

Stanisław Celestyn Napiórkowski

Wspólna deklaracja o usprawiedliwieniu czy początek końca transformacji?

Symposium 4/1(6), 61-94

2000

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.

o. prof. dr hab. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv

WSPÓLNA DEKLARACJA O USPRAWIEDLIWIENIU CZY POCZĄTEK KOŃCA REFORMACJI?

Wydarzenie, które podpowiada nam temat spotkania, należy do niezwykłych w dziejach teologii, chrześcijaństwa i kultury nie tylko europejskiej. *Usprawiedliwienie* to imię podmorskiej skały, na której rozłamał się wielki statek zachodniego chrześcijaństwa. Rozłamał się, ale nie zatonął. Rozłamał się w taki sposób, że płyną obecnie po wielkich wodach historii dwa statki: statek Kościoła katolickiego i statek Kościołów ewangelickich (obok statku prawosławia). Otóż w dniu 31 października 1999 roku podpisano uzgodnienia na temat usprawiedliwienia. To coś wielce zdumiewającego i wielkiego w wielu wymiarach. Chcemy się temu przyrzeć i usiłować zrozumieć. Ja mam pomóc w rozumieniu. Tak postrzegam swoje zadanie. Wydaje się, że jakieś minimum przygotowania do tej funkcji zostało mi dane. Z teologii reformacji zrobiłem habilitację, a więc początek dramatu pt. *Usprawiedliwienie* stał mi się dość bliski, końcowy etap i rzut na taśmę również, jako że przez 8 lat uczestniczyłem w dialogu katolicko-luterańskim, który doprowadził do podpisania konsensusu.

Słowo swoje uporządkuję według następującej sekwencji logicznej:

1. Korzenie sporu
2. Kalendarium dialogu
3. *Wspólna Deklaracja i Aneks*
4. Znaczenie uzgodnienia

1. Korzenie sporu

Chociaż związane słowo na temat, o co poszło i w czym sedno sporu, powiedzieć należy.

Klasyczną, historycznie wielką i do dziś aktualną formułę usprawiedliwienia w ujęciu reformacji znajdujemy w Confessio Augustana, w artykule IV. Zredagowana przez Filipa Melanchtona, zaaprobowana przez Marcina Lutra¹, odczytana przed cesarzem Karolem V w Augsburgu w 1530 roku, została uznana jako *magna charta* całej reformacji:

„(...) ludzie nie mogą być usprawiedliwieni przed Bogiem własnymi siłami, zasługami lub uczynkami, lecz bywają usprawiedliwieni darmo ze względu na Chrystusa przez wiarę, gdy wierzą, że są przyjęci do łaski i że grzechy są im odpuszczone ze względu na Chrystusa, który swą śmiercią zadośćuczynił za nasze grzechy. Tę wiarę Bóg poczytuje za sprawiedliwość przed swoim obliczem” (Rz 3 i 4)².

CA IV ma dwie części: negatywną, w której wyjaśnia, jak nie można dostąpić usprawiedliwienia, i pozytywną, wyjaśniającą, jak można go dostąpić. Nie można po pelagiańsku: własnymi siłami, zasługami i uczynkami; można, i to jedynie darmo, ze względu na Chrystusa przez wiarę. Melanchton dorzucił tezę o imputacji, to znaczy o usprawiedliwieniu zewnętrznym (tzn. że w rzeczywistości człowiek nie staje się sprawiedliwy, ale Bóg postrzega go jako sprawiedliwego poczytując go za takiego ze względu na sprawiedliwość Chrystusa).

Ten spokojny tekst pióra Filipa Melanchtona, zaaprobowany przez Marcina Lutra (choć bez entuzjazmu z racji jego umiarkowania i spokoju) rozłamał Kościół Zachodu. Nie sama formuła *gratis propter Christum per fidem*, ale formuła wraz z towarzyszącymi jej komentarzami, które zamieniły ją w wyraźnie antykatolicką. Na przykład w artykule XX *O wierze i o dobrych uczynkach* bardzo jednostronnie ocenia tradycyjne nauczanie:

„Niegdyś kaznodzieje za mało o tym uczyli, kładąc nacisk na takie dziecinne i niepotrzebne rzeczy, jak pewne święto, posty bractwa, pielgrzymki, kult świętych, różańce, życie zakonne itp.”

W artykule XXVII *O ślubach zakonnych*, obok trafnych słów krytyki, zamieszczono tezy wyraźnie skierowane przeciwko życiu zakonnemu, interpretując tę drogę jako owoc teologii pelagiańskiej i chęci samobzwawienia:

„Bezbożna jest wszelka służba Bogu, którą bez nakazu Bożego ludzie ustanowili i wybrali, aby zasłużyć na usprawiedliwienie i łaskę; (...) Jakże wiele bezbożnych mniemań łączy się ze ślubowaniami: że

usprawiedliwiają, że stanowią o doskonałości chrześcijańskiej, że mnisi wypełniają i rady ewangeliczne, i przykazania oraz że spełniają uczynki nadobowiązkowe. Wszystko to, jako błędne i bezużyteczne, sprawia, że ślubowania są daremne.”

W konsekwencji tej krytyki wypowiedziano ostrą wojnę z życiem zakonnym.

Do radykalizowania komentarzy nauki *Konfesji Augsburskiej o usprawiedliwieniu* przyczyniła się wybitnie *Confutatio Confessionis Augustanae* (*Zbicie Konfesji Augsburskiej*), czyli oficjalna katolicka odpowiedź na *Konfesję Augsburską*, którą cesarz nakazał opracować sporej grupie teologów (byli wśród nich m.in. J. Eck, J. Cochlaeus, B. von Usingen)³. Sformułowali swoje *Zbicie* w bardzo ostrym tonie. Cesarz go nie przyjął; aprobował dopiero piątą jego formę, znacznie „uspokojoną” w tonie; kazał ją przeczytać w sejmie, przyjął i zakończył spory.

Konfutacja stała się solidarnie przy negatywnej części CA IV, tzn. przy odrzuceniu pelagianizmu z jego teologią samozbawienia. Przypomniała teksty biblijne o konieczności łaski: „Człowiek nie może otrzymać niczego, co by mu nie było ale z nieba” (słowa Jana Chrzciciela – J 3,27); „Każde dobro jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały zstępuje z góry, od Ojca światel” (Jak 1,17); „cała przeto nasza wystarczalność pochodzi od Boga” (2 Kor 3,5); „Nikt nie może przyjść do mnie, jeżeli go nie pociągnie Ojciec, który mnie posłał” (J 6,44) oraz „Cóż masz, czego byś nie otrzymał?” (1 Kor 4,7). Katolicy autorzy *Konfutacji* zapewnili z ewidentnie przesadnym optymizmem, że wszyscy katolicy wiedzą, iż nasze uczynki same z siebie nie mają żadnej zasługi, przyjmują jednak, że dzięki łasce Bożej są godne życia wiecznego, mając na uwadze Słowo Boże: „będą chodzić ze mną w bieli, bo są godni” (Obj 3,4); i ”dziękujcie Ojcu, który was uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości” (Kol 1,11).

Konfutacja zanegowała część pozytywną *Konfesji*. Zarzuciła jej współuczestnictwo w herezji manicheizmu, który deprecjonował ludzką naturę: „Jeśli ktoś usiłowałby odrzucać zasługi człowieka, które zdobywa przy pomocy Bożej łaski, solidaryzowałby się bardziej z Manichejczykami niż ze świętym Kościołem katolickim. Negować nasze zasługujące czyny w sposób oczywisty znaczy bowiem przeciwstawiać się Pismu Świętemu”. Tu następuje 9 tekstów biblijnych o wartości współpracy

człowieka z łaską i o nagrodzie: „W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiarę ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieńiec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy sędzia” (2 Tm 4,7); „Wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę a uczynki dokonane w ciebie, złe czy dobre” (2 Kor 5,10); Gdzie bowiem jest zapłata, tam jest zasługa. Pan powiedział Abrahamowi: „Nie obawiaj się, Abrahamie, bo ja jestem twoim obrońcą; nagroda twoja będzie sowita” (Rdz 15,1); Bóg do Izajasza: „Oto jego nagroda z nim i przed nim jego zapłata” (40,10) oraz: „Podziel z głodnym twój chleb, a sprawiedliwość pójdzie przed tobą i chwała Pańska ogarnie cię” (58,7n); nadto słowa Boga do Kaina: „Czy nie otrzymałbyś, gdybyś dobrze czynił?” (Rdz 4,7); *Konfutacja* przypomina również ewangeliczną przypowieść o najemnikach w winnicy i o danej im zapłacie po denarze: „Zawołaj robotników i wypłać im należność” (Mt 20,8), wreszcie św. Pawła: „każdy według własnego trudu otrzyma należną mu zapłatę” (1 Kor 3,8)⁴.

Obóz reformacyjny odpowiedział piórem Filipa Melanchtona, który porzucił spokój mędrca uderzający w *Konfesji Augsburskiej*. Napisał *Apologię Konfesji Augsburskiej* (*Apologia Confessionis Augustanae, ACA*). Spokojny maleńki strumyczek CA IV, liczący pięć i pół wiersza w jednym tylko akapicie, zamienił się w olbrzymi wulkan z 400 akapitami, a jeśli chodzi o liczbę wierszy, to Melanchtonowe zbijanie katolickiego *Zbijania Konfesji Augsburskiej* jest obszerniejsze 700 czy 800 razy. Zdaniem autora ACA katolicycy przeciwnicy CA nie rozumieją „ani co to jest odpuszczenie grzechów, ani co to jest wiara, ani co łaska, ani co sprawiedliwość”⁵, scholastycy są jedynie filozofami, sprawiedliwość ograniczają do uczynków świeckich, uczą, że rozum bez Ducha Świętego może kochać Boga nade wszystko, a ludzie mogą sobie zasłużyć na odpuszczenie grzechów, czyniąc tyle, na ile ich stać...⁶; w ten sposób grzebią Chrystusa⁷. Jeśli „Chrystus często wiąże obietnicę odpuszczenia grzechów z dobrymi uczynkami”, czyni tak nie dlatego, „że chce, by dobre uczynki były przebłaganiem, lecz z dwóch powodów. Po pierwsze koniecznie muszą zjawić się dobre owoce. Jeśli nie następują dobre owoce, gani to jako obłudę i zmyśloną pokutę. Drugą zaś przyczyną jest to, że musimy mieć zewnętrzne znaki tak wielkiej obietnicy, ponieważ sumienie lękliwe potrzebuje różnorodnej pociechy”⁸.

