

KS. PIOTR JASKÓŁA

DUCHOWOŚĆ EWANGELICKA

Analiza problematyki związanej z duchowością ewangelicką każe się na samym wstępie zastanowić, tytułem pewnego wprowadzenia, nad samym pojęciem „duchowość”. W polskiej literaturze teologicznej pojęcie „duchowość” częściej zaczyna być używane dopiero w ostatnich dziesięcioleciach minionego wieku¹. Także w innych językach tylko w pewnych epokach było używane.

I. Z HISTORII POJĘCIA „DUCHOWOŚĆ”

W formie abstrakcyjnego pojęcia „duchowość”, jako łacińskie *spiritualitas*, pojawia się w patrystyce, gdzie ma specyficzne religijne znaczenie. W listach pseudohieronimskich, datowanych na lata dwudzieste V wieku, których rzeczywistym autorem był Pelagiusz lub ktoś z jego uczniów, jest zachęta do ustawicznego rozwoju: „Czyń tak, byś wzrastał w tym, co duchowe (*spiritualitate*)”²

Ks. dr hab. Piotr JASKÓŁA – kierownik Katedry Teologii Kościołów Poreformacyjnych Instytutu Ekumenizmu i Badań nad Integracją Uniwersytetu Opolskiego; adres do korespondencji – e-mail: pjaskola@opole.opoka.org.pl

¹ Zob. K. Górski. *Duchowość chrześcijańska*. Wrocław 1978; B. Bejze (red.). *Chrześcijańska duchowość*. Warszawa 1981; J. Aumann. *Zarys historii duchowości*. Tłum. J. Machnik. Kielce 1993; *Duchowość chrześcijańska*. Kolekcja Communio 10. Poznań 1995; M. Chmielewski. *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*. Lublin 1999; P. Ambros. *Wartości kultury współczesnej a chrześcijańskie wartości duchowości*. „Studia Bobolanum” 1-2:2001 s. 159-169; P. Evdokimov. *Wieki życia duchowego. Od ojców pustyni do naszych czasów*. Tłum. M. Tarnowska. Kraków 1996; H. Langkammer. *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*. Wrocław 1987; J. Lotz. *Wprowadzenie w medytację*. Tłum. J. Zycho-wicz. Kraków 1983.

² „Age, ut in spiritualitate proficias” (Hieronim. *De scientia divinae legis* 9, 114d-115a. PL 30, 105-116).

W wiekach późniejszych pojęcie to było rzadko używane i przechodziło ewolucję znaczeniową. Do końca XI wieku miało sens religijny i oznaczało życie duchowe. Duchowość była przeciwstawiana cielesności (*carnalitas*) lub nawet zwierzęcości (*animalitas*). Pojęciem tym określano rzeczywistość i aktywność, które nie pochodziły z natury, lecz z łaski, od Ducha Świętego działającego w człowieku. Od XII wieku *spiritualitas* stała się terminem filozoficznym, oznaczającym sposób bycia lub poznania, przeciwstawiający się tendencjom cielesno-zmysłowym. „Duchowość” wskazywała np. na niematerialność duszy ludzkiej. Pod koniec średniowiecza przeważa jurydyczne rozumienie duchowości, związane z administrowaniem szeroko rozumianych „rzeczy duchowych” czy dóbr kościelnych: jurysdykcją, sakramentami itd.

Łacińskie słowo *spiritualitas*, będące podstawą określenia duchowości w różnych językach, wraca do języka teologicznego w XVIII wieku, w okresie rozwoju tzw. kwietyzmu – ma wtedy pejoratywne znaczenie, gdyż kwietyzm propagował beznamiętny, bierny, obojętny stosunek do świata i jego spraw, bierne poddanie się woli Bożej. Być może dlatego słowo „duchowość” zostało znowu zarzucone aż do lat dziewięćdziesiątych XIX wieku. Właściwy renesans przeżywa dopiero dziś.

Dość powszechnie dziś stosowane pojęcie „duchowość” rozumiane jest zarówno jako praktyka życia duchowego, jak i usystematyzowana refleksja nad tymże życiem duchowym. W tym drugim wypadku zamiennie bywa nazywana teologią duchowości.

Od Soboru Watykańskiego II nie za często, ale coraz częściej termin „duchowość” pojawia się w oficjalnym nauczaniu Kościoła. Ojcowie soborowi użyli tego pojęcia cztery razy, ucząc o duchowości małżeńskiej, wschodniej duchowości monastycznej, o modlitwie jako źródle duchowości i o duchowości misyjnej. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* pojęcie to występuje pięć razy. W nauczaniu Jana Pawła II już zdecydowanie częściej. Ósmy Zwyczajny Synod Biskupów w dokumencie *Instrumentum laboris* stwierdza, że duchowość oznacza pewien „styl życia” albo „życie według Ducha” (Rz 8, 9), „postępowanie według Ducha” (Rz 8, 4), zespół postaw pobudzonych przez Ducha, a mianowicie przekonań, motywacji, decyzji (zob. nr 21). Te postawy mają więc odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i behawioralne³. Słowo „duchowość” bardziej niż określenie „pobożność” wskazuje na Ducha Świętego jako źródło życia duchowego.

