

Waldemar Linke CP: Biblia, reformacja i ciche kroki Melanchtona

Powrót do ewangelicznej reguły życia jako droga odnowy Kościoła jest ideą, która miała w czasach Lutra bardzo długą i zróżnicowaną tradycję. Luter, jak większość tych, którzy odrzucali feudalne oblicze Kościoła, wybrał bardziej radykalną wersję tej drogi – pisze o. Waldemar Linke CP w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Re-formacja: przekształcanie porządku”.

Sola scriptura to jedno z dwóch fundamentalnych haseł teologicznego przewrotu, który kojarzymy z Lutrem, czy szerzej z reformacją. Jednak zdawać sobie musimy sprawę, że zasada ta nie jest do przyjęcia bez komentarza, który znacznie niuansuje jej ostrość, przede wszystkim w samym protestantyzmie. Jeżeli bowiem zachowawczy teolog luterański pisze: „Wyznanie stanowi wykład Pisma Świętego w zgodności z ojcami i z braćmi, jest więc ‘nauką Kościoła’”, to znaczy, że mamy do czynienia z rozumieniem tej zasady teologicznej w szerszym kontekście (Wiktor Niemczyk, „Metody rozpatrywania ksiąg wyznaniowych”. w: *Wybrane księgi symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, tłum. i opr. Andrzej Wantuła, Wiktor Niemczyk, Warszawa: Wydawnictwo „Zwiastun” 1980, s. 9-19, zwł. s. 13), to zakłada pewną tradycję kościelną i takąż wykładnię.

Z drugiej zaś strony, początki tej reguły teologicznej sięgają początków Kościoła, a w średniowieczu była jednym z fundamentów kościelnej teologii. „staje się coraz wyraźniejsze, że okres średniowieczny jako całość charakteryzował się rosnącym przekonaniem, że Pismo było jedynym materialnym fundamentem (*material base*) teologii chrześcijańskiej” (Alister McGrath, *The Intellectual Origins of European Reformation*, Oxford: Blackwell Publishers 1987, s. 140). Publicystyczny charakter wielu dyskusji religijnych z okresu reformacji spowodował, że znaczenie przywiązywano nie do meritum, ale do celów, które przy pomocy argumentów teologicznych dawało się osiągnąć. Warto więc na kształtowanie się zasady *sola Scriptura* przyrzeć się w kontekście sytuacji kształtującej się wspólnoty protestanckiej. Bowiem hermeneutyka tej zasady jest nieodłączna od jej różnych funkcji.

Biblijny program reformy Kościoła

Oczekiwanie, że Kościół podejmie działania reformatorskie, nurtowało społeczność chrześcijańskiej (prawie w całości) Europy średniowiecznej. W tym sensie reformacja może być postrzegana jako kontynuacja ruchów oddolnych odwołujących się do idei życia apostołskiego i ewangelicznego sytuujących się w opozycji do *societas christiana* (kataryzm, albigensi, waldensi) czy szukających pod tymi samymi hasłami miejsca w jej ramach (zakony żebracze). Legat papieski Piotr z Pawii z 1178 r. zawiera informację, że katarzy, z którymi miał kontakt (przesłuchiwał publicznie w Tuluzie ich biskupa Bernarda de Baimac) oraz jego najstarszego syna (*filius maior*) Rajmunda de Baimac. Píše na podstawie uzyskanej w ten sposób wiedzy, że „w swoim nauczaniu opierali się na Piśmie Świętym Nowego

