

Wojciech Hanc

"Od konfliktu do komunii" : przyczynek do wspólnego luterkańsko-katolickiego upamiętnienia Reformacji w roku 2017

Studia Włocławskie 17, 145-174

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. WOJCIECH HANC

**„OD KONFLIKTU DO KOMUNII”
Przyczynek do wspólnego luterkańsko-katolickiego
upamiętnienia 500. rocznicy Reformacji**

Ekumenista dostrzegając ów frający tytuł, a zwłaszcza wnikając w jego treść jako dokumentu dialogowego *Raportu luterkańsko-rzymskokatolickiej Komisji do Spraw Jedności*, mógłby przywołać na pamięć zarówno dawne, jak i współczesne formy wyznaniowych spotkań i porozumień, stosując zamiennie sformułowanie „od konfliktu do komunii” z określeniem „od polemiki do dialogu”. W każdym razie obydwie sformułowania miałyby swoje uzasadnienie, przechodząc daleko idącą ewolucję myśli i działania, począwszy od stosowania „polemiki i polemicznej metody”, poprzez ireniczne i symboliczno-porównawcze metody przedstawiania swych doktryn, aż po ekumeniczny dialog¹, który na przykład w relacjach luterkańsko-katolickich, jednocześnie z pięćsetną rocznicą Reformacji, będzie upamiętniał jubileusz 50-lecia prowadzenia dialogów katolicko-luterkańskich.

W wyniku dialogowych „spotkań i porozumień”, prowadzonych w skali międzywyznaniowych i lokalnych dialogów, usunięto sporo większych i mniejszych przeciwności utrudniających wzajemne kontakty, międzykościelną współpracę na różnych forach, a nade wszystko piętrzące się przeszkody opóźniające wspólny cel ekumenii, o którym w bilateralnym dialogu luterkańsko-rzymskokatolickim w dokumencie *Drogi do jedności* wypracowanym w Augsburgu w 1980 r. stwierdzono: „Jedność, której poszukujemy jest w swych początkach już urzeczywistniona. Mimo naszych wszystkich grzechów Pan nie odstąpił od swych wspierających jedność

KS. WOJCIECH HANC – dr. hab., prof. UKSW w Warszawie, specjalista w zakresie problematyki ekumenizmu.

¹ Zob. W. H a n c, *Od polemiki do dialogu. Formy wyznaniowych spotkań i porozumień*, „Studia Płockie”, 6(1978), s. 235–249.

działań. Tak, jak idąc na śmierć, aby «rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno» (J 11, 52), tak dalej żyje i działa, «aby wszyscy stanowili jedno» (J 17, 21). Przeciw wszelkim mocom, jakie z zewnątrz i od wewnątrz zagrożają jedności chrześcijańskiej, doprowadza On do celu swe dzieło mocą zmartwychwstania i wywyższenia w Duchu Świętym. On dokończył to, co zaczął². Ponadto Komisja przygotowująca dokument niejednokrotnie zwracała uwagę na rozróżnienie jedności jako ostatecznego celu ekumenii, czyli doskonałej jedności zamierzonej przez Chrystusa, oraz różnych form jedności stanowiących pewne cele pośrednie, bliższe, etapowe, które do ostatecznego celu ruchu ekumenicznego zbliżają³.

W niniejszym artykule, wnikając w treść dialogowego dokumentu *Od konfliktu do komunii. Luterancko-katolickie upamiętnienie reformacji w 2017 roku*, dla uplastycznienia tychże refleksji, nasuwa się jeszcze jedna uwaga, przywołana przez ks. prof. Wincentego Granata odnośnie do dr. Marcina Lutra i Reformacji. Profesor Granat wspominał wykład o. prof. Y. Congara, wybitnego dominikańskiego teologa, który chcąc dotrzeć do źródeł związanych z życiem Reformatora i Reformacji spędził ponad pół roku w archiwach niemieckich, m.in. w Wittenberdze, w Wormacji i Berlinie, by się przekonać, czy stawiane Lutrowi zarzuty mają pokrycie w rzeczywistości. Prof. Y. Congar na stawiane przez studentów pytania odpowiedział, że po dokładnym kilkumiesięcznym badaniu materiałów źródłowych doszedł do odmiennego niż inni wniosku, iż „to dziecko ma innego ojca! Jest nim niezwykle zło, które w Kościele się wówczas rozprzestrzeniło”⁴.

Wydaje się, że w dokumencie dialogowym, będącym główną bazą źródłową tegoż opracowania, temat Reformacji, jej przyczyn i upamiętnienia, choć zostanie tutaj przedstawiony jedynie częściowo, to jednak znajdzie swoje usytuowanie i zrozumienie.

² *Dokumente wachsender Übereinstimmung* (DwÜ). *Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltbene*, Bd. 1(1931–1982), hrsg. H. Meyer [i in.], Paderborn 1983, s. 298, n. 6.

³ Por. W. H a n c, *Trudności i przeszkody na zjednoczeniowej drodze chrześcijan*, w: *Miniaturowe ekumeniczne. Księga pamiątkowa na stulecie urodzin siostry Joanny Lossow (1908–2005)*, Warszawa 2009, s. 276.

⁴ Ks. prof. Wincenty Granat, obecnie sługa Boży, był długoletnim rektorem KUL, wykładał teologię dogmatyczną, prowadził kurs doktorancki z zakresu teologii dogmatycznej, chociaż można było pisać także prace z pogranicza ekumenizmu. Opisany przykład został przytoczony na jednym z prowadzonych seminariów doktoranckich, bowiem pod jego kierunkiem przedstawiający ów dyskurs rozpoczął studia doktoranckie.

1. Ogólna charakterystyka dokumentu dialogowego

Zapowiedziany we „Wprowadzeniu” dokument *Od konfliktu do komunii*, ogłoszony jako „Raport luterańsko-katolickiej Komisji” dialogowej, został opublikowany prawie trzy lata przed „upamiętnieniem” Reformacji. Wspólna Komisja Rzymskokatolicko-Ewangelicko-Luterańska zajmowała się Reformacją i osobą Marcina Lutra nie jeden raz i w tym miejscu trzeba wymienić dwa ważne dokumenty, które stanowiły jakby wprowadzenie do powyższego *Raportu*. Były to rocznice poprzedzające wielki jubileusz Reformacji. Pierwsza dotyczyła 450. rocznicy Konfesji Augsburskiej w 1980 r., kiedy to w dokumencie *Wszyscy pod jednym Chrystusem* znaleźliśmy stwierdzenie, iż „w podstawowych prawdach wiary możemy dawać wspólne świadectwo”⁵. Drugim wydarzeniem była 500. rocznica urodzin M. Lutra, która skłoniła Komisję do pochylenia się nad osobą i dążeniami reformatora oraz do tego, by wyeksponować pewne istotne zamiary M. Lutra i ukazać jego sylwetkę w wymiarze ekumenicznym. W wiele mówiącym tytule dokumentu dialogowego *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, chodziło także o pokazanie zmiany świadomości, która dokonała się dzięki badaniom ewangelickim i katolickim, celem przyczynienia się do przewyciężenia funkcjonującego w przeszłości spaczony obraz reformatora, do czego zresztą jeszcze powrócimy⁶.

Po wniknięciu we wszystkie trzy dokumenty można stwierdzić, iż nie mielibyśmy dokumentu *Od konfliktu do komunii* z 2013 roku, przeznaczony na wspólne przez chrześcijan upamiętnienie Reformacji, bez dwóch poprzednich. Pierwszy dokument spowodował drugi, obydwa zaś prowadzą w prostej linii ku trzeciemu, wskazującemu drogę, „której celu jeszcze nie osiągnęliśmy”. Dlatego we wprowadzeniu do trzeciego dokumentu *Od konfliktu do komunii* dwaj jego autorzy, współprzewodniczący Komisji dialogowej ds. Jedności: rzymskokatolicki – Karlheinz Diez, biskup pomocniczy Fuldy, oraz luterański – Eero Huovinen, emerytowany biskup Helsinek, przywołują słowa papieża Jana XXIII, który stwierdził, iż „To, co nas łączy, jest większe niż to, co nas dzieli”. Wymienieni dwaj współprzewodniczący nie tylko zapraszają wszystkich

⁵ *Lutherisch/Römisch-katholische Dialoge. Martin Luther – Zeuge Jesu Christi, Vorwort*, w: DwÜ, Bd. 2, s. 444.

⁶ Por. *Wege zur Gemeinschaft. Gemeinsame Vorsitzende*, w: DwÜ, Bd. 1; tłum. polskie dokumentu zob. *Bliżej Wspólnoty. Katolicy i Luteranie w dialogu 1965–2000*, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski, Lublin 2003, s. 273.

chrześcijan do lektury Raportu „upamiętniającego” wielki jubileusz 500-lecia Reformacji bez uprzedzeń, choć krytycznie, ale i wyruszenia razem z dokumentem dialogowym „w drogę ku głębszej wspólnocie wszystkich chrześcijan”⁷.

Dokument dialogowy, któremu poświęcona będzie większość niniejszego artykułu, jest obszernym dokumentem, liczącym około 90 stron druku, dlatego z konieczności autor skoncentruje się na kilku kwestiach, które pozwolą zorientować się nie tylko w podjętej problematyce, ale – tak, jak tego pragnie dialogowa Komisja – by można było zapoznać się z tym dokumentem „bez uprzedzeń, ale krytycznie, oraz by razem można było udać się w drogę ku pełnej, widzialnej jedności Kościoła”⁸.

Całość dialogowego dokumentu *Od konfliktu do komunii* składa się z *Wprowadzenia* oraz z sześciu rozdziałów, nie tylko wprowadzających w klimat i możliwości dzisiejszego spojrzenia na Reformację, lecz i na różne możliwości jej upamiętnienia, co zmusza zarazem do dania odpowiedzi na podstawowe pytanie: czy musiało dojść do tak dramatycznego pęknięcia w łonie zachodniego chrześcijaństwa? Czy rzeczywiście wraz ze zmianą klimatu we wzajemnych relacjach rzymskokatolicko-protestanckich nastąpiło „nawrócenie serc”, stanowiące płaszczyznę do patrzenia z optymizmem na owo nowe, które wzywa nas do wspólnego świętowania tego ważnego wydarzenia z roku 1517. I wreszcie, czy przeciętny chrześcijanin mógłby bez trudu dać sobie i innym odpowiedź odnośnie do wspólnych podstaw, jeżeli nie „świętowania”, to przynajmniej wezwania do dalszej ekumenicznej współpracy i odnowy, czynionych we wzajemnej przygodzie dochodzenia do pełnej jedności.