Z jakimi uczuciami zakonnicy mogli czytać Melanchtonową interpretację ich duchowości zapisaną w *Apologii*⁹:

„Antoni, Bernard, Dominik, Franciszek i inni święci ojcowie obrali sobie pewien określony sposób życia, czy to ze względu na uprawianie studiów, czy ze względu na inne pożyteczne ćwiczenia. Myśleli, że są uznani za sprawiedliwych, że Bóg jest łaskawie do nich usposobiony przez wiarę ze względu na Chrystusa, nie zaś ze względu na własne ich ćwiczenia. Lecz następnie pospólstwo wcale nie naśladowało wiary tych ojców, ale tylko zewnętrzne przykłady, już bez ich wiary, w przekonaniu, że przez same uczynki zasługują na odpuszczenie grzechów, łaskę i usprawiedliwienie: nie myśleli też, że otrzymują je darmo ze względu na pojednawcę Chrystusa”.

Wspólna Deklaracja o usprawiedliwieniu wspomina o potępieniach, które nie odnoszą się do rozumiejących usprawiedliwienie zgodnie z jej brzmieniem. O jakie potępienia chodzi? Z pewnością o potępienie sformułowane przez Sobór Trydencki; trudniej wskazać konkretne potępienia ze strony luterkańskiej, wiadomo jednak, że roіło się od nich w słowie mówionym i pisanym.

Sobór Trydencki do *Dekretu o usprawiedliwieniu* (1547) dołączył 33 potępienia. Pierwsze musiało zaskoczyć obóz Reformacji, radykalnie bowiem odcinało się od pelagianizmu:

Kan. 1. „Jeśli ktoś twierdzi, że człowiek może być usprawiedliwiony przed Bogiem przez swoje czyny, dokonywane albo siłami natury ludzkiej, albo dzięki wskazówkom Prawa, lecz bez łaski Bożej poprzez Chrystusa Jezusa – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”¹⁰.

W innych kanonach Sobór potępił m.in. odrzucanie możliwości współpracy człowieka z łaską¹¹, całkowite zniszczenie wolności człowieka¹², jedynie formalne przypisywanie grzesznikowi sprawiedliwości Chrystusa (*sola imputatio iustitiae Christi*) bez odnowy jego wnętrza (wewnętrzny charakter usprawiedliwienia!)¹³ i przekonanie, że dobre czyny są jedynie owocem i znakiem otrzymanego usprawiedliwienia, a nie również przyczyną jego wzrastania¹⁴. Sobór potępił też odrzucanie możliwości zasługi; wyraźnie jej broni¹⁵.

Pierwsze doświadczenia związane z uroczystością podpisania *Wspólnej Deklaracji* apelują o katolicko-luterkańskie spotkania wokół tego tematu, można bowiem łatwo czytać w *Deklaracji* katolicką aprobatę

nauki o całkowicie darmowym usprawiedliwieniu bez przyjmowania do wiadomości przecież nie porzuconej nauki o współpracy z łaską i o zasłudze.

Ognie potrydenckich polemik, wojny nie tylko na słowa i brak dialogu pogłębiały i petryfikowały różnice. Strona katolicka w obronie i ataku zdawała się nie słyszeć tego, co było słuszne w krytyce podniesionej przez reformację, a zarzucała jej jednostronność w lekturze Biblii, zwłaszcza św. Pawła, który wyraźnie uczy nie tylko o usprawiedliwieniu przez Chrystusa i wiarę, ale także o nieodzowności naszej współpracy z jedynym Zbawicielem (*cooperatio*), która to współpraca jest możliwa, oczywiście, dzięki łasce. Grzech pierworodny wprawdzie głęboko zranił człowieka w jego naturze, ale jej nie zniszczył do końca, a usprawiedliwienie sięga także wnętrza człowieka, czyniąc z niego dziecko Boże, co znaczy, że trzeba przyjąć usprawiedliwienie nie tylko zewnętrzne, ale także wewnętrzne.

Obie strony były niemal powszechnie przekonane, że różnice sięgają istoty i fundamentów Kościoła, a nie przewyciężone muszą dzielić chrześcijaństwo.

Aż zdarzył się cud Jana XXIII i jego nieprzemyślanego – jak sam przyznawał – pomysłu z soborem. Zaproszono gości-observatorów z wielu kościołów, także ze Światowej Federacji Luteranckiej. Z auli soborowej dialog rozlał się na kościoły.

2. Z kalendarza dialogu

1964 – Sondażowe rozmowy Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan z obserwatorami ze strony Światowej Federacji Luteranckiej na temat możliwości podjęcia oficjalnego dialogu. 8.XI.1964 pozytywne przyjęcie propozycji przez Komitet Wykonawczy ŚFL;

1965-66 – przygotowanie oficjalnego dialogu.

1967-72 – Pierwsza faza dialogu zakończona dokumentem *Raport z Malty*.

5 sesji plenarnych:

1. Zürich-Witikon 1967: Ewangelia i jej przekazywanie,
2. Bastad (Szwecja) 1968: Świat i Kościół pod Ewangelią,
3. Nemi (Włochy) 1969: Struktury Kościoła,

4. Cartigny 1970: Ewangelia a Prawo,

5. San Anton (Malta) 1971: Urzędy kościelne, interkomunia, raport końcowy.

1972 – Opublikowanie raportu końcowego *Ewangelia a Kościół* (tzw. *Raport z Malty*).

Pierwsza faza dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym zaowocowała *Raportem z Malty*¹⁶, a w nim obszernym tekstem o usprawiedliwieniu. Komisja stwierdziła daleko idącą zgodę (*ein weitreichender Konsens*). Katolicka strona orzekła pełną darmowość usprawiedliwienia, natomiast strona luterańska przyjęła także wewnętrzny charakter usprawiedliwienia, tzn. postrzeganie usprawiedliwienia nie tylko jako rzeczywistość jedynie z zewnątrz obejmującą człowieka, ale również jako rzeczywistość, która obejmuje i zewnątrz, i wewnątrz człowieka; *Raport* wyraźnie mówi o nowym życiu wierzącego; pełną darmowość usprawiedliwienia wypowiadają słowa, że nie jest ono związane z żadnym ludzkim uwarunkowaniem¹⁷.

1973-84 – Druga faza dialogu (nowy skład komisji – po 6 członków z każdej strony).

10 sesji plenarnych:

1. Genewa 1973: Problemy recepcji *Raportu z Malty* i programowanie pracy,

2. Rzym 1974: Eucharystia. Urząd kościelny,

3. Liebfrauenberg pod Strasburgiem 1976: Problemy recepcji *Raportu z Malty*, Eucharystia, modele jedności,

4. Paderborn 1977: Modele jedności, Eucharystia, posługiwanie kościelne,

Przyjęcie dokumentu *Wieczera Pańska*.

5. Sigtuna (Szwecja) 1978: Posługiwanie kościelne, *Confessio Augustana*, *Drogi do wspólnoty*, interkomunia,

6. Augsburg 1980: *Drogi do wspólnoty*, *Confessio Augustana*.

Przyjęcie dwu dokumentów: *Drogi do wspólnoty* oraz *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, czyli wspólne słowo o fundamentalnym teologiczno-kościelnym tekście reformacji, zwłaszcza luteranizmu pt. *Wyznanie Augsburskie* (w 450 rocznicę narodzin CA: 1530-1980).

W drugiej fazie dialogu zajmowano się przede wszystkim tematem świętej Eucharystii, posługiwania duchownych w Kościele i koncepcją ekumenizmu. Temat usprawiedliwienia wcisnął się w tematyczną przestrzeń poprzez jubileusz. W 1980 roku przypadała 450 rocznica *Konfesji Augsburskiej*. Komisja podjęła niesiony jubileuszem temat jako dar i zadanie. Opracowała z tej okazji krótki dokument pt. *Alle unter einem Christus* (tytuł przechwyciłem na kartę tytułową książki o dialogu katolicko-luterański: *Wszyscy pod jednym Chrystusem*)¹⁸. W *Alle unter einem Christus* stwierdza się, że po Soborze Watykańskim II w doniosłych sprawach spornych osiągnięto „godne uwagi zbliżenia”, a nawet zgodność (*bemerkenswerte Annäherung und Übereinstimmungen*), również w kwestii usprawiedliwienia:

„W nauce o usprawiedliwieniu, która dla reformatorów posiadała szczególne znaczenie (CA 4), zarysowuje się daleko idące uzgodnienie (*ein weitreichender Konsens* – jak w *Raporcie z Malty*):

«Tylko z łaski i w wierze w zbawcze działanie Chrystusa, a nie na podstawie naszych zasług, zostajemy przyjęci przez Boga i otrzymujemy Ducha Świętego, który odnawia nasze serca, uzdalnia nas i wzywa do dobrych uczynków»¹⁹.

„Wspólnie poświadczamy, że zbawienie, które Chrystus zdobył w swojej śmierci i zmartwychwstaniu, Duch Święty daje i skutecznie przekazuje ludziom w zwiastowaniu Ewangelii i w świętych sakramentach” (CA 5)²⁰.