Testamentu” (Piotr Czarecki, *Geneza i doktrynalny charakter kataryzmu francuskiego* [XII-XIV w.], Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2017 r., s. 235). To ograniczenie się do Nowego Testamentu (w formie „oczyszczonej” przez różne środowiska katarskie z „obcych” naleciałości, por. Mariusz Dobkowski, *Kataryzm. Historia i system religijny*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2007, s. 102-103) było podstawą do uznania Kościoła Rzymskiego za nieautentyczny, bowiem odbiegający od tego, o czym mówi Ewangelia (Jean Duvernoy, *Religia katarów*, Kraków: Platan 2000, s. 253-254). Dotyczyło to głównie powiązania Kościoła z feudalną *societas christiana*, co nieuchronnie prowadziło, zgodnie z logiką ustroju feudalnego, do oparcia działania struktur kościelnych na prawie własności. Krytyka zachłanności duchownych i płynących z niej praktyk prowadziła nawet do krytyki odpustów. Mając kupione od papieża uprawnienia duchowny rzymski „idzie przez świat, oszukuje i zwodzi ludzi... Na Boga, na Boga, dajcie mi grosik, a dam wam tysiąc odpustów!” (tamże, s. 255). Nie była to ani jedyna, ani najważniejsza praktyka Kościoła, którą kontestowali bracia czystego ducha. Na celowniku ich krytyki znalazły się sakramenty: chrzest, eucharystia, a zwłaszcza kapłaństwo hierarchiczne.

Oparcie życia i organizacji społeczności na Ewangelii, ale bez wystąpienia przeciw dogmatom i sakramentom Kościoła widać w regule franciszkańskiej („zachowywać świętą Ewangelię Pana naszego Jezusa Chrystusa, żyjąc w posłuszeństwie, bez własności i w czystości”, *Reguła zatwierdzona*). W *Konstytucji dominikańskiej* wyraźnie stwierdza się, że głównym środkiem dla realizacji celów zakonu jest życie wzorowane na życiu Apostołów. Tak więc powrót do ewangelicznej reguły życia jako droga odnowy Kościoła jest ideą, która miała w czasach Lutra

bardzo długą i zróżnicowaną tradycję. Luter, jak większość tych, którzy odrzucali feudalne oblicze Kościoła, wybrał bardziej radykalną wersję tej drogi.

Biblia, Luter i konfesja augsburska

W tezie 18. odnosząca się do odpustów, stwierdza, że w Piśmie Świętym instytucja ta i fundująca ją doktryna się nie pojawiają. Problemem dla Wittenberczyka był brak tekstów biblijnych przemawiających w swym sensie dosłownym za doktryną o odpustach. Wskazywał, że kluczowy dokument, bulla Klemensa VI *Extravagante* z 1343 r. powołują się na Łk 19,20 i Mt 13,44, ale interpretowane alegorycznie (Otto H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, tłum. Andrzej Marniok, Krzysztof Kowalik, Poznań: W drodze 2008, s. 163). Jednak, jak o tym świadczą tezy 73. i 91., Luter uważał, że „papież słusznie niełaską i klątwą karze tych, którzy podstępnie działają na szkodę odpustów” i że „gdyby odpust głoszone zgodnie z myślą i zapatrywaniem papieża, łatwo byłoby zbijać wszelkie zarzuty, a może by nawet wcale się nie zrodziły te zarzuty”. Nie z odpustami ogłoszonymi przez papieża dyskutował więc teolog z Wittenbergi. Nie uważał ich też za praktykę przeciwną Pismu Świętemu, ale za nie wywodzącą się z niego bezpośrednio. Jako taką zaś je dopuszczał.

Tezy 53 i 54 są natomiast poświęcone prymatowi przepowiadania Słowa Bożego czyli Ewangelii wobec kazań odpustowych. Ewangelia jest bowiem największym skarbem Kościoła (teza 62., por. 78.) zaniebywana na rzecz kaznodziejstwa związanego z odpustami (teza

63.), oraz najskuteczniejszym środkiem nawrócenia (teza 65.). Trudno nie zgodzić się, że takie ustawienie hierarchii wartości, sytuujące Ewangelię ponad praktyką odpustów, jest właściwe.