By się o tym przekonać, nie wystarczy przeczytać wypracowany przez teologów raport *Od konfliktu do komunii*, której to komunii jeszcze nie ma i może długo jeszcze jej nie będziemy mieli, to jednak sam dokument i owo „upamiętnienie” Reformacji należy wspólnie poprzeć modlitwą, gdyż – jak napisał w swym słowie „wstępnym” biskup Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Polsce ks. Jerzy Samiec: „celem tekstu nie jest ogłoszenie przełomu w przewyciężaniu różnic doktrynalnych – one wciąż pozostają i są przedmiotem dialogu oraz modlitwy wielu [...]. Niemniej jednak warto spojrzeć na historię Kościoła jako wspólne

⁷ *Od konfliktu do komunii. Luterkańsko-katolickie upamiętnienie Reformacji w 2017 roku. Raport Luterkańsko-Rzymskokatolickiej Komisji Dialogu ds. Jedności*, Dziegielów 2013, s. 10.

⁸ Zob. *Od konfliktu do komunii*, tekst na okładce.

dzieje, odważyć się na inną narrację, która nie rezygnując z ważnych aspektów tożsamości wyznaniowej, pozostaje otwarta na dialog, a przede wszystkim na Jezusa Chrystusa i Jego niezmiennie pouczenie: «Takie jest przykazanie moje, abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiowałem» (J 15, 12)⁹.

Stąd to autorzy *Raportu* starali się w rozdziale pierwszym zwrócić naszą uwagę na sam fakt upamiętnienia Reformacji zaktualizowany w naszej epoce, to znaczy w epoce ekumenii i globalizacji. Chodzi tu konkretnie o charakter owego upamiętnienia w przeszłości, jak i o pierwsze ekumeniczne wspomnienie i upamiętnienie wydarzenia Reformacji w nowym globalnym i świeckim kontekście. Rozdział ten kończy się wskazaniem na nowe wyzwania stojące przed rokiem 2017. Rozdział drugi wskazuje na nowe perspektywy dotyczące tak Marcina Lutra, jak i Reformacji ze szczególnym uwzględnieniem: 1) znaczenia badań nad średniowieczem, 2) ze zwróceniem uwagi na rzymskokatolickie badania nad Lutrem w XX wieku, 3) na ekumeniczne projekty na drodze do konsensusu oraz na znaczenie dialogów ekumenicznych. Rozdział trzeci dokonuje historycznego szkicu luterańskiej Reformacji oraz katolickiej na nią odpowiedzi, co czyni w jedenastu podpunktach, a mianowicie: najpierw dokument odpowiada na pytanie co oznacza „Reformacja”, by w kolejności podać jej przyczyny w postaci kontrowersji dotyczącej odpustów oraz uwydatnić proces przeciwko Lutrowi, w tym nieudane spotkania z kardynałem Kajetanem, a w konsekwencji potępienie Marcina Lutra, wyeksponowanie autorytetu Pisma Świętego, pobytu Lutra w Wormacji, początków ruchu reformacyjnego, konieczności nadzoru w postaci komisji wizytacyjnych, postulatu „zanieśienia” Pisma Świętego w języku ojczystym do ludzi, poprawienia wiedzy na temat wiary chrześcijańskiej księży i świeckich poprzez *Mały i Duży Katechizm Marcina Lutra*, jak również ożywienia nabożeństw dzięki kościelnym pieśniom i śpiewnikom. Ponadto wprowadzono również ordynację księży, złożoną z nałożenia rąk i modlitwy o Ducha Świętego, która odbywała się w Wittenberdze. Na koniec wskazano na teologiczne próby przezwyciężenia konfliktu, począwszy od ukazania wojny religijnej oraz pokoju w Augsburgu, po Sobór Trydencki i jego doktrynę, kończąc na Soborze Watykańskim II włącznie. Niezwykle

⁹ Słowo Biskupa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce, w: *Od konfliktu do komunii*, poz. cyt., s. 7–8.

aktualny jest rozdział czwarty przedstawionego dokumentu, gdyż dotyczy on głównych tematów teologii Marcina Lutra w świetle dialogów luterkańsko-rzymskokatolickich. Stąd struktura tego rozdziału zwraca uwagę na cztery tematy teologii Lutra, do których należą: usprawiedliwienie, Wieczerza Pańska, kwestia urzędu oraz relacji Pisma Świętego do Tradycji. Tok postępowania tego rozdziału jest następujący: najpierw każdy z tematów został przedstawiony w rozumieniu Lutra, po czym następują krótkie rzymskokatolickie uwagi. Z kolei podsumowanie ujawnia sposób rozpoczęcia dyskusji nad teologią Reformatora z rzymskokatolicką doktryną poprzez dialog ekumeniczny. Rozdział ten uwydatnia jednocześnie kwestie, w których doszło do konsensusu, jak również wspomina o nadal istniejących różnicach. Ponadto w tej części dokumentu zostało pokazane, iż nie wszystkie deklaracje dialogu mają tę samą wagę, stąd wyraźnie wskazano na fakt, iż największym autorytetem cieszy się *Wspólna deklaracja o usprawiedliwieniu*.

Rozdział piąty pragnie przedłożyć, tak luteranom, jak i katolikom, wezwanie do wspólnego upamiętnienia Reformacji, czyniąc to na bazie chrztu jako podstawie jedności. I wreszcie rozdział ostatni (szósty) podejmuje pięć ekumenicznych imperatywów, które zostały poprzedzone dwoma ich zapowiedziami: pierwsza zapowiedź dotyczy wspólnego uznania swej wspólnotowości osadzonej w jednym Ciele Chrystusa; druga jest anonsem wzrastającej świadomości co do faktu, iż szesnastowieczny spór istniejący pomiędzy katolikami a luteranami dobiega końca, dlatego powody dla których wzajemnie się potępiano, straciły na swej aktualności¹⁰.

Oto skrócony obraz kształtu dokumentu, który zarówno w świadomości katolików, jak i luteran, może – choć nie musi – zaowocować nowymi perspektywami, nie tylko co do dalszych zmaganiań w kierunku pełnej jedności, lecz powinien dokonać dalszego zwrotu w myśleniu i działaniu, mając na uwadze jeden z istotnych elementów współczesnej ekumenii, jakim jest nieustanne „nawracanie serca” ku Chrystusowi¹¹.

2. „Niereformowalny” reformator czy świadek Jezusa Chrystusa?

Biorąc do ręki współczesne leksykony ekumeniczne, biogramy umieszczane w wyznaniowych encyklopediach, czy też monograficzne opraco-

¹⁰ Por. *Od konfliktu do komunii*, s. 87, n. 238 i 239.

¹¹ Zob. tamże, s. 87, n. 239.

wania poświęcone w części lub w całości osobie i dziełu wittenberskiego Reformatora, dostrzegamy swoistą różnorodność, począwszy od krytycznych uwag, płynących zwłaszcza z ust antyekumenicznie nastawionych chrześcijan, obojętnie wypowiadających się teologów i to nie tylko katolickich, po umiarkowanych entuzjastów, przejętych troską o jedność Chrystusowego Kościoła, czy też wreszcie po rzetelnych twórców biografów M. Lutra i ocen jego teologiczno-reformatorskiej działalności¹².

W odniesieniu do tych ostatnich, spotyka się na ogół obiektywne i trafne oceny, czego wyrazem niech będzie stwierdzenie zawarte w podsumowaniu napisanej przez Johana M. Todda biografii M. Lutra. Otóż autor ten konstatuje: „starałem się wybrać fakty i opinie, aby dać prawdziwy obraz Marcina Lutra, postaci historycznej, reformatora religijnego i teologa [...]. Należy skończyć ze schematami: Luter – wielki Łotr i Luter – wielki bohater. Był obdarzonym wielkim intelektem zakonnikiem augustiańskim, pobożnym, przeżywającym w dziedzinie życia duchowego głęboki niepokój, rozwiązującym swe osobiste dylematy w na nowo przemyślanej teologii biblijnej. Teologia ta zaprowadziła go do gwałtownego wystąpienia przeciwko ówczesnym powierzchownym legalistycznym praktykom religijnym. Luter stał się przywódcą religijnego oderwania się Europy od zachodniego Kościoła rzymskiego, oderwania, które było początkiem protestantyzmu”¹³. Stąd nie dziwi, że Lutra nazywa się po dziś dzień ojcem Reformacji. Był ponadto człowiekiem głęboko religijnym, przejętym sprawą Boga, polemistą, niezwykle twardym wobec Kościoła rzymskiego, na co złożyło się wiele powodów. I tak, jest prawdą, że Marcin Luter był jedną z postaci, które wywarły duży wpływ na historię chrześcijaństwa. Przy czym prawdą jest także, że jego obraz pośród katolików ewoluował w toku dziejów, począwszy od pierwszych potępiających traktatów aż po odkrycie jego nowego obrazu w pracach J. Paquiera, A. Herte’a, M.M. Pribilla, Josepha Lortza¹⁴ oraz wspomnianego już we wprowadzeniu Yves Congara, który m.in. o Lutrze tak się wyraził: „Ten człowiek to jeden z największych geniuszy w dziejach.

¹² Zob. np. M. Brecht, *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, New York 1996, t. 2, s. 461–467; P. Janowski, *Luther Marcin*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 230–232; M. Uglorz, *Luter Marcin. Dzieła. Teologia*, w: tamże, kol. 232–236; J.B. Navarro, *Ekumenizm. Mały Słownik*, Warszawa 2007, s. 199–2002; jedną z najlepszych biografii M. Lutra napisał: J.M. Todd, *Marcin Luter*, Warszawa 1970.

¹³ J.M. Todd, *Marcin Luter*, dz. cyt., s. 271.

¹⁴ J.B. Navarro, *Luter Marcin*, w: tenże, *Ekumenizm. Mały Słownik*, dz. cyt., s. 199–201.

Z tego powodu stawiam go na równi ze św. Augustynem, św. Tomaszem czy Pascalem [...] (człowiekiem, który) przemyślał całe chrześcijaństwo. Zbudował nową syntezę, nową interpretację. Ten człowiek, zakorzeniony w średniowieczu, wykroczył poza świat średniowieczny. Luter był człowiekiem Kościoła; miał wykształcenie teologiczne i bardzo głębokie duchowe doświadczenie katolickie. I poza wszystko wykroczył, ożywiony ogromną stwórczą energią¹⁵.

