

Ks. WOLFGANG KLAUSNITZER (Bamberg)

## HEREZJARCHA CZY ŚWIĘTY? Recepcja Marcina Lutra w protestantyzmie niemieckojęzycznym i w niemieckiej teologii katolickiej\*

*Splątany życzliwością i nienawiścią stron,  
chwieje się obraz jego charakteru w historii*

To, co napisał Fryderyk Schiller w 1798 roku o Wallensteinie<sup>1</sup> można właściwie powiedzieć o wszystkich wielkich i znaczących ludziach. Marcin Luter jest niezaprzeczalnie jedną z centralnych religijnych postaci chrześcijańskiego Zachodu. Obraz, jaki mają o nim jemu współcześni, ale również i dzisiejsi chrześcijanie jest napiętnowany przez zróżnicowane warstwy interesów lub punkt widzenia danego obserwatora. Pod względem religijno-chrześcijańskim reakcja waha się pomiędzy pełną zachwyty i wdzięczności aprobatą z jednej strony, a skrajnym, sięgającym aż do moralnego wyroku, odrzuceniem. *Życzliwością i nienawiścią stron...*

W niniejszym artykule będzie chodziło o ukazanie historii recepcji Marcina Lutra w niemieckojęzycznym protestantyzmie i niemieckiej teologii katolickiej. Chciałbym to uczynić w trzech etapach:

1. Zróżnicowany obraz Marcina Lutra w niemieckojęzycznym protestantyzmie
2. Zmiana obrazu Lutra w niemieckiej teologii katolickiej
3. Perspektywy ekumeniczne

W moim ukazaniu ograniczę się jednak wyłącznie do obszaru Niemiec, choć niewątpliwie byłoby interesujące przyrzeć się dziejom recepcji i oddziaływania Lutra również w innych krajach, zwłaszcza skandynawskich i anglosaskich. Istnieje równocześnie pewien rzeczowy powód takiego zacieśnienia: Niemcy są kolebką reformacji. Tutaj konflikt przybrał największe rozmiary, tutaj był też każdorazowy przeciwnik lub partner rozmowy, zarówno katolicki jak i ewangelicki, bezpośrednio doświadczany i obecny (nie tylko w swoim myśleniu, ale także w swoim przeżywaniu pobożności, w swoim środowisku socjo-kulturalnym i w swoim stylu życia) i tu również (oraz w Ameryce Płn.) dokonało się w ciągu ostatnich 25 lat największe zbliżenie pomiędzy

---

Wykład wygłoszony 15 maja 1996 r dla studentów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w Opolu oraz w Wyższym Seminarium Duchownym w Nysie.

<sup>1</sup> F. Schiller, *Wallenstein. Ein dramatisches Gedicht*, Prolog 102 n.

luteranami a katolikami<sup>2</sup>

Zanim przejdę do tematu, muszę krótko zasygnalizować trzy podstawowe trudności w przedstawianiu postaci Lutra. Są to:

1) Niemożliwy dziś do ogarnięcia ogrom literatury na temat Lutra i jego dzieła. Aby przejrzeć całą literaturę jaka ukazała się z okazji przedostatniego jubileuszu związanego z Lutrem w 1983 r., potrzeba by osobnego projektu badawczego przeciętnego fakultetu. Rok 1996 stanowi kolejny jubileusz: 450 rocznicę śmierci Lutra (zmarł 18 lutego 1546). Trudno przewidzieć, co ukaże się jeszcze w tym roku na jego temat<sup>3</sup> Następna rocznica będzie jednak dopiero w 2017 r.

2) Rozmiary i specyfika całościowego dzieła Lutra. Nie był on systematykiem. Nie ma żadnego systemu dogmatyki w znaczeniu *Summa theologiae* jego autorstwa. Był specjalistą w dziedzinie egzegezy, profesorem Pisma Św. W wykładach, dysputach, kazaniach, pismach dla ludu, recenzjach, listach, mowach stołowych itd. w stosunku do wielu pytań udzielał bardzo ciętych, nie zawsze zrównoważonych odpowiedzi. Wypowiedzi jego w mowach stołowych czy w jakimś prywatnym liście posiadają też zupełnie inną rangę niż np. argumentacja w katechizmie czy też głównych pismach reformatorskich z 1520 roku ("Do chrześcijańskiej szlachty", "O niewoli babilońskiej Kościoła", "O wolności chrześcijanina"). Nie wystarczy zatem powiedzieć: Luter stwierdził czy napisał to albo tamto, jeśli chce się dociec, co on tak naprawdę myślał. Istnieją znaczne różnice w jego wypowiedziach co do treści, stylu a przede wszystkim tonu. Dlatego też za każdym razem trzeba uwzględnić sytuację i konkretnego adresata danego zdania<sup>4</sup>

3) Skomplikowana osobowość i biografia Reformatora. Na pewno nie jest tak, że reformatorskie poglądy Lutra były dojrzałe od samego początku. Przeszedł on w tym względzie wyraźną ewolucję, która koresponduje również z pewną ewolucją w jego biografii. Istnieje młody Luter, który nie znajduje prawie żadnego dobrego słowa dla zarządzeń i struktur Kościoła, i stary Luter, który walczy z niedomaganiem wśród własnych zwolenników i wypowiada się zdecydowanie na korzyść zarządzeń kościel-

<sup>2</sup> Na temat ciekawej katolicko-luterańskiej rozmowy o urzędzie papieskim jaka miała miejsce w USA zob. dwa sprawozdania: *Amt und universale Kirche. Unterschiedliche Einstellungen zum päpstlichen Primat* (1974) oraz *Lehrautorität und Unfehlbarkeit in der Kirche* (1978), w: *Das kirchenleitende Amt. Dokumente zum interkonfessionellen Dialog über Bischof- und Papstamt*, hg. G. Gaßmann - H. Meyer, Frankfurt 1980, 49-97 i 97-172.

Na temat rozmów w Niemczech: *Lehrverurteilungen - kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, w: *Dialog der Kirchen 4*, hg. K. Lehmann W Pannenberg, Freiburg (1986), 1988<sup>3</sup>

Ostatnio opublikowany dokument o oficjalnym dialogu katolicko-luterańskim na szczeblu światowym: *Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre*, Paderborn 1994.

<sup>3</sup> Wyróżniającą się publikacją jest: B. L o h s e, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995.

