

TEOLOGIA KRZYŻA MARCINA LUTRA PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA I PRZESŁANIE

„CruX sola est nostra theologia”

Marcin Luter¹

„Często wgłębiałem się w myśl Lutra. Nie ma prawie miesiąca, bym nie zajrzał do jego pism. Nie waham się powiedzieć, że żywię dla niego uczucie podziwu”

Yves Congar²

„Słowo krzyża”, o którym mówi św. Paweł, stanowi centrum objawienia miłości Bożej w stosunku do każdego człowieka. Jest to słowo, które staje się zrozumiałe w kontekście całych dziejów zbawienia, ale już ono samo wyzwala ogrom „wiedzy” religijnej, która poniekąd mogłaby wystarczyć do „uformowania” całego życia chrześcijańskiego. Gdy mówimy o krzyżu Chrystusa, który pieczętuje Jego mękę poniesioną dla zbawienia człowieka, przychodzą na myśl sugestywne słowa św. Tomasza z Akwinu, w których nawiązuje ewidentnie do św. Augustyna: „Passio Christi sufficit ad informandum totaliter vitam nostram”³. Można by zobaczyć pełną realizację tego doświadczenia u św. Franciszka z Asyżu i sięgnąć do jego opisu zawartego w dziełach św. Bo-

¹ *Operationes in Psalmos (1519/21)*: WA 5, 176. Cytując dzieła Lutra, podaję tylko tytuły jego dzieł, odwołując się do *Weimarer Ausgabe* (Weimar 1883-). Tłumaczenia własne.

² J. Puyo, *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Congarem*, tłum. A. Paygert, Warszawa 1982, s. 51

³ Tomasz z Akwinu, *In Symbolum Apostolorum*, nr 60. Polskie tłumaczenie: „Męka Chrystusa ma moc kształtowania całego naszego życia” jest częściowo nieadekwatne, gdyż brakuje w nim uwzględnienia mocnego „sufficit”. Por. Tomasz z Akwinu, *Wykład Składu Apostolskiego*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij i in., Kęty 1999, s. 593.

nawentury, prezentującego wielką, wręcz niezrównaną teologię krzyża. Współczesny teolog, Hans Urs von Balthasar, w tym samym duchu stwierdza: „Śmierć i zamilknięcie *Logosu* stanowią w jego samowypowiedzi centrum do tego stopnia, że Jego nie-słowo rozumiemy jako Jego ostateczne objawienie, Jego najdonioślejsze słowo, ponieważ On w pokorze swego posłusznego uniżenia, aż do śmierci na krzyżu, jest tożsamy z Wywyższonym do godności *Kyriosa*; ciągłością w obydwu kierunkach [...] jest aktywnie prezentująca się absolutna miłość Boga do człowieka, i – jako warunek możliwości takiej miłości wobec ludzi – Jego trójjedyna miłość sama w sobie”⁴.

Teologia katolicka zawsze widziała w krzyżu Jezusa Chrystusa centrum objawienia Bożego i centrum dziejów zbawienia, dlatego była ona zawsze teologią krzyża i musi taką pozostać, jeśli ma być teologią wierną słowu Bożemu i człowiekowi wszystkich czasów. Ojcowie Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r. w *Relacji końcowej* napisali znamienne słowa: „Wydaje się nam, że przez dzisiejsze trudności Bóg chce głębiej nauczyć nas o wartości, znaczeniu i centralnym miejscu krzyża Jezusa Chrystusa. Dlatego relację między dziejami ludzkimi a historią zbawienia trzeba wyjaśniać w świetle Misterium Paschalnego. Teologia krzyża nie wyklucza teologii stworzenia i wcielenia, lecz w oczywisty sposób ją zakłada. Gdy my, chrześcijanie, mówimy o krzyżu, nie zasługujemy przez to na miano pesymistów, lecz opieramy się na realizmie nadziei chrześcijańskiej”⁵. Nie zostało wystarczająco zauważone, ale jest to uwaga, która znajduje głębokie uzasadnienie w nauczaniu II Soboru Watykańskiego⁶.

⁴ H. U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001, s. 78. Por. P. Martinelli, *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Milano 1995.

⁵ Nadzwyczajny Synod Biskupów (1985), *Relacja końcowa*, II, D, 2, w: *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera*, red. J. Królikowski, Poznań 1997, s. 27.

⁶ Por. Ph. Delhaye, *Il mistero della Croce nei testi del Vaticano II*, Roma 1975.

1. Teolog krzyża

Mając na uwadze te podstawowe fakty z dziejów teologii, może nieco dziwić, że za teologa krzyża powszechnie i w najwyższym stopniu uznaje się Marcina Lutra. W ostatnim wieku przyczynił się do tego niewątpliwie Walter von Loewenich (1903-1992), historyk i teolog luterański, za pośrednictwem ważnego, wielokrotnie wznawianego dzieła *Luthers theologia crucis*⁷. Sytuując się w tej samej perspektywie, Jürgen Moltmann opracował słusznie sławne i wpływowe dzieło *Der gekreuzigte Gott*⁸. Na uwagę w tym kontekście zasługuje także praca Alistera E. McGratha *Luther's Theology of the Cross*⁹, w której dokonał podsumowania, a także nowego ukierunkowania badań nad teologią krzyża Lutra. Znamienne stwierdza w tej pracy: „Teologia krzyża [...] jest teologią objawienia, i jako taka nie może być oddzielona od zagadnienia *upřednich warunków objawienia*”¹⁰. W okresie powojennym niewątpliwie wpływ na zainteresowanie teologią krzyża posiada ożywione i wciąż powracające zainteresowanie teodyceą, a zwłaszcza pojawiające się natarczywie pytanie o Boga pobudzone doświadczeniem ogromu zła i cierpienia w świecie. Teologia krzyża wpisała się głęboko w doświadczenie pokoleń po Auschwitz i Hiroszynie¹¹. Być może to wpisanie nastąpiło zbyt jednostronnie, ale na pewno ma ono swoje znaczenie dla współczesnej teologii, która definiuje się często jako „teologia po Auschwitz”

W każdym jednak razie zainteresowanie teologią krzyża Lutra, wzbudzone w decydującej mierze przez W. von Loewenicha, ciągle zachowuje aktualność i warto do tej teologii sięgać, gdy na pewno dzisiaj dobrze zdajemy sobie sprawę, że krzyż Chrystusa ma stanowić centrum teologii i życia chrześcijańskiego oraz potrafimy to metodycznie uzasadnić. Uznanie tego faktu nie jest jeszcze teologią krzyża w sensie ścisłym, ale na pewno doma-

⁷ W. von Loewenich, *Luthers theologia crucis*, München 1929 (1982⁶).