Bulla Leona X *Exsurge Domine* z 1520 r. – dokument, który stał się jednym z elementów motywacji napisania przez Filipa Melanchtona Konfesji Augsburskiej – nie wymienia wśród odrzuconych tez Lutra żadnej, która wiązałaby się z Pismem Świętym inaczej, niż czynią to tezy wittenberskie. Tym razem chodziło o brak argumentacji biblijnej za istnieniem czyścica (teza 37). Opiera się ona na założeniu niekanoniczności 2 Mch, ponieważ 12,43-46 to jeden z głównych argumentów za przyjęciem tej idei w ramach chrześcijańskiej eschatologii. Potrzebna więc była Lutrowi koniecznie do celów polemicznych swoboda definiowania kanonu oraz uznanie za niewiążącą kościelnej tradycji interpretacyjnej. Pojawia się natomiast w bulli odrzucenie tezy głoszącej: *Romanus Pontifex, Petri successor, non est Christi vicarius super omnes mundi ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus* (Pontyfik Rzymski [papież], następca Piotra, nie jest wikariuszem [zastępcą] Chrystusa nad wszystkimi Kościołami świata przez samego Chrystusa ustanowionym w [osobie] świętego Piotra). Istotą potępionej w bulli tezie jest natura urzędu papieskiego, a w konsekwencji rozumienia Kościoła. Papież jest następcą Piotra na urzędzie biskupim Rzymu, ale nie widzialnym znakiem urzędu Głowy Kościoła na ziemi (*vicarius Christi*). Kościół więc, rozumiany jako Ciało Chrystusa, nie istnieje w innej formie, jak duchowa, adekwatna do duchowego rozumienia Chrystusa jako Głowy Kościoła. Takie rozumowanie obecne jest np. w Konfesji Sandomierskiej z 1566 r. (opartej na Konfesji Helweckiej II), na podstawie której ukonstytuowała się zgoda sandomierska (1570 r.) czyli wspólna platforma wyznaniowa

dla wszystkich odłamów polskiej reformacji z wyjątkiem antytrynitarzy (socynian czyli braci polskich) oraz podstawa Konfederacji Warszawskiej (1573 r.).

W podobnym kierunku rozwinię się też rozumowanie wspólnoty luterańskiej, które znalazło swoje odbicie w ostatniej z ksiąg symbolicznych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. W *Formule zgody* (1577) znajdujemy wyraźne odniesienie do roli Pisma Świętego *Formule zgody* (1577): „Wierzimy, nauczamy i wyznajemy, iż jedyną regułą i normą, według której powinno się oceniać i osądzać wszystkie nauki i wszystkich nauczycieli, nie może to być żadna inna, jak tylko prorockie i apostołskie pisma Starego i Nowego Testamentu” („Formuła zgody” I, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterańskiego*, Bielsko-Biała: Ośrodek Wydawniczy „Augustana” 2018, s. 387-528, zwł. s. 397). To sformułowanie *Epitome* (I części *Formuły zgody*) rozwinięte zostało w *Solida Declartio*, by nie powiedzieć zradikalizowana. Druga część dokumentu mówi bowiem w kategoriach ostrego konfliktu między papieżem, pod którym „nauka o doniosłych artykułach naszej chrześcijańskiej religii (...) została okropnie zaciemniona” a doktorem Lutrem, „dzięki służbie” którego „na nowo właściwie została wyjaśniona i oczyszczona zgodnie z normą i treścią Słowa Bożego” (tamże 1, s. 427). *Solida Declaratio* podkreśla, że Wyznanie Augsburskie jest „sformułowane na podstawie Pisma Świętego” (tamże 3, s. 427). Ukazuje to ós (o czym była mowa) i charakter sporu, który był zdecydowanie polityczny. I sam Luter bowiem, i jego zwolennicy, mieli pewność, że nie można obyć się w społeczności kościelnej bez urzędu nauczycielskiego, a pytanie dotyczy wyłącznie uzasadnienia i typu legitymizacji tego urzędu.