<sup>4</sup> B. L o h s e, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981, 110-112, 113-119. Na temat Lutra "systematyka" zob.: O.H. P e s c h, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1982, 316-322.

nych<sup>5</sup> Jest Luter przedreformacyjny, w którego problemach i pytaniach, jako zakonika augustiańskiego, katolik odkryje dobrze mu znane problemy, i istnieje czystej wody reformator, który dokładnie to samo osądzi i odrzuci jako sprawiedliwość z uczynków. Istnieje Luter polemista i grubianin, któremu wydaje się brakować wszelkiej umiaru, ale i medytatywny człowiek modlitwy, który w roku 1521, a zatem roku swojego zewnętrznego zerwania z Rzymem, przedstawia wspaniały wykład *Magnificat* wraz z rozważaniami na temat Dziewicy Maryi, i ten który na łożu śmierci wyznawał: *Jesteśmy żebrakami, jesteśmy tylko żebrakami...*<sup>6</sup> Luter jest zbyt złożoną osobowością, aby mógł być ujęty przez prosty i gładki opis. To wyjaśnia również dlaczego istniało i istnieje tak wiele - często wzajemnie ze sobą sprzecznych - obrazów Lutra, z których każdy uwydatnia jeden określony wizerunek Reformatora.

### 1. Zróznicowany obraz Marcina Lutra w niemieckojęzycznym protestantyzmie<sup>7</sup>

Gerhard M ü l l e r, teolog ewangelicki w Uniwersytecie Erlangen, pprzyprowadził w 1982 roku Lutra z kameleonem: *Albo wcale nie zmienia swej barwy, a tylko ukazuje się w innym kolorze, ponieważ przypatrujemy mu się przy innym świetle, z innego punktu widzenia? Dziesiątki, nawet setki lat badań nad Lutrem niewiele tylko przybliżyły jego postać chrześcijanom i ludzkości. Pozostaje on ciągle zagadką, a nawet staje się nią tym więcej, im bardziej jego postać zgłębiany*<sup>8</sup>

Pięć spośród licznych obrazów Lutra chciałbym teraz przedstawić:

#### 1) *Luter nieomylny nauczyciel* (Bernhard L o h s e)<sup>9</sup>

Jest to obraz Lutra trwający w kręgach luterskiej ortodoksji, tzn. dominującej

<sup>5</sup> L o h s e, *Martin Luther*, 187 n.

<sup>6</sup> Datowany na 16 lutego 1546; w łacińskim tekście niemieckie zdanie *Wir sind pettler*: M. L u t h e r, *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe, cyt. dalej: WA), Weimar 1883 n., V, 567. Na ten temat (z lit.): A. L ä p p l e, *Martin Luther Leben-Bilder-Dokumente*, München 1982, 256-258, 265 n. Znamienne jest zawieszenie Bogu w chwili śmierci: H.A. O b e r m a n n, *Luther Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982, 12: *pełna spokoju wytrwałość w chwili śmierci jest od pierwszych walk o przetrwanie podczas prześladowań ze strony pogańskiego Rzymu i jeszcze w późnym średniowieczu widocznym znamiem prawdziwych dzieci Bożych, wyznawców i męczenników. Łoże śmierci w domu w Eisleben staje się jakby sceną: wokół łoża Lutra stoją nie tylko przyjaciele, nastuchują również przeciwnicy.*

<sup>7</sup> H. B o r n k a m m, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*, Göttingen 1955, 1970<sup>2</sup>; L h o s e, *Martin Luther*, 209-246; H. S t e p h a n, *Luther in den Wandlungen seiner Kirche*, Berlin (1907), 1951<sup>2</sup>; E.W. Z e e d e n, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luther-tums. Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tod bis zum Beginn der Goethezeit*, Freiburg 1950-1952, I-II.

<sup>8</sup> G. M ü l l e r, *Der fremde Luther Die Last der Tradition im neuzeitlichen Protestantismus*, w: H. F. Geißler i in., *Weder Ketzer noch Heiliger. Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog*, Regensburg 1982, 93-122; 93.

<sup>9</sup> L o h s e, *Martin Luther*, 213-215.

teologii luterańskiej końca XVI i początku XVII wieku. W mowie pożegnalnej nad grobem Lutra pozwolił sobie jeszcze Melanchton na pewną umiarkowaną krytykę jego nadzwyczaj grubiańskiego języka. Ale porównuje go też z Eliaszem<sup>10</sup>. W następnych latach krytyka ta zanikła. W teologii Luter uważany był za wyjątkowego nauczyciela Kościoła. Miejsca w Piśmie Św., zwłaszcza Apk 14,6 (*Potem ujrzałem innego anioła lecącego przez środek nieba, mającego odwieczną Dobrą Nowinę do obwieszczenia wśród tych, którzy mieszkają na ziemi, wśród każdego narodu, szczepu, języka i ludu*) odnosi się do Lutra, tak że stawiany jest on prawie na równi z autorami Pisma Św. Uważany jest za "drugiego św. Pawła", który definitywnie i ostatecznie, a zatem "nieomylnie" głosił naukę chrześcijańską. Podczas uroczystości stulecia reformacji w 1617 r. został Luter w wygłoszonych kazaniach "kanonizowany"<sup>11</sup>

## 2) Luter jako mąż modlitwy

Ruch pietystyczny, który powszechnie nastąpił po ortodoksji, szczególną wagę przywiązuje do wewnętrznej pobożności człowieka<sup>12</sup>. Zgodnie z tym ważny teraz staje się człowiek Marcin Luter. Autorzy pietystyczni nie zaprzeczają temu, co było ludzkie czy nazbyt ludzkie u Lutra, a nawet wręcz to krytykują. Zwłaszcza paktowanie późnego Lutra z władzą świecką jest dla nich solą w oku. Zaakcentowano te wypowiedzi Lutra, które chrześcijaństwo umieszczają we wnętrzu człowieka i przedkładają działanie Ducha Świętego nie dające się ująć w struktury albo teksty. Luter jest wzorem wtedy, gdy sam tak właśnie wewnętrznie chrześcijaństwo przeżywa i takiego uczy.