⁸ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christliche Theologie*, München 1982.

⁹ A. E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's theological breakthrough*, Oxford 1985.

¹⁰ Tamże, s. 163.

¹¹ Por. B. Gherardini, *Theologia crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione della Riforma*, Roma 1979.

ga się, by uwzględnić w teologii to, co nigdy nie może zostać pominięte, a na co wskazują podstawowe dane Nowego Testamentu. Męka i krzyż Chrystusa zajmują dominujące miejsce we wszystkich Ewangeliach, chociaż przede wszystkim Ewangelia św. Marka może być nazwana właściwą „teologią krzyża” z powodu jej dramatyzmu, podkreślanego przez opis śmierci Chrystusa, połączonej z Jego głośną prośbą skierowaną do Boga oraz Jego skrajną i tajemniczą samotnością w obliczu śmierci (por. Mk 15, 34). Nauczanie św. Pawła jest pierwszorzędnym źródłem dla teologa krzyża. W Listach do Kolosan, Galatów i Filipian opiewa Chrystusa, który upokorzył i ogołocił samego siebie, umierając jako niewolnik na krzyżu. Ta teologia stanowi centrum orędzia chrześcijańskiego i jest przeciwieństwem w stosunku do mądrości żydów i pogan. Krzyż jest wreszcie najbardziej osobistym punktem odniesienia dla postawy chrześcijańskiej, która powinna obiektywnie przybrać zdecydowany kształt krzyża: „Co do mnie, to nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego, Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata” (Ga 6, 14).

Trzeba, oczywiście, przyznać, że Luter, odnosząc się do teologii św. Pawła i inspirując się jego stwierdzeniem *verbum / sapientia crucis* (1 Kor 1, 18), jako pierwszy użył formuły *theologia crucis* przeciwstawiając ją *theologia gloriae* – teologii samowyywyższenia i chlubienia się osiągniętą wiedzą, teologii utożsamionej z teologią scholastyczną, do której krytyki powraca wielokrotnie w swoich wypowiedziach¹². Co więcej, uznaje on „teologię krzyża” za cechę najbardziej charakterystyczną swojego nauczania i jej kryterium metodologiczne: „Istam doctrinam valde bene scitis, quia nostra theologia est crucis theologia” („Znacie bardzo dobrze tę doktrynę, ponieważ naszą teologią jest teologia krzyża”)¹³. Zamierzamy tutaj zwrócić uwagę na zasadnicze treści, które Luter zawarł w tej formule, mając na uwadze, że chodzi o treści dość ściśle określone, nie sprowadzające się do ogólnie traktowanej męki Chrystusa.

¹² Por. *In epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius (1531/1535)*: WA 40/1, 77. Cytując dzieła Lutra podajemy tylko tytuły jego dzieł, odwołując się do *Weimarer Ausgabe*. Tłumaczenia własne.

¹³ *In XV Psalmos graduum (1532-1533)*: WA 40/3, 193.

2. Elementy „teologii krzyża” Lutra

Należy przede wszystkim zauważyć, że *theologia crucis* nie jest jakimś wyizolowanym elementem w teologii Lutra, obok jego doktryny dotyczącej Boga, soteriologii, chrystologii czy antropologii, ani nie jest też jakimś aspektem jego duchowości¹⁴. Jest to formuła, która streszcza i zwięźcza w najwyższym stopniu całą prawdziwą teologię chrześcijańską. Teologia krzyża obejmuje całość myśli i życia chrześcijan, jak konsekwentnie podkreśla Luter począwszy od *Debaty heidelberskiej*¹⁵.

Aby dobrze zrozumieć Lutra, na drugim miejscu trzeba mieć na uwadze jego bardzo szczególny styl wypowiedzenia się. Jego sposób uprawiania teologii jest przede wszystkim polemiczny, a tym samym mocno uwarunkowany kontekstem poszczególnych wypowiedzi. Luter nigdy nie waha się wypowiadać w sposób radykalny, osobisty, a także paradoksalny; często odwoływał się do skrajnych przeciwstawień, aby w ten sposób podkreślić wypowiedzane tezy, a ponadto „wszystko widział poprzez osobiste doświadczenie”¹⁶. Sięgając do rozmaitych narzędzi retorycznych, formułuje i odważnie wypowiada swoje przekonania, mając na uwadze doprowadzenie swoich słuchaczy do nawrócenia. Można powiedzieć, że w jakiś sposób jest u niego wyraźnie obecna ogólna perspektywa, którą można by nazwać pastoralną. Gdy Luter naucza i pisze, zawsze jest zatem przede wszystkim kaznodzieją, zdającym sobie dobrze sprawę ze spoczywającej na nim odpowiedzialności za zbawienie słuchaczy i czytelników jego pism oraz z mocno ciężącego nad wszystkimi nieodwołalnego sądu Bożego. To wyjaśnia, dlaczego teologia Lutra jest przede wszystkim soteriologią, jak sam wielokrotnie podkreślał¹⁷.

Należy także zauważyć, że Luter, właściwie biorąc, nie tyle mówi o „teologii” krzyża, co raczej o „teologu” krzyża, czyli o osobie, którą żyje zgodnie z tajemnicą Pańskiego krzyża. Po-

¹⁴ Na temat duchowości Lutra i jej ewolucji por. J. Wicks, *Luther and His Spiritual Legacy*, Wilmington 1983.