Wyraźnie mówi się tu o odnowie serca i uzdolnieniu do dobrych uczynków. Luterańscy współautorzy tego uzgodnienia wykazali prawdopodobnie więcej odwagi niż luteranie we *Wspólnej Deklaracji*. Podstawową zgodę (*Grundkonsens*) stwierdzono także w rozumieniu innych podstawowych prawd wiary (Chrystus jako jej żywe centrum, relacje między Ewangelią a Kościołem i urząd posługiwania jako konstytutywny element Kościoła)²¹. Wiadomo, że druga część *Konfesji Augsburskiej* ostro piętnuje różne praktyki kościelnego życia jako niezgodne z nauką o usprawiedliwieniu tylko łaską ze względu na Chrystusa przez wiarę. Dokument *Wszyscy pod jednym Chrystusem* zauważa, iż czasy się zmieniły i tamta ostra krytyka „staje się zasadniczo bezprzedmiotowa”²². Nawet życia monastycznego strona luterańska nie piętnuje jako robaczywego owocu z pelagiańskiego kwiatu:

„Monastyczne formy życia wspólnotowego, jako sposób radykalnego urzeczywistniania Ewangelii, jest tak dla katolików, jak dla luteranów i teologicznie, i praktycznie uprawnioną możliwością, jeśli nawet w szczegółach, przy dzisiejszym stanie dialogu, pozostaje dotąd sprawą otwartą”²³.

7. Lantana (Floryda, USA) 1981: Posługiwanie duchowne w Kościele, modele i formy jednoczenia i jedności, interkomunia.

Przyjęcie dokumentu: *Posługiwanie duchowne w Kościele*.

W Lantana na Florydzie w 1981 roku podpisaliśmy obszerny dokument pt. *Geistliche Amt in der Kirche*²⁴. Nie rozwija się tam tematu usprawiedliwienia, wspomina się o nim jedynie z odwołaniem do omawianego wyżej *Raportu z Malty* 48, akceptując tamto ujęcie: „Zbawcze działanie Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym stanowi wspólny ośrodek naszej wiary chrześcijańskiej. Zarówno luteranie, jak i katolicy są przekonani, że zbawienie zawdzięczamy – zgodnie z tym, jak to zaświadcza Ewangelia – wyłącznie dokonaniem raz po wsze czasy boskiemu dziełu zbawienia w Jezusie Chrystusie”²⁵.

8. Wenecja 1982: Modele i formy jedności, interkomunia, jubileusz Marcina Lutra.

9. Kirchberg 1983: Jubileusz 500-lecia urodzin Marcina Lutra, modele i formy jedności, interkomunia,

Przyjęcie dokumentu: *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*.

We wspólnym słowie o Marcynie Lutrze (1983)²⁶ temat usprawiedliwienia wystąpił, gdyż inaczej być nie mogło. Tematu Lutra i tematu usprawiedliwienia nie da się rozdzielić. Katolicy z luteranami wspólnie uznali celność intuicji reformatora odnośnie do usprawiedliwienia, intuicji, którą zwykło się określać jako „reformatorskie odkrycie”, polegające na rozróżnieniu „sprawiedliwości darowanej” oraz „sprawiedliwości żądającej”, która skazuje grzesznika. Jeśli wierzymy, że w Chrystusie jest nam darowana Jego sprawiedliwość, zostajemy usprawiedliwieni; taka wiara zamienia nam Ewangelię w Dobrą Nowinę i otwiera przed nami niebo²⁷. Już w czasach reformacji zauważono trafność takiego odczytania Bożego Słowa, ale czas ducha polemiki pozbawił znaczenia to spostrzeżenie²⁸. Współcześnie myśl Lutra „została uznana w szerokich kręgach katolików za uprawnioną formę teologii chrześcijańskiej”. Dokument przywołuje tu wspólne dokumenty Komisji: *Raport z Malty*

oraz *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, cytując najistotniejszy fragment z *Alle unter einem Christus*²⁹. Spotkanie się obu stron sporu utrudniały, a nawet uniemożliwiały uwarunkowania pozateologiczne: duch polemiki, gwałtowne pytania o kościelny autorytet i uwikłania polityczne³⁰. W sytuacji ostrego konfliktu z władzą kościelną doszło do zdecydowanej promocji zasady *Sola Scriptura* przeciwko nauczycielskiemu autorytetowi kościelnych urzędów, do odrzucenia papieża jako Antychrysta oraz Mszy świętej jako bałwochwalstwa³¹. Poprzez wieki często ekspozowano polemiczne, ostre wypowiedzi Lutera i zaciemniano istotę jego reformatorskiego odkrycia; „orędzie o usprawiedliwieniu przesłaniał niekiedy moralizm”³². „W naszym stuleciu – przynajmniej w katolickim środowisku języka niemieckiego – na nowo podejmuje się próby solidnego przemyślenia osoby Lutera i jego reformatorskich postulatów (...) zauważa się, że jego podstawowa reformacyjna teza o sprawiedliwości podarowanej w Chrystusie bez naszych zasług żadną miarą nie stoi w sprzeczności z autentyczną Tradycją katolicką, którą spotyka się między innymi u Augustyna i Tomasza z Akwinu”³³.

Komisja przypomniała wypowiedź kard. Jana Willebrandsa podczas V Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterskiej; Przewodniczący Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan określił Doktora Marcina „osobowością głęboko religijną”, a w formie pytania retorycznego powiedział, że Luter „pozostał wierny całemu dziedzictwu starej katolickiej wiary”³⁴.

W ostatniej części dokumentu Komisja zestawia praktyczne konsekwencje wspólnego stanowiska o Lutrze (m.in. pojmowanie wiary jako bezwarunkowego zaufania Bogu, Jego bezwarunkowej wyzwalającej i obdarowującej sprawiedliwości). Ostatnie słowa dokumentu o Marcinie Lutrze, jego własne słowa: „Jesteśmy żebrakami. I tak jest naprawdę”³⁵.

Zakończenie *Alle unter einem Christus* odpowiada na pytania czytelników również ostatniego dokumentu: „Co praktycznie z tego wynika dla nas dzisiaj?” – Skoro odnaleźliśmy zasadniczą wspólnotę, trzeba wspólnie wielbić, zwiastować, wyznawać i działać.³⁶

Oba wielkie dokumenty rozwijające teorię ekumenizmu na użytek obu stron (oczywiście, nie tylko ich), *Drogi do wspólnoty* (1980)³⁷ i *Jedność przed nami* (1984)³⁸, nie zajmują się specjalnie rozumieniem usprawiedliwienia (odwołują się do wcześniejszych dokumentów Komisji), ale próbują odpowiedzieć na pytanie, co i jak możemy czynić na podstawie osiągniętych uzgodnień i zbliżeń.

10. Rzym 1984: Modele i formy jedności, próba podsumowania prac II fazy, perspektywy.

Przyjęcie dokumentu: *Jedność przed nami: modele, formy i etapy kościelnej wspólnoty luterancko-katolickiej*.

1986-93 – Trzecia faza dialogu – wielki temat związków eklezjologii z nauką o usprawiedliwieniu.

Odbyło się 8 sesji plenarnych:

1. Bossey (Instytut Ekumeniczny pod Genewą) 1986: Programowanie pracy, eklezjologia, usprawiedliwienie,
2. Wiesbaden-Naurod 1987: Kościół, usprawiedliwienie,
3. Wersal 1988: Usprawiedliwienie,
4. Opole 1989: Kościół,
5. Oslo 1990: Kościół, usprawiedliwienie,
6. Wenecja 1991: Kościół, usprawiedliwienie,
7. Eisenach 1992 (wizyta na zamku w Wartburgu, gdzie Luter dokonał przekładu Nowego Testamentu): prace końcowe,
8. Würzburg 1993: Ostatnie prace nad podsumowaniem.

Przyjęcie dokumentu: *Kościół a usprawiedliwienie* (książka – 150 stron).

1994 – Opublikowanie dokumentu *Kościół a usprawiedliwienie* (150 stron w formacie: 21 x 13,5 cm).

Kilkuosobowy zespół opracowuje projekt zwięzłego summarium, które byłoby podpisane przez Kościoły. Nowy dokument otrzymał tytuł: *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu. Projekt ostateczny. Światowa Federacja Luterancka. Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan*.

1996 – Rozpoczęcie czwartej fazy dialogu. Tematyka: Problemy, które należy rozwiązać, by można było owocnie kontynuować dialog.

1997 – Dobogókő (w pobliżu Budapesztu): Apostolskość Kościoła, Eucharystia.

1997 – Opublikowanie *Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1997). *Projekt ostateczny. Światowa Federacja Luterancka. Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan* – skondensowany wykład dokumentu *Kościół a usprawiedliwienie* (44

numery, ok. 15 stron oraz *Aneks* z dokumentacją źródłową do ważniejszych sformułowań – 8 stron)

- 1997 – Podczas Zgromadzenia Ogólnego ŚFL w Hongkongu, w 50-lecie istnienia tej instytucji, akceptowano uzgodnienia dialogu o usprawiedliwieniu.
- 1998 – Zajęcie stanowiska wobec Wspólnej Deklaracji przez Kościół katolicki: *Bemerkenswerten Fortschritt im Gegenseitigen Verständnis” Antwort der katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre*³⁹ .
- 1998 – Kamień Śląski: Apostolskość Kościoła, Eucharystia; losy Deklaracji wspólnej o doktrynie usprawiedliwienia.
- 1999 – Wspólny katolicko-luterański *Aneks do Wspólnej Deklaracji: Gemeinsame Erklärung „In ihrer Gemeinsamkeit bestätigt”. Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche*⁴⁰, KNA. Dokumentation, Dok. Nr 9. 25.VI.1999 (1 strona); *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre: Was bedeutet der erreichte Konsens? Anhang (Annex)*⁴¹.