³ W. Słomka. *Teologia duchowości*. W: M. Chmielewski, W. Słomka (red.). *Polscy teologowie duchowości*. Lublin 1993 s. 231.

Mówiąc o duchowości w kontekście chrześcijańskim, można by postawić pytanie: czy duchowość chrześcijańska jest jedna, czy jest ich wiele? Znaczący problematyki odwołują się w takiej kwestii do przedmiotu i podmiotu wiary. Ze względu na Chrystusa chrześcijańska duchowość jest jedna. Chrystus głosił bowiem jedną Ewangelię dla wszystkich⁴ Różne sposoby, jakimi docierają do człowieka łaska Boża i prawda objawiona, sprawiają jednak, że jedna w istocie duchowość chrześcijańska znajduje liczne wyrazy i formy, w zależności od złożonych uwarunkowań historycznych, społeczno-kulturowych, antropologicznych, psychologicznych itd. Stąd mówi się np. o duchowości Wschodu i Zachodu, duchowości włoskiej, niemieckiej i polskiej, duchowości pasyjnej, pentekostalnej, maryjnej i eucharystycznej, duchowości kobiety, mężczyzny i dziecka czy o duchowości poszczególnych zawodów.

II. „DUCHOWOŚĆ” CZY „POBOŻNOŚĆ”?

Znaczące dla protestanckich poglądów na duchowość jest to, iż termin „duchowość” nie występuje wprost w Piśmie świętym i trudno nawet doszukiwać się jego biblijnych podstaw. Prawdy tej nie podważa nawet fakt, iż łacińskim słowem *spiritualitas* czy polskim „duchowy” oddano nowotestamentalne określenie πνευματικός – jak to ma 1 Kor 2, 13 nn. Kiedy szuka się wśród biblijnych świadectw tej rzeczywistości, którą określa pojęcie „duchowość”, to można by ją raczej znaleźć w kręgu słów zbliżonych do pojęcia εὐσέβεια – cześć, pobożność.

Prawdopodobnie właśnie z biblijnych względów ewangelicy raczej przedkładają słowo „pobożność” nad słowo „duchowość” Tak w każdym razie można by sądzić, przeglądając *Evangelischer Erwachsenen-Katechismus* („Ewangelicki Katechizm dla dorosłych”), gdzie w skorowidzu rzeczowym nie znajdziemy słowa *Spiritualität* („duchowość”), ale jest tam *Frömmigkeit* („pobożność”). Preferencja i wybór jednego z tych dwóch bliskoznacznych pojęć wydaje się także sprawą pewnej „mody” Jak kiedyś częściej używano słowa „pobożność”, tak dziś wielu preferuje pojęcie „duchowość” dla określenia tej samej lub zbliżonych do siebie rzeczywistości.

⁴ Niektórzy wskazują również na Kościół, sakrament chrztu i osobową strukturę człowieka jako podstawy jedności duchowości chrześcijańskiej. Zob. M. Chmielowski. *Duchowość*. W: W. Słomka, M. Chmielowski (red.). *Leksykon duchowości katolickiej*. Lublin 2002 s. 230 nn.

III. „POBOŻNOŚĆ” WEDŁUG MARCINA LUTRA I KONTYNUATORÓW JEGO MYŚLI

Przewodnią ideą teologii Marcina Lutra jest usprawiedliwienie. Z perspektywy tej idei reformator krytycznie odnosi się do funkcjonującego wówczas rozumienia pobożności i do późnośredniowiecznych praktyk religijnych; sam też wypracowuje własną postać ewangelickiej pobożności. Według Lutra pobożni jesteśmy nie poprzez nasz własny wysiłek, nasz własny wkład, osiągnięcia czy w ogóle uczynki, ale ze względu na zaufanie, jakie mamy w stosunku do Bożej sprawiedliwości. Ta Boża sprawiedliwość przyjmuje nas jako grzeszników i usprawiedliwia. Bez naszych zasług, lecz z łaski Bóg orzeka, że jesteśmy usprawiedliwieni. Pobożność przyjmuje więc pewną formę życia, o której decyduje zewnętrzny, odgórny akt, jakim jest usprawiedliwienie⁵

Życie z usprawiedliwienia w każdym położeniu, we wszystkich przeciwnościach, ukierunkowane jest na słowo Boże. W słowie Bożym odnajduje ono wolność do działania z wiary i miłości, także do dobrych uczynków jako owocu wiary. Według teologii ewangelickiej nie chodzi więc o jakąś zewnętrzną postać bycia pobożnym, o wykonywanie pobożnych uczynków, lecz o pewne wewnętrzne nastawienie i gotowość czynienia dobra. Tego typu koncepcja bycia pobożnym czy też – idąc dalej – bycia chrześcijaninem wydawała się przynosić Lutrowi wielkie psychiczne wyzwolenie. Protestant nie musiał już mierzyć własnej pobożności „dobrymi uczynkami”, niemniej pewne napięcia związane z rozumieniem pobożności protestanckiej pozostały, a nawet się zaostrzały w historii rozwoju protestantyzmu.