¹⁵ *Disputatio Heidelbergae habita*: WA 1, 354. Por. J. E. Vercausse, *Luther's Theology of the Cross at the Time of the Heidelberg Disputation*, „Gregorianum” 57 (1976) s. 523-548.

¹⁶ J. Puyo, *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Congarem*, s. 54.

¹⁷ Por. Y. Congar, *Il Cristo, Maria e la Chiesa*, Torino 1964, s. 33-44.

nieważ wiara jest sprawą osobistą, nikt nie będzie zbawiony na podstawie jakiegś ogólnikowej wiary, która daje jakieś poznanie, czym jest zbawienie, ale na podstawie swojej wiary osobowej i bezpośredniej, która jest właściwym warunkiem zbawienia. Zbawienie jest jasno obiecanie tylko tym, którzy wierzą w słowo Boże. Autentyczna teologia jest zakorzeniona w życiu i w doświadczeniu osoby oraz zwraca się do osoby ze swoim przesłaniem. Stwierdza więc Luter w komentarzu do Psalmów: „Nie uważam, że jest teologiem ten, kto zna wielkie rzeczy i wiele naucza, ale ten, kto żyje święcie i teologicznie”¹⁸. A nieco dalej, w tym samym komentarzu znajdujemy znaną sentencję: „Przez życie, a jeszcze bardziej przez śmierć i bycie kuszonym, wierzący staje się teologiem – nie przez rozum, konferencje i spekulacje”¹⁹. Dobrym teologiem można więc stać się za pośrednictwem modlitwy, medytacji i walki z pokusą. Zwłaszcza pokusa jest „kamieniem probierczym, który uczy cię nie tylko, jak znać i rozumieć, ale także doświadczać, jak sprawiedliwe, prawdziwe, słodkie, piękne, potężne, umacniające jest słowo Boże, mądrość przekraczająca wszelką mądrość”²⁰. Odwołanie się do doświadczenia stanowi najbardziej znaczący wyróżnik teologii Lutera w stosunku do teologii scholastyków. Teologia dotyka i ma w coraz większym stopniu dotykać życia człowieka, i w tym znaczeniu Luter jest stosunkowo bliski przedstawicielom teologii duchowej i monastycznej z okresu średniowiecza.

2.1. Kluczowe pytania

Teraz możemy przejść do omówienia niektórych aspektów teologii krzyża Lutera. Każde poszukiwanie teologiczne zaczyna się od postawienia pytań, gdyż bez nich nie da się niczego znaleźć, a tym samym także niczego doświadczyć. Chodzi zwłaszcza o znalezienie bardziej zasadniczego pytania, które organizuje potem inne pytania. Taki jest najbardziej charakterystyczny punkt wyjścia każdego zagadnienia teologicznego podejmowanego przez Lutera, chociaż trzeba też powiedzieć, że ten dobrze określi-

¹⁸ *Operationes in Psalmos (1519/21)*: WA 5, 26.

¹⁹ Tamże: WA 5, 163.

²⁰ *Vorrede zum 1. Bande der Wittenberger Ausgabe*: WA 50, 660.

ny punkt wyjścia na pewno nie przeszkadza mu w dokonywaniu arbitralnych wyborów.

Jakie jest więc pierwotne pytanie, które stawia teolog krzyża? Jakie jest jego najważniejsze zainteresowanie? Gdzie sytuuje się teolog, gdy w *Dyspucie heidelberskiej* stawia pytanie o to, co prowadzi człowieka do usprawiedliwienia?²¹ W komentarzu do *Magnificat* Luter pyta o to, jak Bóg działa w człowieku, a w sposób wzorczy w Maryi? W komentarzu do Psalmu 51 Luter powraca do tego samego pytania, podkreślając zarazem, że Bóg „nie jest kimś innym, niż tym, kto kocha żałujących, zgnębionych, cierpiących – jest Bogiem pokornych” („Deus est nihil aliud, quam qui contritos, vexatos, perturbatos amet, est Deus humilium”)²². O takiego Boga ma przede wszystkim pytać teolog. Zainteresowanie Lutra nie ma charakteru teoretycznego i epistemologicznego, ale odnosi się do sfery praktycznej, osobowej i egzystencjalnej, w pewnym sensie „afektywnej”, to znaczy jego pytania dotyczą osoby w całym jej bycie. Jego pytania nie mają nic wspólnego z pytaniami stawianymi przez „kwestionariusze” (*quaestionarii*) scholastyczne, w związku z czym teologów scholastycznych nazywa deprecjonująco „ciekawskimi badaczami dzieł Bożych” („curiosi speculatores operum Dei”)²³. Jego pierwszorzędne zainteresowanie dotyczy więc misji (*officium*), dyspozycji (*voluntas*) lub dzieła (*opus*) Boga w stosunku do człowieka. W komentarzu do *Listu do Galatów* Luter dostrzega różnicę między ogólnym poznaniem religijnym oraz prawdziwym i właściwym poznaniem Boga. To ostatnie polega na poznaniu tego, co „Bóg wie o nas, co chce dać i uczynić, aby nas zbawić”²⁴. Człowiek jednak tego nie wie – aby o tym się dowiedzieć, trzeba jak najbardziej osobiście poznać Boga, a zwłaszcza Jego wolę wyrażoną w Jego słowie.

Właściwe pytanie o wolę Bożą pojawia się w chwili pokusy, którą Luter widzi jako swoiste miejsce hermeneutyczne, pozwalające dokonać decydujących odkryć egzystencjalnych. Osobiste cierpienie, a nawet beznadziejność prowadzi do szukania odpowiedniego rozwiązania.

²¹ *Disputatio Heidelbergae habita*: WA 1, 355.

²² *Enarratio Psalmi LI (1532)*: WA 40/2, 458.

²³ *Operationes in Psalmos (1519/21)*: WA 5, 300.

²⁴ *In epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius (1531)*: WA 40/1, 607.