Trzeba jednak pamiętać, że „na przestrzeni wieków – jak powiada dokument dialogowy *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, oceniano Lutra w krańcowo różny sposób. Dla katolików długo pozostawał on syntezą herezji. Zarzucano mu, że to on głównie rozbił Kościół zachodni. Z kolei po stronie ewangelickiej już od XVI wieku zaczęła się gloryfikacja Lutra jako herosa wiary, do czego nierzadko dołączała się jakaś nacjonalistyczna apoteoza. Przede wszystkim jednak często rozumiano Lutra jako założyciela nowego Kościoła¹⁶. Jednak już na początku XX wieku „w kręgu teologii oraz Kościołów, które zrodziła reformacja [...] zaczęto ukazywać Lutra w nowym świetle”. Ponadto „w związku ze wzrastającą świadomością ekumeniczną toruje sobie drogę pozytywna katolicka ocena Lutra. Obydwie strony odstępują od przestarzałego, zniekształconego polemiką obrazu Lutra. Zaczynają go wspólnie uważać za świadka Ewangelii, nauczyciela w dziedzinie wiary i tego, kto nawołuje do duchowej odnowy¹⁷. Takim nowym odniesieniem do Reformatora dał wyraz katolicki kardynał Jan Willebrands podczas V Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterskiej w 1970 roku: „Któż mógłby dzisiaj zaprzeczyć, że Marcin Luter był osobowością głęboko religijną, że szczerze i z oddaniem zgłębiał orędzie Ewangelii? Któż mógłby zaprzeczyć, że on, który tyle trudności przysporzył Kościołowi rzymskokatolickiemu i Stolicy Apostolskiej, nie można tego – w imię prawdy – nie wyznać, że pozostał wierny cennemu dziedzictwu starej katolickiej wiary? Owszem, czyż sam II Sobór Watykański nie sformułował takich postulatów, jakie m.in. wysunął Marcin Luter, by przez nie dzisiaj lepiej wyrazić niektóre aspekty chrześcijańskiej wiary i życia? Jeśli można to stwierdzić mimo wszelkich różnic, mamy podstawę do wielkiej radości i nadziei¹⁸”.

¹⁵ Cyt. za: J.B. Navarro, tamże, s. 201–202.

¹⁶ *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, w: *Bliżej wspólnoty*, dz. cyt., s. 274, n. 2.

¹⁷ Tamże, s. 274, n. 4.

¹⁸ Cyt. za: *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, poz. cyt., s. 279, n. 23.

Wobec powyższego rodzi się pytanie: w jakich punktach nauki Soboru Watykańskiego II można dostrzec akceptację postulatów Ojca Reformacji? Pytaniu temu wychodzą naprzeciw dwa dokumenty dialogowe: cytowany dość często w niniejszych refleksjach dokument dialogowy z 1983 r., starający się ukazać Lutra jako świadka Jezusa Chrystusa oraz dokument z 2013 r., przygotowujący nas – jakby w sposób bezpośredni – na „upamiętnienie” Reformacji, przypadające na rok 2017. Obydwa dokumenty w pewien sposób korelują naszą odpowiedź, bowiem wzajemnie w jakimś sensie na siebie nachodzą i wzajemnie się uzupełniają, zdążając w kierunku pokazania Reformatora i Reformacji, w innej opcji, niż czyniono to dotychczas.

I tak, dokument pierwszy uwydatniający Lutra jako świadka Ewangelii, jedynie przykładowo wymienia owe punkty zgodności postulatów Lutra, akceptowanych przez *Vaticanum II*; czyni to odwołując się aż do siedmiu dokumentów soborowych, wyliczając kolejno: 1) wyeksponowanie znaczenia Pisma Świętego jako zasady życia i nauczania Kościoła; 2) opis Kościoła jako Ludu Bożego; 3) uznanie potrzeby ciągłej odnowy Kościoła w jego historycznej egzystencji; 4) dowartościowanie wyznania Chrystusowego krzyża i jego znaczenia zarówno dla życia poszczególnych chrześcijan, jak również całego Kościoła; 5) rozumienie urzędów kościelnych jako posługiwań; 6) podkreślenie powszechnego kapłaństwa ochrzczonych; 7) czy wreszcie zaakcentowanie prawa osoby do wolności w sprawach religijnych¹⁹. Ponadto dokument wylicza jeszcze inne postulaty podnoszone przez Lutra, a które można uznać za spełnione przez dzisiejszą teologię katolicką i praktykę Kościoła, jak na przykład stosowanie języka narodowego w liturgii, możliwość komunii pod dwiema postaciami, sposób sprawowania Eucharystii oraz odnowę teologii²⁰.

W ujęciu dokumentu drugiego *Od konfliktu do komunii*, niejako w odpowiedzi na biblijną, liturgiczną i patrystyczną odnowę, stwierdza się – że właśnie Sobór Watykański II powyższą tematyką się zajmował, jednak nie można nie uwzględnić tu także tzw. elementów uświęcenia i prawdy, które znajdują się także poza strukturami Kościoła rzymskokatolickiego, co zaznaczono w Dekrecie *Unitatis redintegratio*, iż „wśród elementów czy dóbr, dzięki którym razem wzięty sam Kościół się buduje

¹⁹ Por. tamże, n. 24.

²⁰ Zob. tamże, n. 25.

i ożywia, niektóre – liczne i znamienite – mogą istnieć poza widocznym obrębem Kościoła katolickiego: spisane słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Świętego oraz widzialne elementy” (DE, n. 3). Ponadto na Soborze mówiono również „o wielu chrześcijańskich obrzędach, które nasi odłączeni bracia sprawują”. Stwierdzono także, że „zależnie od różnych warunków każdego Kościoła lub Wspólnoty – niewątpliwie mogą [one] w rozmaity sposób wzbudzić rzeczywiste życie łaski i [...] trzeba [im] przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia” (DE, tamże). I dalej: uznano nie tylko pojedyncze elementy i działania tych Wspólnot, lecz także je same: „Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia” (DE, tamże)²¹. Znamienne, iż daleko wcześniej, bo w 1995 r., Jan Paweł II w swej encyklice *Ut unum sint* nie tylko przywołał powyższy fragment, lecz dodał, iż „są to teksty ekumeniczne najwyższej wagi. Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna. Liczne elementy wielkiej wartości (*eximia*), które w Kościele katolickim są integralnie włączone w pełnię środków zbawienia i darów łaski tworzących Kościół, znajdują się także w innych Wspólnotach chrześcijańskich” (*Ut unum sint*, n. 13). I dalej, „wszystkie te elementy zawierają w sobie wezwanie do jedności i w niej odnajdują swoją pełnię” (tamże, n. 14 i 49).

Dlatego na koniec tej części postawmy jeszcze jedno pytanie: Kim jawi się dla nas dzisiaj Marcin Luter i czego od niego mogą się wspólnie uczyć luteranie i katolicy? Otóż, w dokumencie dialogowym *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa* ponownie zacytowano wypowiedź kardynała Willebrandsa, iż „Może on być naszym wspólnym nauczycielem prawdy, że Bóg musi zawsze pozostawać Bogiem, nam zaś pozostaje – jako nasza najbardziej zasadnicza odpowiedź – absolutne zaufanie Bogu i uwielbienie Go”²². Dokument przytacza także m.in. jako testament i zadanie: pierwsze w formie upomnienia samego Lutera, że pojednanie i chrześcijańska wspólnota mogą istnieć jedynie tam, gdzie postępuje się według „normy wiary i zasad miłości, która o każdym myśli to, co najlepsze, która nie podejrzewa, która oczekuje od drugich wszelkiego dobra, a [...] każdego ochrzczonego nazywa świętym”²³. Natomiast

²¹ Cyt. za: *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 20–21, n. 27.

²² Cyt. za: *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, poz. cyt., s. 280, n. 26.

²³ Tamże.

z ostatniego wyznania Lutra przemawia „zawierzenie i pokora wielbiąca tajemnicę Bożego miłosierdzia [...], które – jako duchowy i teologiczny testament – może być drogowskazem także dla naszych wspólnych poszukiwań prawdy, która jednoczy: «Jesteśmy żebrakami. I tak jest naprawdę»”²⁴.

3. Reformacja w świetle nowych perspektyw

Nie ma wątpliwości, iż „reformacja” miała swoje wczoraj, ma swoje teraz i posiadać także będzie swoje jutro. Słowo to pochodzi od łacińskiego *reformare*, co znaczy „przekształcać”, a więc dokonywać zmian w jakimś systemie, wprowadzać ulepszenia, przekształcać instytucje społeczne lub obyczajowe, dokonywać ich zmian, przebudowywać. „Reforma” w języku kościelnym oznacza każdą zmianę wpływającą na struktury, obyczaje czy doktrynę Kościoła w celu oczyszczenia i większej identyfikacji z pierwotnym Kościołem apostołów. W toku dziejów miały miejsce różne reformy, np. karolińska, gregoriańska, trydencka czy odnowa i reforma Soboru Watykańskiego II (zob. DE, n. 4). Przy czym w języku technicznym słowo „reforma” w liczbie pojedynczej zostało niejako zarezerwowane dla działań reformatorów, którzy przez powrót do czystej Ewangelii pragnęli odnowić Kościół XVI wieku. I o tej reformie trzeba powiedzieć, że bardziej niż na obyczaje wpłynęła ona na struktury kościelne i na interpretację doktryny²⁵. Z kolei soborowy Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* wprowadza m.in. w rozumienie pojęcia „ruch ekumeniczny” dwa terminy: *renovatio* i *reformatio* (odnowa i reforma), stwierdzając, iż „wszyscy powinni zdać sobie sprawę z wierności wobec woli Chrystusa co do Kościoła i w razie potrzeby biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy” (DE, n. 4)²⁶.

Po tych wstępnych wyjaśnieniach, zapytajmy: jak przedstawia pojęcie reformacji dialogowy dokument *Od konfliktu do komunii*? Otóż *Raport dialogowy* sięga do czasów starożytnych, gdzie łac. słowo *reformatio* dotyczyło sytuacji, w której doszło do zmiany aktualnego, złego położenia poprzez powrót do dobrych i lepszych czasów. Średniowiecze pojęciem tym się zazwyczaj posługiwało w kontekście reform monastycznych. By

²⁴ Tamże, s. 280, n. 27.

²⁵ Por. J.B. Navarro, *Reforma, Reformacja*, w: *Ekumenizm...*, dz. cyt., s. 271.