## 3) Luter jako pionier autonomii rozumu i wolności sumienia

Jest to obraz Lutra okresu Oświecenia<sup>13</sup>. Oświecenie wyrażało przekonanie, że to Luter dzięki swojej walce przeciwko papieżowi uwolnił ludzi od mrocznych przesądów średniowiecza. Dzięki temu stał się symbolem pierwszego bojownikiem w walce o prawa rozumu i wolności sumienia: *Tu stoję; nie mogę inaczej*<sup>14</sup>. Podczas gdy

<sup>10</sup> Jest to pierwsza reakcja Melanchtona, kiedy usłyszał w czasie wykładu o śmierci Lutra (O b e r m a n, dz. cyt., 16)

<sup>11</sup> L o h s e, *Martin Luther*, 215. W luterańskiej pobożności ludowej jest to realnie obecne: R. S c r i b n e r, *Luther Myth. A Popular Historiography of the Reformer*, w: tenże, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London 1987, 301-322.

<sup>12</sup> L o h s e, *Martin Luther*, 216-219. Na temat ruchu pietystycznego: J. W a l l m a n n, *Was ist Pietismus?*, w: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des Neueren Protestantismus*, hg. M. Brecht i in., Göttingen 1994, XX, 11-27; L o h s e, dz. cyt., 216 zwraca uwagę na to, że nie może być mowy o jednolitym obrazie Lutra w pietyzmie. Zwłaszcza spór Lutra z sekciarzami, jak ich nazywał "marzycielami" jest bardzo różnie oceniany. Od czasów pietyzmu *nie było w żadnym czasie obrazu Lutra wspólnego choćby tylko dla wszystkich kierunków wewnątrz protestantyzmu; wręcz przeciwnie, proces narastającego różnicowania obrazu i wyjaśnienia Lutra zaostrzył się i przyspieszył jeszcze od około 1700 roku.*

<sup>13</sup> Tamże, 219-221

<sup>14</sup> Na Reichstagu w Wormacji swoją odmowę odwołania też zakończył apelem do sumienia: *Odwołać nie mogę i nie chcę niczego, ponieważ nie jest to ani pewne, ani wskazane, coś przeciwko własnemu sumieniu czynić. Boże, wspomóż mnie, Amen.* (18 IV 1521, WA VII,838). Zatem przysło-

luterkańska ortodoksja widziała znaczenie Lutra w tym, iż raz na zawsze zreformował on i ostatecznie sformułował naukę chrześcijańską, w Oświeceniu ukazuje się go raczej jako *p i e r w s z e g o* wśród myślicieli, którzy utorowali drogę ostatecznemu zwycięstwu rozumu i humanizmu. To co protestanckie, zmanifestowane w osobie Lutra, jest dla Oświecenia protestem przeciwko wszelkiemu uciemieniu ludzkiego rozumu, zarówno przez obce autorytety jak i przez niezrozumiałe teksty. Poeta Gotthold Ephraim *L e s s i n g* tak sformułował tę myśl w polemice z protestanckim pastorem Johannem Melchiorem *G o e t z e*, jednym z przedstawicieli luterkańskiej ortodoksji w Hamburgu: *Duch Lutra jest duchem wolności pod każdym względem, zwłaszcza w etyce i religii.*

#### 4) Luter jako apostoł niemieckiego (germańskiego) chrześcijaństwa<sup>15</sup>

Idea ta pojawiła się w XIX w., a w pewnym okresie czasu zyskała wpływową popularność. Można tę ideę oczywiście u Lutra znaleźć, ponieważ wywołuje on celowo niemieckie resentymenty przeciwko Italii i Rzymowi, choćby w "Do chrześcijańskiej szlachty narodu *n i e m i e c k i e g o*" W XIX w. myśl tę odnajdujemy nawet u tak wielkiego teologa jak Fryderyk *S c h l e i e r m a c h e r*. Motywowana jest następująco:

Katolicyzm jest formą chrześcijaństwa odpowiednią dla narodów romańskich. Ludzie tam żyjący są na ogół trochę zacofani, podporządkowują się chętnie obcemu autorytetowi i czują się dobrze w kolektywie. Germanie (Niemcy) natomiast dążą obecnie (chodzi o XIX wiek) do podniesienia moralności, do zindywidualizowania, do postępu myślenia i wiedzy. Wpisane to zostało w postać chrześcijaństwa sformułowaną przez Lutra. Dlatego też luteranizm albo protestantyzm jest dla niemieckiego usposobienia najodpowiedniejszą postacią chrześcijaństwa. W cesarstwie pruskim takie myśli, które przez wielkich teologów wyrażane były raczej rzadko, często natomiast w literaturze przyczynkarskiej, miały taki skutek, iż katolicy w Niemczech zaszeregowani zostali jako ludzie drugiej kategorii (*Kulturkampf*)<sup>16</sup> Do dziś jeszcze możliwa do stwierdzenia różnica w poziomie wykształcenia pomiędzy protestancką północą a katolickim południem potwierdzała wówczas ową tezę. W Trzeciej Rzeszy spośród znaczących teologów reprezentował przede wszystkim Emmanuel *H i r s c h* tezę o pokrewieństwie gatunkowym pomiędzy Lutrem a niemieckością.

---

wiowe *Tu stoje, nie mogę inaczej. Boże, wspomóż mnie, Amen!* tylko rzeczowo jest historyczne, nie zaś dosłownie.

<sup>15</sup> *M ü l l e r*, dz. cyt., 96-98, 105 n. Por. na temat Schleiermachersa: *B o r n k a m m*, dz. cyt., 274 n., D.V.N. *B a g c h i*, "Deutschland über alle Welt" *Nationalism and Catholicism in Early Reformation Germany*, Archiv für Reformationsgeschichte 82(1991), 39-58.

<sup>16</sup> *K. B a r t h*, *Lutherfeier 1933*, München 1933, 11 skrytykował te nacjonalistyczne tony również w myśli wielkich teologów (*Karl H o l l*). W Trzeciej Rzeszy tę myśl "niemieckiej reformacji" podejmują niektórzy mówcy: *K. S c h o l d e r*, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Frankfurt 1977. I, 703-705.