U podstaw tego założenia metodologicznego zapewne także trzeba widzieć osobiste doświadczenie Lutra, opisane przez niego w 1545 r., a którym jest „doświadczenie wieży” (*Turmerlebnis*), mające miejsce trzydzieści lat wcześniej. Odkrycie natury sprawiedliwości Bożej zaczyna się u niego w sytuacji buntu i nienawiści do Boga sprawiedliwego, każącego ludzi, którzy mogą być tylko grzesznikami. „Chociaż żyłem jak nienaganny mnich, czułem, że przed Bogiem jestem grzesznikiem ze skrajnie niespokojnym sumieniem”²⁵. To doświadczenie jest rozumiane przez Lutra w świetle słowa Bożego (Stary i Nowy Testament) oraz śmierci Chrystusa na krzyżu i staje się paradygmatyczne dla poznania dróg Bożych. Główne zainteresowanie przepowiadania i nauczania Lutra oraz jego nacisk na sferę afektywno-zachęcającą zmierzają do wydobycia głębokiej nieufności w stosunku do siebie samego. Wynika to z jego przekonania, że tylko w sytuacji beznadziejności, w grzechu, śmierci i potępieniu człowiek otwiera się na dobrą nowinę i chce ją przyjąć – jest to dobra nowina łaski i zbawienia w Chrystusie. Człowiek powinien ufnie i pokornie prosić o duchową moc, której źródłem jest sam Chrystus²⁶. Luter może więc powiedzieć: „Natura człowieka jest najbardziej godna pogardy, Bóg jest tym, co najbliższe i najbardziej obecne”²⁷. Jest to jedno z kluczowych przeciwstawień obecnych w teologii Lutra, wyrastające ze skrajnego nacisku położonego na transcendencję Boga.

Luter nie tylko ma na myśli grzeszność człowieka, ale chodzi mu o całą ludzką egzystencję z jej cierpieniami, z jej niegodnością i z jej słabościami. W komentarzu do *Magnificat* Maryja jest przede wszystkim ukazana jako przykład osoby doświadczającej własnej ograniczoności i niegodności wobec Boga. Jej pokora jest nicością przed Bogiem (*Nichtigkeit*). Jest Ona służebnicą, „na którą nikt nie skierował spojrzenia lub swojej uwagi. Dla Jej bliskich i ich dzieci była tylko prostą dziewczyną, która troszczyła się o trzodę i wykonywała prace domowe – na pewno nie była

²⁵ *Vorrede zum ersten Bande der Gesamtausgaben seiner lateinischen Schriften, Wittenberg 1545: WA 54, 179-187; zdanie cytowane ze s. 185.*

²⁶ *Por. In epistolam Pauli ad Galatas commentarius (1519/1935): WA 2, 526.*

²⁷ *Operationes in Psalmos (1519/21): WA 5, 660.*

bardziej szanowana niż dzisiejsza pomoc domowa, która zajmuje się domem tak, jak jej każą²⁸.

W tej krytycznej z egzystencjalnego punktu widzenia sytuacji ukazuje się, jak mają się rzeczy wobec Boga; osoba zaczyna rozważać Pismo Święte, starając się zrozumieć wolę Bożą w stosunku do siebie. Odkrywa ona, że sytuacja cierpienia jest rezultatem działania obcego Bogu (*opus alienum*), a tym samym nie odpowiada wewnętrznej i szczegółowej woli Bożej. Pan Bóg natomiast podejmuje konkretne działanie (*opus proprium*), mające źródło w Jego miłosierdziu. W ten sposób objawia On, kim rzeczywiście jest. Bóg działa na dwa sposoby: oskarża i grozi za pośrednictwem prawa, prowadząc w ten sposób człowieka do odkrycia dobrej nowiny o zbawieniu.

2.2. Odpowiedź: Ukrzyżowany

Po zwróceniu uwagi na miejsce, w którym rodzą się zasadnicze pytania człowieka, można teraz przejść do wskazania miejsca, w którym wyłania się na nie odpowiedź. Gdzie zatem ona się znajduje? Jak możemy ją uchwycić za pośrednictwem żywej wiary? Zauważyliśmy już, że według Lutra osoba rozumie swoją negatywną sytuację w świetle słowa Bożego. Dotyczy to w najwyższym stopniu szukanej odpowiedzi. Nikt nie znajduje zbawienia w sobie samym – przychodzi ono z zewnątrz, bez żadnego uwarunkowania z naszej strony, bez żadnej zasługi; jest udzielane darmo i w sposób wolny za pośrednictwem głoszenia słowa Bożego i udzielania sakramentów, dzięki którym są nam przekazywane zasługi Chrystusa²⁹.

Słowo Boże jest słowem stwórczym, ale zarazem jest zakorzenione w dziejach, mając konkretny punkt oparcia i określoną treść. Nie zachodzi tutaj potrzeba szerszego podkreślania chrystopologicznej koncentracji teologii Lutra. Można znaleźć wiele wypowiedzi, które unaoczniają jego radykalny chrystocentryzm. „Każde wstępowanie, mające na celu poznanie Boga, jest niebezpieczne, z wyjątkiem tego, które dokonuje się przez człowieczeń-

²⁸ *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt (1521)*: WA 7, 549.

²⁹ Por. *Vorlesung über den 1. Brief des Johannes (1527)*: WA 20, 778.

stwo Chrystusa, ponieważ jest ono drabiną Jakubową, po której należy wstępować³⁰.