Uczestnicy dialogu

Faza pierwsza

Członkowie rzymskokatolicki

- Prof. dr Joseph A. Fitzmyer SJ, USA
Prof. dr Walter Kasper, RFN (współprzewodniczący)
Bp dr Hans Lars Martensen SJ, Dania
Prof. dr Edward Schillebeeckx OP, Holandia
Prof. dr H. Schürmann, NRD
Prof. dr A. Vögtle, RFN
Prof. dr J. L. Witte SJ, Rzym

Członkowie luterańscy

- Prof. dr H. Conselmann, RFN
Prof. dr George A. Lindbeck, USA
Prof. dr W. Lohff, RFN

Prof. dr E. Molland, Norwegia (współprzewodniczący)
Prof. dr P. E. Persson, Szwecja
Prof. dr K. Stendahl, USA
Prof. dr G. Strecker, RFN

Faza druga

Członkowie katolicycy

Prof. dr Joseph Hoffmann, Francja
Dr John Hotchkin, USA
Dr Carlos Kloppenburg, Brazylia
Bp Dr Hans L. Martensen SJ, Dania (współprzewodniczący od 1974 roku)
Ks. dr Charles Moehler, Belg pracujący w Sekretariacie do Spraw Jedności Chrześcijan (tylko w 1973, współprzewodniczący)
Doc. dr hab. Stanisław Nagy SCJ, Polska (w 1973 roku)
Doc. dr hab. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Polska (1976-1984)
Dr Vinzenz Pfnür, RFN
Bp Dr Werner Scheele, RFN (od 1976 roku)
Kard. Herman Volk, RFN (tylko w 1973 roku)

Temat usprawiedliwienia towarzyszył wszystkim komisjom.

Członkowie luterzańscy

Ks. André Appel (tylko w 1973 roku, współprzewodniczący)
Bp Herman Dietzfelbinger, RFN
Ks. Karoly Hafenscher, Węgry
Prof. dr George A. Lindbeck, USA
Dr Pontas Nasution, Indonezja (od 1974 roku)
Prof. Kristian E. Skydsgaard, Dania (1973-1976)
Dr Vilmos Vajta, Węgry-Francja (tylko w 1973 roku)
Dr Bertoldo Weber, Brazylia

Faza trzecia

Członkowie rzymskokatolicycy:

Bp dr Paul-Werner Scheele (współprzewodniczący w latach 1988-1993)
Bp dr Karl Lehmann (przewodniczący w latach 1986-1987)

Bp dr Hans L. Martensen
Prof. dr Christian Mhagama
Bp dr Alfons Nossol
Prof. dr Vinzenz Pfnür
Prof. dr Lothar Ullrich
Prof. dr Jared Wicks

Członkowie luterzańscy:

Bp dr James R. Crumley (przewodniczący)
Prof. dr Johannes P. Boendermaker
Prof. dr Gottfried Brakemeier
Bp dr Manas Buthelezi
Prof. dr Inge Lönning
Prof. dr Dorothea Wendebourg
Bp dr Ulrich Wilckens

Faza czwarta

Członkowie katoliccy:

Bp dr Walter Kasper (przewodniczący)
Prof. Eberhard Schockenhoff, Niemcy
Prof. Angelo Maffei, Włochy
Ks. Dr Polykarp Chuma Ibebuike, Nigeria
Bp prof. Alfons Nossol, Polska
Bp Gerhard Schwenzer, Norwegia
Prof. Jared Wicks, USA/Włochy

Członkowie luterzańscy:

Bp Bela Harmati (przewodniczący), Węgry
Prof. Turid Karlsen Seim, Norwegia
Prof. Theo Dieter, Francja
Bp Samson Mushemba, Tanzania
Prof. Yoshikazu Tokusen, Japonia
Ks. dr Pirjo Työrinoja, Finlandia
Prof. David S. Yeago, USA

Komisjom towarzyszyli eksperci. W drugiej fazie byli nimi często pastor Harding Mayer z Instytutu Ekumenicznego w Strasburgu oraz Volmos Vajta; strona katolicka korzystała z kompetencji ks. prof. Heinza

Schüttego, prof. teologii dogmatycznej z Bonn, i Hervé'a Legranda, dominikanina z Instytutu Katolickiego w Paryżu. W trzeciej fazie katolicy mieli dwu ekspertów (prof. dr Aloys Kleayna z Johann Adam Moehler Institut oraz Hervé'a Legranda), luteranie również dwu (prof. dr Roberta Jensona i dr Hardinga Meyera).

Od 1974 roku uczestniczy w dialogu, jako oficjalnie wydelegowany teolog jeden Polak, najpierw ks. doc. dr hab. Stanisław Nagy, tylko na pierwszym spotkaniu, w Genewie, w 1974 roku, następnie autor niniejszego tekstu, (w latach 1976-84), wreszcie ks. prof. bp Alfons Nossol – do dzisiaj.

3. Usprawiedliwienie jako temat dialogu pomiędzy *Vaticanium II* a *Wspólną Deklaracją*

Zamknięcie drugiej fazy dialogu otworzyło jego nowy etap, na którym dominowała troska o przełożenie „usprawiedliwieniologii” na eklezjologię. Trzeba było zapytać, jakie konsekwencje może i winno mieć podstawowe uzgodnienie (czy daleko idące zbliżenie) dla samorozumienia i życia naszych Kościołów. Nie po to przecież trudzimy się, by przekroczyć Rubikon, aby nic z tego nie wynikało dla Kościołów po przekroczeniu dzielącej rzeki. Obie strony we *Wspólnym Memorandum* napisały: „Dialog doprowadził nas do punktu, z którego nie ma już powrotu. Zagadnienie urzeczywistnienia katolicko-luterańskiej wspólnoty kościelnej musi tworzyć przeto ramy dla dalszego dialogu”⁷⁴². VII Zgromadzenie Ogólne ŚFL jeszcze jaśniej wskazało na potrzebę tego przełożenia na eklezjologię: „Podczas trwania trzeciej fazy dialogu teologicznego tematy trzeba sformułować w taki sposób, aby z wyrażonego konsensu lub opracowanych konwergencji wynikały konsekwencje dla wspólnoty kościelnej”⁷⁴³. Podjęto więc temat Kościoła postrzeganego w kontekście usprawiedliwienia. Zwrócono baczna uwagę na eklezjologiczną kategorię sakramentalności Kościoła, ona bowiem wyjątkowo wyraźnie odsłania więzi między Kościołem a usprawiedliwieniem. Pracę podjęto w 1985 roku.

Dokument *Kościół a usprawiedliwienie* liczy 150 stron. Trudno było oczekiwać, że Kościoły zdecydują się podpisać taką książkę. Dlatego na początku czwartej fazy dialogu trzeba było napisać coś bardzo zwięzłego.

W 1997 roku opublikowano taki tekst pod tytułem *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu (1997). Projekt ostateczny. Światowa Federacja Luterńska. Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan*.

4. *Wspólna Deklaracja i Aneks*

Dokument, który podsumowuje dotychczasowe prace trzech komisji katolicko-luterańskich głównie w temacie usprawiedliwienia, liczy 44 numery, ok. 15 stron oraz załącznik (*Aneks*) z dokumentacją podstawowych tez⁴⁴. Światowa Federacja Luterńska przyjęła *Wspólną Deklarację* zarówno na swoim Zgromadzeniu Ogólnym (zdecydowaną większością), jak i w Radzie (jednogłośnie). Po stronie katolickiej nie poszło tak łatwo. Kard. Joseph Ratzinger zgłosił zastrzeżenia.

Co doniesłego znajdujemy we *Wspólnej Deklaracji* z 1997 roku? Są tam tezy przyjmowane wspólnie, są też zapisane odmienne stanowiska i teologiczne uwrażliwienia.

4.1. Tezy wspólne

Teza 1: *Stare wzajemne potępienia straciły swoją aktualność*

W *Słowie wstępnym* obie strony przypomniały, że na tle nauki o usprawiedliwieniu doszło w XVI wieku do obustronnych potępień. Zauważono jednak, że w najważniejszych księgach symbolicznych luteranizmu, mianowicie w *Confessio Augustana* i *Małym Katechizmie* M. Lutra nie ma potępienia nauki katolickiej (nr 1), a Zjednoczony Kościół Ewangelicko-Luterański w Niemczech oraz inne Kościoły należące do Ewangelickiego Kościoła Niemiec oficjalnie uznały tezę, że tamte potępienia z XVI wieku nie odnoszą się do dzisiejszych Kościołów, jeśli one uznają naukę o usprawiedliwieniu w formie przyjętej w naszych uzgodnieniach (nr 3)⁴⁵. *Wspólna Deklaracja* nie zawiera wprawdzie wszystkiego, czego nauczają Kościoły o usprawiedliwieniu, jeśli jednak chodzi o "podstawowe prawdy nauki o usprawiedliwieniu", to osiągnięto **konsens**, co sprawia, że stare potępienia stają się nieaktualne (nr 5).

Teza 2. *Słowo Boże jest treściowo bogatsze niż nasze konfesyjne nauczanie o usprawiedliwieniu*

Takiego wprost sformułowania nie znajdziemy we *Wspólnej Deklaracji*, merytorycznie jednak takie stanowisko podpisały obie strony

(nr 8-12). Zauważyły słowne i treściowe bogactwo biblijnego świadectwa w tym temacie. Stary Testament mówi o ludzkiej grzeszności i nieposłuszeństwie oraz o sprawiedliwości i sądzie Bożym. W Nowym Testamencie odkrywamy ewidentny pluralizm świadectw: Mateusz (5,10; 6,33; 21,32), Jan (16,8-11), autor Listu do Hebrajczyków (5,13; 10,37n) i Jakub (2,14-26) w różny sposób mówią o usprawiedliwieniu. Również św. Paweł w swoich listach niejednakowo je opisuje: raz pisze o nim jako o wyzwoleniu do wolności (Gal 1,13; por. Rz 6,7), raz jako o pojednaniu z Bogiem (2 Kor 5,18-21; por. Rz 5,11) i pokoju z Bogiem (Rz 5,1), innym razem jako o nowym stworzeniu (2 Kor 5,17) i życiu dla Boga w Chrystusie Jezusie (Rz 6,11.23), czy poświęceniu w Chrystusie Jezusie (por. 1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1). Pośród tych różnych określeń pojawia się znacząco również określenie „usprawiedliwienia» grzesznika przez Bożą łaskę, które dokonuje się we wierze”⁷⁶.