5) Luter jako obiekt badań naukowych<sup>17</sup>

Wiek XIX, wiek nauki, stanowi początek naukowego zajmowania się Lutrem. Impuls do tego nadszedł wprawdzie ze strony nauk historycznych (Leopold v. R a n k e) i objął również teologię. Reformator nie ukazuje się już jako fenomen ponadczasowy, ale widziany jest w kontekście teologii i historii społeczeństwa późnego średniowiecza i początku czasów nowożytnych. Właściwe badania nad Lutrem rozpoczęły się dopiero w XX wieku (w 1883 r. ukazał się I tom Wydania Weimarskiego). Przede wszystkim zainteresowano się Lutrem z okresu przedreformacyjnego. W wewnątrzkościelnych dysputach po I wojnie światowej i w okresie III Rzeszy walczył wpływowy teolog reformowany Karl B a r t h o odpowiednią interpretację Lutra. Stanie się ona potem w zestawieniu z Ewangelią rzeczową krytyką Lutra. Zarzuty Bartha punkt kulminacyjny osiągają w stwierdzeniu, iż w teologii Lutra władza królewska Chrystusa zbyt słabo jest zaakcentowana, wskutek czego grozi niebezpieczeństwo samowoli państwa. Innymi słowy: Luter za bardzo związał się z władzą świecką (myśl obecna już w pietyzmie!) i zwolnił ją z odpowiedzialności wobec Ewangelii<sup>18</sup>. Tak zwani "niemieccy chrześcijanie" w okresie III Rzeszy z biskupem Rzeszy Ludwikiem M ü l l e r e m na czele odwoływali się w tym punkcie do autorytetu Lutra i jego komentarza do listu do Rzymian 13,1 (*Każda władza świecka pochodzi od Boga*).

W odniesieniu do dzisiejszej teologii protestanckiej odnotować trzeba dwa spostrzeżenia: 1) protestanci znawcy Lutra ciągle zwracają uwagę na to, że zbyt mało poważnie traktuje się Lutra. Mówi się o nieobecności Lutra w teologii ewangelickiej (Walter von L o e w e n i c h), o zapomnieniu Lutra (Gerhard E b e l i n g) czy też o ignorowaniu Lutra (Eberhard J ü n g e l)<sup>19</sup>; 2) liczący się teologowie podejmują jednak ciągle zasadnicze tematy Lutra, również dyskutując z nim. Dzisiejsza teologia luterkańska widzi cechę sobie właściwą w tym, że pozwala się inspirować tematami Lutra, choć niekoniecznie przyjmuje jego odpowiedzi. Krytyczną dysputę z Lutrem prowadzi się szczególnie w zakresie trzech problemów: stosunek do ludzi nazywanych przez Lutra "marzycielami", język Lutra - grubiański i niewyważony w odniesieniu do papieża i "papistów" oraz jego wypowiedzi o Żydach.

<sup>17</sup> L o h s e, *Martin Luther*, 226-240. Właściwy początek teologicznych badań nad Lutrem widzi Lhose dopiero u K. Holla. Zob. E.-H. A m b e r g, *Luther in der Theologie des 20. Jahrhunderts. Beispiele theologischer Luther-Interpretation*, Theologische Literaturzeitung 108(1983), 801-818.

<sup>18</sup> L o h s e, *Martin Luther*, 236 n.; por. także A m b e r g, dz. cyt., 807-810.

<sup>19</sup> K. B o r n k a m m, *Der fremde Luther*, Jahrbuch des Evangelischen Bundes 18(1974), 5-23. Również M ü l l e r, dz. cyt., 109-119.

## 2. Zmiana obrazu Lutra w niemieckojęzycznej teologii katolickiej<sup>20</sup>

Katolicki obraz Lutra wyrasta z własnych korzeni i uprzedzeń, ale w równej mierze z konfrontacji z aktualnym ewangelickim obrazem Reformatora. A im bardziej zbliżamy się do naszych czasów, tym wyraźniej zauważyć można liczne zbieżności czy to w metodzie badań czy w zakresie tematyki. W każdym razie jak ewangelicki tak i katolicki obraz Lutra nie pozostał niezmienny.

Również tu wyróżnić można schematycznie pięć faz:

1) *Złosliwy wróg przywdziany w habit zakonny* (według tekstu edyktu wormackiego z 1521 r. napisanego przez legata papieskiego Aleandra<sup>21</sup>). Najwyraźniejszym wątkiem katolickiego zetknięcia się z Lutrem jest oczywiście polemika, trwająca z niewielkimi wyjątkami, przez okres prawie 400 lat. Jak wiadomo Luter nie pozostał owej polemice nic dłużny. Podobnie zresztą i jego następcy. Zarówno w pismach luterańskiej ortodoksji, jak i w tekstach autorów katolickiej kontrreformacji znaleźć można jednoznaczne osądy strony przeciwnej: kłamca, obłudnik, bałwochwalca brzucha itd., jako gadanina pijanych, bezsensowne wymysły<sup>22</sup>.

Dla katolickiego obrazu Lutra znacząca stała się książka współczesnego mu autora:

---

<sup>20</sup> W B e y n a, *Das moderne katholische Lutherbild*, Essen 1969; J. B r o s s e d e r, *Die katholische Luther-Rezeption*, Concilium (niem.) 12(1976), 515-521; R. D e c o t, *Martin Luther in der katholischen Theologie*, Theologie der Gegenwart 26(1983), 73-80; H. L u t z, *Zum Wandel der katholischen Lutherinterpretation*, w: *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, hg. R. K o s e l l e c k, Stuttgart 1977, 173-182; P M a n n s, *Lutherforschung heute. Krise und Aufbruch*, Wiesbaden 1967; t e n ż e, "Lortz, Reformation und der Papst" *Zur Neuausgabe der "Reformation in Deutschland"* postłowie do J. L o r t z, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg 1982<sup>6</sup>, II, 353-391; G. M a r o n, *Das katholische Lutherbild der Gegenwart. Anmerkungen und Anfragen*, Göttingen 1982; t e n ż e, *Auf dem Wege zu einem ökumenischen Lutherbild*, *Katholische Veröffentlichungen zum Lutherjahr 1983*, Theologische Rundschau 50(1985), 250-283; O.H. P e s c h, *Abenteuer Lutherforschung. Wandlungen des Lutherbildes in katholischer Theologie*, *Die neue Ordnung* 20(1966), 417-430; t e n ż e, *Zwanzig Jahre katholische Lutherforschung*, *Lutherische Rundschau* 16(1966), 392-404; t e n ż e, *Ketzerfürst und Kirchenlehrer Wege katholischer Begegnung mit Martin Luther*, Stuttgart 1971; t e n ż e, *Der gegenwärtige Stand der Verständigung*, Concilium (niem.) 12(1976), 534-542; t e n ż e, "Ketzerfürst" und "Vater im Glauben" *Die seltsamen Wege katholischer "Lutherrezeption"*, w: Geißler, dz. cyt., 123-174; R. S t a u f f e r, *Die Entdeckung Luthers im Katholizismus*, Zollikon-Zürich 1968; *Wandlungen des Lutherbildes*, hg. K. Forster, Würzburg 1966; R. W o h l f e i l, *Das wissenschaftliche Lutherbild der Gegenwart in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik*, Hannover 1982.