Teologia chrześcijańska od samego początku podkreśla, że Bóg zniżył się do nas za pośrednictwem swojego miłosiernego zstępowania. Szczególnie uwzględnił ten fakt w swojej teologii św. Jan Chryzostom. Luter dokonał jeszcze radykalizowania tego stwierdzenia w swoim chrystocentryzmie, a właściwie w swojej soteriologii³¹. Wskazuje on z naciskiem na krzyż, który jest obrazem Syna Bożego³². Dlatego też teolog krzyża, jedyny prawdziwy teolog, mówi o „Bogu ukrzyżowanym i ukrytym”³³. Wyjątkową koncentrację tego zagadnienia znajdujemy w *Dysputacie heidelberskiej*, w której Luter sformułował syntetycznie swój program: „In Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei” („W Chrystusie ukrzyżowanym jest prawdziwa teologia i poznanie Boga”)³⁴. W komentarzu do Psalmów czytamy: „Poznanie Chrystusa jest poznaniem krzyża i zrozumieniem Boga pod ukrzyżowaną postacią. Tego chce Bóg. Taka jest wola Boża; co więcej, to jest właściwie sam Bóg”³⁵. Ta perspektywa rozciąga się na całą teologię Lutera, na jego doktrynę o Bogu i o człowieku, ale w szczególności sposób na jego doktrynę dotyczącą zbawienia i jej aplikacji sakramentalnej do poszczególnego człowieka, za pośrednictwem którego poszczególni wierzący uczestniczą w zasługach Chrystusa i zostają usprawiedliwieni. Za pośrednictwem „słodkiej wymiany” (*dolce commercium*) i królewskich zaślubin Bóg przyjmuje na siebie nasze człowieczeństwo z jego słabościami, kuszeniami i niegodziwościami oraz czyni nas uczestnikami swojej sprawiedliwości, łaski i życia³⁶.

Chrystus jest więc fundamentem relacji między Bogiem i ludzkością. On jest jedynym Pośrednikiem, a w krzyżu koncentrują

³⁰ *Sermo de assumptione Beatae Mariae Virginis*: WA 4, 647.

³¹ Por. C.-D. Osthövener, *Erlösung. Transformationen einer Idee im 19. Jahrhundert*, Tübingen 2004, s. 20-58.

³² Por. *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* (conclusio XVIII): WA 1, 571; por. tamże (conclusio LVIII): WA 1, 613.

³³ *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* (conclusio LVIII): WA 1, 613.

³⁴ *Disputatio Heidelbergae habita*: WA 1, 362.

³⁵ *Operationes in Psalmos* (1519/21): WA 5, 108.

³⁶ Por. np. *Tractatus de libertate christiana* (1520): WA 7, 54-55.

się wszystkie Jego działania na rzecz zbawienia człowieka. Teologia krzyża i chrystologia nie mogą jednak zostać utożsamione ze sobą. Luter włącza do swojej teologii krzyża różne elementy dziejów ludzkich cierpień. Momentem uprzywilejowanym w tym względzie jest jego osobiste doświadczenie kuszenia i cierpienia. Centrum wszelkiego rozumienia tych doświadczeń stanowi krzyż Chrystusa. Zachodzi realna ciągłość i teologiczne powiązanie, w którym różne elementy mogą być różnie akcentowane lub opracowywane zgodnie z różnymi kontekstami, bez wspominania wprost krzyża Chrystusa.

Gdy, komentując Psalm 9, Luter mówi o teologii krzyża, zwraca ją zdecydowanie przeciw teologii scholastycznej, przeciw fałszywej pewności dawanej przez odpusty, przeciw akceptacji sądu Bożego, które ma miejsce w czasie wyznawania grzechów, a tym samym także przeciw pokucie i żalowi³⁷. Aby głębiej zrozumieć teologię krzyża Lutra, należy zauważyć, że gdy mówi on o krzyżu, to nie tylko ma na myśli historyczny krzyż Pana Jezusa, ale w ciągłości z nim widzi także przepowiadanie krzyża i jego konsekwencji w życiu chrześcijańskim. To jest pełny krzyż – on go zna tylko z tej racji, że łączy z nim przepowiadanie słowa o krzyżu. Dzieło Boże w stosunku do człowieka nie tylko jest przyjmowane przez odniesienie do krzyża historycznego, ale przez osobiste „korzystanie” z niego (*usus*), to znaczy w jego aktualizowaniu się w naszym krzyżu.

2.3. Działanie Boże

Co można jednak powiedzieć o działaniu Boga? Jaki jest Jego sposób działania w świetle teologii krzyża? Jak objawia On siebie? Jak prowadzi człowieka do usprawiedliwienia? Te pytania łączą się ściśle z odpowiednim rozumieniem wiary, na którym opiera się Luter. Tylko przez wiarę poznaje się, w jaki sposób działa Bóg. Słowo Boże i wiara człowieka są ze sobą wzajemnie powiązane jak dyskurs ze słuchaczem. Dwa stwierdzenia mogą streścić sposób działania Boga. Po pierwsze: Bóg działa w sposób przeciwny w stosunku do tego, czego my oczekujemy od Niego,

³⁷ *Operationes in Psalmos (1519/21): WA 5, 299.*

odpowiednio do swojej boskiej natury. On działa *sub contrario*, pozornie w sposób przeciwny do tego, co rzeczywiście czyni. Śmierć na krzyżu jest w gruncie rzeczy życiem. Po drugie: Bóg jest ukryty w Ukrzyżowanym i w każdym krzyżu, ale zarazem objawia siebie samego wierzącemu, który rozumie i dostrzega obecność Boga ponad Jego ukryciem się.

Objawienie przeciwnieństwa jest dla Lutera właściwym sposobem bycia ukrytym. Wierzący musi mieć czyste oczy, jak dobry łotr ukrzyżowany z Jezusem: „On nie patrzy na to wszystko, co jest słabe w Chrystusie; on widzi to, co nie ukazuje się, to zna, że Jezus jest królem i posiada królestwo, w którym powinien żyć”³⁸. W wykładach na temat Listu do Rzymian Luter wyjaśniał: „To, co jest dobre, dla nas jest ukryte, i to tak dogłębnie, że jest ukryte pod swoim przeciwnieństwem. W taki sposób nasze życie jest ukryte pod śmiercią, miłość do nas samych pod nienawiścią siebie samych, chwała pod hańbą, zbawienie pod potępieniem, nasza królewskość pod wygnaniem, raj pod piekłem, mądrość pod głupotą, uczciwość pod grzechem, władza pod słabością. I na ogół, każde nasze stwierdzenie o czymś, że jest dobre, jest ukryte pod jego negacją, aby wiara mogła mieć swoje miejsce w Bogu”³⁹.

Tylko teolog krzyża jest w stanie widzieć, jak rzeczy sytuują się w perspektywie wieczności – że nie są one tym, czym w pierwszej chwili wydają się być. Aby wyjaśnić zagadnienie działania Boga *sub contrario* i *in abscondito*, Luter odwołuje się do rozmaitych przykładów, na które warto zwrócić uwagę.

W kantyku Anny w Pierwszej Księdze Samuela czytamy: „To Pan daje śmierć i życie, wtrąca do Szeolu, zeń wyprowadza. Pan uboży i wzbogaca, poniża i wywyższa” (1 Sm 2, 6). W tym wersecie i w wielu innych, jak na przykład w Księdze Powtórzonego Prawa (32, 39) i w *Magnificat*, które opisują dokonujące się odwrócenie sytuacji, Luter widzi podstawową zasadę działania Bożego. Według niego te wypowiedzi biblijne opisują działanie Boga w człowieku. Jedno określone działanie posiada dwa bieguny: wymiar negatywny związany z *opus alienum* przechodzi w *opus proprium*, w którym Bóg okazuje swoje miłosierdzie,

³⁸ *Predigten des Jahres 1529, Nr. 22 (27. März):* WA 29, 245.

³⁹ *Diui Pauli apostoli ad Romanos Epistola (Die Scholien):* WA 56, 392.

a w ten sposób prowadzi człowieka do zbawienia. Wychodząc z tego faktu, Luter może powiedzieć: „Gdy zaczyna usprawiedliwiać człowieka, Bóg przede wszystkim go potępia; przede wszystkim niszczy tego, którego chce wywyższyć; uderza w tego, którego chce uleczyć i zabija tego, któremu chce dać życie”⁴⁰. Te dwie interwencje Boże nie są jednak widziane jako następujące po sobie w czasie, ale jako wewnętrznie powiązane. Wierzący chwytą je w jednej chwili. Beznadziejna sytuacja zostaje odwrócona, stając się sytuacją pełną nadziei i życia.

Innym modelem działania Bożego jest stworzenie „z niczego” Stwierdzenie Lutera z komentarza do Psalmów może posłużyć za motto: „Nie ma różnicy między stworzeniem i nowym stworzeniem, ponieważ w obydwu przypadkach Bóg stwarza z niczego”⁴¹. Działanie Boże eliminuje pychę, chwałę i samouwielbienie, ponieważ na pierwszym miejscu stawia świadomość grzeszności, słabości i upokorzenia, a w ten sposób sprawia, że człowiek zostaje sprowadzony do nicości afektywnej. Następuje więc *reductio in nihilum*. *Nic* zostaje pozostawione, aby kontynuowało swoje wywyższanie się. *Nic* nie jest tutaj rozumiane w swoim znaczeniu metafizycznym *nie-bytu* jako przeciwieństwo *bytu*, ale przywołuje raczej osobiste doświadczenie z jego odniesieniem do rozmaitych sytuacji o charakterze psychologicznym, społecznym i teologicznym, w których człowiek doświadcza pokory, słabości, zagrożenia swojej egzystencji, czując, że nie ma żadnej wartości wobec Boga. Teolog krzyża tak postrzega ludzką egzystencję i tak patrzy na wszystko, co z nią się łączy. To połączenie pokory i nicości zostało opisane przez Lutera na początku jego komentarza do *Magnificat*: „Jak Bóg na początku stworzenia stworzył świat z niczego, dzięki czemu jest nazywany Stwórcą i Wszechmogącym, tak i sposób Jego działania pozostaje niezmienny. Także teraz i aż do końca świata wszystkie Jego dzieła są takie, że z tego, co jest nicością, co jest bezwartościowe, poniżane i umarłe, On stwarza to, co ma życie, co jest cenne, czczone, błogosławione i żyjące. Z drugiej strony, jakakolwiek rzecz ma życie, jest cenna, czczona, błogosławiona i żyjąca, to On sprawia, że staje się niczym, bez

⁴⁰ *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* (conclusio VII): WA 1, 540.

⁴¹ *Operationes in Psalmos* (1519/21): WA 5, 544.

wartości, że jest poniżane, nędzne i umierające. W ten sposób żadne stworzenie nie może stwarzać, żadne stworzenie nie może wyprowadzić czegoś z niczego”⁴².

Teologia krzyża i teologia – właściwie biorąc antropologia – stworzenia z niczego są powiązane z sobą. Na krzyżu Syn Boży został przez Boga sprowadzony do nicości. Można by przeanalizować w tym względzie wyjaśnienie Lutera dotyczące Listu do Filipian (2, 5-11), w którym najszerszej podjął to zagadnienie. Przez wcielenie Chrystus stał się jednym z nas, ubogim, słabym, małym, biorąc na siebie nasze niegodziwości w celu doprowadzenia nas wraz z sobą do przemiany za pośrednictwem przedziwnej wymiany. Mamy tu do czynienia z mocnym zradyzalizowaniem soteriologii patrystycznej, dla której przedziwna wymiana (*admirabile commercium*), urzeczywistniona przez wcielenie wiecznego Słowa, posiada kluczowe znaczenie i punkt odniesienia do rozumienia tajemnicy zbawienia.

2. 4. Konsekwencje

Jaka powinna być odpowiedź na teologię krzyża w życiu chrześcijańskim? Można ją streścić przy pomocy dwóch słów: wiara i miłość. Są one odpowiedzią na dzieło Boże jako *sakrament* i jako *przykład*. Luter omówił szeroko tę kwestię w *Traktacie o wolności chrześcijańskiej*. Tak streścił on zagadnienie w *Dyspucie heidelberskiej*: „W taki sposób uczynki miłosierdzia są wzbudzone przez słowa, którymi On nas zbawił”⁴³. Podstawą jest wiara, za pośrednictwem której człowiek budzi swoją ufność i angażuje ją w wielkie dzieło miłosierdzia, które okazał mu Bóg w Chrystusie i przez które go zbawił. Uczynił to jednak za pośrednictwem rzeczywistości całkowicie przeciwnej w stosunku do swojej chwały, to znaczy przez krzyż Chrystusa i Jego śmierć, w której wziął na siebie wszystkie ludzkie cierpienia, słabości i grzechy. W tej szczęśliwej wymianie usprawiedliwił On człowieka na sposób sakramentalny, czyniąc go darmowo uczestnikiem swojego dzieła. Taka jest treść wiary.

⁴² *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt (1521)*: WA 7, 547.

⁴³ *Disputatio Heidelbergae habita*: WA 1, 364.

Wiara nie może jednak pozostać bierna. Miłosierdzie Boże, którego doświadczył człowiek, pobudza go do bycia miłośnym. Pójście za przykładem Chrystusa pobudza do praktykowania uczynków miłosierdzia. We wprowadzeniu do Nowego Testamentu Luter pisał: „Jeśli na tym polega wiara, to [wierzący] nie może się wycofać; siebie samego poddaje próbom, przechodzi do dobrych uczynków, wyznaje i naucza tej Ewangelii przed ludem oraz opiera na niej swoje życie. Każda rzecz, którą przeżywa i robi, jest skierowana na korzyść jego bliźniego, aby mu okazać pomoc, nie tylko w celu dostąpienia łaski, ale także względem ciała, względem posiadania i czci. Widząc, że Chrystus uczynił to dla niego, sam idzie za przykładem Chrystusa”⁴⁴. Luter nigdy nie podważył konieczności dobrych uczynków, poświęcając im wiele uwagi. Jego głównym zamierzeniem było usytuowanie ich we właściwym miejscu w całości życia chrześcijańskiego. Chodziło mu o jednoznaczne pokazanie, że usprawiedliwia wiara, a nie czyny ludzkie. Wiara jest podstawą, która domaga się posłuszeństwa miłości.

Teologia krzyża nie sprowadza się tylko do samej wewnętrznej i osobistej wiary. Luter opracował to zagadnienie w kontekście zagadnienia odpustów. Ta więź wiary z miłością, widziana w perspektywie teologii krzyża, właściwie biorąc sprowadza się do odrzucenia „taniej łaski”, jak powie już w XX wieku Dietrich Bonhoeffer. Dla Lutra odpusty, liczne obrzędy i zwyczaje, także rozmaite uczynki pobożne, pozbawiają życie chrześcijańskie właściwej powagi, gdyż dają wierzącym zbyt łatwą pewność osiągnięcia zbawienia. Teologia krzyża zmierza do przywrócenia tej powagi, przede wszystkim przez przepowiadanie konieczności nawrócenia i pokuty, prowadzących do okazania Bogu posłuszeństwa i ufności. Krzyż jest więc posłuszeństwem w konkretnym powołaniu i w cierpieniach, które z nim się zawsze łączą. Można je znieść, gdy wierzy się w Chrystusa, będącego absolutnym wzorem w niesieniu krzyża, który usprawiedliwia człowieka i przebacza mu popełnione grzechy.

⁴⁴ *Das Neue Testament. Vorrede. Aus der Bibel 1546: WA DB 6, 9.*

3. Zakończenie

Zaprezentowane tutaj rozważania mają tylko bardzo syntetyczny charakter i służą zwróceniu uwagi na jedno z najbardziej klasycznych zagadnień w teologii Lutera a zarazem na jej znaczenie ekumeniczne. Teologia krzyża Lutera zwraca przede wszystkim, radykalnie i dramatycznie zarazem, uwagę na centrum wiary chrześcijańskiej. Krzyż ukazuje w najwyższym stopniu tajemnicę Boga-Miłości, ale rzuca zarazem światło na krzyże, pokusy, upokorzenia i niegodziwości, które dotyczą także dzisiejszego człowieka. Krzyż Syna Bożego i krzyże ludzkie łączą się ze sobą w przedziwnej wymianie, otwierając przed człowiekiem poszukiwaną perspektywę zbawienia. Słowo krzyża ukazuje Boga i przybliża Jego zbawczą obecność. *Deus humilium* – upokorzony Bóg pokornych jest naszym Bogiem, jest solidarny z nami, sprawiając, że nie jesteśmy nicością. Odkrycie prawdziwego Boga za pośrednictwem krzyża Chrystusa to odkrycie Jego pokory i zde-maskowanie naszej pychy, która tak bardzo rozpowszechniła się w obecnym czasie. Teologia krzyża Lutera, ale także wielu innych teologów wszystkich czasów, skutecznie prowadzi nas do Chrystusa, który przyszedł szukać i ocalić tego, kto zginął (Łk 19, 10).

Nota o autorze: Janusz Królikowski, ur. w 1962 roku w Mielcu, prezbiter Diecezji Tarnowskiej, Dziekan Wydziału Teologicznego w Tarnowie, prof. dr hab. teologii dogmatycznej. W latach 1991-1995 studiował teologię systematyczną w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie, gdzie uzyskał doktorat pod kierunkiem prof. Josè M. Yanguasa. W latach 1995-1996 studiował w Papieskim Instytucie Wschodnim w Rzymie, uzyskując licencjat z kościelnych nauk wschodnich. W latach 1993-1995 studiował w Instytucie Św. Tomasza przy Uniwersytecie Angelicum w Rzymie, uzyskując specjalizację ze Św. Tomasza z Akwinu. W 2003 r. habilitował w zakresie teologii dogmatycznej na Papieskiej Akademii Teologicznej w Tarnowie. Od 1996 r. wykłada teologię wschodnią w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego – członek zarządu od 2005 r., Towarzystwa Teologów Dogmatyków; przewodniczący Polskiego Towarzystwa Teologicznego Od-

dział w Tarnowie. Współzałożyciel i redaktor naczelny „Studiów Regionalnych” (2007), sekretarz redakcji „Tarnowskich Studiów Teologicznych” (1997). Stara się uprawiać teologię wrażliwą na współczesne wyzwania w kontekście zasady wzajemnego powiązania misterii (*nexus mysteriorum*), osadzając ją mocno w relacji do historii rozwoju dogmatów oraz życia Kościoła w poszczególnych epokach i uwarunkowaniach kulturowych. Zwraca uwagę na wpływ doktryny chrześcijańskiej na życie społeczne i wytwory kulturowe, w szczególności w zakresie sztuki chrześcijańskiej. Podejmuje zagadnienia z zakresu historii duchowości, historii sanktuariów diecezji tarnowskiej oraz historii lokalnej.

Streszczenie

*Teologia krzyża Marcina Lutra.
Podstawowe założenia i przesłanie*

Celem niniejszego artykułu było ukazanie teologii krzyża Marcina Lutra. Teologia krzyża Lutra zwraca przede wszystkim, radykalnie i dramatycznie zarazem, uwagę na centrum wiary chrześcijańskiej. Krzyż ukazuje w najwyższym stopniu tajemnicę Boga-Miłości, ale rzuca zarazem światło na krzyże, pokusy, upokorzenia i niegodziwości, które dotyczą także dzisiejszego człowieka. Krzyż Syna Bożego i krzyże ludzkie łączą się ze sobą w przedziwnej wymianie, otwierając przed człowiekiem poszukiwaną perspektywę zbawienia. Słowo krzyża ukazuje Boga i przybliża Jego zbawczą obecność. *Deus humilium* – upokorzony Bóg pokornych jest naszym Bogiem, jest solidarny z nami, sprawiając, że nie jesteśmy nicością. Odkrycie prawdziwego Boga za pośrednictwem krzyża Chrystusa to odkrycie Jego pokory i zdemaskowanie naszej pychy, która tak bardzo rozpowszechniła się w obecnym czasie. Teologia krzyża Lutra, ale także wielu innych teologów wszystkich czasów, skutecznie prowadzi nas do Chrystusa.

Słowa kluczowe: teologia krzyża, Marcin Luter, reformacja, ekumenizm

Summary

Theology of the cross of Martin Luther. Basic assumptions and message.

The aim of this article was to present the theology of the cross of Martin Luther. Luther's theology of the cross, above all, draws attention both dramatically and once and for all to the center of the Christian faith. The cross shows in the highest degree the mystery of God-Love, but at the same time casts light on the crosses, temptations, humiliations and base behaviours that also affect today's human. The Cross of the Son of God and human crosses combine with each other in a wonderful exchange, opening before the human being the sought after perspective of salvation. The word of the cross shows God and brings Him closer to His saving presence. *Deus humilium* – humbled God of the humbled is our God, he is loyal to us, making us not a nothingness. The discovery of the true God through the cross of Christ is the discovery of his humility and the unmasking of our pride, which has become so widespread in the present time. Theology of the cross of Luther, but also many other theologians of all times, effectively leads us to Christ.

Keywords: theology of the cross, Martin Luther, reformation, ecumenism

Bibliografia

- Balthasar H. U. von, *Teologia Misterium Paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001.
- Congar Y., *Il Cristo, Maria e la Chiesa*, Torino 1964.
- Delhaye Ph., *Il mistero della Croce nei testi del Vaticano II*, Roma 1975.
- Gherardini B., *Theologia crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione della Riforma*, Roma 1979.
- Loewenich W. von, *Luthers theologia crucis*, München 1929 (1982⁶).
- Luter M., *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt (1521)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 7, 549.
- Luter M., *Das Neue Testament. Vorrede. Aus der Bibel 1546: Weimarer Ausgabe*, Weimar 1883, DB 6, 9.
- Luter M., *Disputatio Heidelbergae habita*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 1, 354.
- Luter M., *Diui Pauli apostoli ad Romanos Epistola (Die Scholien)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 56, 392.
- Luter M., *Enarratio Psalmi LI (1532)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 40/2, 458.
- Luter M., *In epistolam Pauli ad Galatas commentarius (1519/1935)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 2, 526.
- Luter M., *In epistolam S. Pauli ad Galatas commentarius (1531)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 40/1, 607.
- Luter M., *In XV Psalmos graduum (1532-1533): Weimarer Ausgabe*, Weimar 1883, 40/3, 193.
- Luter M., *Operationes in Psalmos (1519/21): Weimarer Ausgabe*, Weimar 1883, 5, 176.
- Luter M., *Predigten des Jahres 1529, Nr. 22 (27. März)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 29, 245.
- Luter M., *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (conclusio XVIII): Weimarer Ausgabe*, Weimar 1883, 1, 571.
- Luter M., *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (conclusio LVIII)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 1, 613.
- Luter M., *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (conclusio VII)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 1, 540.
- Luter M., *Sermo de assumptione Beatae Mariae Virginis*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 4, 647.
- Luter M., *Tractatus de libertate christiana (1520)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 7, 54-55.
- Luter M., *Vorlesung über den 1. Brief des Johannes (1527)*, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 20, 778.

- Luter M., *Vorrede zum ersten Bande der Gesamtausgaben seiner lateinischen Schriften, Wittenberg 1545, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 54, 179-187.*
- Martinelli P., *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar, Milano 1995.*
- McGrath A. E., *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's theological breakthrough, Oxford 1985.*
- Moltmann J., *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christliche Theologie, München 1982.*
- Nadzwyczajny Synod Biskupów (1985), *Relacja końcowa, II, D), 2, w: Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kardynała Josepha Ratzingera, red. J. Królikowski, Poznań 1997.*
- Osthöener C.D., *Erlösung. Transformationen einer Idee im 19. Jahrhundert, Tübingen 2004, s. 20-58.*
- Puyo J., *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Congarem, tłum. A. Paygert, Warszawa 1982.*
- Tomasz z Akwinu, *In Symbolum Apostolorum, nr 60.*
- Tomasz z Akwinu, *Wykład Składu Apostolskiego, w: tenże, Dzieła wybrane, tłum. J. Salij i in., Kęty 1999, s. 593.*
- Vercruysse J. E., *Luther's Theology of the Cross at the Time of the Heidelberg Disputation, „Gregorianum” 57 (1976) s. 523-548.*
- Vorrede zum 1. Bande der Wittenberger Ausgabe, Weimarer Ausgabe, Weimar 1883, 50, 660.*
- Wicks J., *Luther and His Spiritual Legacy, Wilmington 1983.*