W atakowaniu średniowiecznych praktyk pobożnościowych i „dobrych uczynków”, które miały być dowodem „sprawiedliwości i świętości” człowieka, Luter z zapalem neofity próbuje dowodzić, że bycie chrześcijaninem nie weryfikuje się poprzez „szczególne uczynki” – niezależnie, czy są to religijne praktyki, czy moralne cnoty – ale w odpowiedzialnym przyjęciu obowiązków, które według stanu i zawodu na każdego nakłada porządek ustanowiony przez Boga. W jednej ze swoich mów stwierdza: „Sprzeciwia się Bogu ten, kto zaniedbuje obowiązki swojego zawodu i stanu, a zabiera się do świętych uczynków. [...] Służba Bogu nie jest związana z jednym lub dwoma uczynkami, [...] ale wyraża

⁵ Zob. J. Sudbrack. *Frömmigkeit/Spiritualität*. W: P. Eicher (red.). *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. T. 2. München 1984 s. 7-16. Wyczerpująco problematykę przedstawiają opracowania: G. R u h b a c h. *Theologie und Spiritualität*. Göttingen 1987; H. M. B a r t h. *Sehnsucht nach dem Heiligen. Verborgene Quellen ökumenischer Spiritualität*. Stuttgart 1992.

się we wszystkich dziełach i sytuacjach”⁶ W codziennym życiu „pobożność” pokazuje się jako uczciwość, jako życie według *iustitia civilis*, życie zgodne z obywatelską sprawiedliwością. Bycie chrześcijaninem nie ma tutaj żadnej własnej widzialnej postaci, ono jest tylko podporządkowaniem się panującemu porządkowi. Być chrześcijaninem to wypełniać swoje obowiązki – oczywiście nie z przymusu, ale ze względu na posłuszeństwo wierze, z poczucia odpowiedzialności, z miłości.

W późniejszej fazie rozwoju protestantyzmu, w okresie pietyzmu, „pobożność” znów stanie się aktualnym tematem. Będzie się poszukiwało nowych postaci, stylu bycia chrześcijaninem dla różnych stanów czy zawodów. Pobożność chrześcijanina miała się jednoznacznie i nieporównywalnie wyrażać w jego wierze i moralności. Pietyzm zwracał uwagę na indywidualną pobożność dostosowaną do danego stanu, zawodu, jednostki. Starał się też określić cechy każdej z nich. Pietyzm miał wielkie zasługi w odrodzeniu duchowości, pobożności, jak i w odrodzeniu moralnym. Odnowa duchowa pomagała w przewyciężaniu następstw oświeceniowego racjonalizmu, zeświecczenia i obojętności religijnej⁷

Od XVII wieku pobożność stanie się centralnym tematem teologii oraz duszpasterstwa ewangelickiego. Do odnowy pobożności ewangelickiej przyczynił się Filip James Spener (zm. 1705), który – opierając się na nauce Lutera – dążył do ożywienia życia duchowego wiernych. Swój program odnowy zawarł w dziele *Pia desideria*, napisanym w 1675 r. Domagał się w nim nie tylko czystości nauki, ale też i życia według zasad wiary. Jego program kontynuował August Franke (zm. 1727), który inicjował różne formy działalności charytatywnej.

Dla F. Schleiermachera, który krytycznie zaakceptował dziedzictwo pietystyczne, pobożność była subiektywną stroną religii, specyficznym wyrazem „uczucia prostej zależności (*Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit*)”⁸ Później, a właściwie od epoki oświecenia, wskutek skrajnie racjonalistycznej postawy niektórych teologów ewangelickich, kwestionujących np. bóstwo Chrystusa czy nadprzyrodzony charakter Objawienia, wystąpił kryzys pobożności i duchowości ewangelickiej. Uprawiano bardziej religiologię niż teologię. W badaniach religioznawczych XIX wieku pobożność traktowano właśnie jako subiektywną stronę religii, przede wszystkim religijnego doświadczenia. Koncentrowano się

⁶ *Kirchenpastille. Sonntag nach Weihnachten* [Łk 2, 32 nn.]. WA 10, 1, 412 n.