²⁶ Szerzej zob. W. Hanc, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu „Unitatis redintegratio” Soboru Watykańskiego II*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 43(2005), nr 1, s. 170–171.

zaś przezwyciężyć upadek dyscypliny i życia religijnego, reformę wprowadzały zakony mnisze, czego przykładem w X wieku może być ruch reformatorski w opactwie Cluny²⁷. Z kolei w późnym średniowieczu koniecznością przeprowadzenia reform objęto cały Kościół. Dotyczyło to zarówno soborów, jak i każdego sejmku Cesarstwa Rzymskiego, czego przykładem może być reforma konstancjańska (1414–1418), która miała się dokonywać w Kościele „w głowie i członkach”. Jako przykład niech tu posłuży szeroko rozpropagowany dokument pt. *Reformacja cesarza Zygmunta*, który usiłował przywrócić ład i porządek właściwie w każdej życiowej płaszczyźnie. Natomiast pod koniec piętnastego stulecia idea reformacji swoim zakresem objęła także rząd i uniwersytety²⁸.

Prawdą jest, iż podobnie jak samemu Lutrowi nie chodziło o dokonanie podziału czy rozłamu w ówczesnym Kościele, tak również rzadko posługiwał się słowem „reformacja”, czemu dał wyraz w swoich *Wyjaśnieniach 95-ciu tez*, postulując, że Kościół potrzebuje reformacji, która nie jest dziełem pojedynczego człowieka, lecz jest dziełem całego świata, „a nawet jest to wyłącznie dzieło Boże. To, kiedy reformacja nastanie, wie z pewnością jedynie Ten, który stworzył czas”. Niekiedy Luter używał terminu „reformacja” celem opisanego poprawy porządku na przykład uniwersytetów. Stąd w swoim traktacie *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego* z 1520 r. żądał „sprawiedliwego, wolnego soboru”, który stworzyłby możliwość debaty nad propozycjami reformy²⁹. Jednak dopiero później pojęcie „Reformacja” zostało zastosowane w węższym znaczeniu jako nazwa zbioru historycznych wydarzeń, obejmujących lata 1517–1555, czyli od rozpowszechnienia 95 tez dr. M. Lutra do Augsburskiego Pokoju Religijnego³⁰.

Przy czym powiedzieć w tym miejscu trzeba, iż jakkolwiek wszyscy na ogół przyjmują za rok początkowy Reformacji – 1517, to jednak co do roku finalnego zachodzi różnica, którym np. według znanego autora monografii o *Reformacji* Johna M. Todda jest rok 1559, czyli data „Aktu o supremacji i ponownego wprowadzenia modlitewnika protestanckiego”, po czym nie było już możliwości zejścia z reformacyjnej drogi³¹.

²⁷ Por. *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 25, n. 36.

²⁸ Tamże, s. 25–26, n. 37.

²⁹ Tamże, s. 26, n. 38. Dodajmy, że ów Traktat znajduje się w weimarskim wydaniu dzieł Marcina Lutra.

³⁰ Por. tamże, n. 39.

³¹ Zob. J.M. Todd, *Reformacja*, tłum. J.S. Łoś, Warszawa 1974, s. 8–9. 18–21.

Kontynuując myśli analizowanego „Raportu luterańsko-rzymskokatolickiej Komisji ds. Dialogu”, nie można nie zwrócić uwagi na fakt, iż od momentu ogłoszenia przez Marcina Lutra 95 tez uwidoczonych na drzwiach kościoła w Wittenberdze, powstał teologiczno-kościelny spór, który „stał się szybko elementem układanki politycznych, gospodarczych i kulturowych interesów”. Stąd pojęcie „Reformacji” swoim zakresem wyszło poza to, czego nauczał i czego zamierzał dokonać Luter³². Tak więc przyczyną „Reformacji” stały się kontrowersje, jakie zaistniały wokół odpustów.

3.1. Kontrowersje wokół odpustów

Na ogół historycy i piszący monografie związane z życiem i działalnością reformatorską Marcina Lutra są zgodni co do motywów kierujących w tej kwestii Reformatorem³³. Nie ma także wątpliwości odnośnie do tego, że punktem wyjścia w kierunku reformacji w ściślejszym tego słowa znaczeniu były Lutrowe tezy. Pozostańmy przeto wierni w tym podpunkcie dokumentowi *Od konfliktu do komunii*. Otóż, dwustronnej Komisji luterańsko-rzymskokatolickiej chodziło o ukazanie motywów, jakie kierowały Lutrem, który „nie miał zamiaru zakładać nowego Kościoła”, lecz „był raczej częścią szerokiego i wielowarstwowego ruchu pragnącego reform”³⁴.

Historia 95 Lutrowych tez jest o tyle ważna, gdyż oddaje z jednej strony intencje, które kierowały Reformatorem, z drugiej – nie przewidując konsekwencji, Luter był przekonany o słuszności swoich argumentów, przedstawianych ówczesnym czynnikom kościelnym; nieustannie powtarzał, iż „jego tezy – z wyjątkiem pierwszych czterech – nie zawierały defini tywnych wypowiedzi, ale stwierdzenia, stworzone na potrzeby dysputy”³⁵.

Nie tylko duże znaczenie w owym sporze miał sam problem, o jaki chodziło, czyli o „kupczenie odpustami”, lecz na skutek stosowania powszechnie panującej metody polemicznej, nie zwracano uwagi na rzeczowe argumenty i uzasadnienia, co w ferworze ostrej wymiany zdań doprowadzało do kontrowersji, nieudanych spotkań np. z kardynałem

³² *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 26, n. 39. Zresztą „reformacja” jako pojęcie obejmujące całą epokę zostało po raz pierwszy użyte przez Leopolda von Ranke, który w XIX wieku spopularyzował wyrażenie „wiek Reformacji” (*Zeitalter der Reformation*). Tamże.

³³ Zob. J.M. Todd, *Reformacja*, dz. cyt., s. 153–166.

³⁴ *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 32, n. 59.

³⁵ Tamże, s. 27–28, n. 44.

Kajetanem, do wzajemnych oskarżeń, a w konsekwencji procesu nad Lutrem, potępienia i ekskomuniki. By wejść w tło owej obustronnej polemiki, autorzy dokumentu dialogowego starali się możliwie obiektywnie przybliżyć wydarzenia, które już we współczesnych nam czasach zaciążyły nie tylko na wzajemnym dialogu, ale i na wzajemnych międzywyznaniowych odniesieniach.

W czym więc tkwił problem? Otóż: 1) Marcin Luter 31 października 1517 r. przesłał 95 tez o znamienym tytule, na który warto zwrócić uwagę: *Dysputacja o wyjaśnieniu mocy odpustów*. Był to załącznik listu skierowanego do abp. Albrechta z Moguncji. To w tym liście M. Luter zgłosił zastrzeżenia (wątpliwości) kierowane pod adresem kazań oraz praktyki odpustowej, co znajdowało się w obszarze odpowiedzialności arcybiskupa, wzywając go do przeprowadzenia zmian. Tego samego dnia Luter napisał jednocześnie list do biskupa diecezjalnego Hieronima Schulze von Brandenburg, którego jurysdykcji podlegał³⁶. 2) Raport dialogowy zwraca uwagę na sam problem i praktykę zyskiwania odpustów, które w tamtych czasach pełniły w pobożności wiernych ważną rolę. Odpust był wtedy rozumiany jako odpuszczenie czasowych kar za grzechy, których wina została już wybaczona. Można było wówczas zyskać odpust według jasno określonych warunków, a mianowicie: dzięki modlitwie, czynkom miłości – jałmużnie oraz zasłudze Kościoła, ponieważ mniemano, że dysponuje on skarbcem zadośćuczynienia Chrystusa i świętych, dając w nim udział pokutującym³⁷. 3) Luter uważał, że praktyka odpustowa szkodzi pobożności wiernych. Zakwestionował nadto, iż odpusty mogą uwolnić pokutujących od kar, które nałożone zostały przez Boga, oraz że kary nakładane przez kapłana mogą być przenoszone do czyśćca. I dalej, poddał pod refleksję, „czy uzdrawiający i oczyszczający aspekt kary nie oznacza, że szczerze pokutujący człowiek wolałby cierpieć kary aniżeli się od nich uwolnić, i czy płacone za odpusty pieniądze nie powinny być zamiast tego oddawane biednym”. Zastanawiał się także nad istotą skarbu Kościoła, z którego „papież oferował odpusty”³⁸.

³⁶ Dokument dialogowy nie zawiera treści tegoż listu, lecz jedynie informację, iż Luter „przesyłając tezy małemu kręgowi teologów – i najprawdopodobniej – przybijając je do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze, chciał zainicjować akademicką dysputę na temat nierozstrzygniętych kwestii odnoszących się do teorii i praktyki odpustowej”. Por. tamże, s. 26–27, n. 40.

³⁷ Tamże, s. 27, n. 41.

³⁸ Tamże, n. 42.

3.2. Proces Lutra i jego potępienie

Ogłoszone przez M. Lutra tezy nie tylko odbiły się głośnym echem w całych niemal Niemczech, wyrządzając praktyce odpustowej spore szkody, lecz wiązały się one równocześnie z rozsiewanymi plotkami, iż dojdzie do oskarżenia Reformatora o herezję. Nie wiadomo więc, czy z tego, czy z innego powodu, w grudniu 1517 r. arcybiskup Moguncji przesłał owe tezy do Rzymu wraz z całym zapleczem dodatkowym, by sprawdzono teologię Lutra. Tym faktem Luter był zaskoczony, gdyż nie chodziło mu o wywołanie sensacji, lecz jedynie o rzeczową dysputę akademicką. Dlatego w obawie przed złą interpretacją jego tez, jeżeli dostaną się one do rąk wielu odbiorców, Luter pod koniec marca 1518 r. ogłosił drukiem w języku niemieckim swoje *Kazanie o odpuście i łasce*. Pismo to sprawiło, że jeszcze bardziej stał się w niemieckim społeczeństwie osobą powszechnie znaną³⁹. Stąd niepokój władz kościelnych, iż teologia Lutra może narazić na uszczerbek autorytet papieża i nauczanie Kościoła. Reformator został wezwany do Rzymu, celem wytłumaczenia się ze swej teologii przed trybunałem kurialnym. Jednak po interwencji elektora saskiego Fryderyka Mądrego proces został przeniesiony do Niemiec, by tam był przesłuchiwany podczas posiedzenia Sejmu Rzeszy w Augsburgu. Wszelkie pełnomocnictwa w tym względzie otrzymał kardynał Kajetan. Zgodnie z tenorem papieskiego polecenia Luter powinien wyrzec się swoich poglądów, zaś w przypadku odmowy – kardynał mając odpowiednie upoważnienia mógł skazać Lutra na banicję, aresztować go i przywieźć do Rzymu. W ujęciu „Raportu”, po spotkaniu Kajetan sporządził zarys doktrynalnej deklaracji w sprawie odpustów, która w niedługim czasie po przesłuchaniu w Augsburgu została zatwierdzona przez papieża Leona X dokumentem *Cum postquam* 9 listopada 1518 r. Jednak w dokumencie papieskim nie było odpowiedzi na argumenty Lutra⁴⁰.