<sup>21</sup> Tekst edyktu z Wormacji: *Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe*, Gotha 1899, II, 643-661; 648: ...*der böß veinde in gestalt eins menschen*.

<sup>22</sup> Przykład: H.-J. G o e r t z, "Bannenwerfer des Antichrist" und "Hetzhund des Teufels" *Die antiklerikale Spitze der Bildpropaganda in der Reformation*, *Archiv für Reformationsgeschichte* 82(1991), 5-38. Inny przykład: R. S c r i b n e r, *Luther's Anti-Roman Polemics and Popular Belief*, *Luther Jahrbuch* 57(1990), 93-113 (z dowodami, jak polemiczne określenia weszły w przysłowia niemal).

"Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri" (1549) Jana Cochlaeusa<sup>23</sup> W komentarzach kreśli Cochlaeus bardzo nienawistny obraz postaci Lutra. Ukazuje go jako niszczyciela jedności Kościoła, pozbawionego skrupułów demagoga, który przeczy samemu sobie<sup>24</sup>, jako zakonnik łamiący śluby i przysięgę lojalności wobec papieża, którą musiał złożyć jako doktor teologii w Wittenberdze. To właśnie on doprowadził Niemcy poprzez rozłam wiary do nędzy, jakiej w całej ich historii (chodzi tu o czas do XVI wieku) jeszcze nigdy nie było.

Jeśli nawet komentarze zawierają niektóre historyczne informacje o Lutrze, to książkę tę trzeba ocenić jako karykaturę wynikłą z gorzkiej urazy, która nie da się usprawiedliwić nawet przez fakt, że sam Luter szkalował swych przeciwników w podobny sposób. Że nie trzeba było schodzić na tak niski poziom wzajemnego szkalowania się dowodzą choćby przykłady Filipa Melanctona z ewangelickiej i Roberta Bellarmina z katolickiej strony.

Zarzuty Cholaeya aż do XX wieku stanowiły zaplecze katolickiego przedstawiania Lutra. Najważniejsze są następujące:

1) Luter zniszczył jedność Kościoła dla czysto osobistych korzyści; 2) nie można go uznać za człowieka Bożego, ponieważ bez umiaru wymyśla i łaje swoich przeciwników; 3) jest zbiegłym mnichem, który złamał wcześniej ślubowany celibat; 4) powołując się na wolność chrześcijanina niszczy wszelkie zasady moralne<sup>25</sup>

2) Subiektywne odczucie jako ogólna miara (Denifle) urazu z lat dzieciństwa (Grisar)

Rozważania naukowe XIX w. obejmują również katolicki opis dziejów Kościoła. Liczące kilkaset lat uprzedzenia i oceny Cochlaeusa co prawda pozostały, jednakże podbudowano je naukowo. Ważny krok w kierunku naukowego postawienia pytania o Lutra uczynił zwłaszcza nestor katolickich historyków Kościoła w XIX w., Johann Josef Ignatz von Dollinger<sup>26</sup> Ważne znaczenie mają również badania dominikanin Henryka Denifle'a<sup>27</sup> i jezuita Hartmann Grisar.<sup>28</sup>

Denifle posiada głęboką wiedzę historyczną na temat Lutra. Wpierw wykazał, dziś niemal powszechnie akceptowaną, zależność Lutra od teologii późnoscholastycznej (William Ockham, Gabriel Biel) i od niemieckich mistyków (szczególnie Johannes Tauler). Obok tych osiągnięć znajdują się jednak w jego książce również

<sup>23</sup> R. Bäumer, *Cochlaeus*, w: LThK, II (1995), 1239n.; t e n ż e. *Johannes Cochlaeus (1479-1552). Leben und Werk im Dienst der Katholischen Reform*. Münster 1980.

<sup>24</sup> W ulotce Cochlaeusa z 1529 r Luter został przedstawiony jako monstrum o siedmiu mówiących jedna przez drugą głowach. Zob. P.N. Brooks, *Seven-Headed Luther Essays in Commemoration of a Quincentenary 1483-1983*, Oxford 1983, V-VIII.

<sup>25</sup> W Konstytucji o Objawieniu "Dei Filius" Soboru Watykańskiego I znajdujemy wypowiedź o tym że, indywidualizm i subiektywizm reformacji spowodowały całe zło czasów nowożytnych: racjonalizm, naturalizm, panteizm, materializm, ateizm, rozwiązłość obyczajów.

<sup>26</sup> *Die Reformation*, Regensburg 1846-1848, I-III.

<sup>27</sup> *Luther und das Lutherthum in ihrer ersten Entwicklung*, Mainz 1904-1909, I-II.

<sup>28</sup> *Luther*, Freiburg (1911-1912) 1924-1925<sup>3</sup> I-III.



zwykle negatywne osądy, które przedstawił on z tradycyjną ostrością: Luter stanowi końcowy i najwyższy punkt samej w sobie już niekatolickiej teologii (nominalizmu Ockhama i teologii Biela); poprzez zasadę subiektywizmu wprowadził on zamieszanie i dowolność w dziedzinie moralności, jak też całkowitą samowolę na obszarze wiary.

G r i s a r argumentuje psychologicznie. Tłumaczy reformację traumatycznymi przeżyciami z dzieciństwa Reformatora. Zimny, bezustannie zajęty ojciec i przepracowana matka, która kiedyś pobiła go aż do krwi z powodu kradzieży tylko jednego orzecha, mieli wytworzyć w wyjątkowo wrażliwym dziecku obraz gniewnego, karzącego Boga, z którym Luter właściwie nigdy sobie już nie poradził<sup>29</sup>. Z tego patologicznego stanu uwolnił go reformacyjny przełom i akceptacja tego przekonania przez masy, zwłaszcza zaś przez panujących książąt, którym już przyświecały inne, ekonomiczne pobudki. Masy, a zwłaszcza książęta, nie byli interesowani problemami religijnymi, chcieli po prostu zagarnąć dla siebie bogactwa klasztorów i biskupstw.

3) Przełom w katolickiej teologii dokonany został przez Adolfa H e r t e i Josepha L o r t z a w połowie XX w. Obydwaj mieli już kilku prekursorów na początku tego stulecia (Franz Xavier K i e f l<sup>30</sup> czy Sebastian M e r k l e, profesorowie historii Kościoła w Würzburgu)<sup>31</sup>.

Adolf H e r t e napisał samokrytykę katolickich badań nad Lutrem<sup>32</sup>. Zwrócił uwagę na to, że poprzez komentarze Cochlaeusa wytyczona została w teologii katolickiej ścieżka, którą szły następne pokolenia nie sięgając już do dzieł Lutra.

Epokowym dziełem jest Josepha L o r t z a, "Die Reformation in Deutschland"<sup>33</sup>. Pierwsze 140 stron stanowi bezlitosną krytykę Kościoła późnego średniowiecza: bezkrytyczna praktyka odpustów, niedomagania w pobożności, niejasności w teologii, ludzkie słabości i grzechy Kurii Rzymskiej. Analiza Lortza nie u wszystkich mu współczesnych znalazła uznanie.

Teza Lortza jest następująca: Luther był par excellence homo religiosus, człowiekiem o niezwykle głębokiej religijności, który szczególnie cierpiał z powodu niedomagań chrześcijaństwa:

*Źle wyjaśniają historię ci, którzy uważają, że do zadania straszliwego ciosu, który rozdarł Kościół, wystarczyłby powierzchowny duch, bez religijnej głębi. Byłoby to*

<sup>29</sup> Później temat zostanie podjęty: P.J. R e i t e r, *Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose, sowie die Bedeutung dieser Faktoren für seine Entwicklung und Lehre. Eine historisch-psychiatrische Studie*, Kopenhagen 1937-1941, I-II; E.H. E r i k s o n, *Der junge Mann Luther Eine psychoanalytische und historische Studie*, München 1958; H. B o r n k a m m, *Luther und sein Vater*, Zeitschrift für Theologie und Kirche 66(1969), 38-61

<sup>30</sup> *Martin Luthers religiöse Psyche. Zum 400jährigen Reformationsjubiläum*, Hochland 15(1917/1918), 7-28.

<sup>31</sup> *Gutes an Luther und Übles an seinen Tadeln*, w: *Luther in ökumenischer Sicht*, hg. A. von Martin, Stuttgart 1929, 9-19.

<sup>32</sup> *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus*, 3 Bde, Münster 1943.

<sup>33</sup> Freiburg 1939-1940, I-II; 1982<sup>6</sup>

*ciężkim oskarżeniem przeciwko Kościołowi, gdyby było możliwe*<sup>34</sup>

Lortz pisze, iż u Luthra można znaleźć znakomity przykład niezwykle głębokiej recepcji pism św. Pawła, powagę pokuty i pewność wiary, które niewątpliwie mogą być przykładem. Tak uzbrojony rzeczywiście pokonał on współczesną sobie religijność katolicką. Ale - i to stanowiło tragedię Luthra - katolicyzm, którego doświadczał nie był autentycznym katolicyzmem, ale jego skorumpowaną postacią: *Luther zwalczył w sobie samym katolicyzm, który nie był katolicki*<sup>35</sup>

Niestety, Luther nie doświadczył prawdziwego katolicyzmu, nie zetknął się ani ze św. Tomaszem z Akwinu ani z katolicyzmem wielkich świętych reformy katolickiej w XVI w.

Lortz zauważa jednak krytycznie, że Luther zabsolutyzował swoje głębokie religijne doświadczenie wiary. Nie jest on pełnym słuchaczem Pisma Św., ale wyizolował św. Pawła z ksiąg biblijnych. Ten sam zarzut postawi także Lutrowi w tym samym czasie Dietrich B o n h o e f f e r.

#### 4) Luter jako partner dialogu dla teologii katolickiej.

Lortz otworzył drzwi dla teologicznej rozmowy z Lutrem. Podjęło ją wielu, np. Erwina I s e r l o h, Peter M a n n s (który przeczytał wszystkie pisma Reformatora!), Otto Hermann P e s c h czy Stephan P f ü r t n e r. Niektórzy są pełni entuzjazmu. Dla Mannsa Luther jest nawet "Ojcem w wierze" jak A u g u s t y n czy T o m a s z z Akwinu<sup>36</sup> Należy on do szeregu wielkich myślicieli chrześcijańskich, którzy dla w s z y s t k i c h chrześcijan mogą stanowić przykład. Inni są nieco bardziej powściągliwi, ale mimo wszystko znajdują u Lutra ważne dla wiary poglądy. Przed kilkoma laty Erwin Iserloh wywołał spore poruszenie stwierdzeniem, że słynne przybicie tez do drzwi kościoła zamkowego w Wittemberdze 31 października 1517 roku w rzeczywistości wcale nie miało miejsca<sup>37</sup> Luter natomiast miał w tym dniu wysłać do kompetentnego biskupa petycję z dołączoną recenzją (z 95 tezami) i poprzez to próbował uzyskać wycofanie instrukcji o odpustach i napisanie nowej. Przyjaciele natomiast mieli, bez udziału Lutra, opublikować owe teksty. Jeśli rzeczywiście taki byłby przebieg wypadków, to byłby to koniec dla tradycyjnego katolickiego obrazu Lutra, według którego młody mnich augustiański w swoim pełnym przekory porywie zmobilizował masy przeciwko Kościołowi i kościelnym przełożonym, a wręcz przeciwnie: obrałby jak najbardziej legalną, oficjalną drogę powodowany duszpasterską troską.

Iserloh zwrócił także uwagę na to, że również wewnątrz protestantyzmu Luter nie był w y ł ą c z n i e miarodajny. "Confessio Augustana" Filippa M e l a n c h t o n a z 1530 r. utrzymuje w mocy urząd biskupi i mówi o "prawie Bożym" tego urzędu

<sup>34</sup> I, 92.

<sup>35</sup> II, 176. Podkreślone u Lortza.

<sup>36</sup> *Ketzer oder Vater im Glauben?*, Hannover 1980. Jest to tekst kazania, które zostało wydrukowane jako nr 4 w serii "Vorlagen" Lutherhaus-Verlages, Hannover

<sup>37</sup> *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, Münster 1968 (jest to 3 wydanie poszerzone pracy z 1962 roku).

(nr 28)<sup>38</sup>

Kardynał *W i l l e b r a n d s*, stojący niegdyś na czele Rzymskiego Sekretariatu d/s Jedności Chrześcijan, w 1970 roku w swoim przemówieniu na Kongresie Światowego Związku Luteran zwrócił uwagę na ten element więzi kościelnej: *Poprzez stulecia była osoba Marcina Luthra ze strony katolickiej nie zawsze właściwie doceniana, a jego teologia nie zawsze właściwie przekazywana. Nie służyło to ani prawdzie, ani miłości, a co za tym idzie również jedności, którą pragniemy urzeczywistnić pomiędzy Wami a Kościołem katolickim. Ale możemy z drugiej strony stwierdzić również z radością, że w ostatnich dziesięcioleciach wyrosło u katolickich uczonych naukowo dokładniejsze zrozumienie Reformacji a z tym również Marcina Luthra i jego teologii. I dalej: Kto spróbuje dziś jeszcze... zaprzeczać twierdzeniu, że Marcin Luther był głęboko religijną osobowością, że poszukiwał szczerze i z oddaniem postania Ewangelii?*<sup>39</sup>

W 1983 roku oficjalna Wspólna Komisja Luterkańsko-Katolicka w Niemczech wydała książkę, której nadano tytuł: "Marcin Luther wspólny świadek wiary"<sup>40</sup> Przewodniczącymi tej komisji byli wówczas katolicki biskup Kopenhagi *Hans L. M a r t e n s e n* i ewangelicki teolog *George A. L i n d b e c k* z USA.

Niekiedy wyróżnia się dwie główne grupy "pozytywnego" katolickiego teologicznego zajmowania się Lutrem. Pierwsza grupa, która obejmuje przede wszystkim teologów historyków (*L o r t z* czy *I s e r l o h*, by wymienić tylko dwóch najbardziej znaczących), próbuje rozumieć Lutra wychodząc z jego teologicznych i kościelno-historycznych, a także ewentualnie biograficznych przesłanek. Przy tym chętnie zwraca się uwagę na silny "katolicki" rdzeń tradycji Reformatora. Poszukuje się ekumenicznej zgody co do tego katolickiego "dziedzictwa" Lutra, podczas gdy "jednostronności" czy "zniekształcenia" Reformatora zostają co prawda zauważone, ale mogą zostać zrelatywizowane wobec zachowania w szerokim zakresie spuścizny katolickiej. Inna grupa, którą stanowią przede wszystkim teologowie - systematycy (np. *P e s c h*) stara się analizować właśnie znaczące, w rozumieniu katolickim, partie nauki Lutra jako wyzwanie dla samej katolickiej teologii i w ten sposób przyswoić je być może jako *p r z y s z ł e* części składowe nauki katolickiej. Zwłaszcza *Otto Hermann P e s c h* przyjął takie właśnie rozróżnienie<sup>41</sup> Nie jestem jednak pewny, czy można tak jednoznacznie rozróżnić pomiędzy frontami "historyków" i "systematyków", czy raczej nie bazują oni po prostu na odmiennym podejściu do Lutra i różnej metodyce tych dwu typów dyscyplin.

<sup>38</sup> "Von der Bischöfen Gewalt" w: *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche. Internationales Symposium Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg vom 3.-7. September 1979*, hg. E. Iserloh, Münster 1980, 473-488.

<sup>39</sup> Tekst ten został wydrukowany np. w *Lutherische Rundschau* 20(1970), 447-460. Cyt. za: *P e s c h*, "Ketzerfürst" und "Vater im Glauben" 134 n.

<sup>40</sup> *Una Sancta. Rundbriefe für interkonfessionelle Begegnung* 38(1983), 254-259. Również w: *Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Einheit vor uns. Modelle, Formen und Phasen katholisch/lutherischer Kirchengemeinschaft*, Paderborn 1985, 86-95.

<sup>41</sup> *P e s c h*, *Abenteuer Lutherforschung*, 423-429 lub jeszcze wyraźniej *t e n ż e*, *Der Gegenwärtige Stand der Verständigung*, *Concilium* (niem.) 12(1976), 534-542.

### 5) Trwanie na dawnych pozycji

Tej otwartości teologii katolickiej dla Marcina Lutra, która co prawda w chwili obecnej ogranicza się tylko do nielicznych ekspertów, ale wykazuje tendencje wzrastające, stają naprzeciw ciągle jeszcze autorzy podtrzymująca dawną powściągliwość. Jako przykład wymienię tu dwóch. Paul H a c k e r lansuje tezę, że Luter mierzy wszystkie wypowiedzi wiary według swojego subiektywnego Ego<sup>42</sup>. Theobald B e e r usiłuje dowieść, że jedynym liczącym się ewangelickim partnerem z czasów Reformacji jest M e l a n c h t o n. Luter w swojej teologii odizolował się od całego postępowego chrześcijańskiego myślenia<sup>43</sup>. W 1991 roku ukazała się książka, której autor chce dowieść, że powodem wstąpienia Lutra do klasztoru był fakt, iż zabił on swojego kolegę - studenta<sup>44</sup>.

### 3. Perspektywy ekumeniczne

Jakie praktyczne konsekwencje można wyciągnąć z tego przeglądu.

Uznać należy za ważny element zbliżenia katolicko-luterańskiego, że prawie jednocześnie odkryli jedni i drudzy Marcina Lutra jako p a r t n e r a dialogu religijnego i teologicznego. Nie jest on już dla jednej strony kacerzem, którego w całości należy odrzucić, ani też dla drugiej kanonizowanym prawie nauczycielem, którego niemal każde słowo jest nieomyślne. Z Lutrem dyskutuje się argumentatywnie - i to jest po jego myśli, bo w ciągu całego życia tak wielką wagę przywiązywał do swojego tytułu doktora i do teologicznego argumentu.

Jako przykład można przytoczyć wyimaginowaną rozmowę z nim wokół trzech zasadniczych dlań tez:

sola scriptura: tylko Pismo

sola fide: tylko przez wiarę

solo Christo: tylko przez Chrystusa.

*Tylko Pismo:*

Po Soborze Watykańskim Drugim (Konstytucja o Objawieniu "Dei Verbum") stało się wspólnym przekonaniem luteran i katolików, że w Piśmie Św. zawarte jest w nieporównywalny sposób Słowo Boże i Objawienie. Pismo jest dziś miarą wszelkiej argumentacji teologicznej. W katolickiej teologii możliwa do przyjęcia jest pogląd, że Pismo zawiera całe Objawienie, podczas gdy Tradycja Objawienie to tylko w y k ł a d a<sup>45</sup>. To jest, jak myślę, jeden z poglądów Lutra, których nie powinniśmy zatracić. Dlatego też w oficjalnych rozmowach katolicko-luterańskich w USA w latach 70-tych teologowie obu stron przejrżeli wpierw Pismo i ułożyli dwa tomy sprawozdań:

<sup>42</sup> *Das Ich im Glauben bei Martin Luther*, Graz 1966.

<sup>43</sup> *Der fröhliche Wechsel und Streit*, (Leipzig 1974) Einsiedeln 1980<sup>2</sup>.

<sup>44</sup> D. E m m e, *Martin Luthers Weg ins Kloster. Eine wissenschaftliche Untersuchung in Aufsätzen*, Regensburg 1991.

<sup>45</sup> W K e r n F.J. N i e m a n n, *Theologische Erkenntnislehre*, Düsseldorf 1981, 119-123.

*Piotr Biblii<sup>46</sup> i Maryja w Nowym Testamencie<sup>47</sup>*

Wyniki zostały przez obydwie grup uznane za rozjaśniające. Ale, i to jest pytanie skierowane do Lutra, czy normą wiary nie jest *c a ł e* Pismo św., tzn. *t a k ż e* List Jakuba, Pisma deuteropaulińskie, a zwłaszcza listy pastoralne, które późniejsza teologia ewangelicka nazwała *wczesnym katolicyzmem w Nowym Testamencie*?

*Tylko przez wiarę*

To, że wybawieni jesteśmy przez wiarę w usprawiedliwiające dzieło zbawcze Boga w Chrystusie, a nie przez coś innego, a już z całą pewnością nie przez nasze własne zasługi (albo "uczynki"), stało się w międzyczasie wspólnym dobrem różnych wyznań<sup>48</sup>. Uświadomienie tego na powrót chrześcijanom jest nieocenioną zasługą Lutra. Ale czy jest w ogóle jeszcze miejsce w chrześcijaństwie dla "uczynków", czy dla moralnego działania? Formuła Konkordii (w 1580 roku opublikowana i przejęta przez pisma wyznaniowe Kościoła ewangelicko-luterańskiego) podkreśla, że dobre czyny *i d ą z a* wiarą tak jak dobre owoce wyrastają z dobrego drzewa<sup>49</sup>. Zbawienia nie muszą sobie wysługiwać, a już na pewno nie mogą go sobie kupić, ale ponieważ z wiary wiem o poprzedzającym moje wszelkie działanie uprzedzającym działaniu łaski Bożej w Chrystusie, *m o g ę* i powinienem w spokoju ducha teraz odpowiednio dla dobra innych ludzi działać (por. nowotestamentalną przypowieść o nielitościwym słudze, któremu darowany został ogromny dług Mt 18,23-35).

Czy jest więc słuszne (można zapytać Lutra), brać "uczynki" (tj. mój ludzki wkład w zaradzanie potrzebom innych) za wskaźnik tego, czy ktoś rzeczywiście zrozumiał w co wierzy kiedy mówi o usprawiedliwieniu? Naukę o usprawiedliwieniu rozumie się niekiedy również w teologii katolickiej tak: Bóg kocha mnie takiego jakim jestem *i* tak już jest. Ale czy usprawiedliwienie nie jest również po części związane ze świętością, z ciągłą przemianą siebie? Na potrzebę tego wskazywał np. Dietrich *B o n h o e f e r*.

*Tylko przez Chrystusa*

Wyznanie *Jezus jest Panem* (Rz 10,9) - jedynie On i nikt inny na świecie - jest dla Pawła najkrótszą formułą wyznania swego chrześcijaństwa. Kto wyznaje to swoimi ustami i w sercu wierzy, jest uratowany. Luter bezustannie to podkreślał. Niemniej wydaje się, że krytykę przez Karla *B a r t h a* cechuje pewna jednostronność. Jeśli

<sup>46</sup> *Der Petrus der Bibel. Eine ökumenische Untersuchung*, hg. R. E. Brown i in., Stuttgart 1976.

<sup>47</sup> *Maria im Neuen Testament. Eine Gemeinschaftsstudie von protestantischen und römisch-katholischen Gelehrten*, Hg. R. E. Brown i in., Stuttgart 1981.

<sup>48</sup> *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung*, hg. H. Meyer G. Gaßmann, Frankfurt 1987. Nowszy dokument: Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, *Kirche und Rechtfertigung*. Na rok 1997 zaplanowane jest wspólne oświadczenie Światowego Związku Luterańskiego i Kościoła rzymsko-katolickiego na temat nauki o usprawiedliwieniu.

<sup>49</sup> *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. im Gedenkjahr der Augsbürgischen Konfession 1930, Göttingen 1930<sup>9</sup>, 784-787

Jezus Chrystus rzeczywiście jest Panem, to musi to także oddziaływać na społeczeństwo i politykę. Pozycja katolicka, która może łatwo prowadzić do integryzmu i do pomieszania spraw duchowych ze światowymi, wydaje się jednak zawierać w sobie pewne ziarno prawdy, że władzy królewskiej Chrystusa właśnie nie można ograniczać, jak mniema Barth, do poziomu wewnętrznego i wymiarów duchowych.

Kim jest Marcin Luter dziś w znaczeniu ekumenicznym? Jest wielkim myślicielem chrześcijańskim, który z głęboką religijną powagą głosił w swoim czasie Ewangelię. Dlatego należy do galerii przodków całego chrześcijaństwa: jak Paweł, jak Augustyn, jak Franciszek i jak dzisiaj B a r t h czy R a h n e r. Jeden tytuł cenił on szczególnie w trakcie swojego życia. Wspomniałem już o nim: tytuł "doktora" albo "profesora" teologii. Chciał jako teolog przekonywać przy pomocy teologicznych argumentów. Najlepszym ekumenicznym podejściem do niego będzie zatem, tak myślę, podjąć to wyzwanie, tzn. wdać się z Marcinem Lutrem w rozmowę, aby i dziś C h r y s t u s był głoszony.

Tłumaczenie: ks. Joachim Kobienia