Dopełnieniem uznania, że Pismo Święte jest normatywnym i najważniejszym czynnikiem (ponad papieżem i soborem) jest charyzmatyczna interpretacja Pisma Świętego, którą promował Luter (Waldemar Linke, „Natchnienie tekstu biblijnego. Historia przekonania religijnego i dogmatu wiary”. w: *Wstęp ogólny do Biblii* [Series Religiologica Pomeraniae 2], red. Piotr Walewski, Rumia: Biblicum 2011, s. 153-238, zwł. s. 192-194). Trzeba jednak przyznać za niemieckim historykiem, że sam Luter w praktyce zabiegał o to, by teologię powszechnego kapłaństwa ubrać w takie rozwiązania praktyczne i instytucjonalne, by realizowanemu przede wszystkim przez głoszenie Słowa Bożego „owemu powszechnemu kapłaństwu [wytyczył] wąskie granice” (Heinz Schilling, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przełomu*, tłum. Jerzy Kałużny, Małgorzata Kałużna, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje 2017, s. 367). W praktyce, przy zakwestionowanym fundamencie teologicznym, chciał odtworzyć struktury kościelne, które podlegałyby wyłącznie społecznej kontroli, bez odwoływania się do prawd absolutnych, nie podlegających arbitralności i zmienności sądów debaty publicznej.

Wychodził on z założenia, że Pismo Święte jest w zasadzie jasne i zrozumiałe dla wszystkich, ponieważ Chrystus odsłonił nam znaczenie, „byśmy rozumieli Pisma” (Martin Luter, *De servo arbitrio. O niewolnej woli*, tłum. Wiktor Niemczyk, b.m. [Świętochłowice]: Towarzystwo Upowszechniania Myśli Reformowanej Horn b.r. [2002], s. 68-69). To stanowisko z 1525 r. idzie znacznie dalej, niż dość neutralne, przedstawione w pismach samego Lutera przed 1520 r. Skoro bowiem Chrystus, a właściwie relacja każdego chrześcijanina z Nim, jest źródłem rozumienia, czyli korzystania z łaski Chrystusa przez wiarę, nie ma do spełnienia żadnej roli hermeneutycznej jakkolwiek czynnik poza indywidualnym. „Kiedy pierwsi protestanci przeciwstawiali

autorytetowi Kościoła autorytet Słowa Bożego, ostatecznie przeciwstawiali się Kościołowi dlatego, że odmawiali własnego punktu widzenia pod osąd instancji stojącej ponad indywidualnymi sumieniami” (Louis Bouyer, *Église et sacrements dans le protestantisme et le catholicisme*, Paris: Desclée de Brouver 1960, s. 39, cyt. za Jean-Michel Gleize, *Prawdziwe oblicze Lutra*, tłum. Marcin Beściak, Warszawa: Katolicki Instytut Apologetyczny im. św. Tomasza z Akwinu 2017, s. 134). Zindywidualizowanie wiary nie oznaczało jednak rezygnacji z jej wspólnotowego przeżywania, wszak zachowano struktury kościelne, a tylko przyjęcie zasady podporządkowania tych struktur czynnikowi społecznemu i politycznemu. Treść wiary stała się sprawą drugorzędą wobec społecznej akceptowalności jej form i samych prawd tej wiary. Stąd możliwość negocjowania dogmatów i szukania kompromisów, wypracowywania sformułowań, które choć nie całkiem satysfakcjonujące nawet samego Lutra, w danej chwili były jednak z jakiegoś powodu przydatne do budowania relacji społecznych. Deklaracja na Sejmie Rzeszy w Wormacji w 1521 r. „Tak oto stoję, inaczej nie mogę” (Łukasz Barański, Jerzy Sojka, *Reformacja*, t. 1, cz. 1, *Historia i teologia luteranńskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI wieku*, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2016, s. 144) nie jest wyznacznikiem dojścia do nieprzekraczalnej granicy, ale zajęciem pewnego stanowiska, kolejnym ruchem w grze. Co było jednak stawką tej gry? Prywatne magisterium miało dzięki niej zyskać dla siebie przestrzeń nieskrępowaną żadnym magisterium kościelnym, jako autorytarnym i opierającym się na uzurpacji papieskiej. To właśnie kontestacja magisterium kościelnego i papieskiego przyczyniała się do radykalizacji poglądów hermeneutycznych Lutra. Jednak radykalizm ten powściągany być musiał przez realistyczną ocenę sytuacji politycznej.