W wyniku przeprowadzonego procesu M. Luter został ekskomunikowany, zaś „cały proces charakteryzował się zasadniczą dwuznacznością”. I chociaż obiecano Lutrowi uczciwy proces, to jednak nie spełniono danych obietnic co do wysłuchania go, ponawiając polecenie odwołania poglądów, grożąc, że zostanie uznany za kacerza. W związku z powyższym 13 X 1518 r. Luter wystąpił w uroczystym *protestatio*, czyli w publicznym

³⁹ Por. tamże, n. 43–44.

⁴⁰ Por. tamże, s. 28, n. 45.

oświadczeniu, iż jego poglądy są zgodne z nauką Kościoła Rzymskiego, dlatego nie może ich odwołać, dopóki nie zostanie przekonany przez swych adwersarzy, że się myli. Ponownie uczynił dziewięć dni później oświadczając, „że jego przemyślenia i nauczanie mieszczą się w ramach nauki Kościoła Rzymskiego⁴¹.

Kolejne spotkania Lutra z Kajetanem, do których kardynał „starannie się przygotował”, także nie przyniosły oczekiwanych rezultatów, gdyż obydwaj stosowali własne klucze interpretacyjne: kardynał interpretował teksty Lutra według „własnego systemu pojęć i źle rozumiał je w kwestii pewności wiary, nawet jeśli prawidłowo przedstawił szczegóły Lutrowego stanowiska”. Natomiast Luter nie znał teologii kardynała Kajetana. Był to rodzaj przesłuchania Lutra o ograniczonej możliwości prowadzenia dyskusji i skłonienia go do odwołania swych poglądów. Owo przesłuchanie nie dało także Lutrowi możliwości zrozumienia stanowiska kardynała. Autorzy „Raportu” wyrazili smutek, iż dwóch „wspaniałych teologów XVI wieku spotkało się podczas procesu o herezję”⁴².

W latach następnych Luter będąc oskarżonym, nie tylko rozwijał swoją teologię, lecz usiłował zyskiwać sobie zwolenników, by przeciwstawić się tym, którzy chcieli go ogłosić heretykiem. Luter miał zresztą swoich zwolenników, jak i przeciwników. Pomimo iż pojawiało się wiele publikacji za i przeciw Lutrowi, to jednak miała miejsce tylko jedna dysputa (w Lipsku 1519 roku) pomiędzy Andrzejem Bodenstemem i Lutrem po jednej stronie, a po drugiej Johannesem Eckiem⁴³. W sumie powyższe spotkania oceniono jako nieudane. Tym bardziej, że prawie jednocześnie kontynuowano przeciwko Lutrowi proces, czego podsumowaniem była decyzja papieża Leona X, który w obronie „prawdziwej wiary” 15 czerwca 1520 r. wydał bullę *Exsurge Domine* potępiającą 41 stwierdzeń, wyjętych z różnych pism M. Lutra. Szkoda tylko, że przytoczone przez papieża fragmenty pism Luterskich zostały powyrywane z kontekstu. Stwierdzenia te w *Exsurge Domine* nazwano „heretyckimi lub gorszącymi, fałszywymi lub raniącymi pobożne uszy, lub też zwodzzącymi prostaczków i wrogimi wobec katolickiej prawdy”. Luter w ciągu 60 dni miał odwołać swoje błędy, gdyż w przeciwnym razie zostanie ekskomunikowany. Ponadto Eck i Aleander publikując

⁴¹ Tamże, n. 46–47.

⁴² Por. tamże, s. 28–29, n. 48.

⁴³ Zob. tamże, n. 49.

w Niemczech *Exsurge Domine* zażądali spalenia dzieł Lutra. Z kolei to samo uczynił Luter z bullą papieską, zaś niektórzy teologowie wittenberscy 10 grudnia 1520 r. wrzucili do ognia pisma przeciwników Lutra. Ponieważ Luter nie miał zamiaru odwoływać swoich poglądów, stąd 3 stycznia 1521 r. bullą *Decet Romanum Pontificem* został ekskomunikowany⁴⁴. Tymczasem według prawa Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego osoba ekskomunikowana powinna być skazana na banicję. Jednak członkowie Sejmu w Wormacji podjęli decyzję, by przesłuchania Lutra dokonał niezależny autorytet, dlatego został wezwany do Wormacji, gdzie w miejsce jakiegokolwiek rozmowy, zapytano go jedynie: „czy książki przed nim leżące zostały przez niego napisane oraz czy jest gotowy do odwołania swoich poglądów”? Luter wówczas odpowiedział: „Niczego odwołać nie chcę i nie mogę, ponieważ nie jest bezpieczne ani słuszne postępować wbrew własnemu sumieniu. Niech mi Bóg dopomoże! Amen”⁴⁵. Odpowiadając na powyższe, cesarz Karol V, będąc odpowiedzialnym – jak zaznaczył – za zbawienie dusz, uważa obronę wiary za swój obowiązek. Ponadto błędzi ten, którego poglądy stoją w sprzeczności z całym chrześcijaństwem minionego wieku⁴⁶. Dlatego Sejm w Wormacji skazał Lutra na banicję wraz z możliwością dalszych konsekwencji z tego faktu płynących⁴⁷. Z faktem tym nie mogło się jednak pogodzić wielu książąt i obywateli, dlatego postanowienia sejmu w Wormacji nie zostały wykonane.

3.3. Początki ruchu reformacyjnego

Powiedziano wyżej, że reformacja nie zakończyła się wraz z opublikowaniem 95 luterskich tez. To był jedynie jej początek, chociaż *de facto* reformacja miała już swoją prehistorię, miała także swoje początki, a przez to stała się i jest nadal częścią długotrwałego procesu. I tak, do czynników umożliwiających reformację zaliczyć należy: wynalezienie druku i renesans tyrczący się całości ruchu kulturowego, rozwijającego

⁴⁴ Por. tamże, s. 29–30, n. 50–51.

⁴⁵ Powyższe słowa były konkluzją nieco dłuższego wywodu: „Jeśli nie zostaną przekonany świadectwami Pisma lub jasnymi publicznymi dowodami – gdyż papieżowi czy soborom nie wierzę, ponieważ dobrze wiadomo, że często się mylili i sami sobie zaprzeczali – to jestem związany wyrokami Pisma, które przytoczyłem, a moje sumienie pochwycone jest przez Słowo Boże”. Cyt. za: tamże, s. 31, n. 55.

⁴⁶ Tamże, n. 56.

⁴⁷ Zob. tamże.

się w XV wieku i biorącego swój początek we Florencji w wieku XIV i w początkach XV. Okres ten odznaczał się przede wszystkim zdecydowanym i zasadniczym dążeniem do zrozumienia człowieka. Nie można nie wymienić tu także dwóch następnych czynników umożliwiających reformację, a mianowicie: nacjonalizm i antyklerykalizm, które właściwie przyczyniły się do sukcesu reformacji. I choć nie były to czynniki nierozłączne, jednak w praktyce pojawiały się często razem. Prawdą jest, że nie jest to czynnik wprost umożliwiający reformację, jednak stał się jej elementem składowym – jak powiada J.M. Todd – „w powikłanym splocie religijnych elementów reformacji”. I wreszcie nie bez znaczenia i wpływu są czynniki gospodarcze i polityczne jakby tkwiące u podstaw reformacji. Toć przecież w Wormacji, gdzie Luter stanął w roku 1521 przed obliczem cesarza na Sejmie Rzeszy, realną stała się groźba chłopskiego buntu. Kiedy około roku 1524 zaszły zasadnicze zmiany w liturgii, a dalej rozwiązanie niektórych klasztorów i rzeczywiste lekceważenie władzy biskupiej w pewnych częściach kraju, wszystko to zachęciło do buntu chłopów, którzy wyczuli w Lutrze przywódcę. Podobnie ma się rzecz, gdy chodzi o czynniki polityczne, choć nie można powiedzieć, iż one przede wszystkim stworzyły reformację. Nie da się jednak zaprzeczyć, że Kościół i państwo w niektórych krajach, np. we Francji, były od dawna ściśle ze sobą powiązane⁴⁸.

Oczywiście, iż nie są to wprost przyczyny reformacji, jednak w całości wydarzeń z reformacją związanych, nie można ich lekceważyć. Dlatego to „Raport” dialogowy *Od konfliktu do komunii* konstatował, że „teologiczny i kościelny spór, który wywołały tezy Lutera, stał się szybko elementem układanki politycznych, gospodarczych i kulturowych elementów”⁴⁹. I po raz wtóry powiedzieć tu trzeba, że chociaż Luter nie miał zamiaru założenia nowego Kościoła, to jednak, czy chciał czy nie chciał, stał się „częścią szerokiego i wielowarstwowego ruchu pragnącego reform”⁵⁰. Dzięki recepcji swoich pism, Luter wywierał coraz większe znaczenie we wdrażaniu praktyk i nauczania Kościoła, które według jego oceny opierały się wyłącznie na autorytecie ludzkim lub pozostawały w napięciu lub sprzeczności wobec Pisma Świętego. Dlatego „w swoim traktacie *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego* (1520 r.) Luter

⁴⁸ Zob. J.M. Todd, *Reformacja*, dz. cyt., s. 9–17.

⁴⁹ *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 26, n. 39.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 32, n. 59.

opowiedział się za kapłaństwem wszystkich ochrzczonych, a tym samym za bardziej aktywnym udziałem świeckich w reformowaniu Kościoła⁵¹. Ponadto nie bez znaczenia są przytoczone przez „Raport dialogowy” takie kwestie, jak: powołanie konieczności nadzoru kościelnego w postaci wzmocnienia i upełnomocnienia Komisji wizytacyjnej, która ustanowiła coś w rodzaju władz Kościoła, gdzie superintendentom przypadł w udziale nadzór nad pracą księży oraz sposobem ich życia. Kolejnym postulatem było udostępnienie Pisma Świętego ludziom, aby mogli współuczestniczyć w kształtowaniu duchowej i teologicznej refleksji w życiu Kościoła; zaś by poprawić stan wiedzy na temat wiary chrześcijańskiej pośród księży i świeckich, został przez M. Lutra napisany *Mały Katechizm* dla szerszego grona odbiorców, zaś *Duży Katechizm* dla księży i wykształconych świeckich. Katechizmy miały pomóc wierzącym w prowadzeniu chrześcijańskiego życia oraz umożliwić im kształtowanie opinii na temat zagadnień teologicznych i duchowych. Z kolei dla wzmocnienia udziału w nabożeństwach, pomocne były pieśni kościelne i śpiewniki tworzone przez reformatorów⁵².

Niebagatelną rzeczą była też ordynacja własnych księży, ze względu na odczuwanie z upływem czasu braku księży, z czym reformatorzy czekali aż do roku 1535, kiedy to w Wittenberdze zorganizowano ordynacje własnych duchownych⁵³. Podjęto też teologiczne próby czynione w oparciu o *Wyznanie augsburskie* (1530), rozwiązania konfliktu powstałego odnośnie do prezentacji w Konfesji zgodności czy braku zgodności z nauką „Kościoła katolickiego lub rzymskiego”. W odniesieniu do tej kwestii dokument dialogowy stwierdza, że „*Wyznanie augsburskie* jest mocnym świadectwem zdecydowanej postawy luteranckich reformatorów względem zachowania jedności Kościoła i pozostania wewnątrz jednego, widzialnego Kościoła”. A ponieważ różnice okazały się nieznaczne, dlatego uznano, że wyznanie to jest bliskie temu, co dzisiaj nazwalibyśmy „zróżnicowanym konsensem”⁵⁴. Reakcją na *Wyznanie augsburskie* było opracowanie przez grupę teologów rzymskokatolickich tzw. *Konfutacji Augsburskiego Wyznania*, gdzie potwierdzono naukę chrześcijańską co do Trójcy Świętej, chrystologii oraz chrztu. Odrzucono

⁵¹ Tamże.

⁵² Zob. tamże, s. 32–33, n. 62–65.

⁵³ Zob. w tym względzie akapit zatytułowany *Księża dla parafii*, w: *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 33–34, n. 66–68.

⁵⁴ Tamże, s. 34, n. 69–70.

jednak luterzańskie poglądy dotyczące Kościoła i sakramentów, gdzie powołano się na biblijno-patrystyczne teksty. Ponieważ argumenty zawarte w *Konfutacji* nie przekonały luteran, dlatego pod koniec 1530 r. wszczęto w tym celu oficjalny dialog, celem pogodzenia różnic między *Wyznaniem* i *Konfutacją*. Jednak dialog ten nie rozwiązał problemów dotyczących rozumienia sakramentów oraz Kościoła jako wspólnoty⁵⁵. Nie uczyniły nadto zadość zaistniałym konfliktom ani tzw. rozmowy religijne⁵⁶, ani negocjacje odnośnie do nauki o usprawiedliwieniu w postaci tzw. *Księgi ratybońskiej* (1541), ponieważ spór co do Eucharystii wydawał się nierozwiązalny⁵⁷.

W dalszych etapach czasowych nie przyniosły efektów ani wojna religijna, ani pokój w Augsburgu⁵⁸. Całości dopełnił zaś Sobór Trydencki (1545–1563), który rozpoczął się przed wojną szmalkaldzką (1546–1547), a zakończył się po Pokoju Augsburskim (1555). Wtedy to papież Paweł III bullą *Laetare Jerusalem* (1544) nakreślił Soborowi trzy główne zadania: uzdrowienie podziału konfesyjnego, reformę Kościoła oraz przywrócenie pokoju, by przeciwdziałać niebezpieczeństwu ze strony Imperium Osmańskiego. Sobór ustalił także procedurę postępowania, według której owocem każdego posiedzenia miał być doktrynalny dekret, podtrzymujący wiarę Kościoła oraz dekret dyscyplinarny, pomocny w jego zreformowaniu. Dokument dialogowy analizując posunięcie Soboru Trydenckiego zaznacza jednocześnie, że w większości wypadków, dekrety dogmatyczne nie posiadały całościowego spojrzenia teologicznej wykładni wiary, koncentrując się na negatywnych aspektach doktryny protestanckiej ze szczególnym uwypatnieniem różnic⁵⁹.

Jak się wydaje, dokument *Od konfliktu do komunii* przytacza li tylko przykładowo trzy kwestie z zakresu doktryny: a) Pismo Święte i Tradycję, które powinny być przyjęte z taką samą pobożnością i czcią, odrzucając zasadę *sola scriptura* (o czym nie mówi wprost)⁶⁰; b) naukę o usprawiedliwieniu, odrzucając pelagiańską doktrynę o sprawiedliwości uczynkowej oraz naukę protestancką o usprawiedliwieniu jedynie z wiary (*sola fide*),

⁵⁵ Por. tamże, s. 35, n. 71.

⁵⁶ Chodzi tu o rozmowy: w Spira/Hagenau – 1540, w Wormacji – 1540–41 oraz w Ratybonie – 1541–46. Zob. s. 35, n. 72.

⁵⁷ Zob. tamże, n. 73.

⁵⁸ Zob. tamże, s. 35–36, n. 74–77.

⁵⁹ Por. tamże, s. 36, n. 78–79.

⁶⁰ Por. tamże, s. 37, n. 80–81.

przy czym wiarę rozumiano głównie jako przyjęcie nauki objawionej⁶¹; c) Sobór wypowiedział się na temat sakramentów, podkreślając, że są one zwyczajnymi środkami łaski oraz że jest ich siedem; oraz że w określonych warunkach można udzielić komunii pod dwiema postaciami, gdzie pod każdą z postaci jest przyjmowany cały i niepodzielny Chrystus; natomiast w odpowiedzi na reformacyjną krytykę ofiarniczego charakteru mszy, Sobór potwierdził stanowisko, że msza jest ofiarą pojednania, która uobecnia ofiarę na krzyżu. Ponadto skoro Chrystus – kapłan ofiarowuje te same ofiarnicze dary, co na krzyżu, jednak w inny sposób, to msza nie jest powtórzeniem jedynej i doskonałej ofiary na Golgocie. Ponadto można odprawiać mszę ku czci świętych oraz w intencji żyjących i zmarłych wiernych. Wreszcie dekret o święceniach kapłańskich zdefiniował sakramentalny charakter ordynacji oraz istnienie jednej kościelnej hierarchii, działającej w oparciu o boski nakaz⁶². Nadto Sobór wskazał na pewne reformy pastoralne, dotyczące się bardziej efektywnego zwiastowania słowa Bożego poprzez tworzenie seminariów dla lepszego kształcenia księży; zniósł także kilka nadużyć w kwestii jurysdykcji, święceń, patronatów, beneficjów oraz urzędów, rozszerzając władzę biskupów; przewidziano wreszcie ustanowienie synodów prowincjalnych i diecezjalnych, w celu lepszego przekazu wiary, jak również poparto ukazywanie się katechizmów, w tym „Katechizmu Rzymskiego”⁶³.

W miejsce podsumowania dokonań Soboru Trydenckiego, „Raport” dialogowy wskazał na pewne konsekwencje soborowych odniesień. I tak, Sobór Trydencki w dużej mierze był odpowiedzią na protestancką reformację, chociaż nie potępił pojedynczych osób czy jakiejś całej wspólnoty, lecz jedynie określone doktryny reformatorów. A ponieważ dekrety soborowe odnosiły się głównie do tego, co uważano za protestanckie błędy, stąd została stworzona między ewangelikami a katolikami atmosfera polemiki, która przyczyniła się do interpretacji katolicyzmu w opozycji do protestantyzmu. Taki stan rzeczy spotkał się z opozycją, a więc z podobnym tonem dyskusji, jaki jest obecny w niektórych luteranckich Księgach Wyznaniowych. W każdym razie decyzje Soboru Trydenckiego położyły fundamenty dla katolickiej tożsamości aż do *Vaticanum II*⁶⁴.

⁶¹ Zob. tamże, s. 37–38, n. 82.

⁶² Por. tamże, s. 38–39, n. 83–86.

⁶³ Por. tamże, s. 39, n. 87.

⁶⁴ Tamże, s. 39–40, n. 88–89.

Na koniec tej części nie można nie powiedzieć, że chociaż Sobór Trydencki w znacznym stopniu ukształtował relacje pomiędzy katolikami a luteranami na przestrzeni kilku stuleci, to jednak jego dziedzictwo powinno być obecnie odczytywane poprzez pryzmat decyzji Soboru Watykańskiego II (1962–1965). Wprawdzie dokument dialogowy o tym nie mówi, to nie znaczy, by nie zauważyć owego *aggiornamento*, jakie się dokonało. Sobór przyczynił się do tego, że Kościół katolicki włączył się w bardziej zdecydowany sposób w ruch ekumeniczny, który po stronie pozakatolickich Kościołów i Wspólnot kościelnych nabierał coraz to większego dynamizmu po roku 1910 (Edynburg), a zwłaszcza po ukonstytuowaniu się w roku 1948 w Amsterdamie Światowej Rady Kościołów. To, co się dokonało *post Vaticanum II*, „Raport” dialogowy nazywa „porzuceniem zdominowanej nastrojami polemicznymi atmosfery okresu poreformacyjnego”⁶⁵. Zawdzięczamy to zwłaszcza takim dokumentom soborowym, jak: Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* oraz Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*. Nadto dokument dialogowy *Od konfliktu do komunii* zauważa, iż są to „podstawowe dokumenty katolickiego ekumenizmu”⁶⁶. Wreszcie godne podkreślenia jest wymienienie przez „Raport” dialogowy konstatacji, że na II Soborze Watykańskim, a konkretnie w Konstytucji *Lumen gentium*, Kościół Chrystusowy trwa (*subsistit*) w Kościele katolickim oraz przyznano również, że „poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej” (KK, n. 8). Zwrócono także na koniec uwagę na to, co łączy katolików z innymi chrześcijanami, a m.in. wyznania wiary, chrzest oraz Pismo Święte. Uwydatniono wreszcie w duchu teologii wspólnotowości, że „katolicy znajdują się w rzeczywistej, choć niedoskonałej wspólnocie ze wszystkimi, którzy wyznają Jezusa Chrystusa i są ochrzczeni” (DE, n. 2).

⁶⁵ Por. tamże, s. 40, n. 90.

⁶⁶ Zob. tamże, n. 40. Do tego ostatniego stwierdzenia chciałoby się wnieść pewną korektę, gdyż od momentu upublicznienia soborowego Dekretu o ekumenizmie, przyjmuje się – co zresztą uznają inne tradycje wyznaniowe – iż ekumenizm jest jeden, w którego „ruch” włączają się inne Kościoły i Wspólnoty eklezjalne poprzez swoje własne zasady. Zob. szerzej na ten temat w pozycji: W. H a n c a, *Główne idee soborowego dekretu „Unitatis redintegratio”*, w: *50 lat Dekretu o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, red. A. Choromański, Warszawa 2014, s. 13–18.

Z powyższego przedłożenia wynika, że w ciągu wieków wiele nas dzieliło, choć od czasów Soboru Watykańskiego II wiele się zmieniło, co zawdzięczamy od ponad 50 lat ekumeniczno-irenicznej wspólnej drodze ku pełnej jedności. I choć wiele pozostało w dialogach do uzgodnienia, to jednak są aktualnie podstawy, by wspólnie upamiętnić ważne wydarzenie w dziejach chrześcijaństwa, jakim było powstanie Reformacji.

4. Wspólne podstawy jedności i upamiętnienia Reformacji

Także i współcześnie chrześcijanie pytają z niepokojem, gdzie należy szukać owych prawd wiary, które stanowią fundament chrześcijaństwa, a zarazem fundament ekumenicznej wspólnoty oraz jak zweryfikować doktryny, które są przyczyną podziału Kościoła. Otóż, odpowiedź można znaleźć – jak powiada prof. W. Hryniewicz – we wspólnym wyznawaniu wiary chrześcijańskiej. I nie może być prawdziwego zjednoczenia Kościołów, jeżeli każdy z nich nie uzna w życiu innych tej pełni wiary apostołskiej, którą wyznaje. Celem tego jest wspólne wyznanie tej samej wiary apostołskiej jako źródła wspólnoty (*koinonia*) między Kościołami⁶⁷. Warto jednak zauważyć, że są prawdy, które należy uważać za *prima primi*, czyli pierwszymi spośród pierwszych, do których należy: *Misterium Trinitatis et Misterium Christi*.

To właśnie w tajemniczy wymiar tych prawd oraz we wspólnotowy charakter Chrystusowego Kościoła wprowadza chrześcijan sakrament chrztu. I chociaż podstawowa trudność postrzegana z eklezjologicznego punktu widzenia polega na bliższym określeniu natury już istniejącej wspólnoty i braterstwa między chrześcijanami i Kościołami, to jednak trzeba pamiętać, że jest to wspólnota rzeczywista, oparta na wspólnym dla wszystkich włączeniu się przez wiarę i chrzest w tajemnicę Trójcy Świętej i w tajemnicę Chrystusa, zaś misteryjną treścią tej wspólnoty jest uczestnictwo w zbawieniu dokonany przez Chrystusa mocą Ducha Świętego⁶⁸. I choć Dekret *Unitatis redintegratio* przyznaje, że wiara i chrzest są podstawą rzeczywistej wspólnoty, to jednak niepełnej i niedoskonałej (DE, n. 3), gdyż na przeszkodzie stoją poważne rozbieżności w sferze doktryny i kościelnych struktur. Innymi słowy, wspólnota uczestnictwa w jednym i tym samym darze zbawienia nie znajduje jeszcze odzwiercie-

⁶⁷ W. Hryniewicz, *Nasze wspólne wyznawanie*, w: *Credo symbol naszej wiary*, Kraków 2009, s. 10.

⁶⁸ Tenże, *Hermeneutyka w dialogu. Szkice ekumeniczno-teologiczne*, t. 2, Opole 1998, s. 229–230.

dlenia w pełnej wspólnotcie uczestnictwa w sakramentach, ustanowionych przez Chrystusa dla przekazywania tego daru, chociaż chrzest stanowi podstawową sakramentalną więź jednościi istniejącej między wszystkimi przezeń odrodzonymi (DE, n. 22). Przy czym chrzest skierowany jest jednak do pełnego wyznania wiary i do wspólnoty w sprawowaniu Eucharystii⁶⁹.

W związku z powyższym powstaje pytanie: czy rzeczywiście chrzest jest podstawą jednościi i wspólnego upamiętniania 500. rocznicy Reformacji? Odpowiedź na to daje nam przedostatni rozdział dialogowego „Raportu”, wręcz wzywający do tego wspólnego aktu, czego podstawą jest chrzest będący fundamentem wszelkich zjednoczeniowych dążeń, co wpływa z kilku ważnych, uwydatnionych w dokumencie czterech sentencji:

1) Kościół stanowi Ciało Chrystusa, a ponieważ jest tylko jeden Chrystus, dlatego może być tylko jedno ciało. Stąd przez chrzest ludzie stają się członkami tego ciała.

2) Według Soboru Watykańskiego II ochrzczeni i wierzący w Chrystusa mogą nie być członkami Kościoła rzymskokatolickiego. Jednak „przez chrzest należą do Ciała Chrystusa, dlatego też zdobi ich należne im imię chrześcijańskie, a synowie Kościoła katolickiego słusznie ich uważają za braci w Panu” (DE, n. 3). Ewangeliccy chrześcijanie mogą to samo powiedzieć o katolickich siostrach i braciach.

3) Katolicy i luteranie związani są ze sobą tak, jak członki Ciała Chrystusowego, stąd odnoszą się do nich słowa św. Pawła: „Jeśli jeden członek cierpi, cierpią z nim wszystkie członki; a jeśli doznaje czci jeden członek, radują się z nim wszystkie członki” (1 Kor 12, 26). A więc co dotyczy jednego członka ciała, dotyczy i wszystkich pozostałych. Dlatego skoro ewangeliccy chrześcijanie wspominają wydarzenia, które doprowadziły do wykształcenia się szczególnej formy ich Kościoła, to nie chcą tego czynić bez katolickich chrześcijan. Stąd to wspominając wspólnie początek Reformacji, jedni i drudzy chcą poważnie traktować przyjęty chrzest.

4) Ponieważ luteranie wierzą w to, że należą do jednego Ciała Chrystusowego, podkreślają tym samym, że ich Kościół nie powstał wraz z Reformacją oraz, że nie istnieje od zaledwie pięćuset lat. Są raczej przekonani, że Kościoły ewangeliczne mają swój początek w Zesłaniu Ducha Świętego oraz w zwiastowaniu apostołów; otrzymały jednak

⁶⁹ Tamże, s. 230.

własną postać poprzez nauczanie i starania reformatorów, którzy nie chcieli zakładać nowego Kościoła i – według własnego rozumienia – tego nie uczynili. Chcieli przekształcić Kościół i w ramach swoich możliwości udało im się tego dokonać, nawet jeśli popełniali błędy i towarzyszyły im złe decyzje⁷⁰. Stąd podjęto przygotowania do upamiętnienia tego ważnego wydarzenia, jakim była Reformacja. Katolicy i luteranie jako członkowie jednego ciała pragną upamiętnić wspólnie wydarzenia Reformacji, które stały się powodem, że obydwie tradycje żyją dotąd w osobnych wspólnotach, mimo przynależności do tego samego ciała. Dokument nazywa to „niemożliwą możliwością i źródłem wielkiego bólu”. A ponieważ katolicy i luteranie należą do jednego ciała, stąd walczą o odzyskanie wbrew podziałom pełnej katolickości Kościoła. Zaznaczmy także, iż powyższe zmagania mają dwie strony: jedna to uznanie tego, co jest im wspólne i co łączy ich ze sobą, a także uznanie tego, co ich dzieli. To pierwsze stanowi źródło radości i wdzięczności, drugie natomiast powoduje ból i skargę. Staje się także oczywiste, iż kiedy w 2017 roku ewangelicy chrześcijanie będą świętować pięćsetlecie Reformacji, to nie będzie to celebracja podziału Kościoła Zachodniego, gdyż nikt posiadający poczucie teologicznej odpowiedzialności, nie może świętować podziału wśród chrześcijan⁷¹. Dlatego kolejne pytanie: jak przeto katolicy i luteranie będą ten wielki jubileusz wspólnie świętować i zarazem upamiętniać?

Zgodnie z tenorem dialogowego dokumentu będzie to:

1) Wspólna radość płynąca wprost z kart Ewangelii, bowiem luteranie winni być wdzięczni za to, co Luter i inni reformatorzy przed ich oczami otwierali, a zwłaszcza winni być wdzięczni za dar rozumienia Ewangelii o Jezusie Chrystusie oraz za wiarę w Niego; za zagłębienie się w tajemnicę Trójjedynego Boga, który przez łaskę darzy ludzi samym sobą i który może jedynie być przyjęty w pełnym zaufaniu w Bożą obietnicę; mają być wdzięczni także za zgłębienie miłości, która pochodzi z wiary i przez nią jest wzniecana; za nadzieję życia i śmierci, a więc nadzieję, którą obdarza nas wiara; za żywe obcowanie z Pismem Świętym, za katechizmy oraz pieśni kościelne, pozwalające włączać wiarę w codzienne życie. Dokument wyraża jednocześnie nadzieję, że wspo-

⁷⁰ Powyższe sentencje zostały prawie dosłownie wzięte z dokumentu dialogowego *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 81, n. 219–222.

⁷¹ Tamże, s. 82, n. 223–224.

mnienie Reformacji i jej nadchodzące upamiętnienie tę listę poszerzą o kolejne powody wdzięczności, skłaniającej ewangelickich chrześcijan do świętowania w 2017 roku⁷².

Luteranie są jednocześnie świadomi, że daru, za który winni dziękować Bogu, nie mają prawa li tylko sobie przywłaszczyć. Pragną przeto dzielić się nim z innymi chrześcijanami, dlatego zapraszają wszystkich wyznawców Chrystusa do wspólnego świętowania. Przecież katolicy i luteranie zgadzają się z sobą w tak wielu sprawach wiary, że właśnie za to mogą i powinni być razem wdzięczni, szczególnie w dzień upamiętnienia Reformacji⁷³. Raport dialogowy podejmuje nadto impuls – jak powiadają autorzy tychże rozmów – Soboru Watykańskiego II, iż „katolicy muszą z radością uznać i docenić prawdziwie chrześcijańskie dary płynące ze wspólnego dziedzictwa, które znajdują się u braci od nich odłączonych. Słuszną i zbawienną jest rzeczą uznać Chrystusowe bogactwa i cnotliwe postępowanie w życiu drugich, którzy dają świadectwo Chrystusowi, czasem aż do przelania krwi. Bóg bowiem w swych dziełach jest zawsze podziwu godny i należy Go w nich podziwiać” (DE, n. 4)⁷⁴.

2) Skoro wspólne upamiętnienie w 2017 r. ma wyrażać radość i dziękczynienie, to według „Raportu” *Od konfliktu do komunii* nie może zabraknąć dla katolików i luteran przestrzeni, by mogli sobie także uświadomić ból spowodowany niepowodzeniami i ranami, winą i grzechem ludzi, a także samymi wspomnianymi wydarzeniami. I tak, luteranie będą wspominać nienawistne i poniżające wypowiedzi Lutra pod adresem Żydów. Luteranie wstydzą się za nie i potępiają je. Ponadto luteranie mają świadomość i poczucie głębokiego żalu z powodu prześladowania przez ich zwierzchności anabaptystów oraz że te prześladowania teologicznie wspierał sam Marcin Luter i Filip Melanchton. I dalej „luteranie wyrażają żal z powodu brutalnych ataków Lutra na chłopów podczas wojny chłopskiej. Świadomość ciemnych stron działalności Lutra i Reformacji, skłoniła luterzańskich teologów do krytycznej i autokrytycznej postawy wobec nich”. Na koniec „nawet jeśli luteranie zgadzają się częściowo z Lutrową krytyką papieża”, to nie mogą dzisiaj nie odrzucić sformułowanego przez Lutra utożsamienia papieża z antychrystem⁷⁵.

⁷² Tamże, n. 225.

⁷³ Tamże, n. 226.

⁷⁴ Tamże, s. 82–83, n. 227.

⁷⁵ Tamże, s. 83, n. 228–229.

Wreszcie „Raport” przywołując na pamięć arcykapłańską modlitwę Chrystusa skierowaną do Ojca „aby wszyscy byli jedno”, stwierdza, iż „nie budzi wątpliwości to, że podział Ciała Jezusa Chrystusa jest sprzeczny z wolą Pana”, sprzeciwiając się wyraźnemu apostołskiemu napomnieniu, zawartemu w Ef 4, 3–6, bowiem „podział Ciała Chrystusowego jest sprzeczny z wolą Bożą”⁷⁶.

Refleksje niniejszego rozdziału kończy ocena przeszłości oraz katolickie i luterańskie wyznanie grzechów przeciwko jedności. W tym miejscu ograniczmy się do samej oceny, którą „Raport” dialogowy zawęży do trzech kwestii.

1) By właściwie ocenić katolicko-luterańskie wspomnienie szesnastowiecznych wydarzeń i teologicznych kontrowersji, należy uwzględnić ich uwarunkowania historyczne. Nie można bowiem obarczać odpowiedzialnością luteran i katolików z XVI wieku za wszystko, co wówczas się wydarzyło w ramach religijnego konfliktu, gdyż wiele sytuacji nie dało się przewidzieć, a tym bardziej czynić siebie za to odpowiedzialnymi. Często w XVI wieku przekonania teologiczne oraz polityczne interesy były z sobą połączone, gdyż wielu polityków posługiwało się teologicznymi ideami, by osiągnąć swoje cele, jak również wielu teologów forsowało teologiczne przekonania za pomocą politycznych środków. Przeto – jak widać – sytuacja była złożona i złożone były okoliczności, stąd nie można określonych ludzi obciążać winą za skutki wywołane przez określone działania⁷⁷.

2) Podziały jakie nastąpiły w XVI wieku miały swoje podłoże w różnym rozumieniu prawd chrześcijańskiej wiary i nie były sprawą bagatelną, gdyż według ówczesnego przekonania chodziło o istotny problem, jakim było zbawienie. Po obydwu stronach obstawano przy swoich teologicznych poglądach, których ani jedni, ani drudzy nie mogli się wyrzec. Jeżeli czynili to zgodnie ze swoim sumieniem i jeżeli sumienie było ukształtowane przez Słowo Boże, stąd nie należy nikomu z tego powodu czynić zarzutu, tym bardziej, że do swoich ocen dochodzili dość często po zasięgnięciu poważnej rady u innych⁷⁸.

3) Trzecią kwestię stanowi sposób, w jaki teologowie przedstawiali swoje przekonania, zabiegając o poparcie opinii publicznej. W XVI wieku

⁷⁶ Tamże, s. 83, n. 230.

⁷⁷ Por. tamże, s. 84, n. 231.

⁷⁸ Tamże, n. 232.

teologowie obwieszczali dość często swoje poglądy nie tylko nie rozumiejąc stanowiska swoich przeciwników, lecz czynili to w sposób przesadny, karykaturyzujący je celem ośmieszenia. Najczęściej jednak uczestnicy kontrowersji usiłowali obalić argumenty swoich adwersarzy, czyniąc to poprzez świadome zaostrzanie konfliktów, zamiast poszukiwać rozwiązań, kierując uwagę na to, co wspólne. Ponadto przy charakteryzowaniu strony przeciwnej duże znaczenie miały uprzedzenia i nieporozumienia. Konstruowano przeciwieństwa, przekazując je następnym pokoleniom. Obydwie przeto strony – kończą swoją ocenę jej autorzy – mają podstawy do wyrażenia żalu i skruchy wobec sposobu, w jaki debaty były prowadzone, gdyż tak luteranie, jak i katolicy ponoszą tu winę. Rodzi się przeto konieczność, aby przy wspomnianiu wydarzeń sprzed pięciuset lat zostało otwarcie to wyznane.

5. Ekumeniczne imperatywy

„Raport” dialogowy luterancko-katolicki *Od konfliktu do komunii* kończy się sformułowaniem pięciu postulatów poprzedzonych dwoma uwagami. Pierwsza uwaga skierowana jest na uznanie faktu, iż wraz ze wspólnotami, w których przyszło im egzystować, należą do jednego Ciała Chrystusowego. W związku z tym wzrasta świadomość, iż XVI-wieczny spór zmierza ku końcowi. Powody, dla których wzajemnie potępiano swoje doktryny, przestają być aktualne. Można przeto mówić o pięciu imperatywach wspólnego upamiętniania przez luteranów i katolików 500. rocznicy Reformacji. Uwaga druga posiada postulatyczny charakter, bowiem wzywa luteran i katolików, by patrząc z perspektywy jedności Ciała Chrystusowego, szukali tego, co tę jedność wyraża oraz by służyli wspólnocie jedyne Ciała Chrystusa. By jednak to osiągnąć, należy nieustannie dokonywać „nawrócenia swych serc”⁷⁹.

Oto pięć ekumenicznych imperatywów: 1) katolicy i luteranie powinni zawsze obierać jako punkt wyjścia perspektywę jedności a nie rozłamu, aby wzmacniać to, co mają wspólnego, nawet jeśli łatwiej jest dostrzegać i doświadczać różnice; 2) luteranie i katolicy muszą pozwalać sobie ciągle się zmieniać poprzez spotkanie ze sobą nawzajem i wspólne świadectwo wiary; 3) katolicy i luteranie powinni się na nowo zobowiązać do poszukiwań widzialnej jedności; wspólnie wypracować plan, uwzględniający

⁷⁹ Jest to rozdział VI, zawierający pięć imperatywów w ich ekumenicznym brzmieniu, poprzedzonych wspomnianymi dwoma uwagami. Por. tamże, s. 87, n. 238–239.

konkretne kroki, które miałyby do niej prowadzić, i wciąż na nowo do tego celu dążyć; 4) luteranie i katolicy muszą wspólnie ponownie odkryć siłę Ewangelii Jezusa Chrystusa dla naszych czasów; 5) katolicy i luteranie powinni w zwiastowaniu oraz służbie światu składać świadectwo o łasce Bożej⁸⁰.

By powyższe dialogowe uzgodnienia mogły się spełnić, trzeba by luteranie i katolicy wspólnie wsłuchali się w Ewangelię Jezusa Chrystusa i pozwolili się wciąż na nowo powoływać do wspólnoty ze swoim Panem. Będą wówczas zjednoczeni we wspólnym posłannictwie, o jakim wspomina *Wspólna deklaracja o usprawiedliwieniu*: „Luteranie i katolicy uznają za swój wspólny cel wyznawanie we wszystkim Chrystusa; tylko Jemu ponad wszystko należy ufać jako jedynemu Pośrednikowi (1 Tym 2, 5), przez którego Bóg w Duchu Świętym daje nam samego siebie i obdarza swoimi odnawiającymi darami”⁸¹.

SUMMARY

The document “From Conflict to Communion” proclaimed by the Joint Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity in the form of Report is another ecumenical statement, which is the culmination of nearly 50 years of effort devoted to the common dialogue on tough doctrinal issues, among which almost in the very midst of the discussion was the Reformation, and its „godfather” who was Dr. Martin Luther. Therefore, taking into consideration the 500th anniversary of the Reformation which will be celebrated in 2017, the author set the goal of presenting a long and full of tensions path towards „yet incomplete communion”. However, in order to read properly the document being a result of mutual reflections and which at the same time constitutes an unprecedented achievement in the scale of bilateral dialogues it had to be embedded and then analyzed as only in the context of the two preceding anniversaries as well as taking into consideration two following documents, namely: 450th anniversary of the Augsburg Confession (1980), when in the document „All under one Christ” we received a statement that „as for the fundamental truths of faith, we can (already) give common witness”. The second event was the 500th anniversary of the birth of Martin Luther (1983), which celebration became an opportunity to present a reformer as a “witness of Jesus Christ” and therefore contribute to change a functioning in the past, distorted vision of the reformer. – In this context, the third document which is the Report “From Conflict to Communion” has become an occasion not only to

⁸⁰ Po każdym imperatywie „Raport” dialogowy stara się krótko je jakby skomentować. Zob. tamże, s. 87–88, n. 240–244.

⁸¹ Fragment ten został wzięty z: DwÜ, Bd. 3, s. 317–419. Tutaj cyt. za: *Od konfliktu do komunii*, dz. cyt., s. 89, n. 245. Tam też zawiera się powyższe zakończenie całego „Raportu”.

celebrate the 500th anniversary of the Reformation as a great her jubilee, but also as a unique event celebrated without prejudice, yet critically walking “towards the deeper community of all the baptized, though somewhat different believers”.

The author grouped the whole of this article submissions in five units: 1) a general overview of the dialogue document; 2) drawing attention, on one hand, to the reformer, “incapable of being shaped, reformed”, on the other however – to a witness of Jesus Christ; 3) presenting the Reformation in the light of new perspectives; 4) giving the outline of a common basis of unity and commemorating the Reformation and 5) in accordance with the Report – delineation of the five ecumenical imperatives in this regard.

Key words: a common commemoration of 2017, conflict, dialogue, Martin Luther, Reformation.

Słowa kluczowe: dialog, konflikt, Marcin Luter, Reformacja, wspólne upamiętnienie 2017 r.