⁷ Zjawisko pietyzmu po dziś dzień w różnych formach przetrwało w kręgach ewangelickich. Zob. Z. T r a n d a. *Aktualność duchowości ewangelickiej*. W: P. J a s k ó ł a (red.). *Ekumenizm na progu Trzeciego Tysiąclecia*. Opole 2000 s. 223 n.

⁸ Por. P. J a s k ó ł a. *Panem jest Duch. Zasadnicze kierunki reformowanej pneumatologii*. Opole 2000 s. 117-130.

na ustalaniu różnych typów religijności⁹ Skrajny czasami racjonalizm teologii ewangelickiej, chociaż jest wyrazem pewnej duchowości, z pewnością nie służy rozwojowi form pobożnościowych.

IV SPECYFIKA TEOLOGICZNA EWANGELICKIEJ DUCHOWOŚCI

Specyfikę ewangelickiej pobożności warunkują podstawowe zasady teologiczne: *sola gratia, sola Scriptura, sola fides*.

1. Świadomość usprawiedliwienia

Temat usprawiedliwienia trzeba widzieć jako założenie wstępne ewangelickiej duchowości. Pojęcie usprawiedliwienia w teologii protestanckiej można by syntetycznie tak sformułować: gdzie mówi się o zbawieniu człowieka, tam trzeba mówić o działaniu Boga i tylko Boga. Luter i inni reformatorzy lubowali się w powtarzaniu myśli, iż nie zostajemy usprawiedliwieni z racji naszej własnej sprawiedliwości i osiągnięć, ale ze względu na Chrystusa. Ponieważ On za nas umarł, zostają nam odpuszczone grzechy i darowana sprawiedliwość i życie wieczne. Chrystocentryzm w teologii rzutuje także na duchowość. Podstawą usprawiedliwienia nie jest nasza pobożność, ale inicjatywa Boga, wyłącznie Jego miłość. Usprawiedliwienie nie jest więc jakimś uznaniem czy nagrodą dla człowieka pobożnego, który zasłużył sobie na to uznanie czy nagrodę poprzez pobożne uczynki i ćwiczenia, ale jest – jak to sformułował Wilhelm Dantine – „usprawiedliwieniem bezbożnego (*Gerechtmachung des Gottlosen*)”¹⁰

Żaden człowiek, także i pobożny, myślący o swoim wiecznym losie, nie musi więc żyć w strachu, że za mało zdziałał dla swojego zbawienia. Każdy, również i pobożny, może pocieszać się pewnością, że nigdy nie zrobi wystarczająco dużo, by być zbawionym. Wystarczy, że wierzy, że Chrystus za niego i dla niego zrobił wszystko. Pobożność, w sensie jakiegoś określonego sposobu życia, na który składają się pewne religijne formy zachowania się czy religijne uczynki, nie może być nigdy – według rozumienia Lutera i innych reformatorów – wstępnym warunkiem dla wiary, chociaż może być wyrazem wiary, kiedy ona już zaistnieje. Protestanci w takiej sytuacji często odwołują się do słowa Bożego, twierdząc, iż nie potrzebuje ono spełnienia żadnych wstępnych warunków

⁹ I tak rozróżniano pobożność prorocką i kapłańską, pobożność opartą na prawie i łasce, bardziej zewnętrzną i bardziej wewnętrzną, taką czy inną. Zob. W. H o r n. *Eigenart und Gestalt evangelischer Frömmigkeit*. W: *Reichtümer der Spiritualität teilen*. Wien 1996 s. 56 nn.

¹⁰ Tamże s. 59.

– ono samo z siebie, mocą Ducha, potrafi tworzyć nową rzeczywistość i kształtować nowy styl życia.

W swej podstawowej orientacji duchowość ewangelicka uwarunkowana jest ludzkim sumieniem, doświadczeniem sumienia. To właśnie sumienie zostało uspokojone, pocieszone prawdą wiary o usprawiedliwieniu. W tym kontekście duchowość ewangelicką cechuje doświadczenie bezpieczeństwa ze strony Boga (co Niemcy nazywają *Geborgenheit*), doświadczenie pewności, akceptacji, przebaczenia, wolności i zaufania Bogu. To zaufanie sięga samych granic ludzkiego życia – także w cierpieniu i śmierci ewangelik wierzy, że Ten, który za niego umarł na krzyżu, jest z nim właśnie w cierpieniu, a i ze śmierci wyprowadzi go do nowego życia.

2. Otwarcie na słowo Boże

Duchowość ewangelicka jest w szczególnym sensie duchowością i pobożnością opartą na Biblii. Biblia i głoszone słowo Boże odgrywają zasadniczą rolę w teologii ewangelickiej w życiu ewangelika. Z Pisma świętego wypływa wyzwajające doświadczenie usprawiedliwienia. Słowo Boże pokazuje nam, jak Bóg ustawicznie ukierunkowany jest na człowieka. Pobożność oznacza więc ciągle nowe otwieranie się na obietnicę i pociechę płynącą z Ewangelii, nowe zaufanie i realizację ewangelicznej prawdy we własnym życiu.

Luter podkreślał tę rolę Pisma nie tylko ze względu na katolików – przeciwko nim była skierowana raczej zasada *sola Scriptura* – ale także ze względu na lewe skrzydło reformacji, tzw. marzycieli, dla których Pismo święte już nie było tak istotne, ponieważ powoływali się na bezpośrednie poznanie Bożego Ducha (podobnie jak dzisiaj niektóre ugrupowania czy sekty „duchaczy”). Według Lutera i innych reformatorów koncentracja na Piśmie świętym winna kształtować styl życia i wychowania. Potrzebne jest czytanie Biblii zarówno indywidualne, jak i podczas nabożeństw. Pismo winno być w kazaniach i w katechizmach, które są komentarzami do Pisma.

Każde nabożeństwo ewangelickie jest wyrazem pobożności. Centralne w nim miejsce zajmuje księga Pisma świętego. Dotyczy to także tekstów pieśni czy modlitw. Również spożywanie przez wiernych obydwu postaci eucharystycznych podczas Wieczery Pańskiej jest wyrazem ścisłego przestrzegania nakazu Chrystusa, który został zapisany w Piśmie: „bierzcie i jedzcie”, „bierzcie i pijcie”

3. Życie z wiary

Usprawiedliwienie, które Bóg przyznaje człowiekowi, tzn. ogłasza grzesznika sprawiedliwym, jest pewnym wyrokiem Boga nad człowiekiem. Z tego wyroku bierze początek nowy człowiek, gotowy żyć z wiary i w miłości. Wiara i miłość są przez teologów reformacyjnych rozumiane – podobnie jak w całej średniowiecznej teologii – jako pewne dary Boga, których sprawcą jest Duch Święty. Ale w przeciwieństwie do średniowiecznych ujęć katolickich wiara i miłość nie są traktowane jako obiektywne dary zbawcze, które stają się udziałem człowieka dzięki sakramentom i uzdalniają go w mocy Ducha do pobożnego życia. Według ujęć reformatorów działanie Ducha Świętego realizuje się jako Jego osobowe spotkanie z człowiekiem, jako Jego obecność w człowieku. Dla Lutera pobożność nie jest więc aktualizacją pochodzącego z daru łaski uzdolnienia do prowadzenia życia duchowego (tak pobożność rozumieją raczej katolicy), ale jest pewnym włączeniem się we wspólnotę z Bogiem, zdobyciem nowej pewności. Dzięki działaniu Ducha Świętego człowiek uwalnia się ze swego wewnętrznego zniewolenia, zostaje jakby porwany, by żyć we wspólnocie z Bogiem i ufać Bożej łasce¹¹

Dobre uczynki są konsekwencją, owocem wiary. I jak Luter bardzo podkreśla, że uczynki są owocem wiary, tak też bardzo broni się przed każdą próbą, by widzieć w dobrych uczynkach wyraźny zewnętrzny dowód wiary, potwierdzenie wiary. Przyjmując bowiem taką postawę, człowiek znów na nowo próbowałby eksponować siebie i swoje osiągnięcia i z nimi wiązać uznanie ze strony Boga. Prawdziwa wiara i prawdziwa chrześcijańska wolność wyrażają się przede wszystkim w tym, że człowiek w niczym innym, jak jedynie w słowie Bożym i sakramentach, jako zewnętrznych znakach, powierza się obietnicy Bożej. Na uczynki nie ma tu miejsca.

Przy takich założeniach być chrześcijaninem nie oznacza prowadzenia jakiegось chrześcijańskiego stylu życia, nie oznacza wprowadzania w swoje życie szczególnych religijnych form, praktyk. Bycie chrześcijaninem i bycie pobożnym, w luterańskim rozumieniu, wyraża się o wiele bardziej w tym, że człowiek w swoim działaniu pozwala się kierować miłości, a kierując się miłością, odpowiedzialnie urządza świat.

¹¹ Joachim Track mówi, że człowiek zdobywa „ekscentryczną egzystencję”, zostaje wyzwolony z własnych siideł. Zob. tamże s. 60.

V. ZEWNĘTRZNE PRZEJAWY DUCHOWOŚCI

1. *Ascetyczne życie*

O duchowości ewangelickiej można powiedzieć, że jest formą życia z mocy Ewangelii (Rz 1, 16), która zawiera obietnicę Bożej łaski. Duchowość ewangelicką wiąże się też z pobożnością pokutną, co wymaga pewnego doprecyzowania. Reformatorzy oddzielili bowiem pojęcie pokuty od sakramentu spowiedzi i pokutę rozciągnęli na całe chrześcijańskie życie. Pierwsza teza ze słynnych 95 tez Lutra brzmi bowiem: „Gdy Pan i Mistrz nasz Jezus Chrystus powiada «Pokutujcie», to chce, aby całe życie wiernych było nieustanną pokutą” Pokuta nie oznacza niczego innego jak właśnie odnowienie życia z wiary w słowo Boże, mające moc odpuszczania grzechów.

Ponieważ Zwingli, Kalwin, jak i Luter reguły życia monastycznego jako zasady pełnego oddania się Chrystusowi i Jego naśladownictwa rozszerzyli na wszystkich chrześcijan, odrzucając przy tym specyfikę stanu zakonnego ze słubami czystości, w sensie bezżeństwa, i późnośredniowieczną etykę dwóch stopni z ideałem pełnej doskonałości, stąd też miejscem, gdzie należy służyć Bogu, miało być właśnie życie świeckie. Zdaniem reformatorów wszyscy chrześcijanie na co dzień powołani są do naśladowania Chrystusa. Nie tylko zgromadzenie wspólnoty kościelnej wokół słowa Bożego i sakramentu, ale również wykonywany zawód i życie rodzinne są formami służby Bożej. W ten sposób także protestancki etos zawodowy musi być rozumiany jako specyficzna forma ewangelickiej pobożności. Max Weber w etyce protestanckiej dopatrywał się nawet przyczyn rozwoju kapitalizmu¹²

2. *Prostota w kulcie i wystroju kościołów*

Cechą duchowości ewangelickiej jest ewangeliczna prostota, przejawiająca się w formach liturgicznych, gestach liturgicznych, szatach liturgicznych i samym wystroju kościołów. Zwłaszcza kościoły ewangelicko-reformowane uderzają często swą pustką: nie ma tam obrazów czy figur, które mogłyby zachęcać do modlitwy przed nimi. Wynika to z II biblijnego przykazania: „Nie czyn sobie podobizny rzeźbionej czegokolwiek, co jest na niebie [...] na ziemi [...] i w wodzie [...] Nie będziesz się im kłaniał i nie będziesz im służył” (Pwt 5, 8-9). W kościołach ewangelicko-reformowanych nie spotyka się krzyża z korpusem Chrystusa, a gdziekolwiek brak nawet samego krzyża. Ma to swoje uzasadnie-

¹² M. Weber. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Gütersloh 1905 (wyd. polskie: *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Tłum. J. Miziński. Lublin 1994).

nie w cytowanym wyżej przykazaniu. Innym argumentem jest to, że Chrystus zmartwychwstał i stąd brak Jego postaci na krzyżu¹³

3. *Muzyka i pieśni*

Muzyka i pieśni zajmują znaczące miejsce w pobożności ewangelickiej. Obok Pisma świętego śpiewnik liturgiczny, książka do nabożeństwa jest drugim ważnym towarzyszem życia protestanta czy protestantki. Muzyka i pieśni są nie tyle i nie tylko elementem dekoracyjnym nabożeństwa, elementem umilającym, ale służą one wierze bądź też są odpowiedzią wiary. Śpiew wspólnoty parafialnej, muzyka kościelna mają wyeksponować Boże słowo. Muzyka ma podkreślić radosny wymiar Ewangelii, a zarazem wzywać chrześcijan do radości. Popularna pieśń protestancka rozpoczyna się przecież od słów: „Nun freut euch, liebe Christen gmein...” Pieśni i muzyka są także środkami, poprzez które człowiek odpowiada Panu Bogu. Jest to odpowiedź wiary, jako uwielbienie, cześć, oddanie chwały. Ewangelicka muzyka kościelna i ewangelickie pieśni mają jakby dwa wymiary: są spotkaniem ze słowem Bożym, ale także odpowiedzią człowieka na doświadczone słowo Boże. Te dwa wymiary są dla Lutera podstawowymi elementami każdego nabożeństwa protestanckiego, w czasie którego nic innego się nie dzieje, jak właśnie to, że Bóg do nas przemawia w słowie Pisma świętego i słowach kaznodziei, zaś my mówimy z Nim w modlitwie i poprzez pieśni. Bogactwo ewangelickich pieśni czy ewangelicka muzyka kościelna mają więc swoje mocne ugruntowanie teologiczne.

4. *Pierwszeństwo jednostki i indywidualnego doświadczenia przed tym, co wspólnotowe*

Do cech duchowości ewangelickiej należy podkreślanie znaczenia godności jednostki, indywidualnego wiernego w jego relacji do Boga. Usprawiedliwienie odnosi się do jednostki. To indywidualny wierny został usprawiedliwiony. Usprawiedliwienie jest pewnym osobistym indywidualnym doświadczeniem, stąd też i waga osobistej indywidualnej pobożności. Tego nastawienia na indywidualność, na osobistość doświadczenia nie można, oczywiście, pojmować skrajnie. Luter, chociaż pytał: „Jak ja znajdę łaskawego Boga?”, z pewnością nie chciał prywatyzować relacji wiernego z Bogiem. Pojedynczy wierny żyje, jest powołany, jest usprawiedliwiony w pewnej wspólnotie wiernych¹⁴ Czemu był jednak Luter przeciwny? Był przeciwny „obiektywnemu” rozumieniu zba-

¹³ Zob. T r a n d a. *Aktualność duchowości ewangelickiej* s. 225.

¹⁴ Por. A. N o s s o l. *Teologia bliższa życiu*. Paris 1993 s. 310.

wienia. Według niego jedynie w wierze pojedynczego człowieka realizuje się jego usprawiedliwienie. Luter wyraźnie więc deprecjonuje rolę Kościoła jako wspólnoty wiernych, a już zupełnie przekreśla jego rolę zbawczą czy pośredniczącą w zbawieniu. Kalwin pod tym względem nie był już tak radykalny.

Akcent na jednostkę widoczny jest nawet w samej teologii ewangelickiej Wieczerzy Pańskiej, która z natury swej jest nabożeństwem wspólnotowym. Eucharystia nie jest dla ewangelików w pierwszym rzędzie spotkaniem lokalnego Kościoła – tak jak to jest dla katolików czy prawosławnych, ale na Wieczerzę Pańską przychodzi indywidualny wierny ze swoją świadomością grzechu i jego przebaczenia. Ten grzech ma charakter indywidualny, chociaż wypływa z ludzkiej natury. Odpuszczenie grzechów, usprawiedliwienie również bazuje na indywidualnej relacji z Bogiem. Konsekwencje takiej teologii są daleko idące: jeśli Eucharystia nie ma w pierwszym rzędzie charakteru kościelnego, to udział w niej nie ma charakteru zobowiązania kościelnego czy przykazania kościelnego – jak to mają katolicy. Udział w niedzielnej Eucharystii, której najczęściej nie sprawuje się co niedzielę, pozostaje dla ewangelików zasadniczo sprawą indywidualną.

5. Odpowiedzialność za świat

Duchowość ewangelicką można by też określić bliżej jako duchowość skierowaną do świata, otwartą na świat jako dzieło Boga Stwórcy. Ponieważ nie możemy być usprawiedliwieni przez nasze własne dzieła, stąd też nie ma sensu ucieczka z tego świata do poważnych religijnych wspólnot, by tam realizować pewne religijne praktyki. Według Lutra pobożnym jest ten, kto w życiu kieruje się miłością i wiarą. To poczucie odpowiedzialności za społeczeństwo, za porządek w świecie, które wypływa z wiary, sprawia także, że pobożność ewangelicka znajduje również swój wyraz w angażowaniu się na rzecz szeroko rozumianego postępu w świecie, pokoju, sprawiedliwości a także w działalności ekologicznej.

VI. WPŁYW DUCHOWOŚCI INNYCH KOŚCIOŁÓW NA PROTESTANTYZM

Wzajemne wpływy Kościołów na siebie, przepływ myśli teologicznej, a także i form duchowości to nie zasługa dopiero epoki ekumenizmu, chociaż wraz z rozwojem ruchu ekumenicznego te procesy się nasiliły. Owe wpływy dają się zauważyć dużo wcześniej, np. już w XVII wieku luterańscy autorzy odkrywają na nowo źródła pewnej pobożności mistycznej. Filip Nicolai, poeta,

autor tekstów wielu pieśni, w znacznym stopniu korzystał z dzieł św. Augustyna i św. Bernarda. Przykłady można by mnożyć. Wieloma zapożyczeniami może poszczycić się przede wszystkim odnowa liturgiczna w ostatnim stuleciu: w niektórych luterańskich agendach liturgicznych znalazł się chorał gregoriański; niektóre ewangeliczne parafie zaczynają obchodzić święto Nocy Paschalnej – to wpływ liturgii wschodniej; w niektórych ewangelickich parafiach przyjmuje się przekazanie liturgicznego znaku pokoju podczas Eucharystii – też wpływ liturgii łacińskiej i greckiej; niektórzy ewangelicy praktykują nawet gest robienia znaku krzyża na sobie. Dzięki wspólnocie z Taizé wiele tekstów pieśni, kanońów stało się powszechnym dziedzictwem chrześcijaństwa; dzięki tej wspólnocie odżyła również w protestantyzmie idea życia monastycznego i wspólnego odmawiania psalmów (brewiarz). W niektórych pomieszczeniach kościołów ewangelickich czy salkach parafialnych można spotkać ikony. Wiele tych liturgicznych przejęć nie zostało urzędowo zaprogramowanych, często są to spontaniczne reakcje wiernych, którzy pragną swoją wiarę wzbogacić nowymi formami¹⁵

Oprócz działań spontanicznych w wielu krajach wyznaniowo zróżnicowanych udało się „oficjalnie” wypracować wspólne formy nabożeństw i tekstów liturgicznych. W Polsce od dłuższego czasu boleśnie odczuwa się jednak, że np. nie ma wspólnego brzmienia tak ważnych liturgicznych tekstów jak „Wyznanie wiary” czy „Ojcze nasz”

BIBLIOGRAFIA

- A m b r o s P. Wartości kultury współczesnej a chrześcijańskie wartości duchowości. „Studia Bobolanum” 1-2:2001 s. 159-169.
- A u m a n n J.: Zarys historii duchowości. Tłum. J. Machnik. Kielce 1993.
- B a r t h H. M.. Sehnsucht nach dem Heiligen. Verborgene Quellen ökumenischer Spiritualität. Stuttgart 1992.
- B e j z e B.(red.). Chrześcijańska duchowość. Warszawa 1981.
- C h m i e l e w s k i M.: Duchowość. W: W. S ł o m k a, M. C h m i e l e w s k i (red.). Leksykon duchowości katolickiej. Lublin 2002 s. 230 nn.
- C h m i e l e w s k i M.: Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej. Lublin 1999.
- Duchowość chrześcijańska. Kolekcja Communio 10. Poznań 1995.
- E v d o k i m o v P.: Wieki życia duchowego. Od ojców pustyni do naszych czasów. Tłum. M. Tarnowska. Kraków 1996.
- G ó r s k i K.: Duchowość chrześcijańska. Wrocław 1978.

¹⁵ Zob. np. H o r n. *Eigenart und Gestalt evangelischer Frömmigkeit* s. 66 nn.

- Horn W.: Eigenart und Gestalt evangelischer Frömmigkeit. W: Reichtümer der Spiritualität teilen. Wien 1996 s. 56 nn.
- Jaskóła P. Panem jest Duch. Zasadnicze kierunki reformowanej pneumatologii. Opole 2000.
- Langkammer H.: Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej. Wrocław 1987.
- Lotz J.: Wprowadzenie w medytację. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 1983.
- Nossol A.: Teologia bliższa życiu. Paris 1993.
- Ruhbach G.: Theologie und Spiritualität. Göttingen 1987.
- Słomka W.: Teologia duchowości. W: M. Chmielewski, W. Słomka (red.). Polscy teologowie duchowości. Lublin 1993 s. 231.
- Sudbrack J.: Frömmigkeit/Spiritualität. W: P. Eicher (red.). Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. T. 2. München 1984 s. 7-16.
- Tranda Z.: Aktualność duchowości ewangelickiej. W: P. Jaskóła (red.). Ekumenizm na progu Trzeciego Tysiąclecia. Opole 2000 s. 223 n.
- Weber M.: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gütersloh 1905 (wyd. polskie: Etyka protestancka a duch kapitalizmu. Tłum. J. Miziński. Lublin 1994).

EVANGELISCHE SPIRITUALITÄT

Zusammenfassung

Der Artikel fängt mit der Geschichte des Begriffs „Spiritualität“ an. Da sich der Begriff „Spiritualität“ nicht auf direktem Wege auf die Heilige Schrift zurückführen läßt, benutzen die evangelischen Theologen lieber das Wort „Frömmigkeit“. Luther setzt sich von seiner Rechtfertigungseinsicht her mit dem überkommenen Frömmigkeitsverständnis und der spätmittelalterlichen Praxis kritisch auseinander und entwickelt eine eigene Gestalt evangelischer Frömmigkeit. Fromm, so formuliert Luther, werden wir nicht aufgrund unserer Leistungen, sondern im Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit, in der uns Gott als Sünder annimmt und gerecht spricht. Frömmigkeit gewinnt Gestalt in einem Leben aus der Rechtfertigung, in einem Leben, das sich in aller Anfechtung immer neu nach dem Wort Gottes ausstreckt und die Freiheit gewinnt zum Handeln aus Glaube und Liebe, zu guten Werken als Frucht des Glaubens.

Die Eigenart der evangelischen Spiritualität ist von grundlegenden theologischen Prinzipien bestimmt: *sola gratia, sola Scriptura, sola fides*. Zu den äußeren Symptomen evangelischer Spiritualität oder Frömmigkeit gehören: das asketische Leben, Schlichtheit der Liturgie und der Innenausstattung der Kirchen, Musik und Lieder, der Vorrang des Individuellen vor dem Gemeinschaftlichen, stark ausgeprägtes Verantwortungsbewußtsein für die Welt. Im letzten Teil des Beitrags wird auf den Einfluß der Spiritualität anderer Kirchen auf den Protestantismus eingegangen.

Zusammengefaßt von Piotr Jaskóła

Slowa kluczowe: duchowość, duchowość ewangelicka.

Schlüsselwörter: Spiritualität, evangelische Spiritualität.

Key words: spirituality, Evangelical spirituality.