Melanchton i dyplomacja konfesyjna

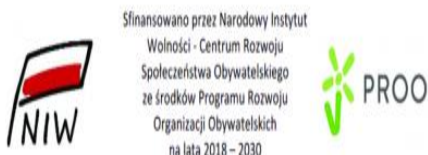
Krytyczna ocena Lutera dotycząca pracy Filipa Melanchtona: Konfesji Augsburskiej z 1530 r. i jej Apologii, podyktowana była kompromisowym, dyplomatycznym charakterem zwłaszcza pierwszego z tych dokumentów. Ale nawet Apologia, choć ostrzejsza w tonie, spowodowała, że Luter miał wypowiedzieć słynne ironiczne słowa: „ja tak cicho stąpać nie umiem” (por. Wiktor Niemczyk, „Tło historyczne powstania Konfesji Augsburskiej i jej Apologii”. w: *Wybrane księgi symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego...*, s. 129-136, zwł. s. 131). Nie podważał jednak otwarcie charakteru tego tekstu, także w tym, że zaczyna się on od kwestii najmniej kontrowersyjnych (Bóg Jedyny, grzech pierworodny, Syn Boży), a nie – jak późniejsze, zrywające już wyraźnie z Kościołem Rzymskim – od postawienia na najwyższym szczeblu autorytetów Pisma Świętego. Znamienna jest zaś definicja Kościoła, którą daje Melanchton: „jeden święty Kościół (...) jest zgromadzeniem świętych, w którym wiernie się naucza ewangelii i należycie udziela sakramentów” (art. 7). Potwierdza to artykuł następny: „Kościół jest (...) zgromadzeniem świętych i szczerze wierzących” (art. 8).

Tak rozumiany Kościół jest rzeczywistością wyłącznie idealną, natomiast określenie kryteriów wierności przekazowi ewangelicznemu i należytego sposobu udzielania sakramentów pozostaje niezdefiniowane. Oznacza to w praktyce albo brak takich kryteriów, albo funkcjonowanie nieuprawomocnionych w żaden sposób gremiów decyzyjnych, zdolnych narzucić swe kryteria metodami czysto politycznymi. By nie skompromitować ruchu reformacyjnego wobec cesarza nie można było w Augsburgu przedstawić frontalnej krytyki papieża, choć zamiar delegitymizacji papieskiego monopolu interpretacyjnego był wyraźny od momentu odmowy odwołania wystąpień przeciw odpustom z lat 1517-1519. Luter potwierdził w ten

sposób faktycznie konieczność magisterium, jednak zarazem zniszczył jego postawy oparte na tradycji kościelnej, która obrosła feudalnymi polipami na tyle, by dało się ją przedstawić jako strukturalne nadużycie wobec najwyższego autorytetu Słowa Bożego. Polityczne i ambicjonalne cele Lutra sprawiły, że to, co ożywcze i wartościowe w jego propozycji: skonfrontowanie władzy kościelnej z Pismem, które mogła i powinna interpretować, ale którego nie mogła podważać i zmieniać, oraz hermeneutyczny wymiar wiary każdego chrześcijanina, znacznie straciły na swej sile. Jego podejście do roli Pisma we wspólnocie wierzących dało ostatecznie asumpt do działań, które mają na celu dostosowanie tekstu biblijnego do mentalności współczesnej i zasad poprawności politycznej, czego przykładem może być najnowsze wydanie Biblii opracowane przez Duńskie Towarzystwo Biblijne (Beata Zajączkowska, „Politycznie poprawna Biblia w Danii”).

O. Waldemar Linke CP

Fot. Mbdortmund



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego