepychu, na dworach papieskich panowała korupcja. Mordy i używanie trucizny nie było rzadkim przypadkiem. Nie ukrywano, że papieże, biskupi i księża mieli konkubiny i dzieci. W czasach Lutra księżowskie konkubiny nazywano z łacińska *domina* (paniami domu). Synów papieży nazywano bratankami. Czasem takim stanem rzeczy nawet się nie

gorszono. Należy jeszcze raz podkreślić, że winę za to ponosiły niektóre instytucje kościelne.

Papież Aleksander VI (1492 – 1503), z rodu Borgiów, wywodzącego się z Hiszpanii, zanim jako kardynał został papieżem, miał córkę Lukrecję oraz trzech synów (Cezara, Juana i Jofrégo), których obdarował wysokimi urzędami w Kościele. Aleksander VI i jego rodzina oskarżani są o wiele przestępstw, o niemoralne postępowanie, między innymi o nepotyzm, korupcję, symonię, a także o kazirodztwo oraz liczne zabójstwa. Zapewne wiele z tych oskarżeń jest prawdziwych.

Awinioński papież Jan XXII (1313 – 1334), jak wielu innych, żył w wielkim przepychu. Wypowiadając się na temat ubóstwa i bogactwa w Kościele stwierdził wbrew ewangelii – jeśli nie bluźnierczo, to przynajmniej kontrowersyjnie – że Chrystus i apostołowie wcale nie byli ubodzy. Ta papieska wypowiedź na temat ubóstwa i bogactwa w Kościele, ma związek z poglądami franciszkanów na temat ubóstwa, w tym także Wilhelma Ockhama, który był przesłuchiwany wraz z innymi trzema franciszkanami w Awinionie, krytykującymi przepych papieskiego dworu. Aby uniknąć oskarżenia o herezję i uwięzienia, musieli potajemnie uciekać.

Papież Juliusz II (1503 – 1513) z rodu Rovere, prowadził nieustannie, krwawe wojny, aby nowymi zdobyczami terytorialnymi obdarować członków swojej rodziny.

Wielu papieży nie bardzo obchodził stan duchowy Kościoła. Istnieje podejrzenie, że kilku z nich było niewierzącymi. Dotyczy to również ich otoczenia. Kościół i wiara potrzebne były do uprawiania polityki i gromadzenia majątku.

Dotyczyło to również upadku Kościoła poza Rzymem. Za czasów Lutra, na przykład w Erfurcie, dostojnicy kościelni mieli utrzymanki, które w cieniu strzelistych wież katedry i kościoła św. Seweryna, w paradnych strojach, obwieszane złotem, przechadzały się w towarzystwie swoich przyjaciółek po rynku. Drażniło to erfurckich mieszczan, ale dostojnicy kościelni byli nietykalni i lekceważyli sobie oskarżenia oraz zażalenia mieszczan w radzie miejskiej. Wielu z wysoko postawionych duchownych, przez lata nie odprawiło żadnej mszy. Dokumenty z czasów przed Reformacją donoszą, że duchownych różnego szczebla interesowały głównie dobre posady, pieniądze, piwo i kobiety.

Odprawiano msze dla pieniędzy, a nie z potrzeby serca i wiary. Celebrowano je byle jak, w pośpiechu. Kpiono sobie ze słów ustanowienia wieczerzy Pańskiej. Zamiast słów nad chlebem: „To jest ciało moje”, niektórzy wypowiadali bluźniercze słowa: „Jesteś chlebem i chlebem pozostaniesz”.

W klasztorach nie było lepiej, szczególnie w tych niezreformowanych. Zakonnicy pochodzący z nizin społecznych, zmuszani byli do ciężkiej, poniżającej pracy, zaś ci „lepiej” urodzeni, często zasiadali poza macierzystym klasztorom, do suto zastawionych stołów w restauracjach i zajazdach. Wielu wracało do klasztoru chwiejnym i niepewnym krokiem.

Przy wielu furtach klasztornych, oczekiwały na zaproszenie do środka prostytutki. Znane są także przypadki, że w między klasztorami żeńskimi i męskimi były tajne przejścia. Seksualne orgie nie były rzadkością.

Ale nie cały Kościół był popsuty. Kościół chrześcijański jest Kościołem Bożym, którego głową jest Chrystus, w którym są chrześcijanie prawdziwi i fałszywi. I nie we wszystkich klasztorach działy się nieprzystojne rzeczy. Nie zawsze wszystko jest czarne, lub wszystko białe. Wielu dostojników kościelnych gorszyła sytuacja w Kościele i jego upadek. Czasem niektórzy biskupi podejmowali próby naprawy w określonych przypadkach. W wielu zakonach zajmowano się nauką. Bardzo często zakonnicy byli profesorami uniwersyteckimi. W niektórych zakonach obowiązywała surowa asceza, a księżęta obsadzali uczonymi zakonnikami stanowiska na założonych przez siebie uniwersytetach.

Luter do takiego Kościoła należał i spotykał się z wieloma wypaczeniami, sam jednak duchowo był bliski zdrowego rdzenia Kościoła.

Marcin Luter pochodził się z rodziny chłopskiej. Rodzice Marcina Lutra tkwili głęboko w obowiązującej wówczas obyczajowości religijnej. Nie opierała się ona na gruntownej znajomości prawd wiary. Praktyki religijne wykonywano mechanicznie, bez wewnętrznego zaangażowania. Siłą napędową wszelkiego działania, nie była miłość do Boga, lecz strach przed Bogiem i mocami złego. W każdym nieszczęściu widziano udział szatana. Uczynkowa religijność, oczekiwanie na nagrodę nie sprzyjały rozwojowi prawdziwej wiary chrześcijańskiej. Wiara została ograniczona do nabożnych praktyk, do posłuszeństwa oficjalnym przedstawicielom Kościoła oraz panicznego strachu przed Bogiem i niewyjaśnionymi zjawiskami przyrody. Wiara często graniczyła z zabobonem i magią. Szczególnie uwidoczniało się to w życiu sakramentalnym, przy uczestnictwie w mszy oraz w kulcie świętych i relikwii.

Ojciec Marcina, Hans, zadbał o wykształcenie syna. Marcin w 14 roku życia został wysłany do szkoły katedralnej w Magdeburgu, gdzie spotkał się z działalnością tzw. braci zerowych (Nullbrüder), świeckiego bractwa założonego przez Holendra Geerta Groote (+ 1384). Bracia wspólnego życia, jak nazywano też braci zerowych, zajmowali się opieką i wychowaniem uczącej się młodzieży. Do programu wychowawczego należało między innymi czytanie i studiowanie fragmentów Pisma Świętego oraz przysposobienie do życia według zasad ewangelicznych. Co prawda bracia wspólnego życia nie mieli do dyspozycji całej Biblii, ale jej *florilegia* (wypisy, zbiory sentencji), to jednak w pewnym ograniczonym zakresie zaznajamiali swoich wychowanków z Pismem Świętym. A więc na progu młodzińskiego życia, Luter spotkał się z Biblią i jej słowo nie było mu całkowicie obce. Po niepełnym rocznym pobycie w Magdeburgu, Marcin rozpoczął naukę w szkole w Eisenach, gdzie znalazł licznych przyjaciół. Do ich grona należy przede wszystkim zaliczyć wikariusza Jana Brauna, z którym długo utrzymywał serdeczny kontakt. Nauczycielem Marcina Lutra

między innymi był także Wigand Gueldenapf, późniejszy proboszcz w Waltershausen. Z nim także Marcin przyjaźnił się przez wiele lat.

Ojciec Lutra chciał, aby jego syn rozpoczął studia w uniwersytecie w Erfurcie na wydziale prawa. Marcin podporządkował się woli ojca, udał się do Erfurtu, zakupił potrzebne mu książki i rozpoczął studia prawnicze, których nigdy nie dokończył, bowiem postanowił wstąpić do klasztoru. Decyzja Lutra o wstąpieniu do klasztoru, podjęta została pod wpływem przeżycia z 2 lipca 1505 roku, które miało miejsce w święto Nawiedzenia Marii Panny, w odległości około sześciu kilometrów od Erfurtu, niedaleko wioski Stotternheim. Marcin powalony na ziemię w czasie burzy przez piorun, ślubował wstąpić do klasztoru. Wstępując 17 lipca 1505 roku do czarnego klasztoru w Erfurcie, a więc do zakonu zreformowanych augustianów, wstępował w klasztorne mury z całym bagażem średniowiecznych poglądów na temat życia klasztornego.

Pod wpływem średniowiecznych idei religijnych, Marcin Luter doszedł do przekonania, że jeśli nie pójdzie drogą doskonalszą, nie będzie zbawiony. Drogą tą było życie zakonne, polegające głównie na skrupulatnym wypełnianiu trzech ślubów: ubóstwa, czystości oraz bezwzględного posłuszeństwa przełożonym. Nie oznacza to, że nie obowiązywały zakonnik nakazy ewangeliczne. Życie zakonne traktowano jako dodatkową zasługę przed Bogiem. Wstępujący do klasztoru w zamian za swoje poświęcenie mógł oczekiwać, że jego dusza dozna wewnętrznego pokoju, uzyska pewność zbawienia i zadowolenie z osiągniętej doskonałości. I tak niejednokrotnie się działo. W wypadku Lutra sprawa przedstawiała się zgoła inaczej. Płonne były nadzieje brata Marcina. Luter umartwiał się, spowiadał codziennie, pościł. Spokój jednak nie zawitał do jego zatrzwożonej duszy. Luter uchwycił się nadziei, że po wyświęceniu na księdza, łatwiej uzyska upragnioną doskonałość i pewność zbawienia. Ale i ta nadzieja zawiodła.

Stawiając pytanie o początki duchowości i biblijnej formacji Lutra, należy wskazać na lata studiów uniwersyteckich. Na życzenie rodziców, młody Luter po ukończeniu szkoły w Eisenach udał się do Erfurtu, aby studiować w uniwersytecie, założonym w 1382 roku, na wzór uniwersytetu praskiego. Nauczycielami Lutra w Erfurcie byli między innymi Bartłomiej Arnoldi z Ussingen oraz Jodokus Trutfetter z Eisenach. Bartłomiej Arnoldi z Ussingen oraz Jodokus Trutfetter byli ockhamistami i nominalistami.

Scholastyka średniowieczna wydaje się być skostniałym systemem. W rzeczywistości w czasie rozkwitu scholastyki powstały alternatywne kierunki, które do dziś nie utraciły wagi historycznej. Istniały dwie szkoły określane później jako *via antiqua* [„stara droga”] i *via moderna* [„nowa droga”]. Przedstawiciele *via antiqua*, uczniowie Tomasza z Akwinu i Dunska Szkota, propagowali realizm pojęciowy. Pojęcia istnieją realnie i są wyrazem wyższej rzeczywistości poza wszelką indywidualnością. Tylko dlatego, że istnieje uniwersalna rzeczywistość mogą istnieć rzeczy jednostkowe.

Z poglądami starej drogi nie zgadzał się angielski franciszkanin, Wilhelm Ockham, żyjący w pierwszej połowie XIV wieku. Ockhama uważa się za twórcę nowego kierunku, tzw. nowej drogi, twórcę nominalizmu. Nominaliści twierdzili, że istnieją tylko byty jednostkowe. Pojęcia ogólne nie istnieją realnie, są jedynie nazwami poszczególnych przedmiotów. Dla nominalistów właściwie nic nie jest pewne, dlatego wszystko należy badać z ostrożnością, a wszelkie dotychczasowe autorytety poddać krytycznej ocenie. Wilhelm Ockham poddał też ostrej krytyce dotychczasową naukę. Usiłował wykazać, że teologia nie jest wiedzą, wszelkie bowiem dowody na istnienie Boga, nawet dowody na atrybuty Boga, mają charakter pozorny. Nasza znajomość Boga nie pochodzi z rozumu, lecz z wiary.

Dominujący w XIV wieku nominaliści uważali teologię za *sciencia Sacrae Scripturae* (mądrość Pisma Świętego). Byli przeciwni wpływowi filozofii grecko-arabskiej, głównie arystotelizmu na teologię, chociaż z filozofii Arystotelesa też korzystali. Twierdzili, że dla zachowania czystości nauki chrześcijańskiej, nieodzowny jest powrót do Pisma Świętego. Domagając się oddzielenia teologii od filozofii, tym samym rozumu od wiary, nauczali o dominacji wiary w teologicznej refleksji, która winna być oparta na solidnym studium Pisma Świętego.

Wśród nominalistów znaczny wpływ uzyskali: Włoch Grzegorz z Rimini i Francuz Piotr z Ailly, a także Niemcy: Marsilius z Inghen w Heidelbergu i w Tybindze Gabriel Biel.

Nominaliści zawsze dbali o wolność nauk. I to nominaliści otworzył drogę do nowoczesności. Chociaż Luter był uczniem nominalisty Trutfetera i wiele mu zawdzięczał, to jednak w późniejszym czasie go krytykował. Ale to od niego nauczył się literalnego odczytywania Pisma Świętego i krytycznego podejścia do średniowiecznych komentarzy do ksiąg biblijnych. Luter często powtarzał: Jestem nominalistą.

Wstąpienie Lutera do klasztoru zreformowanych augustianów, uchroniło Lutera od wstąpienia w nurt ówczesnego bagna życia moralnego, zaś zetknięcie się w czasie studiów z nominalizmem nauczyło go krytycyzmu, oddzielenia tego, co zgłębić można rozumem od tego, co jest przedmiotem wiary, a także właściwego odczytywania biblijnych tekstów.

3. Kryzys i duchowy przełom Lutera

Luter w klasztorze

Na skutek przeżyć w dniu 2 lipca 1505 roku, Marcin Luter 17 lipca przekroczył próg furty klasztornej zakonu augustianów eremitów w Erfurcie. A więc w ciągu dwóch tygodni uporządkował wszystkie swoje sprawy i ostatecznie zerwał z dotychczasowym życiem. Najpierw zawiadomił listownie ojca o postanowieniu wstąpienia do klasztoru. A kiedy

przełożony klasztoru zgodził się na przyjęcie go do grona zakonników, Luter poinformował władze uniwersytetu o swojej decyzji. Otrzymał zezwolenie na przerwanie studiów, głównie zaś na zawieszenie prowadzonych przez siebie wykładów. Żegnając się z przyjaciółmi, rozdał między nich swoje skromne mienie. Z zadziwiającą konsekwencją zerwał Marcin Luter wszystkie nici, jakie łączyły go ze środowiskiem. Niczego nie odwlekał. Był głęboko przekonany o słuszności swojej decyzji.

Dlaczego Luter zdecydował się wstąpić do klasztoru augustianów eremitów ?

W Erfurcie było wówczas aż sześć klasztorów. Oprócz augustianów osiedlili się tutaj franciszkanie, dominikanie, benedyktyni, kartuzi i serwici. Przyjacielem Lutra był franciszkanin Jan Braun. Jednak nie do zgromadzenia braci reguły św. Franciszka z Asyżu, lecz do zakonu św. Augustyna, skierował swoje kroki młody Marcin Luter. Zapewne wpływ na tę decyzję miało wiele przyczyn. Być może Luter mieszkał niedaleko czarnego klasztoru augustianów w Erfurcie. Klasztor augustianów eremitów w Erfurcie, cieszył się sławą przodującego ośrodka, kultuwującego ascetyczne ideały. Surowa asceza zapewne imponowała młodemu Lutrowi, który przecież w czasie studiów nieraz zdawał sobie sprawę ze swojego duchowego położenia, własnej niemocy i kruchości ludzkiego życia. Sam zaś był wychowany w karności i surowości obyczajów. Wpływ na decyzję Lutra, dotyczącą wyboru zakonu, mógł mieć również pęd do wiedzy, rozbudzony już w szkole w Eisenach. Zakonnicy augustiańscy z Erfurtu należeli do ludzi wykształconych.

Klasztor augustianów w Erfurcie został założony w 1266 roku i należał do prowincji saskiej. Obowiązywała w nim surowa, obserwancka reguła. Zakonnicy zgromadzeń obserwanckich utrzymywali się z jałmużny, pielęgowali surową ascezę i rygorystycznie traktowali śluby zakonne, włącznie ze ślubami czystości.

Marcin Luter został przyjęty do klasztoru jako postulant 17 lipca 1505 roku. W kilka dni po przejściu przez klasztorną furtę otrzymał od ojca list, napisany w bardzo ostrym tonie. Decyzja Marcina przekreśliła wszystkie związane z nim ambitne plany Hansa Lutra. Reakcja na doniesienie Marcina o jego nieodwołalnej decyzji była nadzwyczaj gwałtowna, charakterystyczna dla apodyktycznej natury ojca Marcina. Jednak kilka dni później nadszedł drugi list, w którym ojciec zawiadomił syna, że właściwie pogodził się już z jego decyzją, chociaż niechętnie. Zapewne na tę zmianę nastroju ojca Lutra, wpłynęła nagła śmierć dwóch młodszych braci Marcina, którzy zmarli właśnie około 17 lipca 1505 r.

W pierwszych dniach września 1505 roku Luter rozpoczął nowicjat. Od tej chwili wymagano od niego przestrzegania wszystkich reguł życia zakonnego. W dni postne, których liczba dochodziła do stu rocznie, spożywano tylko jeden posiłek, w pozostałe zaś dwa. Najbardziej jednak dokuczało zimno. Klasztornych cel nigdy nie ogrzewano. Kamienne posadzki wiały chłodem. Najtrudniej było w postne dni zimowe. W okresie nowicjatu Luter oczywiście musiał wypełniać różnego rodzaju niższe postugi, czasem nawet żebrać.

Magistra Marcina Lutra jednak przeznaczono do święceń kapłańskich i zobowiązano do studiowania teologii. Nie należy w tym upatrywać niczego szczególnego i wyjątkowego. Mnisi augustiańscy zazwyczaj byli ludźmi wykształconymi i nimi też obsadzano katedry na uniwersytetach. Tak będzie również w wypadku Lutra.

W początkach września 1506 roku Luter złożył śluby zakonne. Intensywnie przygotowywał się do święceń kapłańskich. Najpierw przestudiował dzieło wybitnego nominalisty Gabriela Biela z Tybingi o kanonie mszy. Poznał między innymi, jako teologiczną lekturę, *Quaestiones* Wilhelma Ockhama, *Sentencje* Piotra Lombardusa oraz komentarz do *Sentencji* autorstwa Gabriela Biela. Nieco później zgłębił klasyczne dzieła okresu scholastycznego, a mianowicie niektóre dzieła Tomasza z Akwinu oraz dzieła Dunsza Szkota i Aleksandra z Hales. Na polecenie zakonu Marcin Luter rozpoczął studia teologiczne, a ponadto wykładał na wydziale sztuk wyzwolonych.

Święcenia kapłańskie brat Marcin uzyskał 4 kwietnia 1507 roku w katedrze w Erfurcie z rąk biskupa Jana Bonemilcha von Laasphe. Prymicje przewidziano na dzień 2 maja w kościele klasztorным i miało to być niewątpliwie wielkie i ważne wydarzenie w życiu młodego zakonika. Do celebrowania pierwszej mszy Luter przygotowywał się niezwykle sumiennie. Z prymicjami wiązał też pewne nadzieje, a mianowicie uzyskanie ukojenia dla duszy, bowiem niepokoje, jakie natchodziły go w okresie studiów na uniwersytecie w Erfurcie, nie ustąpiły po wstąpieniu do klasztoru. Życie zakonne, uważane za wyższy i lepszy model życia chrześcijańskiego, nie było pozbawione rozmaitych pokus, zwodniczych myśli, lęku o zbawienie. W wypadku Lutra nie było się inaczej. Wiedział, że cokolwiek uczyni jako mnich asceta, nie wystarczy jako zadośćuczynienie za winy i grzeszne myśli. Świadomość grzeszności i bezradności wobec własnej grzesznej natury, była u Lutra szczególnie wyostrzona. Jednak ani święcenia kapłańskie, ani prymicje nie dopomogły mu w przewyciężeniu rozpacz, która nękała go nieustannie i wciąż się pogłębiała.

Duchowym przewodnikiem Lutra w pierwszym okresie jego pobytu w klasztorze był Jan von Grefenstein. Ojciec Reformacji, wspominając później swojego duchowego przewodnika, zdawał sobie sprawę, że bardzo często irytował mistrza nowicjatu, użalając się na swoje dolegliwości duchowe. Jan von Grefenstein miał mu kiedyś powiedzieć: „Bóg nie gniewa się na ciebie, to ty gniewasz się na Boga”. Jakkolwiek byśmy rozumieli te słowa – czy jako żartobliwą odpowiedź na nieuzasadnione narzekania lub jako niezwykle trafną diagnozę stanu duszy Lutra – to jednak nie wystarczyły, by ugasić ogień niepokoju młodego zakonika. Lęk Lutra nie był powierzchowny. Nie wyrastał z poczucia źle spełnianych obowiązków czy nieprzestrzegania przepisów zakonnych. Źródłem było głębokie poznanie rzeczywistej niemocy w walce z grzechem. Luter pozostawiony był sam sobie, chociaż bardzo często się spowiadał. Ciągłe nie widział owego ratunku i wyzwolenia, jakie dane jest w Chrystusie. I ten stan wewnętrzznego niepokoju miał trwać tak długo, dopóki Luter

nie zrozumiał, że uczynkowa pobożność, prowadzi donikąd, budząc jedynie niepewność rodzącą trwogę.

2 maja, w niedzielę Cantate, na uroczystość prymicji przybyli licznie zaproszeni goście. Luter zaprosił przyjaciela z Eisenach, Jana Brauna, a także swojego byłego nauczyciela Wiganda Gueldenapfa oraz swojego krewnego Konrada Huttera. Ojciec Lutra przyjechał w otoczeniu aż dwudziestu ludzi. Wśród nich byli: brat i szwagier Marcina, a także brat i przyjaciele ojca. Ojciec Lutra przywiózł z sobą bogaty podarunek dla klasztoru. Wydawać by się mogło, że pogodził się już z faktem wstąpienia syna do klasztoru. Niebawem okazało się coś innego.

Odprawienie pierwszej mszy było wielkim przeżyciem dla ks. Marcina Lutra. Wiązał z nią nadzieję na uwolnienie się od rozpacz, jaka ogarniała jego serce. Jednakże, jak wspominał później, w trakcie zmagania kanonu mszy załamał się przy słowach: „*Te igitur, clementissime pater...*” (Ciebie, najmiłościwszy Ojcie) i przyszła na niego chwila wielkiej trwogi. Ks. Marcina Lutra przeraziła myśl, że oto stoi przed obliczem Boga. Nastąpiła reakcja podobna do tych, jakie opisuje Stary Testament, gdy ma miejsce bezpośrednie spotkanie ludzi śmiertelnych z Panem (por. np. Iz 6). Świadomość, że oto stoi przed Wszechmogącym i ma złożyć Mu w ofierze ciało i krew Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, sparaliżowała na chwilę serce i usta Lutra. Bojaźni nie złagodził fakt, że zwracał się do Boga przez Jezusa Chrystusa, który przecież jest danym od Boga pośrednikiem między człowiekiem a Bogiem, Panem Zastępów. Możliwe, że Luter wtedy wcale nie zdawał sobie z tego sprawy. Ta prawda mogła być mu daleka i obca, Chrystus bowiem jawił mu się przede wszystkim jako surowy sędzia. Lęk potęgowała jeszcze myśl, że pomylił się przy zmaganiu przepisanych modlitw i słów ustanowienia wieczerzy Pańskiej. Wiedział dobrze, że wówczas ściąganie na siebie gniew Boży i winien będzie śmiertelnego grzechu.

Po odprawionej mszy, podczas uroczystego obiadu dla zaproszonych gości, który odbywał się w refektarzu, nastąpiła chwila odprężenia. Ale nie na długo. Marcin zabrał głos i zwierzył się, jak doszło do tego, że został zakonnikiem. Kiedy mówił o swoim przeżyciu w dniu 2 lipca 1505 roku i ślubowaniu złożonym w czasie burzy, ojciec przerwał mu i właściwym sobie tonem powiedział: „Miejmy nadzieję, że nie były to diabelskie igraszki”. Marcin próbował rozładować napięcie i zakłopotanie zebranych. Jednakże ojciec Lutra, nie uznający sprzeciwów, przypomniał zebranych, a przede wszystkim synowi, przykazanie: „Czcij ojca swego i matkę swoją, aby ci się dobrze działo i abyś długo żył na ziemi”. Oznaczało to, że ojciec Marcina Lutra jeszcze całkowicie nie pogodził się z decyzją syna i bolał w sercu nad tym, że Marcin, wobec którego miał własne plany, nie podporządkował się jego woli.

Niepokoje Lutra

Decyzję wstąpienia do klasztoru, podjętą w czasie burzy, poprzedził niepokój i lęk przed sądem ostatecznym oraz gwałtowną śmiercią.

Stan lęku i niepokoju łączył się ściśle z ważnym pytaniem, jakie stawiał sobie przyszły reformator Kościoła. Dotyczyło ono zbawienia. Osobiste przeżycia, o których była już mowa, przyczyniły się do refleksji nad własną wiecznością. Czy on, Luter, podzieliłby los zbawionych, czy potępionych, gdyby Bóg zabrał go z doczesności ?

Oczywiście decyzja wstąpienia do klasztoru nie była wynikiem jednorazowego przeżycia. Młody Luter rozmyślał nad sobą, swoją duchową sytuacją, zbawieniem. Pod wpływem średniowiecznych idei religijnych doszedł do przekonania, że jeśli nie pójdzie drogą doskonalszą, nie będzie zbawiony. Drogą tą było życie zakonne, polegające głównie na skrupulatnym wypełnianiu trzech ślubów: ubóstwa, czystości oraz bezwzględного posłuszeństwa przełożonym. Nie oznacza to, że nakazy ewangeliczne nie obowiązywały zakonnika. Życie zakonne traktowano jako dodatkową zasługę przed Bogiem. Wstępujący do klasztoru w zamian za swoje poświęcenie mógł oczekiwać, że jego dusza dozna wewnętrznego pokoju, uzyska pewność zbawienia i zadowolenie z osiągniętej doskonałości. I tak niejednokrotnie się działo. W wypadku Lutra sprawa przedstawiała się zgoła inaczej. Płonne były nadzieje brata Marcina. Luter umartwiał się, spowiadał codziennie, pościł. Spokój jednak nie zawitał do jego zatrużonej duszy. Zakonnik uchwycił się nadziei, że po wyświęceniu na księdza, łatwiej uzyska upragnioną doskonałość i pewność zbawienia. Rychło okazało się, że odprawianie mszy nie przynosi mu ulgi, lecz wprawia w jeszcze głębszy niepokój.

Codzienna spowiedź, posty, biczowania nie przynosiły uspokojenia. Johannes Staupitz, przełożony Lutra, pragnął przyjąć z pomocą zatrużonemu bratu Marcinowi. Obarczał go ciągle nowymi obowiązkami, aby nie miał zbyt wiele czasu na rozmyślanie nad sobą. Tymczasem nadmierne obciążenie obowiązkami, nieustanna nauka i praca wzmagaly jego duchowy niepokój. Staupitz nie zaniechał też duszpasterskiej rozmowy. Sam przeżywał w przeszłości pewien duchowy kryzys. Zwierzył się Lutrowi: „Ja również spowiadałem się codziennie i postanawiałem być i pozostać gorliwym. Jednakże każdego dnia ponosiłem klęskę. Zdecydowałem, że dłużej nie mogę oszukiwać Boga. Żadną miarą nie mogłem już tego czynić. Będę czekał na odpowiednią chwilę, kiedy Bóg przyjdzie do mnie ze swoją łaską...”.

Rozmowy Staupitza z Lutrem nie sprowadzały się tylko do praktycznych porad, jakich może udzielać zakonnik doświadczony niedoświadczonemu. Dialog tych dwu mężów koncentrował się wokół zagadnień teologicznych. Luter uległ wewnętrznemu załamaniu nie jako chrześcijanin i zakonnik, lecz jako teolog. Niepokój Lutra potęgował się wraz z kontynuacją studium teologii.

Nauczyciele Lutra w Erfurcie byli ockhamistami. Spotykał się z nimi późniejszy reformator Kościoła również w Wittenberdze. Niewątpliwie ockhamizm miał zarówno dodatni, jak i ujemny wpływ na Lutra.

Ockhamizm był teologią o majestatycznym Bogu, który domaga się od człowieka doskonałej sprawiedliwości. Chociaż człowiek może wiele osiągnąć w swoim życiu, np. zdobyć się na doskonałą skruchę za grzechy, to jednak musi przygotować się na przyjęcie łaski.

Takie poglądy rodzą pytania: jaka jest miara i probierz doskonałej skruchy za popełnione grzechy? Czy można zawyrokować, że się już uczyniło wszystko, co jest potrzebne do przyjęcia Bożej łaski? Luter te pytania stawiał i od początku miał wątpliwości czy dość poczynił starań, by przyjąć łaskę Boga, choć przecież należał do zakonników, którzy niezwykle skrupulatnie wypełniali swoje obowiązki i przepisane reguły umartwiania. Wymaganie doskonałej sprawiedliwości musiało serce skrupulanta, jakim był Luter, doprowadzić do rozpacz. Brat Marcin wszędzie widział czający się grzech. Staupitz, według późniejszej relacji Lutra, miał powiedzieć: „Twoje tak zwane grzechy nie są grzechami”. Luter bezskutecznie walczył o to, by przez doskonałe życie wytworzyć w sobie wymaganą przez Boga doskonałą sprawiedliwość. Luter uznał później, że to dążenie było grzeszne i powstało z podszeptu szatana.

Kryzys i stany lękowe znacznie się pogłębiły, gdy Luter rozpoczął studiowanie dzieł Augustyna (354 – 430). Jego nauka o predystynacji, według której Bóg jednych przeznaczają do zbawienia, innych na potępienie, miała decydujący wpływ na pogłębienie lęku o własne zbawienie. W życiu Lutra nieustannie powracało pytanie: czy Bóg przeznaczył go do zbawienia? Obserwacja swojego życia, a więc walki o doskonałość i sprawiedliwość, jaką Bóg posiada oraz klęski, jakie ponosił w tych zmaganiach, przekonywały go, że Bóg gniewa się na niego i że przeznaczył go na potępienie. Grzech, który widział w sobie, przekonywał o nieodwołalnym Bożym postanowieniu przeznaczającym go do piekła.

Tylko w powiązaniu z teologiczną edukacją można zrozumieć kryzys Lutra. Ale Luter znalazł, a właściwie zostało mu objawione „teologiczne” rozwiązanie tego kryzysu.

Również w odniesieniu do teologicznego rozwoju osobowości Lutra, zrozumiałe są pouczenia i wskazania przełożonego saskich zreformowanych zakonów augustiańskich. Johannes Staupitz pragnął wydobyć z otchłani rozpacz, lęku i zwątpienia swojego protegowanego. Właściwie znane są nam zaledwie strzępy rozmów Staupitza z Lutrem, ale i one wystarczą, by przekonać się, że podłożem kryzysu u Lutra nie był bunt przeciwko zakonnej regule, którą Luter traktował poważnie ani też moralne uchybienia, lecz głęboka refleksja nad funkcjonującymi wówczas systemami teologicznymi oraz nad własnym życiem, ową niemocą w walce z grzechem i złymi, wrodzonymi skłonnościami.

Staupitz tłumaczył Lutrowi, że musi porzucić wyobrażenie Chrystusa jako surowego sędziego i myśleć o Nim jako o Zbawicielu, który życie swoje położył na krzyżu za rzeczywiste grzechy grzesznika. Zwierzchnik Lutra usiłował odwieść myśli zrozpaczonego brata Marcina od ockhamistycznych wyobrażeń na temat potrzeby zapracowania sobie na zasługę u Chrystusa. Bóg w Chrystusie wyszedł grzesznikowi naprzeciw. Nie rozwiązało to jednak kwestii zasługi, która dominowała w średniowiecznej teologii. Dla Lutra od pewnego czasu zasługa była tylko słowem pozbawionym wszelkiego znaczenia, ponieważ nie mógł on sobie wyobrazić żadnej zasługi, jaka by zadowoliła Boga.

Staupitz mówił też Lutrowi, że pokuta rozpoczyna się od miłości Boga. Tym osiągnął to, że Luter jeszcze pilniej studiował Pismo Święte, szczególnie te fragmenty, które mówiły o pokucie. Odwiódł również myśli Lutra od nieustannego rozmyślania nad zasługą i zadośćuczynieniem za grzechy. Luter znalazł w Biblii rozwiązanie swojego problemu, odpowiedź na swoje pytania i wątpliwości. Staupitz, chociaż nie sformułował gotowych odpowiedzi na pytania leżące u podłoża kryzysu brata Marcina, jednak pośrednio pomógł mu ich szukać. Marcin Luter umiał docenić jego starania i pozostał za nie wdzięczny swojemu przełożonemu, który wykazał tyle taktu i cierpliwości. Wittenberski Reformator zawsze z szacunkiem mówił o swoim dawnym przełożonym.

Duchowy przełom

Niepokój serca w życiu ks. Marcina Lutra raz wzmagał się i pogłębiał, innym razem przygasał. Każda rozmowa Lutra ze Staupitzem rzucała późniejszego reformatora Kościoła w wir poszukiwań, których celem było znalezienie potwierdzenia dla słów przełożonego lub kontynuowanie wskazanej drogi. Jak przebiegał ów przełom duchowy u Lutra? Jaką drogę przebył, co odkrył i przeżył, nim znalazł wyjście z duchowego kryzysu?

Luter niejednokrotnie mówił o swoim duchowym przełomie. Z jego wypowiedzi wynika, że nie potrafił dokładnie określić czasu i okoliczności odkrycia, z którego wyrosła późniejsza reformacja. Ważniejszego spostrzeżenia dokonał rozmyślając nad słowami apostoła Pawła z Listu do Rzymian: „Nie wstydzę się ewangelii Chrystusowej, jest ona bowiem mocą Bożą ku zbawieniu każdemu, kto wierzy, najpierw Żyda, potem Greka, bo usprawiedliwienie Boże w niej bywa objawione, z wiary w wiarę, jak napisano: A sprawiedliwy z wiary żyć będzie” (Rz 1,16.17, por. Ha 2,4). W swojej autobiografii z 1545 roku napisał, że w latach 1518 – 1519, gdy prowadził wykłady na temat psalmów, zrozumiał, że sprawiedliwość jest darowana człowiekowi z łaski Bożej. W jednej z jego słynnych mów przy stole, Luter miał powiedzieć, że w klasztornej wieży przeżył przełom, mianowicie poznał istotę darowanej sprawiedliwości, o której mówi Nowy Testament. Widać z tego, że Luter miał kłopoty ze sprecyzowaniem okoliczności, w jakich doszło do przeżycia, które można uznać za nawrócenie.

Przede wszystkim należy stwierdzić, że przełomu w życiu ks. Marcina Lutra, jak wykazał świetny znawca Wittenberskiego Reformatora i jego teologii Karol Holl (1866 – 1926), nie da się sprowadzić do formuły, jakoby znalazł on Chrystusa. Luter nigdy się od Chrystusa nie oddalił. W Chrystusie natomiast upatrywał surowego sędziego, przed którym grzesznik musi widzieć siebie wśród potępionych. W 1545 roku Luter pisał, że czuł się jakby nowo narodzony, jakby wszedł do raju, a tym samym jakby został uwolniony od niepokoju i trwogi w chwili rozmyślania nad słowami apostoła Pawła (wyżej cytowanymi). Przełom ów ma więc raczej związek z odkryciem, że Chrystus jest łaskawym Zbawicielem. Luter o tym wiedział, ale nie znajdował na to potwierdzenia. Jego stan duchowy wskazywał, iż uważał, że nie jest przeznaczony do zbawienia. Wszystkie jego wysiłki, by zdobyć doskonałą sprawiedliwość zdały się na nic. Był przekonany, że Chrystus nie jest dla niego łaskawy. Zrozumiał tę prawdę, iż człowiek, choćby bardzo się starał, nie osiągnie sprawiedliwości przez pobożne praktyki i pobożne życie, a więc własne wysiłki i uzdolnienia, które są wynikiem współdziałania z łaską Bożą. Boża sprawiedliwość jest sprawiedliwością darowaną. Człowiek zostaje uznany za sprawiedliwego. Niczym na to nie zasługuje. Liczy się jedynie zasługa Jezusa Chrystusa. Usprawiedliwiony winien żyć z wiary, słowo Boże bowiem powiada: „A sprawiedliwy z wiary żyć będzie”.

Do naszych czasów zachowały się wykłady ks. doktora Marcina Lutra dla studentów uniwersytetu w Wittenberdze. Zachowało się także trochę kazań sprzed roku 1518. Czy na podstawie posiadanego materiału źródłowego, można zweryfikować pogląd Lutra, iż odkrycia, o którym była wyżej mowa, dokonał w 1518 lub 1519 roku, w okresie wykładów na temat Psalmów? (Pierwszy raz Luter miał wykłady na temat Psalmów w latach 1513 – 1515).

Nie znamy przyczyn, dla których Luter swoje odkrycie i duchowy przełom datuje na tak późne lata. Z analizy wykładów Lutra sprzed 1518 roku, jego korespondencji i zachowanych kazań niedwuznacznie wynika, że Wittenberski Reformator powoli dochodził do poznania biblijnej prawdy o Bożej sprawiedliwości. Chociaż trudno sporządzić dokładne kalendarium przeżyć duchowych naszego Reformatora, to jednak można prześledzić pewne etapy jego duchowego rozwoju, gdyż jest on ściśle powiązany z naukową pracą Lutra. Niepokój Lutra wyrósł nie tylko z średniowiecznej pobożności, lubującej się w ukazywaniu Chrystusa budzącego grozę, lecz głównie z teologicznych przemyśleń przestudiowanego materiału. Luter znalazł też teologiczne rozwiązanie dla swojego duchowego kryzysu. Ślady przebytej drogi można prześledzić w teologicznej spuściźnie Wittenberskiego Reformatora.

W wykładach na temat Psalmów z lat 1513 – 1515 znajdujemy wiele sformułowań żywo przypominających inne sformułowania z późniejszego okresu. Wykład Psalmu 30/31 oraz 70/71 wskazuje już na nowe zrozumienie sprawiedliwości Bożej w latach 1513 – 1515. W zapiskach dotyczących psalmów, bardzo często podejmuje temat pokory, a głów-

nie temat pokory Chrystusa. Luter twierdził, że krzyż Chrystusa przenika całe Pismo Święte. Pisał: „Widząc całe cierpienie i pogardę, jaka otacza krzyż Chrystusowy, możemy powiedzieć za świętym Pawłem: „Nie chcemy znać niczego więcej jak tylko Chrystusa, i to ukrzyżowanego”. Trudno ustalić pod czym wpływem kształtowały się wtedy poglądy Lutera. Bliski kontakt miał z nim przede wszystkim Johannes Staupitz. Nie ulega wątpliwości jego oddziaływanie na duchowy rozwój młodego doktora teologii. Luter czytał wówczas pisma ojca Kościoła, Augustyna. Z radością odkrył, że Augustyn również rozumie Bożą sprawiedliwość jako sprawiedliwość bierną, darowaną. Zapewne Luter wiele przeżył i doświadczył w trakcie poznawania Biblii. I chociaż już w tym okresie gwałtownie występował przeciwko ockhamistycznej filozofii i teologii, to jednak ockhamistom zawdzięczał poznanie, że prawdy nie należy szukać poza Pismem Świętym. Albowiem nie rozum wiedzie do Boga, lecz objawienie biblijne.

Wykłady Lutera z 1515 – 1516 zawierają podstawy późniejszej teologii reformacyjnej, a szczególnie nauki o usprawiedliwieniu. Z siódmego rozdziału Listu do Rzymian Luter wyprowadził charakterystyczną dla reformacji zasadę, że człowiek wierzący jest zarówno grzeszny, jak i usprawiedliwiony (*simul iustus, simul peccator*). Grzech tkwi w człowieku i człowiek jako grzesznik winien być potępiony. Potępienie jest jednak usunięte, Bóg bowiem z łaski przyjmuje i usprawiedliwia człowieka dzięki zasłudze Jezusa Chrystusa. Bóg zapewnia nas o tym w swoim słowie. Człowiek przez wiarę przyjmuje to zapewnienie łaski Bożej.

Rękopisy następnych wykładów Lutera, a mianowicie na temat Listu do Galacjan oraz Listu do Hebrajczyków potwierdzają tezę, że przełom w życiu Lutera nastąpił już przed rokiem 1518 i 1519. Luter w tych wykładach kontynuował swoją teologię i pogłębiał przemyślenia. Chociaż wzrastał jego krytycyzm, można zauważyć, że niepokój ustąpił. Wykład Listu do Hebrajczyków z 1517 roku wyraźnie świadczy, że Ojciec Reformacji pewien jest już wtedy swojego zbawienia. Pewność ta nie nastąpiła w wyniku intelektualnego poznania, lecz spotkania z Bogiem, nowego odczytania ewangelii, które jest darem Ducha Bożego dla Lutera i dla Kościoła.

Jak rozumiał Luter biblijną naukę o usprawiedliwieniu, jako darze Chrystusa dla grzesznika? Jak rozumiał formułę, że chrześcijanin jest zarówno usprawiedliwionym, jak i grzesznikiem? Odpowiedź znajdujemy w słowach, które Luter napisał w traktacie „O wolności chrześcijańskiej”: „Jego [Chrystusa] sprawiedliwość jest wyższa od grzechów wszystkich, Jego życie jest potężniejsze niż wszelka śmierć. Jego zbawienie bardziej niezwykłe niż całe piekło. W ten sposób wierząca dusza przez zadatek swej wiary w Chrystusa, swego Oblubieńca, staje się wolna od wszystkich grzechów, zabezpieczona przed śmiercią, obdarzona wiekuistą sprawiedliwością, życiem i zbawieniem swego Oblubieńca Chrystusa... Dobra te spływały i spływają na nas z Chrystusa, który naszą postać przywdział na siebie, jakby to On był tym, czym my jesteśmy”. Słowa te opierają się na dwóch fundamental-

nych zdaniach, znajdujących się w pismach apostoła Pawła: „Nie ma bowiem różnicy, gdyż wszyscy zgrzeszyli i brak im chwały Bożej, i są usprawiedliwieni darmo, z łaski jego, przez odkupienie w Chrystusie Jezusie, którego Bóg ustanowił jako ofiarę przebłagalną przez krew jego, skuteczną przez wiarę, dla okazania sprawiedliwości swojej przez to, że w cierpliwości Bożej pobłażliwie odniósł się do przedtem popełnionych grzechów, dla okazania sprawiedliwości swojej w teraźniejszym czasie, aby On sam był sprawiedliwym i usprawiedliwiającym tego, który wierzy w Jezusa” (Rz 3,22b–26) oraz „Chrystus wykupił nas od przekleństwa zakonu, stawszy się za nas przekleństwem, gdyż napisano: Przeklęty każdy, który zawisł na drzewie” (Ga 4,13).

4. Sprawa odpustów

W przeddzień 1517 roku

W chrześcijańskiej Europie w średniowieczu, przez kilka wieków wiele mówiło się i pisało na temat reformy Kościoła. Dostrzegano potrzebę odnowy instytucji papieżstwa, która nie tylko nie potrafiła kierować Kościołem, lecz przede wszystkim była źródłem zgorzenia. Papieże i biskupi wiodli światowe życie, podobne do tego, jakie prowadzili książęta i wielcy panowie. Niektórzy papieże marzyli nawet, by przewyższyć świetnością dawnych rzymskich cesarzy. I chociaż powoływali się na nakaz Chrystusa skierowany do apostoła Piotra: „Paś owieczki moje” (J 21,17), to jednak lud Boży był bez pasterza. O Chrystusie niewiele mówiono. Szukano ciągle nowych źródeł zysku. Kupczono urzędami i dostojenstwami. Parafialni księża nie zawsze byli dość wykształceni, aby we właściwy sposób wskazywać drogę do zbawienia i uczyć prawdziwie chrześcijańskiego życia. Ich własne postępowanie także wymagało poprawy. Lud żył w zabobonie. Drżał o własne zbawienie. Kościół natomiast zapewniał zbawienie wszystkim, którzy sumiennie wypełniali pewne nakazane praktyki religijne, te zaś przynosiły prominentom i dostojnikom kościelnym pokaźne zyski.

Głosy domagające się reformy, rozlegały się w łonie samego Kościoła. Czy ks. Marcin Luter w latach 1512-1517 myślał o reformie Kościoła?

Glossy i scholia poczynione na marginesach wykładów na temat Księgi Psalmów, Listów do Rzymian, Galacjan oraz Hebrajczyków, wyraźnie wskazują na to, że ks. Marcin Luter w latach 1512 – 1517 dostrzegał wypaczenia i nadużycia w Kościele. Mówił o nich nie tylko z profesorskiej katedry w Wittenberdze, ale również na ambonie kościoła, w którym był kaznodzieją. Już wtedy krytykował praktykę sprzedawania odpustów i dopatrywał się w niej braku miłosierdzia Kościoła wobec ubogich ludzi.

Krytyczne uwagi Lutra nie stanowiły niebezpieczeństwa dla Kościoła zachodniego. Dostojnicy kościelni nie zwracali wówczas uwagi na żadne programy, mające na celu naprawę Kościoła. O reformie Kościoła wspominało się już od kilku wieków. Mówiono o niej nawet w Rzymie. I jak dotąd nikomu nie udało się jej przeprowadzić.

Wątpliwe jest, by Luter przed 1517 rokiem uważał siebie za człowieka powołanego do przeprowadzenia reformy chrześcijańskiego Kościoła. Żył wtedy sprawami uniwersytetu. Mówił wprawdzie o nadużyciach w Kościele, ale tym, co naprawdę leżało mu na sercu, była teologia, która także potrzebowała nowych impulsów oraz gruntownej przebudowy.

Uniwersytet w Wittenberdze, w którym Luter był profesorem, stał się ośrodkiem nowej teologii. Najpierw zwyciężyła ona w samej Wittenberdze. W jednym ze swoich listów Luter pisał: „Arystoteles traci na znaczeniu i chyli się ku bliskiemu i trwałemu upadkowi. Wykłady na temat sentencji stają się nudne. Kto nie uczy biblijnej teologii, traci słuchaczy”. Zyskawszy poważanie wśród profesorów wszechnicy wittenberskiej, Luter ze swoją teologią zamierzał wkroczyć na inne niemieckie uniwersytety. Okazję ku temu stworzyła mu obrona dyplomowej pracy F. Günthera, jego ucznia. Luter pomagał Güntherowi w sformułowaniu 97 tez przeciw nauce Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama i Gabriela Biela. Wittenberski Reformator przesał egzemplarze tez swojego ucznia do Erfurtu i Norynbergi, proponując publiczną dysputę na ich temat. Tezy Günthera nie znalazły zainteresowania. Wtedy jeszcze nie był dość przygotowany grunt dla zwycięstwa nowej teologii, opartej na ewangelii Jezusa Chrystusa, która niebawem miała rozsądzić nie tylko fundamenty średniowiecznej teologii, ale również mury papieskiego Kościoła.

Odpust w średniowiecznym Kościele i u progu Reformacji

Zmartwychwstały Chrystus Pan powiedział do swoich uczniów: „Którymkolwiek grzechy odpuscicie, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (Jan.20,23). Na podstawie tych słów, w ciągu wieków wyrosła w Kościele praktyka usznej spowiedzi. Spowiadający się otrzymywał absolucję, czyli rozgrzeszenie, które było pojmowane jako głos samego Chrystusa. Na otrzymującego odpuszczenie grzechów, spowiednik nakładał odpowiednią pokutę. Traktowana ona była różnie: jako kościelna kara za popełnione grzechy, czasem upatrywano w niej nawet wyraz kary Bożej. W rzeczywistości miała spełniać funkcje wychowawcze. Jednakże w świadomości ludu była działaniem, którym zasługiwało się na odpuszczenie grzechów. Z biegiem czasu dokonywano zmiany jednych kar kościelnych na inne. Długotrwały post lub pielgrzymkę w worze pokutnym rycerze zamieniali na wyprawę krzyżową, czasem nawet na okazałą ofiarę pieniężną na utrzymanie wyprawy przeciwko poganom.

Kiedy zakończyły się wyprawy krzyżowe przeciwko mahometanom, którzy zajęli Palestynę, aby otrzymać odpust, a więc odpuszczenie grzechów i uwolnienie od kar kościelnych, należało w tak zwanych latach jubileuszowych, obchodzonych początkowo co pięć-

dziesiąt lat, podjąć pielgrzymkę do Rzymu. Natomiast zwolnienie od pielgrzymki można było uzyskać za odpowiednią opłatą. Nie oznaczało to zwolnienia od usznej spowiedzi.

W czasach Lutra sprawa odpustów stawała się coraz bardziej głośniejsza. Wywoływała zgorszenie. Była też często przedmiotem namiętnych dyskusji. W 1510 r. papież Juliusz II ogłosił odpust, z którego dochody miały być przeznaczone na budowę bazyliki św. Piotra w Rzymie. Każdy mógł otrzymać odpust, jeśli się wyświadczył i złożył odpowiedni dar pieniężny na budowę bazyliki.

Młody książę Albrecht Hohenzollern, aby zostać zarówno arcybiskupem Moguncji i arcybiskupem Magdeburga, wpłacił do papieskiej kasy znaczną sumę pieniędzy, którą zresztą pożyczył od Fuggierów z Augsburga. Papież Leon X w 1515 r., chcąc dopomóc arcybiskupowi Albrechtowi w spłaceniu długów, wyraził zgodę na sprzedawanie odpustów na terenie podległych Hohenzollernowi biskupstw. Część pieniędzy uzyskanych ze sprzedaży listów odpustowych miała powędrować do Rzymu, część zaś wpłynąć do kasy arcybiskupa na spłacenie zaciągniętego długu.

Sprzedaż odpustów powierzono Janowi Tetzlowi, dominikaninowi o burzliwej przeszłości i niedobrej sławie. Odpusty sprzedawano z gorliwością wartą lepszej sprawy. Tetzl i jego towarzysze dbali o właściwą oprawę sprzedaży swojego towaru. Handlarze triumfalnie wkraczali z papieskim krzyżem w bramy miasta, ceremonialnie witani przez radę miejską. Sprzedaży, jak zawsze, gdy się coś sprzedaje i kupuje, towarzyszyła jarmarczna atmosfera. Kazania odpustowe, jakie tam wygłaszano, już same wołały o pomstę do nieba. Sprzedający dawali w nich wyraz własnego nieuctwa, jak również lekceważyli oficjalną naukę Kościoła w sprawie odpustów.

Kaznodzieje odpustowi ośmielali się stawiać papieski krzyż odpustowy obok krzyża Chrystusa Pana. Łaskę rzekomo spływającą z odpustowego krzyża przyrównywano do łaski krzyża Golgoty. Tetzl „ryczał jak rozjuszony byk”, że Pan Bóg całą swą moc włożył w ręce papieża. Znany jest głoszony przez kaznodziejów odpustowych dwuwiersz: „Skoro pieniądz brzęknie w skrzyni, dusza w niebo skok uczyni”. Kupiony list odpustowy uwalniał od kar czyścowniczych. W zrozumieniu zarówno handlarzy odpustowych, jak i prostego ludu za pieniądze można było nabyć odpuszczenie grzechów. List odpustowy zezwalał także na odbycie spowiedzi u dowolnie wybranego spowiednika. Często pokazywano spowiednikowi nabyty odpust i żądano odpuszczenia grzechów. Bulla papieska ogłaszająca odpust była pełna niedomówień i niejasności. Pozwalała na taką interpretację odpustu, jaką reprezentował Tetzl i jemu podobni odpustowi kaznodzieje. Kwestia zbawienia powiązana w niej była z odpustem. Nie można się przeto dziwić wyżej cytowanemu dwuwierszowi, ani hałaśliwej reklamie towarzyszącej sprzedaży odpustów ani bluźnierczym hasłom czy maksymom.

Luter, słuchający często spowiedzi, z przerażeniem stwierdził, że przekroczono wszelkie granice głupoty, że ludzie nurzają się w bluźnierstwie. Wyczyny odpustowych handlarzy pozostawały w jawnej sprzeczności z odkryciem Lutra, iż zbawienie człowieka zależy wyłącznie od łaski Bożej. Wittenberskiego profesora zainteresował fakt, że ów proceder związany ze sprzedażą listów odpustowych zupełnie przysłonił to, co on, zgodnie ze słowami Pisma Świętego, uważał za istotne i najważniejsze w ludzkim życiu. Człowiek bowiem winien szukać pojednania z Bogiem, a więc samego sakramentu pokuty, czyli żałować za popełnione grzechy oraz szukać wiary rozumianej jako zwrócenie się do Boga.

Luter nie mógł milczeć, wszak odkrył ewangelię, a ewangelia nie może pozostać nie poznana. Czynił wszystko, by rozgłosić swą teologię opartą nie na filozofii, lecz na słowie Bożym. Szukał zwolenników dla głoszonej przez siebie nauki. Uległ jej nawet Andrzej Karlstadt, który pojechał aż do Lipska po pełne wydanie dzieł Augustyna, sądząc, że w nich znajdzie argumenty przeciwko teologii Lutra. Został jednak pokonany i pozyskany dla teologii głoszonej przez młodego profesora wszechnicy wittenberskiej.

1 listopada w Wittenberdze uroczyście obchodzono rocznicę poświęcenia kościoła. Z tej okazji do Wittenbergi przychodziło wielu pielgrzymów, pragnących uzyskać odpust. Tu bowiem książę Fryderyk Mądry zgromadził liczne relikwie, źródło jego dumy i oczywiście dochodów. Relikwie obłożone licznymi odpustami ściągały rzesze wierzących Saksończyków. Ks. Marcin Luter 31 października 1516 roku wygłosił kazanie na temat odpustów. W swoim kazaniu wyraził pogląd, że często odpust nie prowadzi do szczerzej skruchy. Odpust może uzyskać jedynie ten, kto prawdziwie żałuje za swoje grzechy. Właściwie Luter zaatakował nawet samą ideę odpustu przez wyrażenie poglądu, że „kto czuje wyrzuty sumienia z powodu grzechów, jakie popełnił, nie usiłuje uniknąć kary, lecz raczej tęskni za karą”.

Książę Fryderyk Mądry nie był zadowolony z kazania augustiańskiego mnicha. Spalatin, kanclerz księcia, całkowicie oddany głoszonym przez Lutra ideom, starał się ułagodzić rozgniewanego księcia.

24 lutego 1517 roku ks. Marcin Luter w kazaniu na dzień św. Mateusza powrócił do sprawy odpustów. Położył nacisk na potrzebę prawdziwej skruchy, której nie wykazywali spowiadający się właściciele listów odpustowych.

Fryderyk Mądry właściwie nie zezwolił na sprzedaż odpustów w swoim księstwie. Nie lubił arcybiskupa Albrechta. Nie chciał też napełniać złotem jego kieszeni. Ale wielu poddanych księcia Fryderyka Mądrego wędrowało poza granice księstwa, aby nabyć dla siebie list odpustowy. Luter postanowił, choć zupełnie nie z tej przyczyny, rozprawić się z nadużyciami odpustowych kaznodziejów. Przygotował atak głównie dlatego, że nie mógł znieść bluźnierstwa przeciwko Chrystusowemu krzyżowi i że drogie mu było zbawienie ludzi mamionych przez odpustowych kaznodziejów.

31 października 1517 roku na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze ksiądz Marcin Luter przybił 95 tez, czyli zdań na temat odpustów, wzywając tym samym uczonych do publicznej dyskusji. Wittenberski profesor w gruncie rzeczy nie zaatakował w swoich tezach samego odpustu, lecz wskazał na właściwe jego znaczenie oraz na wartości, o które należy zabiegać. Wystąpił o przywrócenie właściwego miejsca i znaczenia pokuty. Można powiedzieć, że wystąpił także w obronie samego papieża, bowiem kazania odpustowe Tetzla i jego towarzyszy stawiały Leona X w nadzwyczaj kłopotliwej sytuacji.

Czy Luter 31 października 1517 roku wierzył w słuszność wszystkich swoich tez? To pozostanie kwestią otwartą. Nikt jednak nie odpowiedział na jego wyzwanie. Mógł się tego spodziewać, wszak koledzy z wittenberskiej wszechnicy byli całym sercem za jego teologią, natomiast ci z innych uniwersytetów milczeli, gdyż Wittenberga wówczas, jako miasto prowincjonalne, nie wzbudziła szczególnego zainteresowania tym, co się w niej wydarzyło.

Reakcja na tezy Lutra

Początkowo nikt nie zareagował żywiej na tezy doktora z Wittenbergi. Nikt się też nie zgłosił, by stanąć w szranki z ks. doktorem Marcinem Lutrem i publicznie dyskutować na temat odpustów. Andrzej Karlstadt przyjął tezy swojego młodszego kolegi z entuzjazmem. Pozostali wittenberczycy także uważali tezy Lutra za słuszne. Wittenberga była jednak podrzędnym miastem i uczeni z innych uniwersytetów nie zainteresowali się wydarzeniem w wittenberskiej wszechnicy. Jedynie nieliczni uczeni z Erfurtu pilnie śledzili ewolucję poglądów Lutra i jego kolegów. Jednakże znajdowali się w opozycji i nawet byli skłonni zignorować nową teologię ks. Marcina Lutra. Luter zaś żywił nadzieję, że odbędzie się publiczna akademicka dysputa na temat odpustów i z wielką niecierpliwością na nią czekał. Sam nie był w pełni przekonany o słuszności wszystkich swoich przedstawionych w tezach poglądów dotyczących odpustów. Między innymi dał temu wyraz w piśmie do sekretarza miasta Norymbergi, Krzysztofa Scheurla. Luter zwierzał się: „Są tam (w tezach) poruszone kwestie, które i dla mnie nie są jeszcze zupełnie pewne; i gdybym był pomyślał, że tezy te sprawią tak wielkie wrażenie, to byłbym niejedną rzecz opuścił, a na inne bym silniejszy położył nacisk”. Z Moguncji od arcybiskupa brandenburskiego Albrechta także nie nadchodziła odpowiedź, mimo że Luter pisał do księcia Albrechta z właściwą na owe czasy czołobitnością: „W Bogu Najprzewielebniejszy Ojczy, Najjaśniejszy Książę Elektorze. Niech Wasza Książęca Mość i Przewielebność łaskawie wybaczyć raczy, że ja, który jestem najmniejszym między ludźmi, ośmielam się do Waszej Przewielebności napisać. Pan Jezus Chrystus jest mi świadkiem, że nie zapomniałem, jak maluczkim i wzgardzonym jestem człowiekiem; dlatego też przez długi czas zwlekałem z napisaniem listu. Niechaj Wasza Przewielebność raczy wejrzeć na mnie łaskawym okiem i wystuchać łaskawie prośby mojej według biskupiej łagodności swojej”. W liście swoim Luter jednak bardzo zręcznie przy-

pomniał arcybiskupowi o jego powinnościach związanych z urzędem biskupim. „A przecież najprzedniejszym, jedynym powołaniem biskupów jest uczyć lud ewangelii i miłości Chrystusowej, albowiem Chrystus nigdzie nie nakazał ogłaszać odpustów, lecz rozkazał wyrażnie, aby głoszona była Ewangelia. Jakiegoż niebezpieczeństwa, jakiej trwogi dozna biskup, który każe zamilknąć Ewangelii. W Bogu Najprzewielebniejszy Ojczy ! W instrukcji dla komisarzy, pod imieniem Waszej Elektorskiej Mości (z pewnością bez Waszej wiedzy) wydanej, jest napisane, że odpusty są najdroższym skarbem, mocą którego człowiek zostaje pojednany z Bogiem, a także, że ci, którzy listy odpustowe kupują, nie potrzebują więcej żałować za popełnione grzechy”.

Książę Albrecht wraz z listem Lutra otrzymał tekst 95 tez. Nie zamierzał jednak wdawać się w jakąkolwiek dyskusję z bliżej mu nie znanym mnichem augustiańskim na temat odpustów, z których czerpał zyski. Ten dumny książę Kościoła wołał skwitować milczeniem wystąpienie Lutra. Był bardzo słabym teologiem. Milczał – przynajmniej do pewnego czasu.

Również na pismo Lutra nie nadchodziła odpowiedź od biskupa Hieronima Schulze z Brandenburga, któremu bezpośrednio podlegał Wittenberski Reformator. Powodowało to pewne napięcie. Gdy wreszcie odpowiedź nadeszła, sprawa tez Lutra była już głośna w całych Niemczech.

Ks. doktor Marcin Luter, który przybił swoje tezy na temat odpustów na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze nie chciał, by ktokolwiek oprócz niego ponosił odpowiedzialność, gdyby okazało się, że się myli, lub gdyby obłożono go klątwą.

O zamiarze wystąpienia przeciwko handlowi odpustami, Luter nie powiadomił księcia Fryderyka Mądrego. Nie przesłał mu również odpisu tez, co miał mu książę za złe. Doniósł o tym Marcinowi Lutrowi kanclerz księcia, Jerzy Spalatin. Wittenberski Reformator, brniąc się i przedkładając swoje racje, pisał: „Nie chciałem też moich przesyłać najjaśniejszemu księciu i otoczeniu jego przed doręczeniem ich tym ludziom, przeciwko którym są wymierzone, a to dlatego, aby nie pomyślał ktoś, że wydałem je bądź to z polecenia dworu, bądź dla zaskarżenia sobie łaski księcia, bądź przeciwko arcybiskupowi mogunckiemu. Słyszę, że niektórzy już sobie tak rzecz tłumaczą. Mogę spokojnie zaprzysiąc, że tezy wydałem bez wiedzy księcia Fryderyka”. Jednakże książę Fryderyk Mądry gniewał się na Lutra z powodu jego tez przeciwko odpustom. Złożyło się na to wiele przyczyn. Spalatin musiał uspokajać i przekonywać księcia, że augustiański mnich z Wittenbergi ma rację w sprawie odpustów i że jemu leży na sercu chwala Chrystusa i dobro Kościoła.

Luter oczekując na publiczną dyskusję i odpowiedź arcybiskupa mogunckiego oraz biskupa brandenburskiego przeżywał ciężkie chwile. Zmagał się z samym sobą. Wielu duchownych z otoczenia Lutra zgadzało się z jego poglądami, ale nie wszyscy pochwalali jego wniosek rozprawienia się z kaznodziejami odpustowymi. W zakonie augustianów obawia-

no się gwałtownej reakcji dominikanów. Cios wymierzony przeciwko Lutrowi mógłby dotrzeć całą kongregację, do której należał Luter.

Zniecierpliwiony i zawiedziony brakiem reakcji na swoje tezy, rozesłał Luter kilka egzemplarzy przyjaciółom, którzy postarali się o wydanie ich drukiem, a tym samym rozpropagowali je w całych Niemczech. Tezy Lutra czytali niemal wszyscy. Budziły zrozumiałe zainteresowanie. Widziano w nich manifest zwiastujący nadejście nowych czasów. Do publicznej dysputy jednak nie doszło. Luter oczekiwał na nią. Dążył do jej sprowokowania. Nie osiągnął jednak zamierzonego celu. Stało się coś, czego się nie spodziewał. Ruszyła lawina.

W bardzo krótkim czasie wszyscy na terenie Niemiec mówili na temat tez Lutra. Jedni czytali je i witali z radością, inni lękali się o losy śmiałka z Wittenbergi, jeszcze innych przyprawiały o wściekłość. Do tych ostatnich należał Jan Tetzel, który tezy Lutra otrzymał z rąk Hieronima Schulza, biskupa brandenburskiego. Tetzel zareagował gwałtownie. „W ciągu trzech tygodni heretyk znajdzie się na stosie”, wołał z właściwą sobie chętnością i pewnością siebie.

W grudniu 1517 roku do Wittenbergi dotarły pierwsze wiadomości o reakcji wpływowych osób na tezy Lutra. Pewne obawy budziła wiadomość o zbliżającej się kapitule dominikańskiej, która miała zebrać się w styczniu we Frankfurcie. Dominikanie kierowali inkwizycją i należało się spodziewać, że dominikanin Tetzel będzie nalegał na konfratrów, by rozpoczęli przeciwko Lutrowi dochodzenie. Właściwie tezy Lutra były pomyślane jako przedmiot publicznej akademickiej dyskusji i nie dawały podstaw do rozpoczęcia dochodzenia mającego na celu oskarżenie o herezję. Jednakże w owych czasach nie zastanawiano się, co można, a czego nie można. Sprzedawanie odpustów jest tego wymownym przykładem.

Do pierwszej publicznej i urzędowej reakcji na tezy Lutra doszło właśnie we Frankfurcie, gdzie Tetzel zdołał przekonać doktora Konrada Kocha zwanego Wimpiną, by napisał tezy przeciwko Lutrowi. Tetzel był dobrym sprzedawcą odpustów, ale na teologii się nie znał. Dysputa na temat tez Wimpiny w liczbie 106 odbyła się 20 stycznia 1518 roku. Luter z wielu powodów nie mógł wziąć w niej udziału. Nie zrobiła też większego wrażenia, gdyż tezy Wimpiny właściwie zawierały wszystko to, co Luter zwalczał w swoich tezach. Poglądy sprzeczne ze zdaniem Lutra w sprawie odpustów traciły wyraźnie na popularności. I chociaż tezy Konrada Kocha graniczyły z formalną herezją, wyraźnie bowiem stały w sprzeczności ze zdrowym nurtem teologii Kościoła, to jednak nie przeciwko Wimpinie, lecz przeciwko Lutrowi zamierzano wytoczyć proces o herezję.

Do Wittenbergi docierały też radosne wieści. Wielu uczonych i świątłych mężów zainteresowało się tezami Lutra. Należał do nich wielki humanista Erazm z Rotterdamu. Dzięki jego przyjaźni z Tomaszem Morem dotarły w marcu 1518 roku do Anglii. Albrecht Dürer

przesłał Lutrowi, wraz z miłym listem kilka swoich drzeworytów. Biskup Merseburga miał oświadczyć, że tezy winny być ogłoszone w innych miejscowościach, gdyż należało ostrzec ludzi przed nadużyciami Tetzla. Radość budził przede wszystkim entuzjazm, z jakim czytano w Niemczech tezy Lutra. Jednakże ta radość nie trwała długo. Należało właściwie ocenić zaistniałą sytuację. Na horyzoncie zaczęły pojawiać się ciemne chmury. Burza była nieunikniona. Czy przyniesie zniszczenie, czy odświeży atmosferę?

Tezy Lutra na temat odpustów, nie dotyczyły fundamentalnych nauk Kościoła chrześcijańskiego. Poruszone w nich zostały tematy peryferyjne, choć wywołujące zgorznienie. Wśród też znajdują się jednak trzy, których znaczenie jest nieprzemijające:

Teza 1. „Gdy Pan i Mistrz nasz Jezus Chrystus powiada: «Pokutujcie», to chce, aby całe życie wiernych było nieustanna pokutą”.

Teza 62. „Prawdziwym skarbem Kościoła jest najświętsza Ewangelia chwały i łaski Bożej”.

Teza 94. „Należy upominać chrześcijan, aby usiłovali iść za Chrystusem jako głową swoją, przez krzyż, śmierć i piekło”.

5. Pytanie o Pismo Święte

Peryferyjny spór o odpusty, uznawany był początkowo w Rzymie za kolejną kłótnię mnichów, ale także przez udzielnych władców księstw niemieckich za wojenkę między mnichami, którym nie warto poświęcać większej uwagi, przerodził się w spór o autorytet w Kościele, a tym samym o miejsce Pisma Świętego w Kościele. Znane jest pewne wydarzenie z życia Lutra, które urosło do wymiaru symbolu. Luter pewnego razu w czytelni uniwersyteckiej zobaczył Biblię przykutą łańcuchem do stołu. Tego wydarzenia nie można uważać za odkrycie Biblii przez Lutra. Sam fakt, że znajdowała się na widocznym miejscu świadczy, że była ona znana i czasem sięgano do niej, przynajmniej w Erfurcie, gdzie wydarzenie miało miejsce. A przykuta była do stołu dlatego, aby jej nikt nie ukradł.

Biblia w średniowieczu była wielokrotnie interpretowana. Mówiono, że zawarty jest w niej sens literalny, alegoryczny, tropologiczny i anagogiczny. Początkowo Luter w Wittenberdze według tej zasady hermeneutycznej interpretował Biblię, czego wyrazem są jego wczesne wykłady na temat *Księgi psalmów*.

Marcin w 14 roku życia został wysłany do szkoły katedralnej w Magdeburgu, gdzie spotkał się z działalnością braci zerowych (Nullbrüder), świeckiego bractwa założonego przez Holendra Geerta Groote (+ 1384). Bracia wspólnego życia, jak nazywano też braci zerowych, zajmowali się opieką i wychowaniem uczącej się młodzieży. Do programu wy-

chowawczego należało między innymi czytanie i studiowanie fragmentów Pisma Świętego oraz przysposobienie do życia według zasad ewangelicznych. Co prawda bracia wspólnego życia nie mieli do dyspozycji całej Biblii, ale jej florilegia (wypisy, zbiory sentencji), to jednak w pewnym ograniczonym zakresie zaznajamiali swoich wychowanków z Pismem Świętym. A więc na progu młodościowego życia, Luter spotkał się z Biblią i jej słowo nie było mu całkowicie obce.

Stawiając pytanie o początki biblijnej formacji i duchowości Lutera należy wskazać na lata studiów uniwersyteckich. Na życzenie rodziców, młody Luter po ukończeniu szkoły w Eisenach udał się do Erfurtu, aby studiować w uniwersytecie, założonym w 1382 roku, na wzór uniwersytetu praskiego. Nauczycielami Lutera w Erfurcie byli między innymi Bartłomiej Arnoldi z Ussingen oraz Jodokus Trutfetter z Eisenach. Bartłomiej Arnoldi z Ussingen oraz Jodokus Trutfetter byli ockhamistami i nominalistami. Ockhamizm, to kierunek w filozofii średniowiecznej zapoczątkowany przez Wilhelma Ockhama, żyjącego w pierwszej połowie XIV wieku. Ockham poddał ostrej krytyce dotychczasową naukę. Usiłował wykazać, że teologia nie jest wiedzą, wszelkie bowiem dowody na istnienie Boga, nawet dowody na atrybuty Boga, mają charakter pozorny. Nasza znajomość Boga nie pochodzi z rozumu, lecz z wiary.

Ockhama uważa się za ojca nominalizmu. Nominaliści twierdzili, że istnieją tylko byty jednostkowe. Pojęcia ogólne nie istnieją realnie, są jedynie nazwami poszczególnych przedmiotów. Dla nominalistów właściwie nic nie jest pewne, dlatego wszystko należy badać z ostrożnością, a wszelkie dotychczasowe autorytety poddać krytycznej ocenie. Dominujący w XIV wieku nominaliści uważali teologię za *scientia Sacrae Scripturae*. Byli przeciwni wpływowi filozofii grecko-arabskiej, głównie arystotelizmu na teologię, chociaż z filozofii Arystotelesa też korzystali. Twierdzili, że dla zachowania czystości nauki chrześcijańskiej nieodzowny jest powrót do Pisma Świętego. Domagając się oddzielenia teologii od filozofii, tym samym rozumu od wiary, nauczali o dominacji wiary w teologicznej refleksji, która winna być oparta na solidnym studium Pisma Świętego. Dość radykalne poglądy w tej kwestii głosił wspomniany Wilhelm Ockham.

Nominalizm otworzył drogę do nowoczesności. Chociaż Luter był uczniem Trutfetera i wiele mu zawdzięczał, to jednak w późniejszym czasie go krytykował. Nauczył się od niego literalnego odczytywania Pisma Świętego i krytycznego podejścia do średniowiecznych komentarzy do ksiąg biblijnych.

W związku z pytaniem o Pismo Święte w kontekście Reformacji, istotne jest dla naszych rozważań zaznajomienie się z poglądami Wilhelma Ockhama na temat autorytetu Biblii w teologii i Kościele. Według Ockhama nad autorytetem bogatego papieża stoi Pismo Święte.

Chociaż autorytet Biblii w średniowiecznym Kościele był uznawany, to jednak w praktyce jej autorytet znacznie ograniczał autorytet Kościoła w hierarchicznej postaci. Prierias doprowadził do karykaturalnej postaci kościelne poglądy na temat autorytetu w Kościele.

Luter broniąc się przed zarzutami teologa dworu papieskiego stanął wobec dylematu, Pismo albo papież, którego Prierias postawił ponad Pismem. Wybór był prosty – Pismo. Wszelkie inne autorytety muszą być podporządkowane autorytetowi Pisma, jako pisanemu słowu Boga.

Odrzucenie nadrzędnego autorytetu papieża i konsekwentne optowanie za Pismem Świętym, jako jedyną normą wiary i nauki Kościoła, jest niekwestionowanym osiągnięciem Reformacji. Ale to osiągnięcie mogło pozostać „na papierze” i w sferze idei. Luter doskonale o tym wiedział. Biblia – posługując się symbolem, wyrosłym na kanwie wydarzenia z czytelni uniwersyteckiej – nie mogła zostać przykuta do stołu i być dostępna tylko dla nielicznych, ale musiała trafić na wszystkie ambony, do wszystkich szkół i pod strzechy. Dlatego Luter podjął się zadania przetłumaczenia z języków oryginalnych Biblii na język niemiecki. Nie oznacza to, że wcześniej nie były podejmowane próby przekładu Biblii. Zadanie było trudne, głównie dlatego, że Niemcy posługiwali się różnymi dialektami, czasem dość odległymi od siebie. Nie było – powiedzmy – wówczas niemieckiego języka literackiego. Luter zdecydował się zasadniczo na język książęcej kancelarii elektoratu saskiego. Ale to nie wystarczyło. Luter radził patrzeć na usta ludzi, bo tylko ich język będzie zrozumiały dla ludu. Luter pisał: „Nie trzeba zwracać się do literatury łacińskiej, aby znaleźć sposób wyrażania myśli po niemiecku, lecz do matki w domu, dzieci na ulicy i prostego człowieka na rynku, i od nich dowiadywać się, jak to powinno być wyrażone, i aby następnie właściwie przetłumaczyć. Oni rozumieją to i wiedzą, że ktoś mówi do nich po niemiecku”. Połączenie przez Lutra tych dwóch form wyrażania myśli doprowadziło do stworzenia niemieckiego języka literackiego i wytyczyło kierunek jego rozwoju.

I tak Luter najpierw przetłumaczył Nowy Testament na język niemiecki, a następnie całą Biblię. Niemiecki przekład Nowego Testamentu w części jest owocem pobytu na Wartburgu. Cały przekład Nowego Testamentu został wydany w 1522 roku. Przekład Starego Testamentu został dokonany w Wittenberdze. Cała Biblia została wydana w roku 1534.

Pogląd Lutra na temat autorytetu w Kościele nieuchronnie prowadził do potępienia Lutra i wyjęcia go spod prawa. Wiemy, że gdyby nie roztropna i mądra polityka Fryderyka Mądrego, koniec Lutra i Reformacji nastąpiłby bardzo szybko. Luter podporządkował się woli księcia, pozwolił się osadzić na Wartburgu, ale kiedy w Wittenberdze rozpoczęła się tzw. dzika reformacja, której nie mógł opanować Filip Melanchton, Luter wbrew woli Fryderyka Mądrego opuścił Wartburg, powrócił do Wittenbergi i kilkoma kazaniami uspokoił rebelię. Tym samym naraził na szwank politykę księcia. Prawda a polityka... Znowu

w wypadku Lutra zwyciężyła prawda. Dla Lutra ważniejsza była wiara, ewangelia, chwała Chrystusa, aniżeli polityczna poprawność.

Pytanie o centrum Pisma, czyli pytanie o początek reformy Kościoła

Decyzja Lutra o wstąpieniu do klasztoru podjęta została po wpływie przeżycia z 2 lipca, w święto Nawiedzenia Marii Panny, w odległości około sześciu kilometrów od Erfurtu, niedaleko wioski Stotternheim. Luter wstępując do czarnego klasztoru w Erfurcie, a więc zakonu zreformowanych augustianów, wstępował w klasztorne mury z całym bagażem średniowiecznych poglądów na temat życia klasztornego.

Pod wpływem średniowiecznych idei religijnych doszedł do przekonania, że jeśli nie pójdzie drogą doskonalszą, nie będzie zbawiony. Drogą tą było życie zakonne, polegające głównie na skrupulatnym wypełnianiu trzech ślubów: ubóstwa, czystości oraz bezwzględ- nego posłuszeństwa przełożonym. Nie oznacza to, że nakazy ewangeliczne nie obowiązy- wały zakonnika. Życie zakonne traktowano jako dodatkową zasługę przed Bogiem. Wstę- pujący do klasztoru w zamian za swoje poświęcenie mógł oczekiwać, że jego dusza dozna wewnętrznego pokoju, uzyska pewność zbawienia i zadowolenie z osiągniętej doskona- łości. I tak niejednokrotnie się działo. W wypadku Lutra sprawa przedstawiała się zgoła ina- czej. Płonne były nadzieje brata Marcina. Luter umartwiał się, spowiadał codziennie, po- ścił. Spokój jednak nie zawitał do jego zatrzwożonej duszy. Luter uchwycił się nadziei, że po wyświęceniu na księdza, łatwiej uzyska upragnioną doskonałość i pewność zbawienia. Ale i ta nadzieja zawiodła.

Kryzysowi duchowemu Lutra próbował zaradzić Johannes Staupitz, przełożony Lutra. Rozmowy Staupitza z Lutrem nie sprowadzały się tylko do praktycznych porad, jakich mo- że udzielać zakonnik doświadczony niedoświadczonemu. Dialog tych dwu mężów koncen- trował się wokół zagadnień teologicznych. Luter uległ wewnętrznemu załamaniu nie jako chrześcijanin i zakonnik, lecz jako teolog. Niepokój Lutra potęgował się wraz z kontynuacją studium teologii. Znając teologiczne przyczyny kryzysu brata Marcina, można w pełni zro- zumieć rozmowy Staupitza z Lutrem, o których Luter później wspominał.

Jeśli kryzys duchowy Lutra, jako zakonnika wyrósł z teologii, to też w teologii mógł zostać rozwiązany. Studia Lutra nad nauką patrona zakonu, ojca Kościoła, biskupa Hippo- ny, Augustyna (354 – 430), torowały drogę do rozwiązania duchowego kryzysu. Poglądy Augustyna na temat predestynacji i usprawiedliwienia, raz pomagały Lutrowi w walce z kryzysem, innym razem go pogłębiały. Myśl o odrzuceniu, z różnym natężeniem towa- rzyszyła Lutrowi. Ale trudność Lutrowi sprawiało również słowo *sprawiedliwość*. Dopiero rozumienie istoty Bożej sprawiedliwości doprowadziło do przełomu w życiu Lutra.

Nie da się sprowadzić przełomu duchowego Lutra, do stwierdzenia, jakoby znalazł on łaskawego Chrystusa. Luter nigdy się od Chrystusa nie oddalił. Luter wiedział, że Chrystus jest łaskawym Zbawicielem. Ale w Chrystusie upatrywał także surowego, sprawiedliwego

sędzię, przed którym grzesznik musi widzieć siebie wśród potępionych. Z tego kręgu myśli predestynacyjnych trudno byłoby się wyzwolić Lutrowi, gdyby nie odkrycie, które pozwoliło mu spojrzeć inaczej na sprawiedliwość Bożą. W 1545 roku Luter pisał, że czuł się jakby nowo narodzony, jakby wszedł do raju, a tym samym jakby został uwolniony od niepokoju i trwogi w chwili rozmyślania nad słowami apostoła Pawła. Wszystkie dotychczasowe wysiłki Lutra, by zdobyć doskonałą sprawiedliwość zdały się na nic. Zwrot nastąpił w kryzysie, kiedy Wittenberczyk zrozumiał, że człowiek, choćby bardzo się starał, nie osiągnie sprawiedliwości przez pobożne praktyki i pobożne życie, a więc własne wysiłki i uzdolnienia, które są wynikiem współdziałania z łaską Bożą. Boża sprawiedliwość jest sprawiedliwością darowaną. Człowiek zostaje uznany za sprawiedliwego. Niczym na to nie zasługuje. Liczy się jedynie zasługa Jezusa Chrystusa. Usprawiedliwiony winien żyć z wiary, słowo Boże bowiem powiada: „*A sprawiedliwy z wiary żyć będzie*”.

Luter niejednokrotnie mówił o swoim duchowym przełomie. Z jego wypowiedzi wynika, że nie potrafił dokładnie określić czasu i okoliczności odkrycia, z którego wyrosła późniejsza reformacja. Ważnego dla siebie odkrycia dokonał, rozmyślając nad słowami apostoła Pawła z *Listu do Rzymian*: „*Nie wstydzę się ewangelii Chrystusowej, jest ona bowiem mocą Bożą ku zbawieniu każdemu, kto wierzy, najpierw Żyda, potem Greka, bo usprawiedliwienie Boże w niej bywa objawione, z wiary w wiarę, jak napisano: A sprawiedliwy z wiary żyć będzie*” (Rz 1,16.17, por. Ha 2,4). W swojej autobiografii z 1545 roku napisał, że w latach 1518 – 1519, gdy prowadził wykłady na temat *Księgi psalmów*, zrozumiał, że sprawiedliwość jest darowana człowiekowi z łaski Bożej. W jednej z jego słynnych mów przy stole Luter miał powiedzieć, że w klasztornej wieży przeżył przełom, mianowicie poznał istotę darowanej sprawiedliwości, o której mówi Nowy Testament. Widać z tego, że Luter miał kłopoty ze sprecyzowaniem okoliczności, w jakich doszło do przełomu.

Rękopisy następnych wykładów Lutra, a mianowicie na temat *Listu do Galacjan* oraz *Listu do Hebrajczyków* potwierdzają tezę, że przełom w życiu Lutra mógł nastąpić już przed rokiem 1518. Luter w późniejszych wykładach, po 1518 roku, kontynuował zarysowaną już teologię we wcześniejszych wykładach, pogłębiając ciągle swoje przemyślenia. Chociaż wzmagał się jego krytycyzm, można zauważyć, że niepokój ustąpił. Wykład *Listu do Hebrajczyków* z 1517 roku wyraźnie świadczy, że Ojciec Reformacji pewien jest już wtedy swojego zbawienia. Pewność ta nie nastąpiła w wyniku intelektualnego poznania, lecz spotkania z Bogiem, nowego odczytania ewangelii, które jest darem Ducha Bożego dla Lutra i dla Kościoła.

I tu należy powiedzieć, że Luter stale doskonalił swój warsztat egzegetyczny. Odszedł od średniowiecznej hermeneutyki. Ważna dla niego była interpretacja literalna. Nie wolno też – według Lutra interpretować Pisma przy pomocy obcej wykładni, a więc filozofii greckiej. Pismo interpretuje się samo, poprzez swoje centrum, Chrystusa.

Przyjęto się nazywać artykuł o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę za artykuł wiary, od którego zależy istnienie Kościoła (*Articulus stantis et cadentis ecclesiae*). „Od tego artykułu odstąpić lub coś przeciwnego uznawać czy dopuszczać nikt z nabożnych nie może, choćby niebo, ziemia i wszystko zawalić się miało” – pisał wittenberski Reformator w *Artykułach Szmalkaldzkich*. Ale nie można z tego wysnuć wniosku, że jest on centralnym artykułem w teologii luterańskiej i centralnym tematem w Piśmie Świętym. W *Wyznaniu augsburskim* F. Melancton umieścił artykuł o Chrystusie przed artykułem o usprawiedliwieniu. Stoi on na straży miejsca Chrystusa w Kościele i chrześcijańskiej teologii. Nikt bowiem nie może w Kościele zająć miejsca Chrystusa. Luter w *Artykułach szmalkaldzkich* pisał: „To jest pierwszy i główny artykuł: Jezus Chrystus, Bóg i Pan nasz, umarł z powodu grzechów naszych i zmartwychwstał dla usprawiedliwienia naszego (Rz 4,25). On sam tylko jest Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata (J 1, 29); Bóg na Niego włożył nieprawości wszystkich nas (Iz 53,6)”. Marcin Luter odczytał Pismo nie tylko w świetle wiary w Chrystusa, lecz całe jego teologiczne myślenie jest chrystocentryczne. Pisał: „W moim sercu włada jedynie ten artykuł, a mianowicie wiara w Chrystusa, z której i przez którą, i do której wszystkie moje przemyślenia teologiczne płyną dniem i nocą i prowadzą z powrotem”.

Centrum Pisma i teologii jest Chrystus.

Współcześni krytycy Lutra uważają, że Luter był nieukiem, powinien być bowiem wiedzieć, że Kościół rzymski znał naukę o usprawiedliwieniu z łaski. Zapominają jednak o tym, że nauka o łasce ówczesnego Kościoła była niebiblijna, i że według niej nie Bóg suwerennie szafuje łaską usprawiedliwienia, ale dysponuje nią Kościół, czego przykładem była gorsząca nauka o odpustach i poglądy Prieriasa.

Lutrowe odkrycie artykułu wiary o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę, nauczanie Lutra o sprawiedliwości niezastężonej, lecz darowanej, ukształtowało całe myślenie teologiczne Lutra. Z nim związana była krytyka wiele innych artykułów wiary i reforma teologii, nauczania kościelnego, pobożności i liturgii. Reformacja była upomnieniem się o właściwe miejsce Chrystusa w Kościele. Tym samym Reformacja nie była dziełem Lutra, czego był świadomy, ale Chrystusa i dlatego pomimo represji, a nawet inkwizycyjnych stosów, politycznych zawirowań w dobie Reformacji i długo po niej, ewangeliczna reforma zwyciężyła i tak długo będzie owocna, jak długo w Kościele ewangelickim Chrystus będzie najważniejszy i o Jego miejsce i chwałę będzie chodziło.

Początkiem wszelkiej reformy i ożywienia ducha w Kościele, wiary, pobożności i ofiarności w Kościele nie jest prawo (zakon), ale Chrystus i Jego ewangelia miłości. Reforma Kościoła po wszystkie czasy, to nie jest tylko naprawa struktur Kościoła, lecz nieustanne wsłuchiwanie się w ewangelię Jezusa Chrystusa.

6. Czas mówienia

Tytuł kolejnego pochylenia się nad Lutrem, a właściwie nad jego przemyśleniami i pismami, zaczerpnięty jest z pierwszego zdania pisma z 1520 roku, zatytułowanego „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”, w którym powołuje się na słowa z Księgi kaznodziei: „...jest czas milczenia i czas mówienia” (Kz 3,7).

Po wystąpieniu ks. Marcina Lutra przeciw sprzedaży papieskich odpustów (95 tez) oraz konwencie niemieckich augustianów w Heidelbergu, gdzie Luter przedstawił w tzw. tezach heidelberskich swoją wizję odnowy teologii, która powinna być teologią biblijną, teologią Boga objawionego w Chrystusie i ukrywającego się za krzyżem ukrzyżowanego Chrystusa, Lutrowi uptywał czas na przygotowywaniu wykładów z biblistyki i wykładaniu Pisma Świętego na wszechnicy wittenberskiej i głoszeniu kazań, w których poruszał ważne tematy teologiczne. Ale entuzjastyczne przyjęcie zarówno 95 tez na temat odpustów, jak i tzw. tez heidelberskich przez augustianów, skłoniły Lutra do poruszenia publicznie pewnych kwestii, dotyczących funkcjonowania Kościoła, spraw wiary i życia chrześcijańskiego. Luter w tym czasie pisał dużo, a drukarze każde nawet ulotne pismo brali na warsztat drukarski. Drukowano i kupowano wszystko, co napisał i autoryzował Luter.

Pisma Lutra rozchodziły się po całej Europie. Czytano je nie tylko w Niemczech, ale także we Francji, Holandii, Anglii, Hiszpanii, na Czechach i w Polsce. Pisane były językiem jasnym i klarownym, chociaż niektóre zdania Wittenberczyka były długie, pełne wtrąceń i zaskakujących porównań. Luter, jak nikt wtedy, doskonale opanował warsztat pisarski.

Luter uzbrojony w moc słowa, poprzez kazania, krótkie lub dłuższe traktaty burzył mury papieżstwa. W 1520 roku spod pióra Lutra wyszły trzy bardzo ważne pisma, które są świadectwem, jak bardzo Luter zaangażował się reformę Kościoła, której właściwie dotąd nie udało się przeprowadzić w Kościele pod przewodnictwem Rzymu. Są to: „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”, „O niewoli babilońskiej Kościoła” oraz „O wolności chrześcijańskiej”.

„Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”

Tak zatytułowane pismo z 1520 roku, ks. Marcin Luter zadedykował swojemu przyjacielowi, Mikołajowi z Amsdorfu, proboszczowi katedralnemu w Wittenberdze. Pismo zaś skierowane jest do cesarza Karola V i szlachty narodu niemieckiego. Cel napisania tego pisma jest jasny. Chodziło Lutrowi o naprawę chrześcijaństwa w Niemczech, bowiem dotąd nic nie udało się zrobić w tej sprawie, pomimo podejmowania kilku prób, które jednak zawsze udaremniano.

Ton dedykacji jest pełen uniżoności i szacunku wobec osób, do których pismo jest skierowane. Taki styl pisania został wypracowany przez średniowiecznych mnichów. Ale jest w całym piśmie nowy duch. Obok pokory występuje w nim niezwykle żar, duch przekonania, że wszystko, co jego autor z serca przelewa na papier, jest prawdą, programem, który należy wdrożyć w życie, aby podnieść z upadku chrześcijaństwo i zgotować Niemcom lepszą, świetniejszą przyszłość.

Luter w „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu” nie pomija prawie niczego, co emocjonowało ludzi lub ich oburzało w Niemczech. Po obszernym wstępie przechodzi do ataku na potrójne mury, które wokół siebie wzniosło papieństwo. Ma przed oczami biblijną historię, mówiącą o upadku murów Jerycha za czasów Jozuego (Joz 6,1nn). Prosi więc Luter Pana Boga, aby dał mu jeden z puzonów, przy pomocy którego obali z papieru i słomy papieskie mury. Luter jak zawsze, tak i tym razem jest konkretny i wyjaśnia, czym są owe trzy mury, które wzniesli z ludzie z otoczenia papieża: „Rzymianie z wielką zręcznością postawili trzy mury naokoło siebie i tym sposobem chronili się dotychczas tak, że ich nikt nie mógł reformować, na skutek czego całe chrześcijaństwo okrutnie upadło. Po pierwsze: Gdy się ich rąbnęło świecką władzą, wtedy twierdzili i powiedzieli, że świecka władza nie ma nad nimi prawa, lecz odwrotnie: duchowna stoi ponad świecką. Po drugie: Chciano ich osądzić na podstawie Pisma św., przeciwstawiając, że nikt nie ma prawa wykładać Pisma Święte, jak tylko papież. Po trzecie: Jeżeli im się grozi soborem, wtedy się wykręcają, iż nikt nie może zwoływać soboru, jak tylko papież. W ten sposób skradli nam skrycie trzy różgi, by mogli uniknąć kary i usadowili się w bezpiecznym obwarowaniu tych trzech murów, by uprawiać łobuzerstwo i złość, które też obecnie oglądamy”.

Pierwszy mur, to wymyślona przez papieństwo różnica pomiędzy stanem duchownym a świeckim. Luter pisał: „Wynaleziono, że papież, biskupi i lud klasztorny nazywani bywają stanem duchownym, książęta, panowie, rzemieślnicy i chłopi stanem świeckim, co jest wielkim kłamstwem i obłudą... Wszyscy chrześcijanie są na prawdę stanu duchownego i nie istnieją między nimi żadne różnice, jak tylko przez urząd, jak mówi Paweł (1 Kor 12,12) itd., żeśmy wszyscy jednym ciałem, każdy jednak członek ma swą własną czynność, którą służy drugiemu. Wszystko to stąd się wywodzi, że mamy jeden chrzest, jedną ewangelię i wiarę jedną i równymi jesteśmy chrześcijanami. Bowiem chrzest, ewangelia i wiara, one jedynie określają stan duchowny i chrześcijański lud... Jesteśmy wszyscy razem poświęceni przez chrzest na kapłanów, jak św. Piotr (1 P 2,9) mówi: „Wy jesteście królewskim kapłaństwem i kapłańskim królestwem” i Objawienie św. Jana 5,10: „Uczyniłeś nas przez twoją krew królami i kapłanami”... Gdyby gromadka pobożnych chrześcijańskich laików, wzięta do niewoli, uprowadzona została na pustkowie, a oni nie mieliby wśród siebie wyświęconego kapłana czy biskupa i zgodnie wybraliby jednego spośród siebie bez względu na jego stan małżeński i powierzyliby mu urząd, by chrzcić, odprawiać mszę,

udzielać absencji i kazać, to byłby to faktycznie kapłan, jak gdyby go wyświęcili wszyscy biskupi i papież. Stąd też pochodzi, że w koniecznym wypadku każdy może chrzczyć i udzielać absencji, co nie byłoby możliwe, gdybyśmy nie byli wszyscy kapłanami. Tę wielką łaskę i pełnomocnictwo chrztu i chrześcijańskiego stanu zniszczyli nam zgoła i obcym uczynili przez prawo duchowne”.

Dla Lutera było więc oczywiste, że między duchownymi i świeckimi nie istnieje żadna różnica. Wszyscy na skutek otrzymanego chrztu są stanu duchownego, prawdziwymi kapłanami i biskupami, różnią się tylko wykonywanym powołaniem. Wszyscy są jednym ciałem jednej głowy, Jezusa Chrystusa. Chrystus nie posiada dwu, czy dwojakich rodzajów ciała, jednego świeckiego i jednego duchownego. Jedna jest głowa i jedno ciało. Szewc, kowal, chłop – każdy ma zawód i zajęcie, a wszyscy są w równej mierze poświęconymi kapłanami i biskupami. Ale kapłani i biskupi mają także swój urząd, a mianowicie urząd głoszenia słowa Bożego i administrowania sakramentami. Pierwsi nie są gorsi od drugich. Każdy powinien swoim urzędem i swą czynnością być innym pożytecznym i do służby gotowym, by w ten sposób różne czynności we wspólnocie ciała Chrystusowego się wspierały i wzmacniały, podobnie jak wszystkie członki ciała służą sobie wzajemnie.

Luter idzie w swoich rozważaniach jeszcze dalej i ze słów apostoła Pawła: „Każdy człowiek niech się poddaje władzom ziemskim; bo nie ma władzy, jak tylko od Boga, a te, które są, przez Boga są ustanowione” (Rz 13,1) wywodzi zasadę, że papież, biskupi i duchowni powinni być poddani władzy świeckiej. Ponieważ świecka władza przez Boga jest ustanowiona, by złych karać a pobożnych bronić, należy jej urząd swobodnie i bez przeszkody pozostawić do wykonywania, nie szczczędając nikogo, czy to papieża, biskupów, kapłanów, mnichów, zakonnic, czy też kogokolwiek innego. Ale papież wzniósł wokół siebie papierowy mur, aby bronić przywilejów, które nie pochodzą od Boga. Mur ten musi upaść, jeśli powieje nań duch słowa Bożego. Słowa św. Piotra: „Wy jesteście rodem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym, abyście rozgłaszali cnoty tego, który was powołał z ciemności do cudownej swojej światłości „ (1 P 2,9) dotyczą wszystkich członków Chrystusowego Kościoła.

Drugi mur – według Lutera jest jeszcze luźniejszy i słabszy. Mając na myśli papieża i biskupów, pisze, że „chcą sami być mistrzami Pisma, aczkolwiek przez całe życie w nim się nie uczą. Przywłaszczają sobie sami ziemską władzę i tumanią nas bezczelnymi słowami, że papież nie może się mylić w wierze, czy jest zły lub uczciwy. Na poparcie tego nie mogą okazać nawet jednej litery... Gdyby to było prawdą, do czego wtedy Pismo Święte byłoby potrzebne lub pożyteczne? Spalmy je i zadowolmy się nieuczonymi panami w Rzymie”. Prawdą to jednak nie jest, bowiem wielu papieżów w Rzymie było niewierzących i postępujących nie według słowa Bożego. Jakże jako niewierzący mogą rozstrzygać, co jest prawdą, a co nie, co należy czynić, a czego zaniechać. Co prawda Chrystus powiedział do Piotra: „Prosiłem dla ciebie, by wiara twoja nie ustawała” (Łk 22,32), to jednak nie mogą się one

odnosić do papieża, lecz tylko do Piotra. Ponadto Chrystus modlił się nie tylko za Piotra, lecz także za wszystkich apostołów i chrześcijan: „Ojcze, proszę za tych, których mi dałeś, a nie tylko za tych, lecz za wszystkich, którzy przez ich Słowo we mnie wierzą” (J 17,9.20).

Argumenty Lutra przeciwko roszczeniom papieża są ostre. Przypomina, że oślica Bileama była rozsądniejsza aniżeli sam prorok (4 Mż 22,28). Jeżeli – pisze Luter – Bóg przemówił przez oślicę przeciw prorokowi, dlaczego nie mógłby On mówić przez porządnego człowieka przeciw papieżowi? Także św. Paweł karci Piotra jako błądzącego (Ga 2,11). Dlatego jest powinnością każdego chrześcijanina ująć się za wiarą... a wszystkie błędy potępiać”, tym bardziej, że wszyscy chrześcijanie mają równe prawa. Drugi papierowy mur więc upada.

Obalwszy dwa mury postawione przez papieża, Luter z entuzjazmem przystępuje do obalenia trzeciego i pisze: „Trzeci mur upada sam od siebie, gdy dwa pierwsze upadły. Bowiem jeżeli papież postępuje wbrew Pismu, jesteśmy obowiązani stanąć w obronie Pisma i skarcić go według słowa Chrystusa: Mt 18,15: „A jeśliby zgrzeszył przeciwko tobie brat twój, idź, upomnij go sam na sam: jeśliby zaś nie usłuchał, przybierz sobie jeszcze jednego albo dwóch. A jeśliby ich nie usłuchał, powiedz zborowi. A jeśliby zboru nie usłuchał, niech ci będzie jako poganin»”.

Za trzecim murem ukrywa się papież i jego zwolennicy, którzy głoszą, że jedynie papież może zwołać powszechny sobór. Według Lutra taki pogląd upada, bowiem „sobór apostołski zwołał nie św. Piotr, lecz wszyscy apostołowie i starsi. Gdyby to uczynił sam św. Piotrowi, nie byłby to sobór chrześcijański, lecz kacerskie *conciliabulum* (mały, nieprawowierny synod lub sobór [nazwa pogardliwa] – wyjaśnienie autora artykułu). Także najśławniejszego soboru w Nicei nie zwołał ani też nie zatwierdził biskup rzymski, lecz cesarz Konstantyn i po nim robiło to samo wielu innych cesarzy, a jednak były to sobory najwięcej chrześcijańskie”. W konsekwencji Luter podsumowuje dotychczas swoje wywody następująco: „Tak tedy — mam nadzieję — winien fałszywy, kłamliwy stracił, którym rzymianie nasze sumienia przez długi czas czynili lęklivymi i bojaźliwymi, leżeć na ziemi podeptany. Są oni z nami wszystkimi w równej mierze podlegli mieczowi i nie mają żadnego pełnomocnictwa wykładać Pismo samą mocą i bez wiedzy. Nie mają też oni mocy przeszkodzić soborowi lub go według swego upodobania ograbić, zobowiązać i pozbawić go swobody”.

Luter nie przestaje na zburzeniu papieskich murów. Wprawdzie nie domaga się zniesienia urzędu papieża, lecz domaga się jego zreformowania. Papież, zdaniem Lutra, może pozostać. Powinien jednak zrezygnować z wyniesienia tiary ponad wszystkie inne korony. Powinien zająć się modlitwą i duszpasterstwem. Do skromnych rozmiarów powinien być ograniczony okazały dwór papieski w Rzymie, a przede wszystkim cały nieprzeliczony „motłoch i tłum” funkcjonariuszy, urzędników, inkasentów pieniędzy i jurystów. Zakończyć należy z uprawianiem nierządu, różnego rodzaju łotróstwa, organizowaniem hucz-

nych parad, „wobec których niczym jest jarmark w Antwerpii czy Wenecji”. Zreformowania – według Lutera – wymaga także przekupne kardynalskie kolegium. Nie można też – według Lutera – Rzymowi pozostawić wyłącznej decyzji w sprawie zatwierdzania biskupów, reformowania klasztorów i sądownictwa kościelnego.

W swoich propozycjach Luter idzie jeszcze dalej i proponuje, co powinien postanowić przyszły sobór, którego zwołania się domagano, bowiem sądzono, że tylko on może przeprowadzić reformy w całym Kościele. Przede wszystkim należy znieść nie kończące się płatności na rzecz Rzymu. W Rzymie ciągle wymyśla się nowe sposoby ściągania pieniędzy, celem których jest ograbianie Niemców. Kupczy się głównie urzędami, bowiem ten proceder wzbogaca kasę papieską. W związku z tym wspomina także potężnych Fuggierów, bankierów z Augsburga, którzy mieli znaczny udział w tym haniebnym handlu. Wzbogacili się nadmiernie w bardzo krótkim czasie, dlatego należy nałożyć im „uzdę”, a więc nie pozwolić na niekontrolowane wzbogacanie się kosztem Niemców. Zamiast wysyłać pieniądze do Rzymu, powinno się objąć opieką ubogich i wyeliminować plagę żebractwa.

Dalej Luter gwałtownie występuje przeciw celibatowi kapłanów, bowiem kapłani i tak mają nałożnice i liczne potomstwo. Kobiety nazywane są kleszymi dziewczkami, potomstwo kleszymi bękartami. Kapłani powinni mieć prawowite małżonki, aby dbały o dom i dobre obyczaje. Znieść należy opłaty za udzielanie dyspensy od celibatu.

Zniknąć powinny klątwy i interdykty. Należy zmniejszyć ilość świątecznych dni, w czasie których króluje jarmarczna pobożność. Ograniczyć należy ilość miejsc pielgrzymowania i zaprzestać ogłaszanie wciąż nowych świętych. Praktyki te mnożą liczbę szynków i rozpustę.

Pisze także, że najwyższy czas położyć kres walce Kościoła przeciw Czechom. Rozwiązanie kwestii czeskiej nie należy powierzać kardynałom, lecz władzy świeckiej, przy poszanowaniu prawdy i w duchu miłości. Czechom można pozostawić komunie pod dwoma postaciami, która nie jest czymś niechrześcijańskim ani heretyckim. Powinno się doprowadzić do pojednania Kościoła z Czechami.

Luter w swojej rozprawie pyta także: Kto dał papieżowi prawo do wkraczania w życie Niemiec we wszystkich dziedzinach, prawo do żądania posłuszeństwa także w sprawach świeckich? Pytanie Wittenberczyka jest uzasadnione, bowiem w średniowieczu uwierzono legendzie o nadaniu Rzeszy cesarzowi przez papieża. Stworzono mit o donacji cesarza Konstantyna na rzecz papieża. Cesarz ogłosiwszy chrześcijaństwo religią państwową, miał przekazać cały zachód Europy papieżowi, sam zaś zarezerwował dla siebie Wschód ze stolicą w Konstantynopolu. Legenda oparta została na podstawie sfalszowanego dokumentu, noszącego podpis Konstantyna. Zaufano dokumentowi, uzasadniającemu rozszczenie papieża do politycznej supremacji nad cesarzem niemieckim. Tymczasem dokument

był fałszerstwem z VIII wieku. Papież Stefan II przedstawił go frankońskiemu królowi, Pepinowi Małemu, który nie umiał czytać ani pisać.

Dopiero w wieku XVI zaczęto powątpiewać w autentyczność owego dokumentu. Wiarygodność konstantyńskiej donacji najpierw poddał krytyce Mikołaj z Kuzy, a następnie w kręgu humanistów skupionych wokół papieża Mikołaja V, łacinnik i sekretarz papieski Lorenzo Valla, napisał rozprawę, w której stanowczo wykazał, że tzw. konstantyńska donacja jest fałszerzem. Papież Mikołaj V nie miał zastrzeżeń do rozprawy swojego sekretarza, w której bezspornie udowodnił fałszerstwo z czasów papieża Stefana II, ale późniejsi papieże starali się nie dopuścić do upublicznienia pracy papieskiego sekretarza.

W Niemczech długo nic o niej nie wiedzano. Wiedzieli o niej tylko wtajemniczeni. Dopiero niemiecki humanista Ulryk von Hutten, otrzymawszy rękopis rozprawy L. Valli, opublikował go wraz z zuchwałą dedykacją dla Leona X, aktualnie zasiadającego wtedy na Stolicy Apostolskiej w Rzymie. Publikacja dokonana przez Huttena dotarła do Lutry, gdy zaczynał pisać rozprawę „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”.

Łatwość, z jaką Luter „zburzył potrójne mury” papieżstwa, potwierdzała od pewnego czasu krążące w Niemczech zdanie o owych murach, że są jedynie z „papieru i słomy”. Apel zawarty w dziełu Lutry „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”, skierowany do Niemców, którzy tak długo „pozwalali robić z siebie błaznów i małpy”, poskutkowało. W ciągu kilku tygodni rozchwymano cztery tysiące egzemplarzy rozprawy, a przedruki ukazały się natychmiast.

Rozprawa Lutry oddziaływała tylko jako manifest polityczny, a nie jako ważne dzieło teologiczne. Naiwne było w rozprawie zaufanie Lutry do książąt świeckich oraz nadzieja, którą pokładał w młodym cesarzu, Karolu V. Wrażenie sprawiały zawarte w rozprawie wezwania: „Śmiało naprzód!”, „Odważnie do dzieła!” Zapowiadały kolejne wystąpienia. Po rozprawie „Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”, Marcin Luter zabrał się do napisania następnej rozprawy, której inny był ton i ostrze skierowane w innym kierunku. Tymczasem w Niemczech zapanowało poruszenie, uwalniające od dawna żywione nadzieje.

„O niewoli babilońskiej Kościoła”

Wieczera Pańska

Czas mówienia zapowiedziany przez ks. Marcina Lutry na wstępie traktatu pt. „Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego o ulepszeniu chrześcijańskiego stanu”, nie zakończył się wraz z napisaniem tego traktatu, przyjętego entuzjastycznie w całych Niemczech. Na końcu traktatu „Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego...” wittenberski Reformator napisał słowa: „Ofiarowałem dotychczas moim przeciwnikom kilkakrotnie

pokój. Lecz jak widzę, zmusił mnie przez nich Bóg otwierać usta coraz więcej, także im, ponieważ nie mają nic do roboty, pozwolić dostatnio mówić, szczeleć, krzycheć i pisać. O ja znam jeszcze śpiewkę o Rzymie i o nich. Jeżeli ich swędzi ucho, chcę im też zaśpiewać i nastroić nuty jak najwyżej”. Luter przygotowywał się do zaśpiewania „nowej piosenki”, do napisania kolejnego traktatu. Nie trzeba było długo czekać. Jeszcze w roku 1520 ukazał się traktat, pod charakterystycznym i zagadkowym tytułem: „*O niewoli babilońskiej Kościoła*”.

Traktat „*O niewoli babilońskiej Kościoła*” został napisany nie w języku niemieckim, jak podawane sobie w Niemczech z rąk do rąk pismo „Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego...”, lecz po łacinie. Oznaczało to, że odbiorcą tego traktatu ma być zupełnie inna grupa ludzi, a mianowicie ludzie uczeni, dostojnicy kościelni, teologowie, którzy na czele z Eckem, Emserem i Alfredem z Lipska, nie przebieając w środkach zwalczali Lutra i jego poglądy. Ale był on także skierowany do zwolenników autora traktatu.

Jeśli w traktacie „*Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego...*” Luter zburzył „trzy papierowe mury papieństwa” i zajął się problemami natury ogólnej, dotyczącymi stosunku między władzą kościelną a świecką, to Luter w kolejnym traktacie zachwiał teologicznymi murami i uderzył w praktykę Kościoła rzymskiego. W traktacie „*O niewoli babilońskiej Kościoła*” zajął się nauką o sakramentach, a tym samym uderzył w sam fundament Kościoła rzymskiego. Kościół papieski oparty był na administrowaniu sakramentami przez wyświęconych kapłanów, o określonych przywilejach. Jeśli więc niektórzy dostojnicy kościelni, czytając pierwszy traktat mogli, w wielu wypadkach uznać argumenty Lutra i być zadowoleni z wielu postulatów wittenberskiego Reformatora, to w wypadku drugiego traktatu, o żadnym zadowoleniu mowy być nie mogło.

Wittenberski Reformator na zakończenie „Słowa wstępnego” do traktatu „*O babilońskiej niewoli Kościoła*” napisał: „W każdym razie, jeśli chcę kierować się Pismem, znam tylko jeden jedyny sakrament i trzy sakramentalne znaki. O tym więcej w swoim czasie”. Z tego zdania wyraźnie wynika, że Luter chce się kierować Pismem Świętym i że kościelna nauka o sakramentach musi mieć wymiar chrystocentryczny.

Luter jeszcze przed napisaniem traktatu „*O niewoli babilońskiej Kościoła*”, zajął się niektórymi sakramentami. W traktacie „*O babilońskiej niewoli Kościoła*” postanowił się zająć sakramentami Kościoła Rzymskiego bardziej szczegółowo. W późniejszym czasie jeszcze wielokrotnie wypowiadał się na temat sakramentu wieczerzy Pańskiej i chrztu, głównie „*Dużym katechizmie*” oraz „*Wyznaniu o wieczerzy Pańskiej*”.

W czasach Lutra Kościół uznawał siedem sakramentów: chrzest, wieczerza Pańska, pokuta, bierzmowanie, kapłaństwo, małżeństwo, ostatnie namaszczenie. Jednak nie zawsze tak było. W średniowieczu Kościół łaciński nie miał sprecyzowanego poglądu na temat liczby sakramentów. Liczba sakramentów nie była jeszcze ustalona w początkowym okresie średniowiecza. Np. Piotr Damiani (1007 – 1072) mówił o 12 sakramentach, papież

Grzegorz VII (1028 – 1085) o pięciu. O siedmiu sakramentach wyraźnie wypowiedział się jako pierwszy Piotr Lombard (ok. 1100 – 1164). Liczbę siedmiu sakramentów usankcjonowały Sobory Zachodniego Kościoła, a mianowicie Lyonński II (1274), i Florencki (1431-1445). Reformacja jeszcze raz postawiła pytanie o liczbę sakramentów, czego wyrazem jest Lutrowy traktat „*O niewoli babilońskiej Kościoła*”.

Nie sposób w jednym artykule omówić treść traktatu „*O niewoli babilońskiej Kościoła*”, dlatego uczynić to chcemy w trzech artykułach. W niniejszym artykule uwagę chcemy zwrócić na Lutrowe poglądy na temat wieczerzy Pańskiej. Wittenberski Reformator wieczerzę Pańską w traktacie z 1520 roku nazywa sakramentem chleba. Swoje wywody dzieli na trzy części.

W pierwszej zajął się średniowieczną praktyką udzielania sakramentu wieczerzy Pańskiej tylko pod jedną postacią, a mianowicie chleba. Luter nie może się zgodzić z taką praktyką, jako niezgodną z Pismem Świętym. W traktacie „*O niewoli babilońskiej Kościoła*” przypomina, że są dwa miejsca w Biblii, które wyraźnie mówią, że sakrament wieczerzy Pańskiej należy udzielać pod dwoma postaciami także świeckim. Dostęp do kielicha nie jest tylko przywilejem kapłanów. Mówią o tym trzy ewangelie i apostoł Paweł w 11. rozdziale 1. Listu do Koryntian. Luter pisze, że „Mateusz, Marek i Łukasz są zgodni, co do tego, że Chrystus podał sakrament w całości wszystkim uczniom. Pewne jest też to, że Paweł również przekazał (spożywanie Wieczerzy) pod obiema postaciami”.

Argumentacja wittenberskiego Reformatora, za udzielaniem kielicha także świeckim, jest druzgocącą krytyką przeciwnego poglądu i dotychczasowej praktyki. Wzywa: „Przyjrzyj się dokładnie sprawozdaniu Mateusza: nie o chlebie powiedział Chrystus: Bierzcie z niego wszyscy, ale o Kielichu: «Pijcie z niego wszyscy» (Mt 26,27). Tak samo pisze Marek: ... «pili z niego wszyscy» (Mk 14,23). Obaj akcentują więc wspólnotę kielicha, a nie chleba, tak, jakby Duch Święty przewidział tę przyszłą schizmę, która niektórym zabroni korzystania z kielicha, mimo, iż Chrystus chciał, by był on wspólny dla wszystkich”. I nieco dalej argumentuje: „Ponieważ, jeśli mają pić wszyscy, to nie mogą one być rozumiane, jako słowa wypowiedziane wyłącznie do kapłanów. Dlatego jest z pewnością rzeczą bezbożną, by wykluczać z tego świeckich, którzy tego pragną... Kiedy więc mówią oni, że jest pozostawione woli Kościoła, w jakiej postaci... Gdy odmawia się więc świeckim jednej z postaci [sakramentu wieczerzy Pańskiej – wyjaśnienie własne], to na podstawie tej samej woli Kościoła można by odebrać im część chrztu i pokuty, bo wszędzie funkcjonują te same zasady i ta sama moc. Dlatego tak samo, jak w całości udzielany jest chrzest i w całości udzielana jest absolucja, tak też powinien być udzielany sakrament chleba wszystkim świeckim”.

Ale Luter nie zaprzestał na powyższej argumentacji. Pisze: „Co mnie jednak najbardziej dręczy i więzi, to to, że Chrystus mówi: (Mt 26,28) „Albowiem to jest krew moja nowego przymierza, która się za wielu wylewa na odpuszczenie grzechów.” Widzisz tutaj wyraźnie,

że krew dawana jest wszystkim, za których grzechy została przelana. Któż może więc powiedzieć, że nie jest ona przelana za świeckich? Albo, czyż nie widzisz do kogo on mówi, gdy podaje kielich? Czyż nie podaje im wszystkim? Czyż nie mówi, że jest ona przelana za wszystkich?”. I dalej Reformator argumentuje: „Tak dochodzę do konkluzji: tyrańskim i bezbożnym jest odmawianie świeckim sakramentu wieczerzy pod obiema postaciami. Nie jest to też w mocy żadnego anioła, nie mówiąc już o papieżu, czy soborze”. To według Marcina Lutra pierwsza niewola narzucona przez Rzym sakramentowi wieczerzy Pańskiej.

Pamiętać należy, że traktat „*O niewoli babilońskiej Kościoła*”, został napisany w 1520 roku, kiedy Luter nie zerwał jeszcze całkowicie z Rzymem, dlatego przyszły wittenberski Reformator apeluje, aby np. przez sobór wprowadzono w Kościele sakrament wieczerzy Pańskiej pod dwoma postaciami dla wszystkich. Ale historia potoczyła się osobliwie, pod wpływem wydarzeń związanych z wystąpieniem Lutra i rzetelnego przemyślenia testamentu Chrystusa – „pijcie z niego wszyscy – w Kościele Reformacji obligatoryjnie wprowadzono udzielanie kielicha wszystkim, przystępującym do stołu Pańskiego.

Po opisanu pierwszej niewoli, Luter przeszedł do drugiej, o której pisze, że nie jest ona straszna, ale jednak zniewala sumienia. Luter wziął na warsztat poglądy na temat wieczerzy Pańskiej Tomasza z Akwinu (1225 – 1274). Tomasz z Akwinu zupełnie przeobraził poglądy Kościoła, obowiązujące przez dwanaście wieków w Kościele. Stało się to dzięki nawiązaniu przez Akwinatę do myśli Arystotelesa, w której świat idei nie był ponad światem materialnym, lecz niejako był w świecie. Jedynym światem realnym jest świat poznawalny przez zmysły. Na rzeczywistość materialną – według Tomasza z Akwinu – składa się materia i forma. Sakramenty są złożone także z formy i materii. Materią są materialne znaki, o których Chrystus mówi w słowach ustanowienia wieczerzy Pańskiej, a więc chleb i wino, natomiast formą sakramentu są słowa ustanowienia. W konsekwencji takiego poglądu, przyjętego przez średniowieczny Kościół – jak dobitnie argumentuje Luter – na ołtarzu po konsekracji nie leży już chleb, a w kielichu nie ma już wina, lecz na ołtarzu leży już **wyłącznie** ciało Chrystusa, a w kielichu jest krew Chrystusa Pana. A więc na ołtarzu znajdują się już tylko akcydensy. Chleb został przemieniony w ciało, a wino w krew Chrystusa. Inaczej mówiąc, widzimy chleb i wino, ale spożywamy już **wyłącznie** ciało i krew Chrystusa. Materia chleba i wina przestała istnieć.

Luter wyznaje: „Kiedy uczyłem się teologii scholastycznej, Piotr z Ailly [(1350 – 1420) – uzupełnienie własne] dał mi powód do przemyśleń. Przy czwartej księdze „Sentencji” [chodzi o *Quattuor Libri Sententiarum* Piotra Lombarda – uzupełnienie własne] dysputuje on szczególnie ostro nad tym, że byłoby to znacznie bardziej wiarygodne i nie trzeba by zakładać tych zbędnych cudów, gdyby się wierzyło, że na ołtarzu znajdowałby się prawdziwy chleb i prawdziwe wino, a nie tylko akcydensy”. I nieco dalej Luter wyznaje: „Jeśli na początku jeszcze wątpiłem, to w końcu utwierdziłem swe sumienie w pierwszym twierdzeniu: to jest prawdziwy chleb i prawdziwe wino, w których prawdziwe ciało i praw-

dziwa krew Chrystusa nie inaczej i nie mniej są obecne – tak, jak niektórzy przypisują to ich akcydensom. Zrobiłem to, ponieważ wiedziałem, że zdania tomistów, niezależnie od tego, czy są potwierdzone przez papieża, czy przez sobór, mimo wszystko pozostają tylko opiniami i nie staną się artykułami wiary, nawet, gdyby anioł z nieba zalecił coś innego. Albowiem co zostaje wypowiedziane bez ugruntowania w Piśmie, albo bez uznanego objawienia, niech będzie przyjęte, jako zdanie, nie jest jednak konieczne by mu wierzyć. To zdanie Tomasza nie ma ani oparcia w Piśmie, ani rozsądnego wytłumaczenia”. Jest więc oczywiste, że Luter zabrał się do poglądu tomistów i do nauki o przemianie chleba w ciało i wina w krew Chrystusa w wieczerzy Pańskiej.

Według wittenberskiego Reformatora, kto chce, niech przyjmuje pogląd tomistów, ale nikogo do przyjęcia takiego poglądu nie można zmuszać, a tych którzy go nie przyjmują, nie wolno nazywać heretykami i kacerzami. Pogląd tomistów jest tylko opinią, która nie jest oparta na nauce Pisma Świętego, lecz na wątpliwej jakości filozofii. Przypomina też Luter, że „Kościół przez dwanaście wieków prawdziwie wierzył i nigdy i nigdzie święci ojcowie nie wspominają o transsubstancjacji (samo słowo jest już straszliwe i wyśnione), do czasu, gdy tak zwana filozofia Arystotelesa przejęła przewodnią rolę w ostatnich trzystu latach”. Dlatego Luter pyta: „Dlaczego Chrystus nie może utrzymać swego ciała w substancji chleba, tak samo, jak utrzymuje go (zgodnie z nauką Kościoła) w akcydensach? Spójrz: żelazo i ogień – dwie substancje zostają w rozżarzonej żelazce tak wymieszane, że każda część żelaza jest jednocześnie częścią ognia. Dlaczego więc ciało Chrystusa nie może się tak samo znajdować we wszystkich częściach substancji chleba?” I wittenberski Reformator nie chce tego pytania pozostawić bez odpowiedzi. Przypomina najpierw kościelną naukę o Chrystusie, który jest zarówno Synem Bożym, jak i człowiekiem. Przypomina więc: „Nie jest konieczne, by ludzka natura [Chrystusa – uzupełnienie własne] musiała zostać przeniesiona, gdy boskość miałaby cieleśnie mieszkać w człowieczeństwie – tak, jakby boskość związana była z akcydensami ludzkiej natury. Lecz obie natury pozostają jednocześnie niez mieszane i wówczas można z pewnością powiedzieć: ten człowiek [Chrystus – uzupełnienie własne] jest Bogiem, ten Bóg jest człowiekiem”. A więc w sakramencie wieczerzy Pańskiej nie dochodzi do przemiany ani do zmieszania. Na ołtarzu leży zarówno chleb, jak i ciało Chrystusa, a w kielichu jest wino, jak i krew Chrystusa.

Luter w swojej argumentacji idzie dalej. Nie tylko odwołuje się do kościelnej nauki o Chrystusie, ale sięga po argumenty z Pisma Świętego. Przypomina słowa ustanowienia wieczerzy Pańskiej z 1. Listu do Koryntian: „Ten kielich, to nowe przymierze we krwi mojej” (1 Kor 11,25). I przekonująco argumentuje: „Czy nie widać więc, że chciał on zachować dla nas prostą wiarę, abyśmy jedynie wierzyli, że Jego krew znajduje się w kielichu. Zaprawdę, jeśli nie potrafię zrozumieć, w jaki sposób chleb może być ciałem Chrystusa, chcę podporządkować swój rozum posłuszeństwu Chrystusowi, by w prostocie pozostać przy jego słowach i mocno wierzyć, że nie tylko ciało Chrystusa jest w chlebie, ale, że

chleb jest ciałem Chrystusa. Gdyż do tego przekonania prowadzą mnie słowa, w których mówi On: „(...) wziął chleb, a podziękowawszy złamał i rzekł: Bierzcie, jedzcie, to (to znaczy chleb, który On brał i łamał) jest ciało moje (...)” (1 Kor 11,23n). A Paweł mówi: „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest społecznością ciała Chrystusowego?” (1 Kor 10,16b). On nie mówi, że w chlebie jest, lecz że sam chleb jest wspólnotą ciała Chrystusowego”. A więc przystępując do stołu Pańskiego spożywamy chleb i pijemy wino, ale równocześnie udzielane jest nam ciało i krew Chrystusa. „W sakramencie jest więc prawdziwe ciało i prawdziwa krew. Nie jest konieczne, by chleb, czy wino przemieniały się w inną substancję, tak, by Chrystus zamknięty był w akcydensach. Lecz obie istnieją jednocześnie”.

Chociaż przeciwnicy Lutra może byliby skłonni z nim dyskutować, na powyżej poruszone tematy, to absolutnie nie moli znieść ataku Lutra na rozumienie mszy jako ofiary. Kiedy więc Luter pisze o trzeciej niewoli babilońskiej Kościoła, to zaatakował sam fundament rytualnej pobożności średniowiecznego Kościoła. I Luter zdawał sobie sprawę z tego, co czyni. Z pokorą, aby mieć czyste sumienie, wyznaje: „Poruszam tu trudną sprawę, której nie da się chyba łatwo usunąć, ponieważ poprzez setki lat istnienia zakorzeniła się bardzo i za zgodą wszystkich została przyjęta, tak, że byłoby konieczne usunąć znaczną część ksiąg, które są aktualne i kształtują zewnętrzny obraz Kościoła – znieść je i zmienić. Należałoby wprowadzić zupełnie inny rodzaj ceremonii, albo ograniczyć je do niewielkiego stopnia. Ale mój Chrystus żyje i trzeba znacznie dokładniej przestrzegać słowa Bożego, niż myśli ludzkich i anielskich. Ja chcę jednak sprawować swój urząd i wywieść tę sprawę na światło dzienne. Jak otrzymałem prawdę za darmo, tak chcę ją bez zysku przekazać dalej. Każdy niech się martwi o swoją duchowość. Całe me staranie chcę użyć po to, by nikt nie mógł przed sądem Chrystusowym złożyć na mnie winy za swoją niewiarę, gdyż nie znał prawdy”.

Luter radzi: „Skierujmy nasze oczy i umysł wyłącznie na czyste ustanowienie Chrystusowe i patrzmy tylko na słowo Chrystusa, przez które ten sakrament wprowadził, wypełnił i nam przekazał. Gdyż w tym słowie i oprócz niego w niczym innym leży siła, natura i cała istota mszy. Wszystko inne zostało dodane do słowa Chrystusowego z ludzkiej gorliwości, a msza może być bez tego bardzo dobrze odprawiana i może bez tego istnieć. Słowa, którymi Chrystus ustanowił ten sakrament są następujące: (Mt 26,26nn) «A gdy oni jedli, wziął Jezus chleb i pobłogosławił, łamał i dawał uczniom, i rzekł: Bierzcie, jedzcie, to jest ciało moje. Potem wziął kielich i podziękował, dał im mówiąc: Pijcie z niego wszyscy; Albowiem to jest krew moja nowego przymierza, która się za wielu wylewa na odpuszczenie grzechów. (To czyńcie na pamiątkę moją)»”. Na tych słowach – według Lutra – należy się oprzeć, na nich ugruntować, jak na mocnej skale, jeśli nie chcemy być miotani przez każdy podmuch jakiegokolwiek nowej nauki. W słowach tych nie brakuje niczego, co jest konieczne do pełnego używania i pożytku z sakramentu wieczerzy Pańskiej.

Chrystus mówi: „Ten kielich jest nowym testamentem we krwi mojej”. Świątując wieczerzą Pańską, wypełniamy testament Chrystusa i nic więcej. Obchodząc pamiątkę śmierci Chrystusa przez świętowanie wieczerzy Pańskiej nie składamy Bogu ofiary. Na innym miejscu Luter pisze, że dziwne jest przekonanie, że Ten, który za nas i dla nas został ofiarowany na krzyżu, miałby być na ołtarzu Bogu ofiarowany. Boży dla nas dar, nie może być naszą ofiarą Bogu. „Widzisz więc – pisze Luter – że msza (jak my ją nazywamy) jest daną przez Boga obietnicą odpuszczenia grzechów. Jest to obietnica, która jest potwierdzona przez śmierć Syna Bożego. Gdyż obietnica i testament nie różnią się niczym innym, jak tylko tym, że testament zakłada śmierć osoby, która składa obietnicę. Pozostawiający spadek jest tym samym, który przy swej śmierci składa obietnicę, a kto składa obietnicę jest (można tak rzec) pozostawiającym dziedzictwo, który pozostaje przy życiu. Ten testament Chrystusa jest zawarty we wszystkich Bożych obietnicach od początku świata. Tak, wszystkie stare obietnice mają swą moc w tej nowej, przyszłej obietnicy w Chrystusie. Cokolwiek one pozostawiały było z nią powiązane. Dlatego w Piśmie często używane są słowa: umowa, przymierze i testament Pana. Przez to zostało nadmienione, że Bóg sam umrze. «Gdzie bowiem jest testament, tam musi być stwierdzona śmierć tego, który go sporządził» (Hbr 9,16). Bóg ustanowił więc testament, dlatego (Chrystus) musiał umrzeć”.

Wieczera Pańska „jest więc w swej istocie niczym innym, jak tym, co mówią... słowa Chrystusa: «Bierzcie i jedzcie» (1 Kor 11,24 itd.), tak, jakby mówił On: «Patrz grzeszny człowiecze, z samej niezasłużonej miłości, którą cię kocham – Ojciec wszelkiego miłosierdzia chce, by tak było – obiecuję ci tymi słowami, mimo, iż nie zasłużyłeś sobie na to, ani tego nie żądałeś, odpuszczenie wszystkich twoich grzechów i żywot wieczny. I abyś był świadom tej mojej nieodwołalnej obietnicy, chcę wydać moje ciało i przelać moją krew i potwierdzić ową obietnicę własną śmiercią i oba (ciało i krew) pozostawić, jako znak i pamiątkę tej obietnicy. Tak często, jak będziesz z nich korzystał masz mnie wspominać i ową mą miłość i dobroć wobec ciebie wielbić, chwalić i za nią dziękować»”.

Do godnego obchodzenia wieczerzy Pańskiej, jako testamentu Chrystusa, nie jest potrzebne nic innego, jak tylko wiara, która mocno trzyma się na obietnicy złożonej temu, kto wierzy, że Chrystus w tych słowach mówi prawdę. Po takiej wierze następuje poruszenie serca, przez którą rozszerza się i umacnia duch człowieka.

Koniecznym jest nam tu powrócić do poglądów Tomasza z Akwinu, który pisał: „Gdzie... sakramentów udziela się jak zostały one ustanowione przez Chrystusa i zgodnie z wolą Kościoła, zatem kiedy z właściwą materią związana jest przewidziana forma, tam sakrament udziela łaski z pewnego rodzaju niezawodnością. Działa *ex opera operato*... czyli mocą samego dokonanego aktu... Dla skuteczności sakramentu wystarczy, że szafarz miał intencję uczynienia tego, co czyni Kościół, a przyjmujący nie odrzucał daru łaski lub nie zajmował wobec niego podstawy obojętnej”.

Cóż więc stało się z wieczerzą Pańską? – pytał Luter. „Posunięto się do ...zupełnego szaleństwa, że zmyślili oni sobie, że msza działa siłą swego zewnętrznego działania, jako „opus operatum”. Gdzie jest więc miejsce na wiarę? Bez niej dar dany w wieczerzy Pańskiej nie może zostać przyjęty. Obie rzeczy są równie konieczne – obietnica i wiara, gdyż bez obietnicy nie ma w co wierzyć. Bez wiary zaś jest obietnica bezużyteczna, gdyż przez wiarę jest podtrzymywana i wypełniana.

Ks. Marcin Luter w swoim traktacie zatytułowanym „O niewoli babilońskiej Kościoła”, poświęconym sakramentom średniowiecznego Kościoła, najpierw zajął się sakramentem chleba, to znaczy sakramentem wieczerzy Pańskiej, uważał bowiem, że z tym sakramentem związanych jest najwięcej nadużyć w Kościele i że nauka o nim jest niezgodna z Pismem Świętym (zob. *Z życia i wiary*, nr 87, s. 23-27). Krytyka tej nauki i argumenty wittenberskiego Reformatora, skierowane przeciwko nadużyciom w praktyce kościelnej, przede wszystkim przeciwko pojmowaniu mszy jako ofiary składanej z Chrystusa, opierała się na przemyśleniach słów ustanowienia wieczerzy Pańskiej i świadectwie apostoła Pawła, dotyczącego życia nabożeństwowego w Kościele w Koryncie.

Chrzest

Po omówieniu sakramentu ciała i krwi Jezusa Chrystusa, Luter zajął się sakramentem chrztu. I na samym początku refleksji nad chrztem w Kościele chrześcijańskim, wyraża wdzięczność Bogu, że „przynajmniej ten jeden sakrament zachował w swoim Kościele niesplamiony przez ludzkie statuty, dla ludzi wszystkich ludów i stanów”. Mógłby więc Luter w ogóle nie zająć się sakramentem chrztu i stwierdzić, że skoro udziela się go zgodnie z ustanowieniem Jezusa Chrystusa, to wszelka krytyka jest zbędna. Luter jednak niezależnie od powyższego, sądził, że Kościół rzymski błądzi w pojmowaniu istoty sakramentu, że nie wskazuje na to, co konstytuuje sakrament, a więc na czym się on opiera, przede wszystkim, że dopuścił w przypadku chrztu do pogardzania tym sakramentem. Luter cieszył się, że „diabeł nie mógł wygasić siły chrztu w dzieciach”, zaś smucił się z tego, że u ludzi dorosłych nie ma już prawie nikogo, „kto przyznawał by się do tego, że jest ochrzczony”, bowiem „wynaleziono tak wiele innych sposobów na to, jak dostać się do nieba”, że zaczęto pogardzać sakramentem chrztu. Wspomina słowa ojca Kościoła Hieronima, który pisze, że pokuta jest ostatnią deską ratunku. Z tego ludzie wyciągają wniosek, że chrzest zawodzi, że więcej należy myśleć o pokucie, aniżeli o chrzcie w imię Boże. Takiej sytuacji wittenberski Reformator znieść nie mógł i dlatego postanowił przywrócić chrztowi w Kościele właściwe miejsce. Pisze więc: „Najważniejszą rzeczą, na którą należy zwrócić uwagę przy chrzcie jest Boża obietnica, która mówi: «Kto wierzy i ochrzczony zostanie, będzie zbawiony» (Mk 16,16). Ta obietnica musi być postawiona przed wszelkim przepychem dobrych uczynków, ślubów, reguł zakonnych i przede wszystkim, co zostało wprowadzone przez ludzi. Bo na tej obietnicy oparte jest całe nasze zbawienie”. To obietnica zawarta

w słowie ustanawiającym chrzest, konstytuuje ten sakrament. Bez obietnicy, woda chrztu jest tylko wodą, a nie chrztem. Każda czynność Kościoła, jeśli nie ma za sobą obietnicy zbawienia, jest pusta i nic nie znacząca, chociażby była piękną i budzącą zachwyty.

Wartość chrztu zasadza się na obietnicy, która jest dana każdemu, nad kim się dokonuje obrzęd chrztu. Dlatego wittenberski Reformator domaga się, aby ludowi nieustannie Bożą obietnicę dotyczącą chrztu stawiano przed oczy, aby każdy mógł czerpać z chrztu to, co z nim jest związane, a więc odpuszczenie grzechów i zbawienie.

Ale to jeszcze nie wystarczy. Luter podobnie jak przy objaśnieniu sakramentu ciała i krwi Pańskiej wskazywał na konieczność wiary, przez którą się bierze to, co jest obieca-
ne, tak też i w przypadku chrztu Luter wzywa do wiary, bowiem bez wiary, co prawda chrzest pozostaje chrztem i jest ważny, bo opiera się na ustanowieniu przez Chrystusa i na obietnicy, ale jego moc i zbawcza siła nie zostanie przyswojona przez ochrzczonego. Chrzest i wiara należą do siebie. I w każdym okresie życia ochrzczonego, chrzest ze swoją obietnicą jest zbawczo skuteczny przez wiarę.

Wiarę opieramy na obietnicy. Jeśli nie ma obietnicy, nie ma w co wierzyć. Z chrztem związana jest obietnica zbawienia, dlatego konieczna jest wiara. Gdzie nie ma wiary, tam chrzest nie pomoże. I to niezależnie od tego, kiedy się chrzest przyjmuje. Wiara powinna trwać i rozwijać się przez całe życie, aby przez nią nieustannie czerpać pociechę w pokuszeniach i mieć pewność zbawienia. „Nie może być zbawiony ten, kto nie wierzy, gdyż nie wierzy w Bożą prawdę, która obiecuje zbawienie”. Takie kazanie powinno się nieustannie głosić w Kościele. Luter pisze: „To kazanie należałoby pilnie wpoić ludowi, bezustannie przedstawiając mu tę obietnicę ciągle przypominając o chrzcie, budząc i zachowując go ciągle w wierze. Gdyż tak, jak prawda tej Bożej obietnicy, raz nad nami wypowiedziana trwa aż do śmierci, tak też ma nasza wiara nigdy nie gasnąć, lecz do śmierci ma być wzmacniana i zachowywana przez ciągle przypominanie nam o obietnicy danej nam w chrzcie. Dlatego powstając z grzechu i czyniąc pokutę nie czynimy nic innego, niż to, byśmy powracali do wiary i siły chrztu, od której odeszliśmy i powracali do wówczas złożonej obietnicy, od której odeszliśmy przez grzech. Gdyż prawdziwość tej raz na zawsze złożonej obietnicy pozostaje niezmienna i pragnie objąć także nas, kiedy zawrócimy. I to jest właśnie to, czego jeśli się nie mylą pragną podkreślić ci, którzy mówią, że chrzest jest podstawą i fundamentem wszystkich sakramentów, bez którego to fundamentu nie można uzyskać innych”.

Pokuta jest ważna, bo nakazana przez Chrystusa, ale wówczas, gdy przy jej okazji wspominamy sobie nasz chrzest i opieramy na obietnicy naszą wiarę, która pobudza do upamiętania. Luter mając na myśli człowieka pokutującego, naucza, że „wówczas jego serce zostanie wspaniale wzmacnione i pobudzone do nadziei w miłosierdzie, kiedy przemyśli on to, że złożona mu obietnica, która absolutnie nie może być kłamstwem nie przeminęła i nie uległa zmianie i nie może też zostać zmieniona przez żaden grzech”. Wit-

tenberski reformator nie jest gołosłowny. Swoje przekonanie buduje na słowach apostoła Pawła z 2. Listu do Tymoteusza (2,13): „Jeśli my nie dochowujemy wiary, On pozostaje wierny, albowiem samego siebie zaprzecić się nie może”. I jako kaznodzieja i duszpasterz, któremu powierzono wskazywanie ludowi Bożemu na zbawienia, wskazuje Luter na chrzest, którego moc wynika ze obietnicy, pociesza i budzi pewność zbawienia. Pisze: „Dzięki niej [obietnicy] może bronić się przeciwko wrogowi, który przeciwko niemu występuje. Ma coś, co może postawić na przeciw swoich grzechów, które niepokoją jego sumienie. Ma coś, co może przeciwstawić strachowi przed śmiercią i sądem. Ma w końcu coś, co może być pociechą we wszystkich przeciwnościach – a mianowicie prawdę, która mówi, że Bóg jest wierny w swoich obietnicach (Ps 33,4). Jego znak otrzymałem w chrzcie. «Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam»? (Rz 8,31)”.

To jest nowe, reformacyjne podejście do istoty chrztu i w ogóle do sakramentów. Bez obietnicy nie ma sakramentu, bez jej głoszenia, nie ma wiary i zbawienia. Tego przekonania będzie się trzymał ks. Marcin Luter przez całe życie. Polecał też, aby nieustannie nauczano, że „chrzest nie jest samą tylko wodą, ale wodą przykazaniem Bożym objętą i ze słowem Bożym połączoną” (*Mały katechizm i Duży katechizm*, Bielsko-Biała 2000, s. 34).

Chrześcijanin ma więc wspaniałą obietnicę i dzięki niej nie jest ubogi, ale bogaty, nie w dobra ziemskie, ale duchowe, które ani rdza, ani mól nie psuje (Mt 6,18n). „Tak więc widzisz, jak bogatym jest chrześcijanin – to znaczy człowiek ochrzczony, który nawet, gdyby chciał, nawet przez największe grzechy nie może utracić swego zbawienia, chyba, że nie będzie chciał wierzyć. Gdyż żaden grzech nie jest w stanie go potępić – tylko niewiara. Wszystkie inne grzechy zostaną mu, gdy tylko powróci wiara oparta na Bożej obietnicy złożonej w chrzcie, w jednej chwili, przez tę samą wiarę przebaczone. Gdyż Bóg nie może zaprzeczyć sobie samemu, gdy Go wyznajesz i Jemu – który złożył obietnicę ufasz. Lecz skrucha i wyznanie win, a później zadośćuczynienie i wszystkie te wymyślone przez ludzi starania zostawią cię tylko w potrzebie i uczynią cię nieszczęśliwym, gdy zapomnisz o Bożej prawdzie i zagubisz się w tych sprawach. Gdyż marną nicością i czystą plagą ducha są wszelkie starania dziejące się poza wiarą i Bożą prawdą” – pisze wittenberski Reformator.

Luter jest realistą i doskonale wie, że choćby się nawet wiele mówiło i pisało o chrzcie, chociażby sytuacja w Kościele pod tym względem nagle się zmieniła, to jednak to niewiele pomoże. Nieustanne wskazywanie na chrzest, jako kosztowny dar, niewiele zmieni w praktyce kościelnej, przede wszystkim w życiu chrześcijan, jeśli nie pójdzie z tym w parze nawoływanie do wiary. „Cóż pomoże jednak, by pisać o chrzcie nie nauczając o wierze w obietnicę? Wszystkie sakramenty są bowiem ustanowione po to, by wzmacniać wiarę”.

Tego nie mógł dostrzec Luter w Kościele, a raczej dostrzegał zgoła coś innego. Kazania o wierze poszły w zapomnienie, w zamian za to głoszone kazania, w których straszono biednych chrześcijan: „...straszą biedne dusze skruchą, budzącymi trwogę spowiedziami, (sprawozdaniami o wszystkich okolicznościach), zadośćuczynieniem, dobrymi uczynkami

i podobnymi niezliczonymi nie mającymi jakiegokolwiek wartości rzeczami”. Ale Luter nie lekceważy dobrych uczynków, lecz wskazuje na ich miejsce. Nie są one zasługą przed Bogiem, ale odpowiedzią wiary wzbudzonej przez Boga w sercu: „Za wiarą jednak postępują uczynki, tyle tylko, że ty tak mało zwracasz na nią uwagę, a to ona jest przecież najtrudniejszym i najznakomitszym uczynkiem, przez który – nawet, gdybyś musiał odrzucić wszystkie inne – będziesz zbawiony”. Wiara jest dziełem Bożym, a nie ludzkim. „Wszystkie inne czyny wykonuje Bóg z nami i przez nas, tylko ten jeden (wiarę) czyni On w nas i bez nas”.

Ale dlaczego chrzest jest czymś tak bardzo kosztownym? Niewątpliwie dzięki obietnicy związanej z chrztem. Kosztownym darem staje się dzięki wierze i przez wiarę, którą wzbudza Bóg. Ale chrztu – jak wszyscy widzą – udziela człowiek. Kto jest więc pośrednikiem zbawienia darowanego w chrzcie?

Luter wiedział, że takie pytania są stawiane i że niewłaściwe odpowiedzi na nie, będą stanowić mocny argument przeciwko jego nauczaniu o istocie i wartości sakramentu chrztu. Pragnie więc pozbawić wszelkich podstaw argumentację jego przeciwników, w czasie, w którym pisze swój traktat, ale też i w przyszłości. Warto więc w tej kwestii przedstawić stanowisko wittenberskiego Reformatora. Pisze on: „Człowiek chrzci a jednocześnie nie chrzci: chrzci, gdyż dokonuje tego czynu i zanurza chrzczonego, a jednocześnie nie chrzci, gdyż nie dokonuje tego czynu z własnej mocy, lecz w miejsce Boga. Dlatego nie możemy przyjmować chrztu z rąk człowieka inaczej, niż tak, jakby chrzcił nas Chrystus – Bóg własnymi rękami. Gdyż chrzest, który przyjmujemy z ręki człowieka nie jest ludzkim, lecz Chrystusowym – Bożym. Również każde inne dzieło, z którego korzystamy przyjmując je z ręki innego człowieka, jest dziełem Bożym. Chroń się więc przed tym, by chrzest tak rozgraniczać, by to, co zewnętrzne przypisywać człowiekowi, a to, co wewnętrzne – Bogu. Oba przypisz wyłącznie Bogu, a osobę udzielającą chrztu uznaj tylko za narzędzie w miejsce Boga, poprzez które Pan, który jest w niebie, własnymi rękoma zanurza cię w wodzie. On jest tym, który obiecuje odpuszczenie grzechów, gdy przemawia ludzkim głosem ustami swego sługi. W jakikolwiek sposób chrzest nie byłby dokonywany, jeśli nie jest tylko dokonywany w imię człowieka, lecz w imię Pana, to z pewnością czyni zbawionym. Nie wątpiłbym nawet w to, że gdyby ktoś przyjmował go w imię Pana, mimo, iż bezbożny sługa nie udzielałby go w Jego imię, to ów i tak zostałby ochrzczony w imię Pana. Gdyż moc chrztu nie jest związana z osobą go udzielającego, lecz z wiarą chrzczonego i ku jego pożytkowi”. Sakramenty nie działają same z siebie, ale przez moc wiary czynią to, co jest obiecanie.

Luter pisząc te słowa, zdawał sobie sprawę z tego, że u wielu może dość do przeświadczenia, że jest on przeciwny chrztowi dzieci. A byłby to wniosek błędny. Luter nie mógł przeczyć samemu sobie. Zdecydowanie nauczał, że chrzest domaga się wiary, a nie że wiara domaga się chrztu. Chrzest jest darem, który bierzemy przez wiarę. Wiara nie jest

warunkiem udzielenia chrzty, lecz jest warunkiem, aby dar został przyjęty, bo „kto nie uwierzy” nie będzie zbawiony” (Mk 16,16).

Na chrzest składa się więc znak, czyli woda i obietnica. Znak bez obietnicy, a więc bez słowa Bożego nic nie znaczy. Znak bez obietnicy jest bezsilny. Zbawcza moc chrztu tkwi nie w wodzie, ale w obietnicy. Kategorie doczesności, a więc czas i przestrzeń nic nie zmieniają w kwestii zbawienia człowieka. Boża obietnica, słowo żywego Boga jest nośnikiem zbawczej mocy, a to oznacza, że człowiek czerpie dar zbawienia, nie ze znaku, ale z obietnicy. Ale Bogu upodobało się połączyć znak z obietnicą, dlatego nie wolno gardzić chrztem. Jeśli Bóg tak w swojej mądrości, aby łatwiej cielesnemu człowiekowi było przyjąć Jego dar zbawienia zawyrokował, to bezwzględnie należy chrzest przyjąć i szanować go jako kosztowny dar od Boga. Dlatego „całe nasze życie ma być chrztem i wypełniać znak – sakrament chrztu, gdyż uwolnieni od wszystkiego innego jesteśmy poświęceni chrztowi – to znaczy śmierci i zmartwychwstaniu”. I tu Luter dotyka tego, co chrzest znaczy, a więc tego, co dzieje się z człowiekiem nie w sferze jego cielesności, lecz ducha. „Tak więc chrzest – pisał ks. Marcin Luter – oznacza dwie rzeczy: śmierć i zmartwychwstanie, to znaczy całkowite i zupełne usprawiedliwienie. Gdyż to, że duchowny zanurza dziecko, oznacza śmierć, to zaś, że ponownie wyjmuje je z wody oznacza życie. Tak wyjaśnia to Paweł w Liście do Rzymian (6,4): «Pogrzebani tedy jesteśmy wraz z nim przez chrzest w śmierć, abyśmy, jak Chrystus wskrzeszony został z martwych przez chwałę Ojca, tak i my nowe życie prowadzili». Tę śmierć i to zmartwychwstanie nazywamy ‘nowym stworzeniem’, ‘nowym narodzeniem’, ‘narodzeniem duchowym’, którego nie należy rozumieć alegorycznie, jak to niektórzy czynią, jako śmierć grzechu i życie z łaski, lecz należy go rozumieć, jako prawdziwą śmierć i prawdziwe zmartwychwstanie. Gdyż chrzest nie jest jakimś tam wymysłem. Grzech nie umiera też całkowicie, a łaska nie będzie w pełni widoczna dopóki grzeszne ciało, które nosimy w tym życiu nie zostanie zniszczone, jak mówi Paweł (Rz 6,6). Gdyż tak długo, jak tkwimy w owym ciele budzą się w nas pożądania cielesne. Dlatego już na tym świecie zaczniemy umierać i żyć z Bogiem przyszłym życiem, gdy tylko zaczniemy wierzyć w to, że wiara jest doprawdy śmiercią i zmartwychwstaniem to znaczy duchowym chrztem, w którym zostajemy zanurzeni i z niego wyciągnięci”.

W nauczaniu Lutera o chrzcie, dochodzi do jej zespolenia z nauką o usprawiedliwieniu grzesznika za darmo z łaski, ale także do ukazania całej prawdy o człowieku, że człowiek dopóki żyje na tym świecie jest zarówno grzesznikiem, jak i usprawiedliwionym przed Bogiem. Dlatego jako grzesznik musi nieustannie wspominać na swój chrzest i pocieszać się obietnicą zbawienia.

Zdecydowanie i mocno w refleksji Lutera nad wartością chrztu dochodzi teologiczna zasada, której wittenberski reformator trzymał się mocno: „Tylko Bóg”. Tylko Bóg jest źródłem dobra; tylko Bóg działa zbawczo przez swojego Syna, Jezusa Chrystusa; tylko Bóg prowadzi człowieka do zbawienia, tylko Bóg wzbudza w człowieku wiarę. Wszystko jest

z Boga i wszystko jest darem Boga. Chrzest jest tego obrazem i znakiem danym człowiekowi.

Wynika z tego, że nie złudna wiara, która dzisiaj jest, a jutro może jej nie być, decyduje o ważności chrztu, lecz decyduje o tym Boża obietnica, budząca wiarę. Sam Bóg budzi ją w człowieku. Dlatego nieważne jest kiedy człowiek zostanie ochrzczony, lecz ważne jest to, czy człowiek w każdej chwili swojego życia potrafi się oprzeć na obietnicy Bożej, zaufać jej i przyjąć darowany dar. Cóż z tego, że człowiek da się ochrzcić, bo uwierzył w Chrystusa i wyznał swoją wiarę, jeśli jej nie zachowa do końca swoich dni. Tracąc wiarę, traci wszystko, co Bóg obiecuje przez swojego Syna, Jezusa Chrystusa. Dlatego wittenberski Reformator broni praktyki udzielania chrztu niemowlętom. Osobliwa jest Lutrowa apologia chrztu dzieci. Píše Luter: „Może ktoś w moich słowach będzie chciał widzieć odrzucenie chrztu dzieci: dzieci nie rozumieją przecież Bożej obietnicy, nie mogą mieć także wiary chrztu; dlatego też (przy chrzcie dzieci) nie byłaby wymagana wiara, albo dzieci byłyby chrzczone niejako za darmo. Tu mówię to samo, co mówią też wszyscy inni, że dzieciom przychodzi na pomoc wiara tych, którzy je przynoszą do chrztu. Gdyż tak, jak słowo Boże, gdy rozbrzmiewa jest w stanie przemienić serce bezbożnika, który przecież jest nie mniej głuchy i zamknięty w sobie, niż owo małe dziecko, tak poprzez modlitwę Kościoła, który przynosi owo dziecko, mającego wiarę, dla której wszystko jest możliwe, tak też i to małe dziecko zostaje przez tę wlaną mu wiarę przemienione, oczyszczone i odnowione. Nie chcę też wątpić w to, że również dorosły, a niewierzący człowiek, gdyby kościół modlił się za niego i powierzył go Bogu mógłby zostać odmieniony przez każdy sakrament, jak czytamy o tym w Ewangelii (Mt 9,1n) o sparaliżowanym, który został uzdrowiony dzięki wierze innych”.

Jakkolwiek byśmy te powyższe słowa naszego Reformatora rozumieli, to przede wszystkim w mocy należy utrzymać przekonanie, że Kościół udziela chrztu nie na podstawie wiary chrzczonego, lecz nakazu Chrystusa i nie na podstawie wiary chrzest jest ważny, lecz na podstawie obietnicy i nie wiara decyduje o sprawczej mocy chrztu, ale decyduje o tym słowo Boże. Ale także w mocy należy utrzymać to, że chrzest i wiara należą do siebie. Wiara domaga się chrztu, chrzest domaga się wiary.

Pokuta

Ks. Marcin Luter po omówieniu w traktacie „O babilońskiej niewoli Kościoła” sakramentu wieczerzy Pańskiej oraz sakramentu chrztu, przeszedł do omówienia sakramentu pokuty. Budzi to obecnie u wielu ewangelików zdziwienie. Przecież Kościół nasz uznaje tylko dwa sakramenty – wieczerzę Pańską i chrzest. Tylko te obrzędy zostały ustanowione przez Jezusa Chrystusa jako środki zbawiennej łaski Bożej, poprzez które wierzącemu udzielany jest dar odpuszczenia grzechów. Przypomnijmy, że Kościół rzymski w czasach Lutra uznawał siedem sakramentów. Do nauki tej ustosunkował się wittenberski Reformator w swoim wyżej wspomnianym piśmie z 1520 roku pt. „O babilońskiej niewoli Kościoła”. Ale

wtedy nasz Reformator uważał, że reformujący się Kościół może uznać także pokutę za sakrament.

Co na temat pokuty ma Luter do powiedzenia w „O babilońskiej niewoli Kościoła”?

W 1. tezie z 1517 roku napisał: „Gdy Pan i Mistrz nasz Jezus Chrystus powiada: «Pokutujcie», to chce, aby całe życie wiernych było nieustanną pokutą”. W 2. i 3. tezie wyjaśnił, że w 1. tezie nie chodzi o sakrament pokuty: „W żaden sposób nie można pod wyrazem «pokutujcie» rozumieć sakramentu pokuty, to jest spowiedzi i zadośćuczynienia, które kapłan sprawuje. Nie chce jednak Pan rozumieć tu tylko wewnętrznej pokuty, gdyż pokuta wewnętrzna, bez zewnętrznej uśmiercenia ciała, nie jest pokutą”. A więc w tezach o odpustach, dyskusja o sakramencie pokuty zostaje poza przedmiotem sporu.

Na wstępie 3. części „O babilońskiej niewoli Kościoła”, zatytułowanej „o sakramencie pokuty”, wittenberski Reformator ubolewa, że podobnie jak w wypadku sakramentu chleba (wieczerzy Pańskiej) oraz chrztu, sakramentalny charakter pokuty został zniweczony, przez pomijanie w nauce średniowiecznego Kościoła obietnicy Chrystusa, dotyczącej odpuszczenia grzechów przez pokutę. Kiedy pisze: „Pierwszym i najważniejszym złem przy tym sakramencie jest to, że znieśli oni w ogóle jego sakramentalny charakter, tak, że nie pozostał po nim nawet ślad. Gdyż, jako że podobnie, jak pozostałe dwa i on oparty jest na Bożej obietnicy i naszej wierze, został on odrzucony. Gdyż słowa obietnicy, które wypowiada Chrystus u Mateusza 18,18: «Cokolwiek będziecie związali» i u Jana 20,23: «Którymkolwiek grzechy odpuszcicie, są im odpuszczone, a którymkolwiek zatrzymacie, są im zatrzymane», a które to słowa budzą wiarę u tych, którzy czynią pokutę, by osiągnąć odpuszczenie grzechów, dopasowali oni do swojej tyranii”. Oczywiście Luter ma tu na myśli papieskich teologów i władzę duchownych, która sięga aż do nieba i równa jest władzy odpuszczania grzechów przez Chrystusa.

Nie głoszą więc dobrodziejstwa związanego z obietnicą Chrystusa, dotyczącej pokuty ani wartości wiary w obietnicę Bożą, ale głoszą wielkość władzy i mocy odpuszczania grzechów, przez tych, którzy w Kościele uważani byli za następców apostołów. „Obietnica i wiara zostały skazane na zapomnienie i zniszczone”.

Sakrament pokuty w rzymskim Kościele został podzielony na trzy części: skruchę, spowiedź i zadośćuczynienie.

Skrucha została przedłożona ponad wiarę w obietnicę. Ponadto wiarę rozumieli jako zasługę. Luter nie miał nic przeciwko skrusze, ponieważ ona w Piśmie Świętym jest wielokrotnie nakazana, lecz to, że zajęła ona miejsce wiary w kościelnym zwiastowaniu. Pisał więc Luter: „Wielką sprawą jest skruszone serce, ale tylko w wierze, która płonie dzięki Bożej obietnicy i groźbie, która widzi niezmienną Bożą prawdę, lęka się jej, tak, że sumienie napełnia się skruchą, by je później podnieść i pocieszyć. Jak prawda Bożej groźby jest powodem skruchy, tak też świadomość obietnicy jest powodem pociechy, jeśli jest ona

przedmiotem wiary". Przez tę wiarę człowiek zyskuje odpuszczenie grzechów. Dlatego uczy wittenberski Reformator, „powinno się przede wszystkim uczyć i budzić wiarę, bo gdy zwycięży wiara, to na pewno nadejdą za nią skrucha i pocieszenie”. Dla Lutra jest oczywiste, że „odpuszczenia nie zawdzięcza się swojej skrupulatności, z którą wylicza się swoje grzechy, ale prawdziwie Bogu i naszej wierze, co jest dobre w pokucie. Wszystko inne, to uczynki (owoce, które następują same z siebie) nie czynią człowieka dobrym, ale są wykonywane przez tego, który przez wiarę w Bożą prawdę stał się dobry”. Napomina więc: „Strzeż się więc przed tym, by ufać swej skrusze, albo przypisywać odpuszczenie grzechów swemu bólowi. Gdyż Bóg nie patrzy na ciebie z tego powodu, lecz ze względu na twoją wiarę, przez którą uwierzyłeś Jego groźbom i obietnicom, i która wywołała taki ból”.

W kwestii drugiej części pokuty, a więc spowiedzi, Luter wypowiada się znacznie łagodniej. Dla niego jest oczywiste, że jest ona konieczna i nakazana przez Boga. Dostrzega wielką wartość spowiedzi, wyznania grzechów, ze względu na obietnicę związaną ze spowiedzią. Św. Jan bowiem pisze: „Jeśli wyznajemy grzechy swoje, wierny jest Bóg i sprawiedliwy i odpuści nam grzechy i oczyści nas od wszelkiej nieprawości” (1 J 1,9). Nakaz spowiedzi zaś dostrzega Luter w słowach Chrystusa: „A Jeśliby zgrzeszył brat twój, idź, upomnij go sam na sam; jeśliby cię usłuchał, pozyskałeś brata swego. Jeśliby zaś nie usłuchał, weź z sobą jeszcze jednego lub dwóch, aby na oświadczeniu dwu lub trzech świadków była oparta każda sprawa. A jeśliby ich nie usłuchał, powiedz zborowi; a jeśliby zboru nie usłuchał, niech będzie dla ciebie jak poganin i celnik” (Mt 18,15-17).

Spowiedź prywatna jest więc według wittenberskiego Reformatora „sprawą bardzo pożyteczną, a nawet konieczną”. Dalej pisze: „Nie oponuję też za tym, by jej nie było, przeciwnie, cieszę się, że jest praktykowana w Kościele Chrystusowym. Gdyż tylko ona jest pomocą dla nieczystego sumienia. Bowiem, gdy sumienie otwiera się przed naszym bratem, a zło, które było ukryte w zaufaniu zostaje wyjawione, to otrzymujemy z ust naszego brata słowo pociechy, tak, jakby było ono wypowiedane z ust Bożych. Jeśli przyjmujemy je w wierze, da ono nam pokój w miłosierdziu Boga, który rozmawia z nami przez naszego brata”. Ale ma Luter nieco do zarzucenia praktyce spowiedzi w Kościele swoich czasów. Zarzuca kapłanom-spowiednikom, że zamiast nauczać o wartości odpuszczenia grzechów, wiele mówią, „nauczają i pochwalają pielgrzymkową bieganinę, fałszywy kult świętych, zakłamanie legendy o świętych, ufność w uczynki, zewnętrzne ceremonie i ich wykonywanie, w wyniku czego wygasa wiara w Boga, a rośnie bezbożność”. Tu Luter zapewne ma na myśli praktyki, z którymi walczył w 95 tezach na temat odpustów.

W kwestii zadośćuczynienia za grzechy, Luter ma do powiedzenia twarde słowa. Nie chce i nie może się zgodzić na to, że po skrusze i spowiedzi, którą przecież kończy absolucja, a więc odpuszczenie grzechów, usprawiedliwiony grzesznik musi jeszcze uczynić zadość Bogu za popełnione grzechy. Dylemat do rozstrzygnięcia: albo grzesznik w absolucji ma odpuszczenie grzechów, albo nie ma odpuszczenia grzechów, jest prosty. Ma odpusz-

czenie grzechów, bo Bóg nie rzuca swoich słów na wiatr. Wymaganie zadośćuczynienia w takim razie jest sposobem na napełnianie skarbca biskupów i Rzymu.

Dlaczego więc mówimy, że Chrystus ustanowił tylko dwa sakramenty?

W 1530 roku Filip Melancton, przyjaciel Lutra, w *„Obronie Wyznania augsburskiego”* pisał o liczbie sakramentów: „Prawdziwie są więc sakramentami Chrzest, Wieczerza Pańska i absolucja, która jest sakramentem pokuty. Albowiem te obrzędy mają za sobą przykazanie Boże i obietnicę łaski, która jest właściwością Nowego Testamentu. Na pewno bowiem, gdy jesteśmy chrzczeni, gdy spożywamy ciało Pana, gdy otrzymujemy absolucję, powinny serca stwierdzić, że prawdziwie przebacza nam Bóg ze względu na Jezusa Chrystusa”.

Melancton szeroko pisał o pokucie w *„Obronie Wyznania augsburskiego”*, bowiem teolodzy obozu papieskiego na Sejmie w Augsburgu w 1530 roku, zdecydowanie ostro zaatakowali XII artykuł *„Wyznania augsburskiego”*, traktujący o pokucie. W artykule tym Przyjaciel Lutra pisze: „Kościoły nasze uczą o pokucie, że ci, co upadli po chrzcie; mogą dostąpić odpuszczenia grzechów w każdej chwili, gdy się nawrócą, i że Kościół powinien udzielać rozgrzeszenia nawróconym do pokuty. Pokuta zaś składa się właściwie z dwóch części: jedną jest skrucha, czyli bojaźń dręcząca sumienie świadomością grzechu, drugą – wiara, która się rodzi z ewangelii lub rozgrzeszenia i ufa, że grzechy są odpuszczone dla Chrystusa, która sumienie pociesza i uwalnia od bojaźni. Potem nastąpić powinny dobre uczynki, będące owocem pokuty”. Nie ma tu mowy o zadośćuczynieniu. I to najbardziej nie podobało się autorom tzw. *„Konfutacji”*, czyli odrzucenia *„Wyznania augsburskiego”*. Melancton uznał za stosowne szeroko wyjaśnić poglądy ewangelików na tematy sakramentu pokuty. Nie mógł zgodzić się z adwersarzami, utrzymującymi, że zadośćuczynienie jest konieczne. Autorzy *„Konfutacji”* powołali się na bullę papieża Leona X (*Bulla Exsurge Domine*), z której wynika, że na skutek zadośćuczynienia grzesznik ma odpuszczone grzechy. Zdanie Filipa Melanctona w tej kwestii jest stanowcze. Pisze: „Piotr ...przycacza zgodny z naszym stanowiskiem pogląd Kościoła, mówiąc, że «Jemu (Chrystusowi) wszyscy prorocy wystawiają świadectwo», że «odpuszczenie grzechów otrzymuje się przez Jego imię». Doprawdy należy uznać to, w czym zgadzają się prorocy, za powszechnie zgodny pogląd Kościoła. I nie przyznajemy ani papieżowi, ani Kościołowi władzy rozstrzygnięcia wbrew temu, w czym zgodni są prorocy. Atoli bulla Leona wyraźnie potępia ten artykuł (XII art. Wyznania augsburskiego [uwaga autora]) o odpuszczeniu grzechów, a również nasi przeciwnicy go potępiają w swojej Konfutacji. Z tego jasno się okazuje, jak należy osądzić Kościół tych, którzy swoimi dekretemi nie tylko odrzucają to zdanie, że odpuszczenie grzechów osiągamy przez wiarę, nie ze względu na nasze uczynki, a ze względu na Chrystusa, lecz także nakazują zdanie to gwałtem i żelazem obalać, nakazują wszelkiego rodzaju okrucieństwem wytracać zacnych mężów, którzy tak myślą”.

Filip Melanchton w 1530 roku uważał za stosowne utrzymać pogląd, że pokuta jest sakramentem, ze względu na nadzieję porozumienia między zwolennikami Lutra a zwolennikami papieża, pomimo tego, że ks. Marcin Luter już wcześniej zmienił zdanie, co do sakramentalnego charakteru pokuty. Omawiając w 1529 roku w katechizmach sakramenty, pisze tylko o chrzcie i wieczerzy Pańskiej jako sakramentach ustanowionych przez Jezusa Chrystusa. Luter uznał, że pokuta jest częścią chrztu. Na pytanie: „Co więc znaczy takie chrzczenie wodą?” odpowiedział: „Znaczy to, iż stary Adam w nas przez codzienny żal i pokutę ma być utopiony i umrzeć ze wszystkimi grzechami i złymi pożądaniami, natomiast ma codziennie wyłaniać się i powstawać nowy człowiek, który by w sprawiedliwości i czystości żył wiecznie przed Bogiem”.

Znamienne są słowa wittenberskiego Reformatora z „*Dużego katechizmu*”: „Wielką i znakomitą rzeczą jest chrzest; wyrывa nas on z gardzieli szatana, czyni nas własnością Bożą, tłumi i gładzi grzech, następnie zaś codziennie wzmacnia nowego człowieka, jest on i pozostaje skuteczny dopóty, dopóki nie przejdziemy z doczesnej nędzy do wiecznej chwały. Z tego powodu powinien każdy uważać chrzest za swoją codzienną szatę, w której powinien stale chodzić, aby zawsze żyć w wierze rodzącej owoce, tłumić starego człowieka i rósć w nowym. Jeżeli więc chcemy być chrześcijanami, musimy rozwijać to dzieło, przez które jesteśmy chrześcijanami. Jeżeli ktoś tego nie czyni, niech się znowu do tego zabierze. Albowiem jak Chrystus, ów tron łaski, nie odstępował od nas ani nam nie wzbrania przychodzić znowu do siebie, chociaż grzeszymy, tak też i wszystkie jego skarby i dary stoją dla nas otworem. Jak więc raz w chrzcie otrzymaliśmy odpuszczenie grzechów, tak pozostaje ono naszym udziałem dopóki żyjemy, dopóki dźwigamy na barkach starego człowieka”.

Odpuszczenie grzechów dane nam w chrzcie jest naszym udziałem przez całe życie, jeśli trwamy w wierze, jeśli codziennie umieramy grzechowi i w wierze odnawia się nasze życie. To jest właśnie owa szata chrztu, która jest niczym innym jak nieustanną pokutą, mającą wielką obietnicę. Chociaż chrzest jest w życiu chrześcijanina wydarzeniem jednorazowym, to jednak jego ważność i skutek rozciąga się od wydarzenia chrztu aż do śmierci.

Ale co ze spowiedzią i absolicją? W wielu luterańskich Kościołach utrwaliła się tradycja, według której wieczerza Pańska poprzedzona jest publiczną spowiedzią, zakończoną absolicją, a więc ogłoszeniem odpuszczenia grzechów. Dlatego w katechizmach Lutra spotykamy się z tzw. częścią pośrednią, znajdującą się pomiędzy omówieniem sakramentu chrztu, a omówieniem wieczerzy Pańskiej. Spowiedź i absolicja przedłuża działanie chrztu i prowadzi do odnowienia społeczności z Chrystusem a wieczerzy Pańskiej. Dlatego w „*Dużym katechizmie*” znajdujemy napomnienie: „Zapamiętaj więc, że spowiedź, jak to już nieraz powiedziałem, składa się z dwóch części. Pierwsza jest naszym dziełem i naszą czynnością, gdy swój grzech wyznaję i pragnę pociechy i pokrzepienia mej duszy. Druga

jest dziełem Boga, który mnie przez Słowo, włożone w usta człowieka, uwalnia od moich grzechów; jest to dar najznakomitszy i najszlachetniejszy, który czyni spowiedź wydarzeniem radosnym i pełnym pociechy. Dotychczas kładło się nacisk wyłącznie na nasz czyn i nie myślano o niczym więcej, jak tylko o tym, abyśmy dokładnie się wyśpiewiali; na drugą, najważniejszą część, nie zwracano uwagi ani o niej nie mówiono, jak gdyby to był wyłącznie jakiś dobry uczynek, którym miano zapłacić Bogu; jeżeli zaś spowiedź nie była zupełna i jak najbardziej szczegółowa, absolucja miała być nieważna, a grzech nie był odpuszczony. Doprowadzało to ludzi do rozpacz, gdyż wyśpiewanie się bez reszty było niepodobieństwem, toteż żadne sumienie nie mogło być spokojne i pewne odpuszczenia. W ten sposób uczyniono drogą spowiedź nie tylko nieużyteczną, lecz również ciężką i gorzką z wyraźną szkodą i zgubą dla duszy”. Pocięcha i obietnica zawarta w wieczerzy Pańskiej jest koroną, wieńczącą dzieło Boże rozpoczęte w chrzcie.

Pozostałe sakramenty

Ks. Marcin Luter po omówieniu w swoim traktacie pt „*O babilońskiej niewoli Kościoła*” sakramentu ciała i krwi Pańskiej, chrztu oraz sakramentu pokuty, przystąpił do rozprawienia się z przekonaniem Kościoła papieskiego, że sakramentami są także: bierzmowanie, małżeństwo, kapłańskie święcenia i ostatnie namaszczenie. Luter nie uznawał ich za sakramenty. Filip Melanchton w XIII artykule „*Obrony Wyznania augsburskiego*” pisze: „Jeżeli sakramentami nazywamy obrzędy, które mają za sobą przykazanie Boże i do których dodana jest obietnica łaski, to łatwo jest osądzić, które obrzędy są właściwie sakramentami. Albowiem na tej zasadzie obrzędy ustanowione przez ludzi nie będą sakramentami we właściwym słowa znaczeniu. Nie przysługuje bowiem ludzkiemu autorytetowi obiecywanie łaski. Dlatego znaki ustanowione bez Bożego przykazania nie są pewnymi znakami łaski, chociaż może nawet czegoś prostaczków uczą lub coś im przypominają i do czegoś napominają”.

O bierzmowaniu

Wittenberski Reformator przypomina, że Chrystus Pan nakładał ręce na małe dzieci (Mk 9,36; 10,16), apostołowie udzielali przez nie Ducha Świętego (Dz 8,17; 19,6), wprowadzali w urząd sługi słowa Bożego (Dz 6,6) i uzdrawiali chorych (Mk 16,18). Przypomina także słowa apostoła Pawła z 1. listu do Tymoteusza: „Rąk na nikogo pochopnie nie wkładaj” (1 Tm 5,22). Przypomina, że nikt tych czynności w starożytnym Kościele nie uznawał za sakramenty.

Ks. Marcin Luter nie uznawał bierzmowania sakramentem, bowiem nie ma on za sobą uzasadnienia biblijnego. Przede wszystkim bierzmowanie nie zostało ustanowione przez Chrystusa. Dziwi się, że z nałożenia rąk przez biskupa uczyniono sakrament. Pisze: „Wystarczy uznać bierzmowanie za kościelny zwyczaj, albo za

sakramentalną ceremonię – podobnie jak inne ceremonie – takie, jak święcenie wody, czy inne. Gdyż, jeśli każde inne stworzenie może zostać poświęcone przez Słowo i modlitwę, dlaczegóżby więc i człowiek nie mógłby zostać przez nie poświęcony. Jednak mimo wszystko nie mogą takie rzeczy być nazwane sakramentami wiary, gdyż nie posiadają Bożej obietnicy. Nie mają również działania zbawiającego, sakramenty zaś ratują tych, którzy wierzą w Bożą obietnicę”.

Luter znał słowa z Dziejów apostołskich: „A gdy apostołowie w Jerozolimie usłyszeli, że Samaria przyjęła Słowo Boże, wysłali do nich Piotra i Jana, którzy przybywszy tam, modlili się za nimi, aby otrzymali Ducha Świętego. Na nikogo bowiem z nich nie był jeszcze zstąpił, bo byli tylko ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wtedy wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8,14-17). Nie były one dla niego przekonującym argumentem za uznaniem nakładania rąk przez biskupa sakramentem. Nie ma też mowy w Dziejach apostołskich o jakiejś szczególnej łasce, łasce zbawienia, darowanej podczas nałożenia rąk. Co prawda mowa tu jest o otrzymaniu Ducha Świętego dzięki nałożeniu rąk przez apostołów, ale zwyczaju tego, nie da się wywieść z jakiegoś nakazu Chrystusa. To, co wydarzyło się w Samarii, a o czym donoszą Dzieje apostołskie, jest jednostkowym wydarzeniem, który nie należy uogólnić. Gdziekolwiek w Nowym Testamencie mowa jest o chrzcie, z wyjątkiem Dz 8,14-17, nie znajdziemy jakichkolwiek słów, które by świadczyły, że nałożenie rąk powinno być oddzielone od chrztu. Z chrztem związana jest zbawienna łaska Boża (1 P 3,20nn). Apostoł Paweł pisze: „Tym zaś, który nas utwierdza wraz z wami w Chrystusie, który nas namaścił, jest Bóg, który też wycisnął na nas pieczęć i dał zadatek Ducha do serc naszych” (2 Kor 1,21n). Przez chrzest jesteśmy zapieczętowani i wraz z chrztem dany jest zadatek Duch Świętego. Chrzest nierozdzielnie związany jest z udzieleniem Ducha Świętego. Chrzest jest namaszczeniem Duchem Świętym.

O małżeństwie

Luter przypomina, że małżeństwo uważane jest w papieskim Kościele za sakrament.

Pogląd, że małżeństwo jest sakramentem zdecydowanie odrzucił wittenberski Reformator.

Małżeństwo jest uważane w papieskim Kościele za sakrament bez umotywowania biblijnego. Chciejmy się temu bliżej przyjrzeć – pisze Luter. „Powiedzieliśmy, że w każdym sakramencie jest zawarte Słowo Bożej obietnicy, w które musi wierzyć ten, kto przyjmuje znak, i że sam znak nie może być sakramentem. Nigdzie nie można przeczytać o tym, by jakąś szczególną łaskę od Boga zyskiwał ten, kto bierze sobie żonę. Bóg nie dał nawet znaku małżeństwa [...]. Ponieważ małżeństwo istnia-

to od początku świata i istnieje do dzisiaj nawet wśród niewierzących, to nie ma podstaw do tego, by małżeństwo mogło być nazywane sakramentem nowego prawa i wyłącznie Kościoła. Gdyż małżeństwa naszych ojców były nie mniej święte, niż nasze, a małżeństwa ludzi niewierzących są równie prawdziwe, jak i te ludzi wierzących – a mimo to nie są one u nich (u ludzi niewierzących) sakramentami. Oprócz tego są i wśród wierzących bezbożni małżonkowie, którzy bardziej są bezbożni, niż sami poganie. Dlaczego więc małżeństwo ma być w Kościele nazywane sakramentem, wśród pogan zaś nie?”

W Liście do Efezjan czytamy: „Tak też mężowie powinni miłować żony swoje, jak własne ciała. Kto miłuje żonę swoją, samego siebie miłuje. Albowiem nikt nigdy ciała swego nie miał w nienawiści, ale je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus Kościół, gdyż członkami ciała jego jesteśmy. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, i połączy się z żoną swoją, a tych dwoje będzie jednym ciałem. Tajemnica to wielka, ale ja odnoszę to do Chrystusa i Kościoła. A zatem niechaj i każdy z was miłuje żonę swoją, jak siebie samego, a żona niechaj poważy męża swego” (Ef 5,28-33). Apostoł w powyższych słowach pisze o miłości małżeńskiej. Wielką tajemnicą są słowa: „opuści człowiek ojca i matkę, i połączy się z żoną swoją, a tych dwoje będzie jednym ciałem”, ale nie pisze, że małżeństwo jest sakramentem. Miłość małżeńska jest obrazem miłości Chrystusa do swojego Kościoła, który wielokrotnie w Nowym Testamencie został nazwany oblubienicą.

W Starym Testamencie związek Boga z Izraelem, przyrównywany jest do związku męża z żoną. I na tle tego porównania należy odczytać słowa Autora Listu do Efezjan.

Luter uznawał związek małżeński za święty, chroniony przez przykazania, ale należący do porządku stworzenia, na co wskazują słowa: „...opuści człowiek ojca i matkę, i połączy się z żoną swoją, a tych dwoje będzie jednym ciałem” (zob. 1 Mż 2, 24).

O święceniach (kapłańskich)

Luter mając na myśli święcenia kapłańskie, pisze: „Tego sakramentu nie zna Kościół Chrystusowy i jest on wymysłem papieża. Gdyż nie tylko, że nie posiada on w żadnym miejscu obietnicy łaski, ale nawet cały Nowy Testament nie wspomina o nim ani słowem”. Chrystus ustanawia sakramenty. „Kościół nie ma też mocy, by składać nowe obietnice łaski – nie, jak mówią niektórzy że tę samą moc ma to, co zostało ustanowione przez Kościół i to, co zostało ustanowione przez Boga, gdyż Kościół jest rządzony przez Ducha Świętego”.

Argumentacja Lutera, obalająca przekonanie, że „tę samą moc ma to, co zostało ustanowione przez Kościół i to, co zostało ustanowione przez Boga, gdyż Kościół

jest rządzony przez Ducha Świętego”, jest druzgocąca: „Kościół powstaje ze Słowa obietnicy, przez wiarę i tym samym Słowem jest karmiony i zachowywany – to znaczy, że jest budowany przez Bożą obietnicę, a nie przez to, że on sam taką obietnicę tworzy. Gdyż Słowo Boże stoi nieporównywalnie wyżej, niż Kościół. Tym Słowem Bożym nie może Kościół (jako jego stworzenie) rozporządzać, rozstrzygać, czy czegoś stwierdzać, ale ma ów Kościół być nim rozporządzany, rozstrzygany i potwierdzany”.

Wittenberski Reformator, wspominając słowa z 1. listu św. Piotra: „Ale wy jesteście rodem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym” (2,9), pisze: „Dlatego wszyscy jesteśmy kapłanami – tak wielu, jak wielu jest chrześcijan. Ci zaś, których nazywamy kapłanami, są wybranymi spośród nas sługami, którzy mają wszystko czynić w naszym imieniu. Kapłaństwo nie jest bowiem niczym innym, jak służbą. Tak jest napisane w 1 Kor 4,1: «Tak niechaj każdy myśli o nas, jako o sługach Chrystusowych i o szafarzach tajemnic Bożych»”.

Wynika więc z tego – pisze Luter – że ten, który nie głosi Słowa, a do tego jest przecież powołany przez Kościół nie jest w ogóle kapłanem. A ‘sakrament’ święceń (kapłańskich) nie może być niczym innym, jak tylko pewnym zwyczajem wyboru kaznodziei w Kościele”.

Urzędem sługi Bożego jest kazanie, głoszenie słowa Bożego, ewangelii Jezusa Chrystusa. Jeśli sługa Boży tego nie czyni, to jest tylko zwyczajnym człowiekiem, jak każdy inny. „Służba słowa Bożego jest tym, co czyni z danego człowieka kapłana lub biskupa”.

Ze zdziwieniem pisze Luter: „Biedny kapłan, którego dopiero tonsura i strój czynią kapłanem”. I pyta młodzieńców: „Czy czyni was kapłanami olej wylewany na wasze palce? Nie, albowiem każdy chrześcijanin jest cielesnie i duchowo namaszczony olejem Ducha Świętego. Kiedyś każdy chrześcijanin mógł dotykać Sakramentu własnymi rękami, tak, jak czynią to dziś kapłani. Naturalnie przesąd zrzuca dziś świeckich w wielki grzech, gdy tylko dotkną kielicha, albo korporatu. Nawet zakonicy – świętej dziewicy nie wolno prać ołtarzowych obrusów i innych świętych tkanin”.

Dalej pisze, mając na myśli słowa z 1 P 2,9: „Dlatego każdy, kto chce być chrześcijaninem musi być świadom tego i pamiętać o tym, że wszyscy w jednakowy sposób jesteśmy kapłanami – to znaczy wszyscy mamy jednakową władzę nad Słowem Bożym i sakramentem. Tylko, że każdy może jej używać wyłącznie za zgodą zboru, gdy jest z góry do tego powołanym. Gdyż tego, co należy do wszystkich nie może przywłaszczyć sobie jedna osoba, dopóki nie zostanie do tego powołana. I tak sakrament święceń kapłańskich (o ile w ogóle można o takim mówić) nie może być niczym innym, jak określoną formą powoła-

nia kogoś do służby w Kościele. Dalej: nie jest urząd kapłański właściwie niczym innym, jak służbą Słowa – nie Słowa zakonu, ale Słowa Ewangelii”

O sakramencie ostatniego namaszczenia

Pan Jezus powiedział: „Na chorych ręce kłaść będą, a ci wyzdrowieją” (Mk 16,18), jednak nikt dotąd – jak pisze Luter – nakładania rąk na chorych nie uznał za sakrament. Ale zwyczajowi namaszczenia chorych, o którym pisze św. Jakub (Jk 5,14n) dodali teologowie dwa dodatki: jeden, że nazywają go sakramentem, drugi zaś, że uczynili z niego „ostatnie” namaszczenie. A więc może on być udzielany tylko ludziom na łożu śmierci.

Wittenberski Reformator słusznie zauważa, że w słowach św. Jakuba jest mowa o znaku i łasce: „Choruje kto między wami? Niech przywoła starszych zboru i niech się modlą nad nim, namaściwszy go oliwą w imieniu Pańskim. A modlitwa płynąca z wiary uzdrowi chorego i Pan go podźwignie; jeśli zaś dopuścił się grzechów, będą mu odpuszczone”. Ale jest to obietnica uzdrowienia, a nie przygotowanie do spotkania z Chrystusem w śmierci. Zresztą tekst z Listu św. Jakuba nastrocza wiele trudności egzegetycznych, nie mówiąc już o tym, że nie ma w nim mowy o ustanowieniu obrzędu namaszczenia przez Pana Jezusa. Niejasne są słowa dotyczące spowiedzi. „Wyznawajcie tedy grzechy jedni drugim i módlcie się jedni za drugich, abyście byli uzdrowieni. Wiele może usilna modlitwa sprawiedliwego” (Jk 5,16). Nie wiadomo czy grzechy wyznawano na zgromadzeniu liturgicznym całego Kościoła, czy też jedni drugim wyznawali grzechy w domach, np.: przy okazji modlitwy za chorego. Jeśli grzechy wyznawano podczas zgromadzenia, to mamy tu do czynienia ze spowiedzią powszechną, jeśli zaś w domu chorego, to prawdopodobnie wyznanie grzechów miało miejsce wobec starszego Kościoła.

Warto też zwrócić uwagę, że nie znak, a więc namaszczenie olejem jest źródłem łaski uzdrowienia, ale moc wiary modlących się o uzdrowienie chorego.

Luter czytając List św. Jakuba, trzeźwo ocenia to, co w nich jest zawarte i porównuje ich intencje z tym, co nauczał papieski Kościół. Dlatego pisze: „Po pierwsze: jeśli uważają, że jest prawdą i należy zachowywać to, co mówi apostoł, to na podstawie jakiego upoważnienia zmieniają to i sprzeciwiają się mu. Dlaczego czynią z niego ostatnie – szczególne namaszczenie, skoro apostoł chciał, by było ono ogólne. Gdyż apostoł nie chciał, by miało to być „ostatnie” namaszczenie, którego można by udzielać tylko umierającemu, gdyż mówi on: «Choruje kto między wami?», a nie: «Jest ktoś umierający... Ale jeszcze lepsze jest to, co wyraźnie mówi obietnica apostoła: «A modlitwa płynąca z wiary uzdrowi chorego i Pan go podźwignie, jeśli zaś dopuścił się grzechów, będą mu odpuszczone». Spójrz, apostoł zaleca namaszczenie i modlitwę po to, by uzdrowić chorego i by jego stan się poprawił, to znaczy, by nie umarł i by to namaszczenie nie było ostatnim. Dowodzą tego również modlitwy do dzisiaj zmagwane w czasie namaszczenia. Prosi się w nich o to, by chory wyzdrowiał. Oni zaś mówią, że namaszczenie nie powinno być udzielane nikomu,

jak tylko umierającym, to znaczy tym, którzy już nie wyzdrowieją. Gdyby ta sprawa nie była aż tak poważną, ktoś mógłby powstrzymać się od śmiechu wobec tak pięknego, dopasowanego i zrozumiałego wykładu apostoelskich słów. Czyż nie jest tu ujawniona ich sofistyczna głupota, która tutaj, jak w wielu innych miejscach przytakuje temu, czemu zaprzecza Pismo i zaprzecza temu, co ono potwierdza. Dlaczego więc nie mieliśmy dziękować naszym tak uczonym mistrzom? Powiedziałem jednak chyba prawdę, mówiąc, że nigdzie nie mówili chyba większej głupoty, niż właśnie tutaj”.

* * *

Jako podsumowanie wszystkich wywodów Lutra na temat sakramentów w traktacie „*O babilońskiej niewoli kościoła*”, niechaj będą słowa Filipa Melanchtona z „*Obrony Wyznania augsburskiego*”: „Prawdziwie są więc sakramentami Chrztost, Wieczerza Pańska i absolucja, która jest sakramentem pokuty. Albowiem te obrzędy mają za sobą przykazanie Boże i obietnicę łaski, która jest właściwością Nowego Testamentu. Na pewno bowiem, gdy jesteśmy chrzczeni, gdy spożywamy ciało Pana, gdy otrzymujemy absolucję, powinny serca stwierdzić, że prawdziwie przebacza nam Bóg ze względu na Jezusa Chrystusa.

A jednocześnie Bóg przez Słowo i obrzęd porusza serca, aby wierzyły i pochwyciły wiarę, jak to mówi Paweł: „Wiara jest ze słuchania” (Rz 10,17). Jak zaś Słowo wpada do uszu, aby ugodziło serce, tak sam obrzęd wpada w oczy, aby poruszył serca. Ten sam jest wynik Słowa i obrzędu, jak to w sposób nader jasny wypowiedział Augustyn, że sakrament to Słowo widzialne, ponieważ obrzęd uchwycony zostaje oczyma i jest jakby obrazem Słowa, oznaczającym to samo, co Słowo. Dlatego wynik jednego i drugiego jest ten sam.

Bierzmowanie i ostatnie namaszczenie to obrzędy przejęte przez ojców Kościoła, których nawet Kościół nie wymaga jako potrzebnych do zbawienia, ponieważ nie mają za sobą przykazania Bożego. Dlatego jest rzeczą pożyteczną obrzędy te odróżniać od poprzednich, powyżej wymienionych, które mają za sobą wyraźne przykazanie Boże i jasną obietnicę łaski.

Kapłaństwo pojmują przeciwnicy nie jako służbę Słowa i podawanie innym sakramentów, lecz jako służbę spełniania ofiary, jak gdyby musiało być w Nowym Testamencie kapłaństwo podobne do lewickiego, które by składało ofiary za lud i wyjednywało dla innych odpuszczenie grzechów.

Małżeństwo nie zostało ustanowione dopiero w Nowym Testamencie, lecz zaraz na początku, po stworzeniu rodzaju ludzkiego. Ma zaś ono za sobą Boże przykazanie, ma też swoje obietnice, wprawdzie nie należące właściwie do Nowego Testamentu, lecz dotyczące raczej życia cielesnego. Dlatego jeżeli ktoś będzie chciał zwać je sakramentem, powinien jednak odróżnić je od tamtych poprzednich, które są we właściwym znaczeniu słowa znakami Nowego Testamentu i świadectwem łaski i odpuszczenia grzechów”.

„O wolności chrześcijanina”

Pobożność chrześcijańska

Słowo ‘pobożność’, za którym kryje się określona treść, należy do słownictwa religijnego i jest ekwiwalentem stosowanego w teologii terminu *pietas*, za nim stoją występujące w Nowym Testamencie słowa: *eusebeia* (przymiot człowieka, który we właściwy sposób oddaje cześć, pobożność), *eulabeia* (pobożność, czujność, bogobojność) i *hosiotetes* (świętość, bogobojność). Mówienie więc w Kościele o pobożności, nie jest mową o czymś, czego nie zna Nowy Testament, co jest obce apostołskiemu chrześcijaństwu. Takie biblijne słowa, jak: „*Wielka jest tajemnica pobożności*” (1 Tm 3,16) lub „*Objawiła się łaska Boża, zbawienna dla wszystkich ludzi, nauczając nas, abyśmy wyrzekli się bezbożności i światowych pożądliwości i na tym doczesnym świecie wstrzemięźliwie, sprawiedliwie i pobożnie żyli*” (Tt 2,11.12) wystarczająco dowodzą, że nie należy wykreślić z języka kościelno-teologicznego słowo ‘pobożność’.

Czym jest pobożność?

Nasze poglądy na temat pobożności nie zawsze są w pełni klarowne. Istotę pobożności upatrujemy w różnych przejawach życia religijnego, a nasze poglądy na temat pobożności często zależne są od naszej duchowej formacji.

Wiele o pobożności można dowiedzieć się poprzez semantyczną analizę wyżej wymienionych słów greckich oraz nowotestamentowych miejsc, gdzie one występują (np. Dz 10, 2.7; 1 Tm 3,16; 4,7; 6,6; 2 Tm 3,5.12; Tt 2,12; Łk 1,75; Ef 4,24; 1 Tes 2,10; 1 Tm 2,8; Tt 2,8; Dz 2,5; 8,2; 22,12; Hbr 11,7; 12,28). Można również zapytać o istotę pobożności naszego Reformatora, ks. dra Marcina Lutra, który podejmując się z pomocą Ducha Świętego dzieła odnowy chrześcijańskiego Kościoła, sięgnął przecież po słowo Boże, do źródła wiary i życia chrześcijańskiego. Wsłuchując się w nauczanie Lutra na temat pobożności, usłyszymy idące przez wieki biblijne wezwanie do pogłębienia i wzmocnienia wiary w Syna Bożego, Jezusa Chrystusa.

Czego Luter nauczał na temat chrześcijańskiej pobożności?

Ks. dr Marcin Luter na temat pobożności wypowiadał się dość często i przy różnych okazjach. Słowo ‘pobożność’ należało do stałego słownika terminów używanych przez wittenberskiego Reformatora. Luter w 1520 roku napisał trzy pisemka, w których zawarł program odnowy Kościoła, a mianowicie: „*Odezwa do szlachty narodu niemieckiego*”, „*O niewoli babilońskiej Kościoła*”, a którymi zajęliśmy się już wcześniej oraz „*O wolności chrześcijanina*”. To ostatnie wraz z listem przesłał do Rzymu papieżowi Leonowi X.

Luter w traktacie „*O wolności chrześcijanina*” tak często używa słowa ‘pobożność’, dlatego można odnieść wrażenie, że w nim właściwie wittenberski Reformator zajmuje się tematem pobożności, starając się ustalić jej istotę. Pytając więc o sens, treść i miejsce

pobożności w naszym codziennym, religijnym życiu, uwagę naszą zwracamy właśnie w kierunku Lutrowego pisemka: „*O wolności chrześcijanina*”.

Przy lekturze traktatu zadedykowanego Leonowi X, nie trudno zauważyć, że słowa ‘wiara’ i ‘pobożność’ stoją niemalże zawsze obok siebie. To sąsiedztwo nie jest przypadkowe i bez znaczenia. Sam fakt występowania pojęcia pobożności obok pojęcia wiary, wskazuje na to, jaką rangę w myśleniu teologicznym Lutra zajmuje pobożność, bowiem wiara zajmuje w nim centralne miejsce. Wiara – to jeden z podstawowych elementów luterskiej teologii.

Luter w swoim traktacie rozpatrując zagadnienie chrześcijańskiej wolności, stawia pozornie wykluczające się dwie tezy: „Chrześcijanin jest wolnym panem wszystkich rzeczy i nikomu niepodległym; chrześcijanin jest ochotnym sługą wszystkich rzeczy i każdemu poddany”. Wyrażone i opisane w tych tezach, jakby rozdwojenie życia chrześcijanina i sprzeczne z pozoru określenie jego egzystencji w słowach: „nikomu niepodległy” i „każdemu poddany”, posiada swoje źródło w przyjętej przez Lutra antropologii apostoła Pawła. Apostoł Narodów myślał i mówił o człowieku wewnętrznym i zewnętrznym, duchowym i cielesnym (Rz 7,22; 2 Kor 4,16; Ef 3,16; 1 Kor 2,13-15). Pomijając kwestie egzegetyczno-teologiczne, związane ze zrozumieniem pojęć: ‘człowiek wewnętrzny’ i ‘człowiek zewnętrzny’, stwierdzić należy że Luter przyjmuje za apostołem Pawłem to rozróżnienie i wyciąga odpowiednie wnioski ze słów: „*Człowiek duchowy rozsądza wszystko, sam zaś nie podlega niczyjemu osądowi*” (1 Kor 2,15). Reformator wittenberski eksponuje wolność wewnętrznego człowieka, którego utożsamia z nowym, opanowanym przez Ducha. Głównie wewnętrzny, duchowy człowiek jest przedmiotem zainteresowania Lutra. „Najpierw przyjrzyjmy się wewnętrznemu, duchowemu człowiekowi, aby poznać, dzięki czemu chrześcijanin staje się człowiekiem wolnym i pobożnym” – pisze autor traktatu „*O wolności chrześcijanina*”. Z wezwania tego wynika, że pobożność należy do sfery życia człowieka wewnętrznego, duchowego. Wartość jej nie może przeto być zakwestionowana. Apostoł Paweł pisze: „*pobożność jest wielkim zyskiem*” (1 Tm 6,6). Jeśli zaś pobożność należy do sfery życia człowieka wewnętrznego, oczywistą jest rzeczą dla ks. dra Marcina Lutra, że żadne zewnętrzne rzeczy nie mogą uczynić chrześcijanina pobożnym. Ojciec Reformacji pisze: „Jest rzeczą pewną, że wolnym i pobożnym nie zrobi go żadna zewnętrzna rzecz, jakkolwiek ją nazwiemy. [...] Zewnętrzne rzeczy nie sięgają aż do duszy, nie mogą jej spętać ani uwolnić, uczynić pobożną lub złą”. Nawet dobre uczynki, których wartość podkreślała średniowieczna teologia, nie czynią człowieka pobożnym. Luter pisze: „Do pobożności i do zbawienia nie są potrzebne dobre uczynki” oraz „Chrześcijaninowi aby być pobożnym wystarczy wierzyć, zbędny jest dobry uczynek”.

Co więc czyni człowieka pobożnym? „Dzięki wierze – pisze Luter – będą ci odpuszczone wszystkie grzechy, przewyżnione zostanie twoje popsucie, zostaniesz usprawiedliwiony, przejęty prawdą, uspokojony, pobożny, wypełnione wszystkie przykazania, wolnym od

wszystkiego”. Podobny pogląd nasz Reformator wyraża w takim oto zdaniu: „Wiara, która jest wypełnieniem wszystkich przykazań, obficie usprawiedliwi wszystkich, którzy ją posiadają, tak że do sprawiedliwości i pobożności poza nią więcej nie potrzebują”. Wiara więc czyni człowieka wolnym i pobożnym. Luter nie rozumiał wiary jako poznania sumy prawd dotyczących Boga, a które człowiek powinien przyjąć i zaakceptować, lecz żywe uczucie łączące człowieka z Przedwiecznym, budzące ufność i pewność zbawienia, wyrażająca się w postuszeństwie i miłości. Wiara nie zamyka się w sferze intelektualnej, jest czymś, co wiąże człowieka z Bogiem. Mając na uwadze reformacyjne rozumienie istoty wiary, można zaryzykować twierdzenie: mieć wiarę, znaczy mieć Boga, Chrystusa i wszystko co w Chrystusie Bóg oferuje pokutującemu grzesznikowi. Luter też wyraża taki pogląd w „*Dużym katechizmie*”: „Mieć Boga znaczy uchwycić się Go sercem i zawisnąć na Nim. Zawisnąć na Nim sercem nie znaczy nic innego, jak tylko całkowicie na Nim polegać”.

Reformacja rozprawiając o wierze dotyka istotnego elementu religii w ogóle, w szczególności zaś chrześcijaństwa, wszak nie zewnętrzne znaki chrześcijańskiego życia, lecz sama wiara, jej treść określa egzystencję człowieka jako chrześcijanina. Wiara chrześcijańska jest owocem spotkania człowieka z Bogiem przez Jego słowo i przez to słowo jest ona kształtowana. Wiara decyduje o duchowej formacji. Ona jest istotą pobożności. Luter twierdząc, że u podstaw pobożności leży wiara, że jedynie ona, a nie uczynki decydują o tym, że ktoś jest prawdziwie pobożny, dotyka istoty problemu pobożności. Jak lekarz uczy widzieć źródło tęczy fizycznej w zdrowiu, a nie w jej oznakach, tak wittenberski Reformator pozwala dostrzec przyczynę życia duchowego w Bogu, który przez wiarę jakby egzystuje w człowieku, a nie w znamionach i przejawach wiary, zgodnie ze słowami Jezusa, że złe drzewo nie przynosi dobrych owoców, lecz dobre drzewo przynosi dobre owoce (por. Mt 7,17). Wiara jest przeto pobożnością. Wierzysz, jesteś prawdziwie pobożny. Jaka jest wiara, taka jest pobożność, gdyż Luter pisze: „W wierze zawarte jest wszystko, jeśli kto wierzy, ma wszystko, kto nie wierzy, wszystkiego jest pozbawiony”.

Jak mają się te myśli Lutera na temat istoty pobożności do słowa Bożego? Czy można je w pełni zaakceptować? Dużo przekonujących dowodów można znaleźć w Biblii na to, aby w całej rozciągłości uznać pogląd, że do istoty pobożności należy wiara i nic ponadto, za jedyny słuszny i prawdziwy. Jeśli do istoty pobożności należy wiara i jej najgłębsza treść, przeto mógł apostoł Paweł napisać: „*Bezsprzecznie wielka jest tajemnica pobożności: Ten, który objawił się w ciele, został usprawiedliwiony w duchu, ukazał się aniołom, był zwiastowany między poganami, powierzono w niego na świecie, wzięty został w górę do chwały*” (1 Tm 3,16). Apostoł Paweł także pisze: „*Wszyscy, którzy chcą żyć pobożnie w Chrystusie Jezusie, prześladowanie znosić będą*” (2 Tm 3,12). Życie w Chrystusie – to życie w wierze. Jeśli „żyć pobożnie w Chrystusie Jezusie” nie znaczy w powyższych słowach Wielkiego Apostoła „żyć w wierze w Chrystusa Jezusa”, to słowa te nie są prawdziwe, a to nie jest możliwe do przyjęcia.

Wiara nie jest nigdy czymś, czego nie można bliżej określić i opisać. Nie jest abstrakcyjną wielkością, nie posiadającą żadnej treści. Nie rodzi się z niczego. Wiara posiada swoją treść. Źródłem jej jest słowo Boże. „*Wiara jest ze słuchania, a słuchanie przez Słowo Chrystusowe*” (Rz 10,17). Związek pomiędzy słowem Bożym a wiarą jest również związkiem między słowem Bożym a pobożnością. Pięknie pisze o tym Luter: „Jeśli człowiek przyjmuje Słowo z prawdziwą wiarą, wtedy wnika ono zupełnie w jego duszę, tak, że treść i duch Słowa staje się własnością i istotą duszy ludzkiej. Przez wiarę przyjmuje dusza wszystkie własności Słowa Bożego, staje się świętą, sprawiedliwą, prawą, miłującą pokój, wolną i pełną dobroci, prawdziwym dzieckiem Bożym. [...] Wszystkie właściwości Słowa, dusza przyswaja sobie, podobnie jak zimne żelazo włożone w płomień bierze od niego krwawy żar”. Wittenberski Reformator idzie jeszcze dalej w swoich rozważaniach i pisze: „Wiara nie tylko obdarza duszę bogactwem, czyniąc ją podobną Słowu Bożemu, a więc pełną łaski, wolności i zbawienia. Łączy ona także duszę z Chrystusem jako oblubienicę z Oblubieńcem. Związek ten jest tak głęboki, że według słów apostoła Pawła, Chrystus z duszą tworzą jedno ciało, przez co wszystko, zarówno zalety jednego, jak również upadki drugiego, stają się wspólną własnością. To co jest Chrystusa staje się udziałem wierzącej duszy, a to co jest własnością duszy, Chrystus bierze na siebie. Zachodzi wymiana, ponieważ czystość i zbawienie Chrystusa wychodzą na korzyść duszy, podczas gdy jej nieczystość i grzech Chrystus przyjmuje na siebie”. Luter dlatego stwierdza: „Mając Słowo Boże, dusza niczego więcej nie potrzebuje, w nim ma swoje ukojenie, pokarm, radość, pokój, świętość, sztukę, sprawiedliwość, prawdę, mądrość, wolność, bogactwo wszelkiego dobra”.

Zatrzymajmy się na chwilę nad tymi pięknymi wypowiedziami Ojca Reformacji, bowiem wynika z nich czym jest pobożność, w czym winna się przejawiać i jak winien żyć chrześcijanin, aby jego życie było prawdziwie pobożne. Pobożność jest umiłowaniem prawdy. Pobożność jest czynieniem pokoju. Pobożność jest życiem w świętości i umiłowaniem sprawiedliwości. Pobożność – mówiąc słowami apostoła Pawła – jest przyobleczeniem się w Chrystusa, bowiem pobożność jest genetycznie zależna od wiary.

Jednak człowiek nie żyje jedynie w świecie idei, a jego życie nie ogranicza się wyłącznie do doznań i uczuć. Nasze życie jest egzystencją w ciele, w konkretnym świecie. Jezus przed śmiercią modlił się do Boga o uczniów: „*Nie proszę, abyś ich wziął ze świata, lecz abyś ich zachował od złego*” (J 17,15). Wiara nie tylko określa nasz stosunek do Boga, lecz również do otaczającego świata. Apostoł Paweł domagał się wiary czynnej w miłości (Ga 5, 6). Ojcowie Reformacji nie mogli sobie wyobrazić wiary, która by nie przejawiała się w odpowiednim działaniu, Wiara bez uczynków nie jest wiarą, jest czymś co się stroi w szaty wiary, jest bezsilna, niezdolna uchwycić Chrystusa. „*Wiara, jeżeli nie ma uczynków, martwa jest sama w sobie*” (Jk 2,17). Gdzie jest wiara, tam są dobre uczynki, bowiem wiara jest czymś żywym i aktywnym.

Powiedzieliśmy za Lutrem, że o pobożności nie decyduje zewnętrzny czyn człowieka, lecz jedynie wiara. Prawdziwa pobożność jest zwrócona nie tylko do wewnątrz, lecz również na zewnątrz. Podobnie więc jak wiara i pobożność przejawia się w działaniu chrześcijanina. „Jeśli dusza szczerze wierzy Słowu Boga – pisze Luter w swoim traktacie „*O wolności chrześcijanina*” – to daje wyraz swojemu przekonaniu, że Bóg jest istotą świętą, czystą i sprawiedliwą, poprzez oddawanie Mu najgłębszej czci, jaką tylko oddać może. Korzy się ona pod Jego rządami, uznaje we wszystkim Jego prawo, uwielbia Jego *Imię*, pozwala Jemu czynić z sobą to, co On chce”.

Dlaczego chrześcijanin to winien czynić?

Wittenberski Reformator odpowiada: „Chociaż człowiek wewnętrzny, według duszy z wiary dostatecznie jest usprawiedliwiony i wszystko posiada, co posiadać powinien, jednakże wiara i jego stan posiadania ustawicznie muszą wzrastać aż do przyszłego życia. Tu na ziemi człowiek nie wyzwoli się z cielesnego życia, przeto musi kierować się swoim ciałem i współżyć z ludźmi”.

Zarówno wiara jak i pobożność musi więc owocować w dobre uczynki. Wiara bez dobrych uczynków jest martwa. Pobożność bez działania w duchu miłości i sprawiedliwości jest obtudą. Prawdziwa pobożność podobnie jak wiara chce być aktywna. Luter wylicza niektóre uczynki wiary i pobożności: post, czuwanie, praca. Bóg usprawiedliwia wierzących z Laski. Chrześcijanin powinien pościć, czuwać i pracować, aby narzucić swojemu ciału pewne ograniczenia. Post, czuwanie i praca należą do decyzji człowieka. Jednak Luter pisze, wspominając rajske życie Adama, że Bóg nakazał mu pracować nie dlatego, aby przez pracę uczynić go pobożnym i sprawiedliwym, bowiem takim był przed upadkiem w grzech, lecz aby nawet w raju nie żył w bezczynności. Post, czuwanie i praca są z nakazu Bożego. Chrześcijanin może je jednak wykonywać w zupełnej wolności. Nie stanie się przez ich wykonanie bardziej pobożnym i sprawiedliwym. Wiara czyni człowieka pobożnym. Chodzi jednak o wypełnienie woli Bożej. Wiara jest przecież posłuszeństwem.

Ks. dr Marcin Luter właściwie obok postu, czuwania i pracy nie wylicza innych znaków pobożności, jednak każdy inny zaszeregować można pod wyżej wymienionymi. Poprzezstawanie na małym – pod postem, modlitwę i sławienie Boga – pod czuwaniem, a uczciwość i usłużność – pod pracą. Ojciec Reformacji nie musiał się szeroko rozwódzić na temat zewnętrznych znaków pobożności, bowiem niemal każde kazanie średniowieczne było im poświęcone. W czasach Reformacji należało wskazać na źródło oraz istotę chrześcijańskiej pobożności.

Istotą pobożności jest wiara, źródłem zaś ewangelia Pana Jezusa Chrystusa.

Na marginesie poglądów Lutra na temat pobożności, rodzą się pewne refleksje dotyczące stanu pobożności współczesnego chrześcijanina, ewangelika. Czy wielowiekowe podkreślanie, że o pobożności decyduje wiara a nie zewnętrzny czyn, nie doprowadziło do

zachwiania proporcji między tym, co zewnętrzne a tym, co wewnętrzne, oczywiście w kierunku odwrotnym aniżeli w średniowieczu.

Wyzbyliśmy się zewnętrznych znaków pobożności. Można jedynie mówić o wielkopiątkowym poście. W niewielu rodzinach pości się przy innych okazjach. A modlitewne czuwanie? Zapomniano już o tym, że dzwony kościelne nie ogłaszają jedynie pór dnia, lecz czas czuwania i modlitwy. Niektóre gesty pobożnościowe skłonni jesteśmy uznać za relikty średniowiecza. A jednak już zachowanie pierwszych chrześcijan pełne było symbolicznych gestów. Gdy wyjąłowane zostały serca z wiary, one przetrwały i pozostały. Z taką sytuacją walczył Luter. Jednak chodziło jemu o to, aby znowu wypływały z wiary. Dzisiaj prawie znikły znaki pobożności, czci i uwielbienia Boga. Mówi się, że są niepotrzebne, bo wiara decyduje o pobożności. Słuszna jest jednak jedynie druga część tego sądu. Tam gdzie brak wszelkich znamion pobożności, gdzie trudno dostrzec również dobre uczynki, jaką mamy gwarancję, że istnieje wiara? Sąd należy do Boga. Lecz jak wiara bez uczynków jest martwa, tak bez nich martwa jest również pobożność. Pobożnościowy gest człowieka wiary, był rozumiany jako integralna część wyznania wiary (por. Flp 2,9-11). Gest wyrażał istotę i głębię przeżycia. A Jezus mówi: „*Każdego, który mnie wyzna przed ludźmi, i Ja wyznam przed Ojcem moim, który jest w niebie; ale tego, kto by się mnie zaparł przed ludźmi, i Ja się zaprę przed Ojcem moim, który jest w niebie*” (Mt 10,32.33). Biblia a w ślad za nią ks. dr Marcin Luter nie walczył z symboliką pobożności, lecz symboliką bez treści. Gdyby dzisiaj żył nasz Reformator, zapewne również z orężem słowa Bożego walczyłby przeciw jałowej wierze.

W jałowość naszego życia we wierze, w Chrystusie, wkroczyła wszechobecna ekonomia, która jest ślepa, pozbawiona chrześcijańskiego poczucia sprawiedliwości. Nosi ona znamiona egoizmu, wyprana jest z elementarnych oznak miłości. Nie ma pobożności tam, gdzie nie widzi się drugiego człowieka, chociażby się o niej mówiło pięknie i okraszało cytatami z ewangelii.

7. Biblia Lutra światłem na drodze Kościoła Reformacji

„Jedynie pismo” – to podstawowa zasada Reformacji, o fundamentalnym znaczeniu dla życia Kościoła. W oczywisty sposób łączy się ona z zasadą: „jedynie wiara” (*sola fide*), bowiem nie ma wiary bez świadectwa słowa Bożego, a bez wiary inne *sola* są pustymi hasłami. Wyznajemy: jedynie Bóg, jedynie Chrystus, jedynie łaska, jedynie słowo. Dlatego epokowym wydarzeniem w czasie Reformacji było ukazanie się Lutrowego przekładu Pisma Świętego na język niemiecki. Od czasu ukazania tego przekładu, Biblia była światłem na drodze Kościoła Reformacji. A w czasach Lutra reforma Kościoła uważana była za posłuszeństwo wobec słowa Bożego i tak być powinno nadal.

Uważa się, że geneza Reformacji związana jest z dniem 31 października 1517 roku, a więc z przybiciem przez Lutra 95 tez na temat odpustów na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze. Spór o odpusty, być może dałoby się załagodzić, gdyby doszło rzeczywiście do publicznej dysputy na temat wartości odpustów. Znacznie istotniejszym był spór o średniowieczny sakrament pokuty, zarysowujący się w tle sporu o wartość odpustów. Przede wszystkim zdecydowanie najważniejsza była kwestia nadrzędnego autorytetu w Kościele. Zarzewie tego pierwszego zostało właściwie rozdmuchane w późniejszym okresie, Luter bowiem w tezie 2 wyraźnie zastrzegł, że nie chodzi w 1. tezie o „sakrament pokuty, to jest spowiedzi i zadośćuczynienia, które kapłan sprawuje”. Drugi zarysowany w tezach spór, dotyczący autorytetu w Kościele, rozgorzał ze szczególną mocą, kiedy w Rzymie uznano, że należy wykazać Lutrowi błędy w jego rozumowaniu pojmowaniu pokuty i kwestii odpustów. Zadania tego podjął się papieski teolog Sylwester Mazzolini, zwany od miejsca urodzenia Prieriasem. Prierias sformułował cztery „fundamenty”, na których oparta była ówczesna rzymska nauka o odpustach. Wynika z nich, że kacerzem jest ten, kto nie opiera się na nauce Rzymu i nieomylnego papieża. Według Prieriasa Kościół rzymski ma prawo decydować o tym, co jest prawdziwe w nauce i praktyce kościelnej, a co jest herezją. Mazzolini miał odwagę postawić na równi nieomylność papieża z nieomylnością Pisma Świętego, a właściwie wyżej autorytet papieża, skoro tylko papież ma prawo decydować o wykładni Pisma. Sobór może się nawet mylić, to jednak – jeśli papież przyjmie uchwały soboru, to błąd staje się prawdą.

Czy Luter mógł milczeć, skoro już w 62 tezie napisał: „Prawdziwym skarbem Kościoła jest najświętsza ewangelia chwały i łaski Bożej”. Co prawda niewyraźnie, ale w tle tej tezy znajdują się przemyślenia Wittenberczyka na temat wartości słowa Bożego, które poczynił w trakcie wykładów na temat psalmów. Luter odpowiedział na tzw. „fundamenty” Prieriasa, wykazując, że są one niezgodne z tradycją Kościoła, przed wszystkim z Pismem Świętym. Tym samym Luter autorytetowi papieża, jako nieomylnego interpretatora Pisma i wszelkich teologicznych poglądów, przeciwstawił autorytet Pisma Świętego.

Wydarzenia, które nastąpiły po wymianie ciosów między Prieriasem a Lutrem są dobrze znane, a mianowicie przesłuchanie Lutra przez Kajetana na sejmie w Augsburgu i wreszcie sejm w Wormacji, wyjęcie Lutra spod prawa i papieska bulla, potępiająca Lutra i jego naukę.

Ale pozostawmy na chwilę na uboczu tamte wydarzenia i zapytajmy o genezę Lutrowych poglądów na temat Pisma Świętego i jego autorytetu. Znane jest pewne wydarzenie z życia Lutra, które urosło do wymiaru symbolu. Luter pewnego razu miał zobaczyć w czytelni uniwersyteckiej Biblię, przykutą łańcuchem do stołu i od tego czasu zainteresował się nią. Tego wydarzenia nie można uważać za odkrycie Biblii przez Lutra. Sam fakt, że znajdowała się na widocznym miejscu świadczy, że była ona znana i czasem sięgano do niej w

średniowieczu, przynajmniej w Erfurcie, gdzie wydarzenie miało miejsce. A przykuta była do stołu dlatego, aby jej nie ukradziono.

Biblia w średniowieczu była wielokrotnie interpretowana. Mówiono, że zawarty jest w niej sens literalny, alegoryczny, tropologiczny i anagogeniczny. Ta hermeneutyczna zasada, chociaż miała dopomóc w odczytaniu sensu wypowiedzi biblijnych, w gruncie rzeczy, sens ten zaciemniała.

Marcin w 14 roku życia został wysłany do szkoły katedralnej w Magdeburgu, gdzie spotkał się z działalnością braci zerowych (Nullbrüder), świeckiego bractwa założonego przez Holendra Geerta Groota (+ 1384). Bracia wspólnego życia, jak nazywano też braci zerowych, zajmowali się opieką i wychowaniem uczącej się młodzieży. Do programu wychowawczego należało między innymi czytanie i studiowanie fragmentów Pisma Świętego oraz przysposobienie do życia według zasad ewangelicznych. Co prawda bracia wspólnego życia nie mieli do dyspozycji całej Biblii, ale mieli jej florilegia, czyli wypisy, zbiory biblijnych sentencji, to jednak w pewnym ograniczonym zakresie zaznajamiali swoich wychowanków z Pismem Świętym. A więc na progu młodzieńczego życia, Luter spotkał się z Biblią i jej słowo nie było mu całkowicie obce.

Ale wykształcenie teologiczne braci zakonnych, do których po 1505 roku należał Marcin Luter, opierało się głównie na poznaniu najważniejszych wypowiedzi i sentencji średniowiecznych teologów, co jednak nie znaczy, że niektórzy z braci nie mieli dostępu do Biblii w łacińskim tłumaczeniu Hieronima ze Strydony (ur. między 331 a 347, zm. 30 września 419 lub 420). Taką Biblię Luter otrzymał w klasztorze i towarzyszyła mu ona niemal przez całe życie.

Znany jest też ostry kryzys duchowy młodego mnicha Marcina, którego źródłem było średniowieczne rozumienie Boga. Kryzys ten nie wyrósł z Biblii, lecz teologii, z średniowiecznego obrazu świętego i sprawiedliwego Boga.

Rozmowy Lutra z jego przełożonym, Johannesem Staupitzem, przedstawicielem niemieckiej mistyki, nie prowadziły do rozwiązania problemu Lutra, zawartego w pytaniu: Jak mogę być zbawiony? Jak mogę jako grzesznik ostać się przed sądem Chrystusa? W tle tych pytań znajdowała się między innymi Augustynowa nauka o predestynacji (przeznaczeniu do zbawienia lub potępienia). Staupitz – zgodnie z myśleniem mistyków – usiłował przekonać mnicha Marcina, że wystarczy miłować Boga, a wszelkie udręki i utrapienia duszy ustąpią. Ale jak miłować Boga, którego Luter bał się panicznie. Jak wyznał później, czasem Go wręcz nienawidził. Długie rozmowy Lutra z Staupitzem pod gruszą przy czarnym klasztorze w Wittenberdze, nie tylko nie usunęły wątpliwości trapiących Lutra, ale czasem prowadziły jeszcze do pogłębienia kryzysu. Przełożony Lutra postanowił więc pójść inną drogą. Zaprzestał przekonywania i pewnego razu powiedział do brata Marcina – będziesz doktorem Pisma Świętego i obejmiesz po mnie katedrę bibliistyki. Luter wymyślił aż 15

argumentów, dla których nie może przyjąć propozycji swojego przełożonego. Staupitz nie ustąpił, Luter musiał zająć się dogłębnym studiowaniem Pisma Świętego i przygotowaniem wykładów dla studentów wszechnicy wittenberskiej. W 1514 roku rozpoczął wykłady na temat psalmów. Ale kryzys duchowy nie od razu ustępował, a nawet czasem się nasilał. Nawał pracy i obowiązków odrywał Lutra od dręczących go myśli. Kiedy przygotowując wykłady dla studentów na temat psalmów i doszedł do psalmu 22, do słów: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścić?”, myśli jego – mówiąc obrazowo – doszły do „punktu wrzenia” i zostały skierowane na inne tory. Oderwały się od osobistego, duchowego problemu, a skierowane zostały na osobę ukrzyżowanego Jezusa. W średniowieczu bowiem odczytywano psalmy jako prorocstwo o Chrystusie. Słowami: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścić?” modli się przecież Chrystus na Golgocie.

A więc Chrystus na Golgocie także czuł się opuszczonym przez Boga, musiał przeżyć noc Bożego oddalenia i opuszczenia. Nie tylko Luter doświadczał oddalenia Boga. Ale Pan Jezus nie był grzesznikiem, nie uczynił nic złego, był bez grzechu i był święty. Jeśli więc Bóg opuścił swojego Syna, to przecież nie mógł to być jakiś Boży kaprys, ale zamysł, który miał wydobyć człowieka z jego czeluści osamotnienia i bezsilności, tym bardziej, że po straszliwej nocy opuszczenia Syna Bożego przez Boga na Golgocie i nadszedł poranek wielkanocny, dzień triumfu nad śmiercią. A więc Bóg, który przeprowadził swojego Syna przez noc opuszczenia do dnia chwały, nie może być Bogiem kapryśnym, wyłącznie Bogiem gniewu, ale Bogiem miłującym, Bogiem pochylającym się nad grzesznikiem tak, jak pochylał się nad grobem Chrystusa. Lutrowe lęki powoli zaczęły ustępować.

Po wykładach na podstawie psalmów, przyszedł czas wykładów na temat Listu do Rzymian. Luter musiał dogłębnie przemyśleć każde zdanie Pawłowego listu, także to: „Uważamy bowiem, że człowiek bywa usprawiedliwiony przez wiarę, niezależnie od uczynków zakonu”(Rz 3,28). A Luter coraz lepiej poznając język grecki, zrozumiał, że grecki ekwiwalent słowa sprawiedliwość, każe spojrzeć zgoła inaczej na sprawiedliwość Boga, aniżeli jak chcieli scholastycy. Sprawiedliwość Boga jest sprawiedliwością usprawiedliwiającą a człowiek usprawiedliwiony jest zarazem sprawiedliwym przed Bogiem. Sprawiedliwość Boga jest darowaną sprawiedliwością, a nie zasłużoną. Luter później wielokrotnie powtarzał, że kiedy to rozumiał, czuł się jakby przekroczył bramy raj. Lęki powoli ustępowały i nadszedł czas wewnętrznego uspokojenia, zaufania Bogu i powierzenia w Jego ręce życia, ale też nadszedł czas bezkompromisowego boju o prawdę ewangelii.

Komu Luter zawdzięczał wewnętrzny spokój? Papieżowi, który obiecywał odpust? Staupitzowi, choć wiele mu zawdzięczał? Nie. Zawdzięczał to nie własnemu zmaganiu się z Bogiem, podobnemu do zmagania się Jakuba z Bogiem nad rzeką Jabok. Zawdzięczał to Pismu, które do niego przemówiło. A więc Pismo musi przemówić, aby odrodzić i zbawić człowieka, aby odnowić Kościół. Ale jak ma przemówić, skoro napisane jest ono jakimiś

nieznanymi słowami. Należy więc dać Niemcom – jak mówił Luter – Pismo w ich języku, jakim posługują się na co dzień w domu i na targu.

To było konieczne, ale przez pewien czas niewykonalne. Najpierw to przyszłe dzieło życia odsuwała sprawa odpustów, utarczki słowne z przeciwnikami, potem przesłuchanie w Augsburgu, pisanie traktatów, wykłady dla studentów, wreszcie Wormacja i edykt wormacki, na mocy którego Luter został wyjęty spod ochrony prawa. Mógł co prawda na mocy listu Żelaznego powrócić do Wittenbergi. Ale co dalej; pójść, gdzie Bóg poprowadzi?

Rozwiązanie problemu Lutra po sejmie w Wormacji elektor saski Fryderyk Mądry, którego poddany był Luter, powierzył swoim zaufanym ludziom, którzy mieli zorganizować porwanie powracającego z Wormacji Lutra. Wiemy, że Luter po porwaniu na skraju lasu turyńskiego, został osadzony na Wartburgu, nieco wtedy podupadłym i zaniedbanym zamku. Pod przybranym imieniem rycerza Jerzego zamieszkał w dwóch niewielkich izdebkach. Czy to przypadek, czy specjalnie wybrane imię? Wiemy, że św. Jerzy był przedstawiany jako rycerz pokonujący smoka, a smok w czasach Lutra symbolizował antychrysta-papieża.

Odrzucenie nadrzędnego autorytetu papieża i konsekwentne optowanie za Pismem Świętym, jako jedyną normą wiary i nauki Kościoła, jest niekwestionowanym osiągnięciem Reformacji. Luter doskonale wiedział, że jego pogląd na temat autorytetu Pisma Świętego, mógł pozostać w sferze idei i marzeń. Biblia – posługując się symbolem, wyrosłym na kanwie wydarzenia z czytelni uniwersyteckiej – nie mogła nadal być przykuta do stołu i być dostępna tylko dla nielicznych, ale musiała trafić na wszystkie ambony, do wszystkich szkół i pod strzechy. Dlatego Luter podjął się zadania przetłumaczenia z języków oryginalnych Biblii na język niemiecki. Nie oznacza to, że wcześniej nie były podejmowane próby przekładu Biblii. Zadanie było trudne, głównie dlatego, że Niemcy posługiwali się różnymi dialektami, czasem dość odległymi od siebie. Nie było – powiedzmy – wówczas niemieckiego języka literackiego. Luter zdecydował się na język książęcej kancelarii elektoratu saskiego, a ten z kolei był językiem praskiej kancelarii cesarza Karola IV. Ale to nie wystarczyło. Był on za mało giętki i elastyczny, przede wszystkim niewiele miał wspólnego z niemiecką mową ludu. Luter uważał, że należy patrzeć na usta ludzi, bo tylko ich język będzie zrozumiały dla ludzi. Pisał – ale już w trakcie pracy nad tłumaczeniem Nowego Testamentu – „Nie trzeba zwracać się do literatury łacińskiej, aby znaleźć sposób wyrażania myśli po niemiecku, lecz do matki w domu, dzieci na ulicy i prostego człowieka na rynku, i od nich dowiadywać się, jak to powinno być wyrażone, i aby następnie właściwie przetłumaczyć. Oni rozumieją to i wiedzą, że ktoś mówi do nich po niemiecku”. Połączenie przez Lutra tych dwóch form wyrażania myśli, doprowadziło do stworzenia niemieckiego języka literackiego i wytyczyło kierunek jego rozwoju. Ponadto potrzebna była reforma szkolnictwa, do której niebawem przystąpiono, aby słowo Boże przemówiło także z kart

Biblii i zbiorów kazań. Ewangelia z ambon, miała trafić do domów mieszczan i pod chłop-
skie strzechy.

Droga do realizacji zamierzenia wittenberskiego Reformatora, aby Niemcy otrzymali Biblię w zrozumiałym języku, nie była ani prosta, ani łatwa. Musiał nastąpić dogodny czas do realizacji zamysłu Lutra.

Pobyty Lutra na Wartburgu obrósł w pewne legendy, głównie za sprawą przeciwników Lutra. Dla Lutra nadszedł czas dalszego, stopniowego wyciszenia, przede wszystkim wytę-
żonej pracy. Już w Wittenberdze przywykł do skoncentrowania wszystkich swoich sił na
tym, co uważał za swoje powołanie. Na Wartburgu niemal od razu zabrał się do pracy, co
prawda nie do tłumaczenia Nowego Testamentu na język niemiecki. Ale to, co pisał miało
związek z późniejszą pracą translacyjną. Z listu Lutra do Sickingena wynika, że na swojej
wyspie Patmos, jak nazywał Wartburg, napisał odpowiedzi Catharinusowi i Latomusowi,
komentarz do psalmu 67 i 36, przede wszystkim komentarz do Magnificat oraz zbiór ka-
zań na temat listów i ewangelii, który został wydany później pod tytułem: *Postylla wart-
burska*. Napisanie traktatu na kanwie słów Marii, matki Jezusa z Łukaszewej historii dzie-
ciństwa naszego Pana i pisanie kazań, było jakby poligonem doświadczalnym przed sys-
tematycznym zabraniem się do dzieła życia, a więc przekładu Pisma Świętego na język
niemiecki.

Wiemy, że Luter – jak często wyznawał – chciał służyć Niemcom przez objaśnianie Pi-
sma Świętego i głoszenie kazań. Ale u Lutra powoli dojrzywała myśl przełożenia Biblii na
język niemiecki, co nie było łatwe – i z tego zdawał sobie wittenberski Reformator sprawę.
Wydaje się, że na Wartburgu miał już jasno sprecyzowany plan i wiedział, że nadszedł czas
pochylenia się nad greckim Nowym Testamentem i uczynić jego tekst czytelnym i zrozu-
miałym dla współczesnych mu Niemców. Jeszcze przed sejmem w Wormacji intensywnie
uczył się języka greckiego, bowiem bez znajomości oryginalnego języka Nowego Testa-
mentu, przekład Nowego Testamentu na język niemiecki był prawie niemożliwy.

Przekład Lutra Nowego Testamentu na język niemiecki pod każdym względem jest
dziełem heroicznym, niezwykłym, nowatorskim, zachwycającym. Zachwyca jasność sformu-
łowań, heroizm zaś ujawnia się w tym, że Luter przetłumaczył Nowy Testament na
język niemiecki z języka greckiego w ciągu 10 tygodni, czyli 70 dni jego pobytu na Wart-
burgu. Jeśli wziąć pod uwagę ilość rozdziałów w całym Nowym Testamencie, to dziennie
musiał pochylać się nad greckim tekstem od 4 do 5 rozdziałów. Przystępując do przekładu
Nowego Testamentu, miał przed sobą grecką Biblię, tzw. *Biblię strasburską* Nikolausa
Gerbera. Została mu ona dostarczona na Wartburg w maju 1521 roku. Czy miał pierwsze
wydanie krytyczne Nowego Testamentu Erazma z Rotterdamu z 1516 roku? Tego nie
wiemy. Wiadomo, że z wydania tego korzystał w Wittenberdze podczas wykładów na
temat Listu do Rzymian. Miał także na Wartburgu łaćńską Wulgatę, ale nie miał takich

pomocy, jakimi dzisiaj dysponują tłumacze Pisma Świętego. Nie miał też komputera, lecz papier, pióro i rożek z atramentem.

Luter opuszczając Wartburg w 1522 roku, miał gotowy przekład Nowego Testamentu. W Wittenberdze konsultował ze swymi przyjaciółmi, głównie z Filipem Melanchtonem, swoje translatorskie dokonania. Gotowy tekst oddany został drukarzowi Melchiorowi Lotterowi. W drukarni Lottera pracowano nad wydaniem niemieckiego przekładu Nowego Testamentu równocześnie na trzech prasach, pomimo tego praca została wykonana z zadziwiającą starannością. Errata umieszczona na końcu niemieckiego Nowego Testamentu, zawiera tylko 8 poprawek. W warsztacie Cranacha wykonano 21 ilustracji do Księgi Objawienia. Pozostałe księgi nie zostały zaopatrzone w ilustracje. Nakład pierwszego wydania, który ukazał się 21 września 1522 roku szybko się wyczerpał. Już w grudniu ukazało się drugie wydanie. Pierwsze wydanie Nowego Testamentu w przekładzie Lutera na język niemiecki, przywykło się nazywać Nowym Testamentem wrześniowym.

Po ukazaniu się Lutrowego przekładu Nowego Testamentu wielu podnosiło głośny krzyk, że to świętokractwo, skarb Bożego objawienia podawać w lichym naczyniu języka nieokrzesanych Niemców. Inni wystąpili z ostrą krytyką przekładu Nowego Testamentu, głównie słów z Listu do Rzymian z 3 rozdziału 21 wiersza, w którym Luter użył słowa „jedynie”, jedynie z wiary człowiek jest usprawiedliwiony. Dowodzą – i słusznie – że brak w greckim tekście ekwiwalentu słowa: jedynie. Luter skutecznie się bronił, powołując się na Ambrożego z Mediolanu oraz Augustyna, ale gdyby Luter znał dostatecznie dobrze prace Tomasza z Akwinu – to miałby bardzo mocny argument przeciwko swoim krytykom. Akwinata w swoim komentarzu do Listu do Rzymian, także mocno podkreślił wyłączość wiary w dziele usprawiedliwienia, a werset z Ga 5,6 cytuje następująco: „Albowiem w Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają znaczenia, **tylko** wiara, przez którą mieszka w was Chrystus”. Jeszcze inni kopiowali duże fragmenty Lutrowego przekładu i podawali je jako własny przekład.

W przedmowie do Starego Testamentu z 1523 roku Luter pisał: „Ja jednak, jakkolwiek nie mogę się chwalić, że osiągnąłem wszystko, śmiem przecież powiedzieć, iż ta Biblia w naszym języku jest w wielu miejscach jaśniejsza i pewniejsza niż łacińska. Toteż prawdą jest, że jeżeli drukarze nie popsują jej brakiem pilności (jak to mają w zwyczaju), język nasz ma tutaj z pewnością lepszą Biblię niż język łaciński; w tej sprawie odwołuję się do czytelników. Zaś błoto będzie trzymać się koła i nikt nie będzie takim prostakiem, żeby nie chciał być tutaj mistrzem większym ode mnie i mnie tu i ówdzie zganić. Dalej, niechże sobie jadą. Od początku brałem pod uwagę to, że prędzej znalazłbym dziesięć tysięcy tych, którzy moją pracę będą ganić niż jednego, który by mi dorównał w dwudziestej części. Ja również okazałbym się bardzo uczonym i wspaniale wykazałbym swoje umiejętności, gdybym ganił łacińską Biblię św. Hieronima, lecz on też zapewne rzuciłby mi wyzwanie, żebym mu dorównał. Jeżeli zaś jest ktoś tak bardzo uczony, bardziej niż ja, niech po-

dejmie się przełożyć na nasz język całą Biblię i potem niech mi na nowo powie, co potrafi. Jeżeli zrobi to lepiej, to dlaczego nie miano by przedkładać jego nade mnie? Uważałem też, że jestem uczonej i wiem również, że z Bożej łaski uczeńszy jestem od sofistów wszystkich akademii. Lecz teraz widzę, że nie znam jeszcze swego macierzystego języka. Nie przeczytałem też jeszcze dotąd żadnej książki ani listu, który by napisany był w naszym języku poprawnie. Nikt też nie dba o to, aby w naszym języku prawidłowo mówić; zwłaszcza pańskim kancelariom, tandetnym kaznodziejom i kiepskim pisarzom wydaje się, że mają prawo nasz język zmieniać i codziennie wymyślają nowe słowa”.

Luter najpierw przetłumaczył Nowy Testament na język niemiecki, a następnie całą Biblię. Niemiecki przekład Nowego Testamentu jest owocem pobytu na Wartburgu. Przekład Starego Testamentu został dokonany dopiero w Wittenberdze. Tu jednak mógł radzić się swoich współpracowników. Cała Biblia została wydana w roku 1534. Właściwie jest ona dziełem zespołu tłumaczy: Lutra, Filipa Melanchtona oraz Malthusa Aurogallusa, znawczy biblijnej hebrajszczyzny. Właściwie przekład przygotowywał Luter, po czym następowała dyskusja na temat przygotowanego przykładu. Sporadycznie w zebraniach brał udział także Bugenhagen. Radzono się także korespondencyjnie Georga Spalatina. Pierwszej recenzji dokonano przy pomocy przyjaciół przed drugim wydaniem Biblii, a więc przed rokiem 1539. Ostatnia recenzja dokonana została rok przed śmiercią Lutra, w 1545 roku. Oblicza się, że od 1539 roku do 1549 roku ukazało się około 100 000 egzemplarzy Biblii Lutra, a jej wydawca, stał się najbogatszym obywatelem Wittenbergi.

Ukazanie się całej Biblii w języku niemieckim było wielkim wydarzeniem. Co prawda wcześniej podejmowano próby przełożenia Biblii na niemiecki (np. tzw. Biblia Lubecka, Biblia Norymberska), ale były to próby albo nieudolne, albo koszt zakupu tych przekładów przekraczał możliwości nawet średnio zamożnego Niemca. Ale warto też przypomnieć, że jeszcze przed Lutrową Biblią, podejmowano się przełożenia Biblii poza Niemcami. Swoją Biblię mieli albigensi we Francji, waldensi, a dzięki Wiklifowi i jego uczniom Anglicy. Czesi także podejmowali próby przekładu biblii na swój ojczysty język. Po ukazaniu się Lutrowego przekładu Biblii, Biblię tłumaczono niemal wszędzie, lecz nie w Rzymie. W Rzymie królowała niezrozumiała dla przeciętnego mieszkańca Italii Wulgata i to w różnych wersjach aż do soboru trydenckiego, bowiem dopiero na soborze trydenckim postanowiono podjąć prace nad ujednoczeniem tekstu Wulgaty, które trwały niemal pół wieku.

W jednym ze swoich wykładów na temat Listu do Hebrajczyków, Luter powiedział, że „jedynie słuch jest właściwym zmysłem chrześcijanina”. Rozwinięcie tych słów znajdujemy w kazaniu na 1. niedzielę w Adwencie, w którym Reformator wyjaśnia perykopę o wjeździe Jezusa do Jerozolimy. Píše: „Tego, że wybawi On [Chrystus] nas od grzechów, że zwycięży śmierć, że oferuje nam wieczne zbawienie, życie wieczne i wieczną szczęśliwość, tego nie widać. Dlatego musi się to słyszeć i wierzyć”. A nieco dalej, mając na myśli chrzest, przekonuje: „Oczy nie widzą tutaj nic innego, jak wodę, podobną do innych wód.

Dzieło Jego [czyli Chrystusa] jest w Słowie i w kazaniu... My powinniśmy się strzec i nie pobłażać oczom, ale je zamknąć a nastawić uszu, tak by usłyszeć słowo”. I tu przypominają się słowa zmartwychwstałego Chrystusa do Tomasza: „... błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29). Związek słuchania słowa Bożego z wiarą u Lutra jest fundamentem soteriologii, a więc nauki o zbawieniu. Wiarą bierze się dar zbawienia, nieustannie rozdzielany w zwiastowanym słowie ewangelii i sakramentach, których sprawczość i skuteczność w wymiarze personalnym powiązana jest z wiarą. Sakrament jest niczym innym, jak widzialnym słowem obietnicy i ten ma to, co ona mówi, kto w tę obietnicę wierzy.

Dla Lutra aktualnym słowem Bożym jest kazanie. Duch Święty przez wewnętrzne słowo budzi wiarę w sercach chrześcijan. Słowo to nie jest iluzją, ono realnie przychodzi przez słowo zewnętrzne, a więc przez litery, słowa i zdania. Nie jest więc rzeczą obojętną, jak Biblia jest interpretowana i wykładana. Luter w swoich postyllach chciał dać wzorzec dla kaznodziei, jak mają głosić ewangelię, która budzi wiarę ku zbawieniu.

Luter stale doskonalił swój warsztat egzegetyczny. Odszedł od średniowiecznej hermeneutyki, według której w Biblii mamy sens literalny, alegoryczny, anagogiczny i tropologiczny. Według tej zasady początkowo interpretował psalmy. Ważna później dla Lutra była interpretacja literalna. Nie wolno też – według Lutra interpretować Pisma przy pomocy obcej wykładni, a więc filozofii greckiej. Pismo interpretuje się samo, poprzez swoje żywe centrum, przez Chrystusa i w Chrystusie. W przemowie do niemieckiego wydania Nowego Testamentu czytamy: „Uważaj to Pismo za najwyższą, najdrogocenniejszą świętość, za najobfitszą skarbnicę, której nigdy nie można wyczerpać — abyś mógł znaleźć Boską mądrość, którą Bóg przedstawia tutaj w tak prosty i niewyszukany sposób, aby tłumić wszelką pychę. Tutaj znajdziesz pieluszki i żłób, w których leży Chrystus, tutaj też kieruje pasterzy anioł. Liche i skromne są to pieluszki, lecz drogi jest skarb, Chrystus, który w nich leży”.

* * *

Reformacja wysoko podniosła sztandar z hasłem: Jedynie Pismo. Trochę on zwiotczał. Wiele Kościołów i społeczności, które wyrosły na gruncie Reformacji, bardziej lub mniej jawnie przyznające się do wittenberskiej reformy Kościoła, także się nim posługują i uznają za swoje. Nie jest istotne to, czy to hasło sobie ktoś przywłaszcza, ale należy się cieszyć z tego, że ono żyje i przynosi owoce. Istotne jest to, że taka sytuacja pokazuje, że Reformacja była potrzebna i jej przesłanie było prawdziwe i nadal jest aktualne, tym bardziej, że pobudziło ono także Kościół rzymski do głębszego pochylecia się nad Biblią.

Jak więc powinniśmy się zachować? Czego możemy oczekiwać po jubileuszu 500-lecia Reformacji? Przyszłość w dużej mierze od nas zależy. Szum liści słychać. Ale czy to szum wiosennych liści i niebawem pokażą się kwiaty i owoce, czy szum jesiennych, które nie-

bawem opadną i nastąpi zwyczajna szarzyzna. Na wehikule historii nie da się dalej jechać. Należy tworzyć własną, nową rzeczywistość. I przypomnę tu często powtarzane przez Lutra zdanie: „A więc naprzód!”

(Cytaty z „*O niewoli babilońskiej Kościoła*” według tłumaczenia ks. Marcina Brzózki)