Teza 3: *Usprawiedliwienie to pochodzi wyłącznie od Boga ze względu na Chrystusa z łaski przez wiarę w Ewangelię o Synu Bożym*

Teza ta zamyka numer 11 *Wspólnej Deklaracji*, powraca w numerze 15, gdzie zostało powtórzone uzgodnienie pt. *Wszyscy pod jednym Chrystusem o Konfesji Augsburskiej*. Znaczący sporów z teologią protestancką wiedzą, że jest to klasyczne sformułowanie zapisane w IV artykule *Konfesji Augsburskiej*, najdonioślejsze zdanie teologii reformacyjnej, jej serce, *punctum stantis et cadentis* Kościoła: *gratis propter Christum per fidem*. Dochodzą tu do głosu wielkie teologiczne zasady reformacji: *SOLUS DEUS – TYLKO BÓG, SOLUS CHRISTUS – TYLKO CHRYSZTUS, SOLA GRATIA – TYLKO ŁASKĄ (JESTEŚMY USPRAWIEDLIWIENI) i SOLA FIDE – TYLKO WIARĄ (CHWYTAMY USPRAWIEDLIWIENIE ZAOFIAROWANE NAM PRZEZ BOGA ZE WZGLĘDU NA CHYSTUSA)*.

Na tej formule rozłamało się zachodnie chrześcijaństwo w połowie XVI wieku; przy tej formule spotkało się na progu trzeciego tysiąclecia. Nie ma donioślejszego osiągnięcia w dotychczasowych dziejach pielgrzymowania katolików i luteranów (również całego chrześcijaństwa ewangelickiego) ku ekumenicznej wspólnocie. Według WD (*Wspólna Deklaracja*) główna teza podziału z CA IV połączyła rozdzielonych braci⁴⁷. Strona katolicka przyjęła sformułowania, które kiedyś były postrzegane jako nie do przyjęcia. Okazało się, że mogą być rozumiane zgodnie z katolicką teologią. Dawny duch polemiki wyostrzał ich in-

terpretacje w celu konfrontacji, co utrudniało, a nawet uniemożliwiało spotkanie w rozumieniu, współczesny duch dialogu pozwolił odkryć zasadniczą wspólnotę.

Teza 4: *Wiara, która usprawiedliwia, jest wiarą, która działa przez miłość (wiara czynna w miłości) zgodnie z Ga 5,6*

„Usprawiedliwieni żyją z wiary (...); jest ona czynna w miłości” (WD 12); „Człowiek w usprawiedliwiającej wierze pokłada ufność w łaskawą obietnicę Boga, która obejmuje zaufanie i miłość do Niego. Wiara ta jest czynna w miłości” (WD 25).

Sobór Trydencki, potępiając reformacyjną tezę, że usprawiedliwia sama wiara, powołał się właśnie na Ga 5,6 („w Chrystusie Jezusie ani obrzezanie, ani jego brak nie mają żadnego znaczenia, tylko wiara, która działa przez miłość”), gdzie św. Paweł mówi o konieczności wiary **działającej przez miłość**, co ojcowie trydenccy postrzegali jako ewidentne odrzucenie tezy o usprawiedliwieniu przez **samą tylko wiarę**; według Soboru do usprawiedliwienia nieodzowne są wiara, nadzieja i miłość, a nie tylko wiara⁴⁸. Strona luterkańska podpisała we *Wspólnej Deklaracji* coś, co teologowie protestancy XVI wieku piętnowali jako katolicką próbę przeciwstawienia się reformacyjnej nauce o usprawiedliwieniu przez samą wiarę.

Teza 5: *Osiągnięto konsens w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu*

Takie przekonanie obu stron dialogu pojawia się kilkakrotnie: „konsens w podstawowych prawdach nauki o usprawiedliwieniu” (WD 5), „konsens w podstawowych prawdach dotyczących tej nauki” (WD 13), „konsens w sprawach podstawowych, z którym dają się pogodzić różnice w szczegółowych wypowiedziach” (WD 14), „ujednoczenie poglądów na kwestię rozumienia usprawiedliwienia” (tamże), „decydujący krok ku przewyciężeniu rozłamu kościelnego” (WD 44).

Teza 6: *Usprawiedliwienie nie tylko zewnętrznie ogarnia człowieka (iustificatio forensis), ale dosięga także jego wnętrza.*

„Bóg z łaski odpuszcza człowiekowi grzech (...) oraz obdarza nowym życiem w Chrystusie. Gdy człowiek ma we wierze współdziałał w Chrystusie, Bóg nie zalicza mu grzechu, a Duch Święty wzbudza w nim czynną miłość (...) człowiek we wierze zostaje zjednoczony z Chrystusem, który w swojej osobie jest naszą sprawiedliwością (1 Kor 1,30): zarówno odpuszczeniem grzechów, jak i uświęcającą obecnością Boga”

(WD 22); „Duch Święty jednoczy w chrzcie człowieka z Chrystusem, usprawiedliwia i rzeczywiście go odnawia” (WD 28).

Według Soboru Trydenckiego usprawiedliwienie „nie jest prostym odpuszczeniem grzechów, lecz także uświęceniem i odnowieniem wewnętrznego człowieka”⁴⁹; kiedy otrzymujemy usprawiedliwienie, „odnawiamy się najgłębiej duchowo i nie tylko uchodzimy za sprawiedliwych, ale sprawiedliwymi prawdziwie nazywamy się i jesteśmy”⁵⁰. Zatem teza 6 znaczy zbliżenie czy uzgodnienie w bardzo doniosłym punkcie. Bracia luteranie uczynili godny zauważenia krok w stronę katolickiej (i prawosławnej) antropologii.

Teza 7: *Usprawiedliwiony człowiek, mimo wewnętrznej odnowy, „musi prosić Boga codziennie o przebaczenie (...) jest nieustannie wzywany do nawrócenia i pokuty (...)”*

Chodzi tu o teologiczną koncepcję człowieka, którą bracia ewangelicy syntetycznie i hasłowo ujmują w formule: *iustus simul et peccator*; co znaczy, że człowiek jest równocześnie i sprawiedliwy i grzeszny. Prawdopodobnie dlatego, że jest to formuła klasycznie protestancka, nie weszła do WD nr 28, gdzie obie strony zapisały wspólne stanowisko. Przyjęto język ponad konfesyjny:

„Wyznajemy wspólnie, że Duch Święty jednoczy w chrzcie człowieka z Chrystusem, usprawiedliwia i rzeczywiście go odnawia (...) Również usprawiedliwiony, jak o tym świadczy Modlitwa Pańska, musi prosić Boga codziennie o przebaczenie (Mt 6,12; 1 J 1,9), jest nieustannie wzywany do nawrócenia i pokuty, ciągle też otrzymuje gwarancję przebaczenia” (WD 28).

Wspólnie stwierdzono ciągłą i bezwarunkową zależność usprawiedliwionego od usprawiedliwiającej łaski oraz pozostawanie pod naporem egoistycznych pożądań starego człowieka wymierzonych przeciw Bogu (WD 28).

Obie strony dialogu były świadome dość wyraźnych granic osiągniętych zbliżeń i uzgodnień. Rzetelność i „stanie w prawdzie” wymagały dopowiedzeń o różnicach, które pozostają. Milczenie o nich uznano za niewłaściwe. Przyjęto zatem następującą strukturę swojego wykładu: najpierw informować o tym, co uznano za stanowisko wspólne, a zaraz dalej o pozostających różnicach, przy czym osobno mówią o swojej odmienności luteranie, osobno katolicy.

4.2. Pozostające odmienności

1. *W sprawie cooperatio, czyli możliwości współpracy człowieka z usprawiedliwiającym Bogiem (z łaską) w obliczu usprawiedliwienia*

Po podaniu sobie rąk przy tezie o absolutnej darmowości usprawiedliwienia luteranie i katolicy sformułowali własne odmienne wrażliwości i tradycje.

Katolicy wyraźnie przypomnieli swoją naukę o *cooperatio* podczas przygotowania usprawiedliwienia i jego przyjęcia, co protestanci zwykli postrzegać jako osłabienie a nawet zaprzeczenie zasad *sola gratia* i *Solus Christus* (albo sam Chrystus, albo również my; albo sama łaska, albo łaska i współpraca z nią; jeśli współpracujemy ze zbawiającym Bogiem, to On współpracuje z nami, a więc nie sprawia wszystkiego absolutnie sam – *Solus Deus*):

„Gdy katolicy mówią, że człowiek «współdziała» podczas przygotowania usprawiedliwienia i jego przyjęcia przez wyrażenie zgody na usprawiedliwiające działanie Boga, to widzą w takiej personalnej akceptacji działanie łaski, a nie czyn człowieka wyływający z własnych (jego) sił⁵¹».

Strona katolicka broni tu charakterystycznego dla siebie słownictwa (*cooperatio* – współpraca, współdziałanie), przy czym po pierwsze, wyraźnie i formalnie odcina się od interpretacji pelagiańskiej, potwierdzając swoje „Tak!” dla całkowitej darmowości usprawiedliwienia (*sola gratia*), po drugie, swoje stanowisko argumentuje nie wspaniałością człowieka, ale wspaniałością łaski: jej działanie objawia się jako personalistyczne; zatem – zdaniem strony katolickiej – łaska nie tylko sama, ale nadto personalistyczna.

Strona luterńska odmawia człowiekowi zdolności „współdziałania (*cooperatio*) w ratowaniu samego siebie” i neguje „wszelką możliwość własnego wkładu człowieka do usprawiedliwienia”. Co natomiast – jej zdaniem – człowiek może czynić? Człowiek jako grzesznik może przeciwstawiać się aktywnie Bogu i jego zbawczemu działaniu, może też odrzucić działanie łaski; strona luterńska nie neguje pełnego osobistego zaangażowania człowieka we wierze, dokonującego się pod wpływem Słowa Bożego⁵².

2. W sprawie zasługi

Strona luterńska nie powiedziała, jak można było oczekiwać, że wyklucza jakiegokolwiek zasługi człowieka przed Bogiem. Z wielką uwagą trzeba czytać określenie jej stanowiska: 1. Przyjmuje ona wzrastanie w łasce i wierze; 2. Usprawiedliwienie postrzega jako zawsze doskonałe (gdyż to sprawiedliwość Chrystusa), ale jego skutki w życiu człowieka mogą wzrastać; 3. „Dobre czyny” człowieka to „owoce” i „znaki” usprawiedliwienia, a nie własne „zasługi”; 4. Życie wieczne strona luterńska rozumie jako niezasłużoną „zapłatę” i sądzi, że jest to zgodne z Nowym Testamentem⁵³.

Strona katolicka dobre uczynki również nazywa „owocami usprawiedliwienia”, do których człowiek jest zobowiązany; katolicycy teologowie nie sięgają tutaj po termin *cooperatio* w sensie współpracy człowieka z łaską; nie mówią też o zasłudze, co trzeba zauważyć, ponieważ chodzi o techniczne terminy naszej teologii⁵⁴.

3. W sprawie natury usprawiedliwienia

Strona luterńska podkreśla, że sprawiedliwość, którą jesteśmy usprawiedliwieni, to „sprawiedliwość Chrystusa, a nie nasza”; mówiąc o dokonującej się odnowie naszego życia (nie „nas”, ale „naszego życia” uwaga moja, SCN), podkreśla, że dokonuje się ono tylko w łączności z Chrystusem; pragnie wyrazić, że usprawiedliwienie jako przebacząca łaska (czy miłość lub życzliwość) Boga „zachowuje niezależność od ludzkiego współdziałania i nie jest też zależne od przyczyniającego się do odnowy życia działania łaski w człowieku”⁵⁵. Strona luterńska zdaje się bronić przed zarzutem nieprzyjmowania wewnętrznej odnowy człowieka w usprawiedliwieniu; zapewnia, że takiej odnowy nie neguje, chodzi jedynie o wyraźne zachowanie zasady, że tylko Bóg usprawiedliwia i że On nie uzależnia tego od czegokolwiek z naszej strony. – W innym miejscu⁵⁶ luteranie wzmacniają swoje zapewnienie, że nie ograniczają usprawiedliwienia jedynie do *iustificatio mere forensis* – czysto zewnętrznego uznania (poczytania) grzesznika za sprawiedliwego; kiedy jednak mówią o odnowie życia, konsekwentnie powtarzają przekonanie, że jest ona jedynie *znakiem* usprawiedliwienia

Strona katolicka podkreśla w usprawiedliwieniu wewnętrzną odnowę człowieka i dar nowego życia, przejawiający się w czynnej miłości;

mówi także o przyjęciu łaski przez człowieka. Strona katolicka zdaje się bronić siebie przed podejrzeniem, że nie przyjmuje całkowitej darmości usprawiedliwienia: zapewnia, iż nie neguje nauki o niezależności usprawiedliwienia od ludzkiego współdziałania⁵⁷.

W innym miejscu⁵⁸ katolicy jeszcze raz z naciskiem potwierdzają swoje przekonanie o wewnętrznym charakterze usprawiedliwienia (*czyni nas dziećmi Bożym; zostajemy przyjęci do wspólnoty z Nim, czyli Chrystusem*) i ponownie zapewniają, że nie uczą o zasługiwaniu na usprawiedliwienie⁵⁹.

4. *W sprawie iustus simul et peccator*

Luteranie dość obszernie rozwinęli własną interpretację podstawowej zasady swej antropologii, według której usprawiedliwiony człowiek jest zarazem święty i grzeszny, co znaczy, że również po usprawiedliwieniu pozostaje grzesznikiem. Jest święty (w pełni sprawiedliwy) w takim sensie, że „Bóg przez Słowo i sakrament przebacza mu grzechy oraz przyznaje sprawiedliwość Chrystusa, która we wierze staje się jego własnością i czyni go w Chrystusie sprawiedliwym przed Bogiem (...) jako narodzonemu na nowo przez chrzest i Ducha Świętego, w codziennym powrocie do chrztu zostaje odpuszczony grzech, tak że jego grzech już go nie potępia i nie grozi mu wieczną śmiercią”⁶⁰. Usprawiedliwiony człowiek pozostaje grzesznikiem w takim sensie, „że grzech jeszcze w nim mieszka (1 J 1,8; Rz 7,17.20)”; [usprawiedliwiony] „nieustannie darzy zaufaniem fałszywych Bogów i nie miłuje Boga tą niepodzielną miłością, jakiej domaga się od niego jako jego Stwórca (Pwt 6,5; Mt 22,36-40). Takie sprzeciwianie się Bogu jest w istocie grzechem; *grzech usprawiedliwionego* już go nie potępia i nie grozi mu wieczną śmiercią. Gdy więc luteranie powiadają, że usprawiedliwiony jest także grzesznikiem i jego sprzeciwianie się Bogu jest prawdziwie grzechem, to nie zaprzeczają, że mimo grzechu jest w Chrystusie złączony z Bogiem, a jego grzech jest grzechem poskromionym”. W przekonaniu strony luterkańskiej takie stanowisko jest zgodne ze stanowiskiem rzymskokatolickim⁶¹.

Katolicy nie podzielili takiego stanowiska. Według nich „łaska Jezusa Chrystusa, która jest udzielana w chrzcie, usuwa wszystko, co jest „rzeczywiście” grzechem, co „godne potępienia” (Rz 8,1), a konkupiscencja, czyli skłonność do grzechu, nie jest grzechem; grzech – w rozumieniu

katolickim – jest tam, gdzie jest ludzka decyzja na zło (personalizm w rozumieniu człowieka i grzechu); gdzie nie ma ludzkiego „Tak” na zło w sensie przeciwstawienia się Bogu, tam nie ma grzechu, który oddziela od Boga; „skłonność do sprzeciwiania się Bogu nie zasługuje na karę wiecznej śmierci (...) Gdy jednak usprawiedliwiony oddziela się od Boga umyślnie, wówczas nie wystarcza wznowione przestrzeganie przykazań, ale musi w sakramencie pojednania przyjąć przebaczenie i pokój przez słowo absolucji, które zostaje nam udzielone mocą pojednawczego dzieła Boga w Chrystusie”⁶². Zauważmy, że strona katolicka przypomina o sakramentalnym elemencie w procesie usprawiedliwienia (sakrament pokuty), o czym nie wspomina strona luterńska.

Tekst *Wspólnej Deklaracji* wraz z załącznikiem (*Anekssem*) został przekazany obu wysokim autorytetom i mocodawcom Komisji katolicko-luterńskiej, czyli Światowej Federacji Luterńskiej i Watykanowi. ŚFL oficjalnie przyjęła dokument zarówno na swoim Zgromadzeniu Ogólnym, jak w prezydium. Stało się to, mimo że nieco wcześniej przygotowana *Odpowiedź Kościoła katolickiego na Wspólną Deklarację*⁶³ (25.06.1998) zawierała pewne zastrzeżenia.

Za największą trudność w przyjęciu tezy o pełnym konsensie w sprawie usprawiedliwienia uznała sformułowania o grzeszności usprawiedliwionego, czyli o *iustus simul et peccator* (nr 28-30). Podniosła też zastrzeżenie odnośnie do teologicznej antropologii, konkretniej możliwości współpracy usprawiedliwionego z Bogiem (*cooperatio*) i zasługiwania (*merita*). Przypomniała, że miłosierdzie Boże prowadzące do nowego stworzenia *czyni człowieka zdolnym do współdziałania z łaską w ramach jego odpowiedzi na dar Boży*. Otrzymana w usprawiedliwieniu nowość życia nie pozwala podtrzymywać tezy, według której człowiek zachowuje się wobec łaski wyłącznie biernie (*mere passive*). Kościół katolicki przyjmuje zarówno naukę o całkowitej darmowości usprawiedliwienia, jak naukę, że *życie wieczne jest jednocześnie zarazem łaską jak i zapłatą, której Bóg udziela za dobre uczynki i zasługi*⁶⁴. Nie można więc zasadnie twierdzić, że odmienności katolickiej i luterńskiej nauki o usprawiedliwieniu to sprawa jedynie odmiennego rozkładania akcentów czy różnego sposobu wyrażania się stron⁶⁵.

Katolicka odpowiedź na *Wspólną Deklarację* dołączyła myśl o potrzebie dalszych studiów. Na pierwszym miejscu wskazała potrzebę pogłę-

bienia biblijnego nauki o usprawiedliwieniu przed podjęcie i rozwijanie tematu synostwa Bożego i dziedzictwa (Ga 4,4-7; Rz 8,14-17). Rzeczywiście, te elementy antropologii chrześcijańskiej – jak się wydaje – zdają się być za mało brane pod uwagę w antropologii katolicko-luterańskiej (również w dialogu katolików z innymi tradycjami ewangelickimi)⁶⁶.

Omówione oficjalne stanowisko Kościoła rzymskokatolickiego zostało opracowane w porozumieniu między Kongregacją Nauki Wiary a Papieską Radą do Promocji Jedności. Światowa Federacja Luterańska szybko i zdecydowanie przyjęła *Wspólną Deklarację* podczas swego Zgromadzenia Ogólnego i jeszcze łatwiej (jednogłośnie).

W 1999 roku opublikowano następny dokument, jak gdyby deklarację o *Wspólnej Deklaracji* (tylko 3 punkty na 1 stronie zasadniczego tekstu oraz 3 strony *Aneksu*⁶⁷. W wersji francuskiej opublikowanej w *La Documentation Catholique* nazwano ją *Aneksem do Wspólnej Deklaracji*⁶⁸. *Aneks* bowiem jest tu ważniejszy od trzech zwięzłych punktów wprowadzenia. *Wspólną Deklarację* należy czytać oraz interpretować razem z owym *Aneksem*.

Jak narodził się *Aneks*?

Kiedy Watykan i Światowa Federacja Luterańska pozytywnie ustosunkowały się do *Wspólnej Deklaracji*, we „Frankfurter Allegemeine Zeitung” z 11 lipca 1998 roku ukazał się tekst kard. Josepha Ratzingera, który został odebrany jako zdecydowanie bardziej krytyczny niż oficjalne stanowisko Kościoła katolickiego, a więc wyostrzający oficjalnie przekazane luteranom stanowisko katolickie. Opublikowanie takiej krytyki przez tak wysoko postawioną osobę na takim forum zdumiało i zbulwersowało niektóre środowiska zarówno luterańskie, jak katolickie. Pojawiły się komentarze ostro krytykujące wystąpienie sztandarowej postaci Watykanu, bardzo blisko współpracującej z Papieską Radą, odpowiedzialną za promocję jedności chrześcijan i dialog z luteranami. Wielki autor tłumaczył się, że wystąpił w tym przypadku jako prywatny teolog, jednak to wyjaśnienie nie zdołało wyciszyć emocji. Kiedy mieszana komisja katolicko-luterańska (czwarta faza dialogu) zebrała się w Kamieniu Śląskim w 1998 roku, panował wielkie wrzenie. Groziło zerwanie dialogu. Z wielkimi trudnościami udało się zażegnać niebezpieczeństwo głębokiego kryzysu. Postanowiono pozostać i szukać dróg wyjścia. Za celowe uznano odpowiedź na niepokoje i krytykę zawartą

w "prywatnej wypowiedzi" kard. J. Ratzingera z niemieckiej gazety. Obaj współprzewodniczący komisji, luterański biskup Bela Harmati, oraz katolicki biskup Walter Kasper, podjęli się tej trudnej i odpowiedzialnej funkcji, oczywiście przy wsparciu innych członków komisji. Kiedy tekst uzyskał aprobatę śląsko-kamieńskiego zespołu, pozostało przekazać go odpowiedniemu adresatowi. Tzn. komu? – pytano. Kard. Ratzingerowi? Z racji protokolarnych on byłby właściwym adresatem, względnie kard. Cassidy, który zwróciłby się z tym do Prefekta Kongregacji Nauki Wiary, a więc tak czy inaczej pismo trafiłoby w mało obiecujące miejsce. Obie ewentualności byłyby merytorycznie jedną ewentualnością, która nie wróżyła pozytywnego finału. Komu więc przekazać wyjaśniające pismo Komisji? Jedyne wyjście: zrezygnować ze ścieżek protokolarnych i dotrzeć bezpośrednio do Jana Pawła II. Rozwiązanie raczej niełatwe, ale najbardziej sensowne.

Na pozaprotokolarną ścieżkę, z błogosławieństwem Komisji, wszedł odważnie pewien katolicki biskup pracujący w Komisji. Zaproszony na obiad z Papieżem położył list obok jego talerza.

– To raczej mniej konwencjonalna droga poczty do Papieża – zauważył Jan Paweł II.

Solidaryzując się z taką oceną przyobiedniej poczty, biskup zauważył, że jednak w tym przypadku jest to droga najlepsza, a może nawet jedyna.

Jan Paweł II zapoznał się z pismem Komisji, sformułował własne uwagi i przesłał do kard. Ratzingera, ten zaś „pięknie je wyczyścił” i zaakceptował.

W dialogu ze Światową Federacją Luterańską uzgodniono, że nowy tekst zostanie dołączony jako *ANEKS* do *Wspólnej Deklaracji*.

Co zawiera *Aneks*?

Formalnie zawiera 2 części: trypunktowy wstęp (bez tytułu, nazwany w p. 2. *oświadczeniem*) zakończony najistotniejszym zdaniem (wyłuszczone czcionką):

„Poprzez ten akt podpisania Kościoł Katolicki i Światowa Federacja Luterańska potwierdzają w całości Wspólną Deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”.

Dla tego zdania warto było ciężko pracować w trzech komisjach liczących po kilkanaście osób. 30 lat Kościoły w wielkim trudzie piel-

grzymowały do tego zdania. Komisje oddały Kościołom olbrzymią przysługę. Wszystkie inne zdania obu dokumentów służą tej zasadniczej i generalnej aprobacie. Jeśli nawet niektóre miejsca obu dokumentów zdają się kwestionować zasadniczą i generalną zgodę, nie należy ich rozumieć jako negację tej podstawowej tezy.

Punkt pierwszy wstępu mówi o zgodzie (konsensusie), jako udało się osiągnąć:

„Na podstawie osiągniętej zgodności opinii w kwestii Wspólnej Deklaracji (WD) w sprawie nauki o usprawiedliwieniu, Światowa Federacja Luteraska i Kościół Katolicki stwierdzają, że «z wywodów przedłożonych w niniejszej Deklaracji wynika, że pomiędzy luteranami i katolikami istnieje konsens w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu» (p. 40). Na podstawie tego konsensu Światowa Federacja Luteraska i Kościół Katolicki oświadczają, że «potępienia Soboru Trydenckiego nie dotyczą nauki Kościołów luteraskich przedłożonej w tej Deklaracji»” (p. 41).

Tekst nie mówi o zdecydowanie i mocno, że obie podpisujące strony stwierdzają konsens w tej najważniejszej sprawie; mówi ostrożniej, mianowicie, że z „wywodów przedłożonych w niniejszej *Deklaracji* wynika, że (...) istnieje konsens”. To wyraźnie słabsza formuła, prowokuje bowiem do myśli, że ten konsens zależy od przedłożonych wywodów, wystarczyłoby jednak zmienić wywody, co przecież jest możliwe, by zmieniła się konkluzja. Tym bardziej należy cenić mocne sformułowanie stron podpisujących, że w całości potwierdzają *Wspólną Deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*.

Drugi punkt wstępu wyjaśnia sens *Aneksu*, czyli *Dodatku*, który następuje w tym samym dokumencie (*Wspólne oficjalne oświadczenie*), zaraz po jego trzypunktowym wstępie: chodzi o pogłębione wyjaśnienie osiągniętego konsensu; nadto z aprobatą przypomina tezę o nieaktualności dawnych wzajemnych potępień:

„(...) stwierdza się jasno, że wcześniejsze wzajemne potępienia nauki partnerów dialogu, tak jak jest to przedstawione we Wspólnej Deklaracji, tracą moc obowiązującą”.

Trzeci punkt kieruje uwagę w przyszłość. Podpisujemy i co dalej? W katolickiej ocenie *Wspólnej Deklaracji* podjęto ten temat. Co tam postulowano, tutaj postanowiono: „1. kontynuować i pogłębiać studia

na temat biblijnych podstaw nauki o usprawiedliwieniu; 2. Dalszy dialog na tematy wyszczególnione w p. 43 *Wspólnej Deklaracji*, w celu «pojednania» pozostających różnic, 3. Kontynuować ekumeniczne starania, aby we wspólnym świadectwie tłumaczyć naukę o usprawiedliwieniu w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka (postulował to również Jan Paweł II – uwaga moja, SCN), uwzględniając indywidualne i społeczne uwarunkowania naszych czasów”.

Załączony do omówionego wyżej wstępu, zwanego w tekście *oświadczeniem*, *Dodatek* przynosi dopowiedzenia i dodatkowe wyjaśnienia:

a. Odnośnie do antropologicznej zasady *iusus simul et peccator*. Przypomina się wewnętrzny charakter odnowy otrzymanej w usprawiedliwieniu. Podkreśla się, że chodzi o rzeczywiste wewnętrzne odnowienie dzięki działaniu Ducha Świętego, o nowe stworzenie i dziecięstwo Boże. „W tym sensie usprawiedliwieni nie pozostają grzesznikami”. Jesteśmy jednak grzesznikami, a to w takim sensie, że wciąż dopuszczamy się wielu uchybień (Jk 3,2) i zawsze grzech nam zagraża⁶⁹.

b. Odnośnie do rozumienia **pożądliwości** (konkupiscencji). Katolicy nie rozumieją jej jako rzeczywistego grzechu, gdyż – ich zdaniem – grzech jest tam, gdzie jest wola grzeszenia, a nie jedynie skłonność do zła⁷⁰.

c. Odnośnie do **współpracy** człowieka z Bogiem (z łaską), czyli odnośnie do problemu *cooperatio*. Żaden ludzki wysiłek podejmowany przed usprawiedliwieniem nie jest podstawą i przyczyną usprawiedliwienia. Człowiek usprawiedliwiony sądzony będzie według swoich uczynków, na co wskazują synoptyczne opisy sądu ostatecznego. (Ten element został w *Aneksie* silniej podkreślony niż we *Wspólnej Deklaracji*). Autorzy *Aneksu* przypomnieli to stanowisko *Formuły Zgody*, symbolicznego pisma luteranizmu, czego nie było we *Wspólnej Deklaracji*: „Taka bowiem jest wola i taki jest wyraźny rozkaz Boży, by wierzący wykonywali dobre uczynki, które Duch Święty sprawuje w wierzących, które też Ojciec dla Chrystusa przyjmuje i uznaje za miłe i za które obiecuje wspaniałą nagrodę w tym i przyszłym życiu”. *Wspólna Deklaracja* (39) mówi o zasłudze jako niezasłużonej „zapłacie”; *Aneks* natomiast przyjął sformułowanie bliższe św. Augustynowi. Zapisano: „Każda nagroda jest jednak nagrodą łaski, do której nie mamy żadnego prawa”⁷¹.

d. Odnośnie do nauki o usprawiedliwieniu jako krytycznym **kryterium** poprawności wiary chrześcijańskiej oraz Kościołów. Uwzględniając wcześniejsze zastrzeżenia strony katolickiej, osłabiono ten zapis wskazaniem na inne koronne kryteria: Chrystusa i Tróję Przenajświętszą. Z jednej bowiem strony w nauce o usprawiedliwieniu chodzi przede wszystkim o eksponowanie miejsca i roli Chrystusa oraz organizowanie całej wiary i teologii wokół tego centrum, z drugiej o konsekwentne postrzeżenie tego w kontekście misterium trynitarnego:

„Nauka o usprawiedliwieniu jest wyznacznikiem lub probierzem chrześcijańskiej wiary. Żadna nauka nie może stać w sprzeczności z tym kryterium. W tym sensie nauka o usprawiedliwieniu jest «nieodzownym kryterium, które całą naukę i praktykę Kościoła chce skupiać nieustannie wokół Chrystusa» (WD, p. 18). Jako taka jest ona prawdą i ma jedyne w swoim rodzaju znaczenie w całościowym trynitarnym wyznawaniu wiary przez Kościół⁷².

Ewangelia jest większa (Zamiast zakończenia)

Uczestniczyłem w kilku spotkaniach z okazji podpisania *Wspólnej Deklaracji*. Przeczytałem też trochę katolickich i luterzańskich reakcji na uzgodnienie. Dochodzi do głosu konfesyjna licytacja: Kto więcej ustąpił? Kto zwyciężył? Kto górą? Stwierdzam, że dałem się wciągnąć w takie postrzeżenie *Deklaracji*. Kiedy słyszę z ust luteranina, że oto Kościół katolicki wyraźnie przyznał, iż dostępujemy usprawiedliwienia darmo ze względu na Chrystusa przez wiarę, natychmiast wykorzystuję okazję, by uzupełnić: – A strona luterńska uzupełniła swoje nauczanie o usprawiedliwieniu zewnętrznym (*iustificatio mere forensis*) wyraźnym przyznaniem, że usprawiedliwienie ogarnia także wnętrze człowieka, a nadto podpisała tekst o zasłudze, aczkolwiek niezasłużonej. – Funkcjonuje w nas myślenie kategoriami konfesyjnego zwycięstwa. Nie musi to, oczywiście, wykluczać zdrowej troski o zwycięstwo Ewangelii, łatwo jednak może łączyć się z duchem źle rozumianej apologetyki, polemiki czy kościelnej ideologii. Tymczasem chrześcijaninowi (i ewangelikowi, i katolikowi, i prawosławnemu) przypada troszczyć się przede wszystkim nie o zwycięstwo swojego Kościoła nad drugim Kościołem, ale o zwy-

cięstwo Chrystusa nad naszymi Kościołami i w naszych Kościołach, również o pełne zwycięstwo Ewangelii nad naszymi teologiami. Przecież Ewangelia jest księgą nigdy do końca nieprzeczytaną. Piękna jest teologia prawosławna, ale piękniejsza jest Ewangelia. Głęboka jest teologia ewangelicka, ale głębsza jest Ewangelia. Wielka jest teologia katolicka, ale większa jest Ewangelia. Ona pozostaje jakoś zawsze przed Kościołami, chociaż te usiłują nią żyć. Kościoły posiadają Ewangelię, nigdy jednak do końca nie mogą jej osiąść. Ewangelia przerasta wszystkie Kościoły wraz z ich teologiami, a Kościoły usiłują dorastać do ewangelicznej pełni. Ewangelia jest szczytem Giewontu, Kościoły mozolnie wspinają się tam, nigdy nie osiągając szczytu. W pielgrzymiej wspinaczce na szczyt mogą sobie przeszkadzać, mogą ze sobą rywalizować, mogą szukać dobrego samopoczucia w podkreślaniu, że są lepsze, a mogą też wspierać się wzajemnie i uczyć się od siebie nawzajem. Może tak właśnie należałoby postrzegać nasze dialogi i *Wspólną Deklarację*? Może jesteśmy sobie potrzebni na ścieżkach ku pełni? W Ewangelii mieszkają aporie; znajdujemy w niej słowa, które wydają się sobie przeczyć, np. słowa o nędzy w wspaniałości człowieka, o tym, że człowiek jest zawsze grzesznikiem i o tym, że człowiek jest umiłowanym dzieckiem Bożym, o tym, że Bóg jest bogatym w miłosierdzie Ojcem i o tym, że jest sprawiedliwym Sędzią, a przy tym jest daleki i bliski, o tym, że wszystko jest łaską i nic dobrego uczynić nie możemy i o tym, że posiadziemy królestwo za nasze dobre uczynki, o tym, że trzeba się żenić i za mąż wychodzić i o tym, że lepiej się nie żenić, o tym, że koniecznie trzeba kochać ojca i matkę oraz o tym, że kto ich nie ma w nienawiści ze względu na Chrystusa, nie może być Jego uczniem, także o tym, że mamy z drzeniem sprawować nasze zbawienie i o tym, że możemy być go pewni. Te i inne aporie przypominają głębię Ewangelii, która nie jest ani tylko jednowymiarowana, ani tylko białoczarna. One też wskazują na ewangeliczne korzenie naszych sporów. Nie tylko słaba czy zła wola wykorzystywana przez księcia ciemności i ojca podziałów rozłamała chrześcijaństwo. Za mali jesteśmy, by ogarnąć jej rozległe horyzonty i dotrzeć do samego dna głębi jej głębi. Różnie uwrażliwione na Ewangelię Kościoły we wzajemnym dialogu dzielą się własnym uwrażliwieniami, wspierając się w pielgrzymowaniu do pełni.

Błogosławieni, którzy wdzięcznie przyjmują łaskę dialogu.

PRZYPISY

- ¹ „Przejrzałem apologię M. Filipa; wydaje mi się prawie dobra i nie spostrzegam niczego, co wymagałoby poprawy czy zmiany” – napisał Luter do księcia elektora. WABr 5, 336. „Confessio Augustana» została odczytana w języku niemieckim 25 czerwca od godziny 15.00. Nie sposób wyobrazić sobie, że jaką wielką uwagą słuchali książęta” – relacjonował Melancthon swemu przyjacielowi, Joachimowi Camerariusowi. Corpus Reformatorum 2, 140. „Zdrzemnął się jedynie cesarz, który bardzo słabo znał język niemiecki”. Corpus Reformatorum 2, 245-246.
- ² „*Item docent /Ecclesiae nostrae/, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem (aus Gnaden umb Christus willen durch den Glauben), cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. Hanc fidem imputat Deus pro iustitia coram ipso.*” Rom. 3 et 4.
- ³ Prawdopodobna lista autorów katolickiej odpowiedzi na CA, czyli *Konfutacji*: 1. dr Johann Eck, profesor teologii na uniwersytecie w Ingolstadt, najślawniejszy polemista tamtych czasów; 2. dr Johann Fabri, nadworny kaznodzieja i doradca cesarza Ferdynanda, biskup Wiednia; 3. dr Augustin Marius, tytularny biskup w Würzburgu; 4. dr Konrad Wimpina, współzałożyciel uniwersytetu we Frankfurcie nad Odrą; 5. dr Johann Cochlaeus, kapelan księcia Jerzego z Saksonii, jeden z najbardziej „ostrych” przeciwników reformacji; 6. dr Paul Haug (Hug), prowincjał Dominikanów; 7. dr Andreas Stoss, prowincjał Karmelitów; 8. dr Konrad Köllin, superior Dominikanów i profesor teologii na uniwersytecie w Kolonii; 9. dr Konrad Thoman (Thumb), kaznodzieja z Regensburga; 10. dr Bartholomaeus Arnoldi von Usingen, augustinian, nauczyciel Lutra, profesor filozofii, a następnie teologii w Erfurcie, nominalista; 11. dr Johann Mensing, dominikanin, profesor we Frankfurcie nad Odrą, postrzegany niekiedy jako na wpół luteranin (*semilutheranus*); 12. dr Johann Burchard, dominikanin; 13. dr Petrus Speiser, wikariusz generalny biskupa w Konstancji; 14. dr Arnold von Wesel, kanonik z Kolonii, autor prywatnej odpowiedzi na CA; prawdopodobnie jego odpowiedź (*Brevis ad singula puncta confessionis protestantium principum responsio Augustanae privatim scripta*) stała się kanwą oficjalnej katolickiej *Konfutacji CA*; 15. Brat Medard, franciszkanin, kaznodzieja króla Ferdynanda; 16. Augustin von Getelen, dominikanin, słowem i piórem polemizował głównie z Bugenhagenem; 17. dr Johann Dietenberger, superior Dominikanów w Koblencji, znany polemista (raczej ludowy) zwalczający Lutra; 18. dr Wolfgang Redorfer, proboszcz w Stendal; 19. dr Hieronymus Monting, wikariusz generalny biskupa w Passau; 20. dr Matthias Kretz, katedralny kaznodzieja w Eichstätt i w kościele św. Ulricha w Augsburgu. W Augsburgu byli jeszcze inni teologowie: Michael Wehe; brat Egidiusz, franciszkanin, spowiednik cesarza, bardzo szanowany przez zwolenników CA, posiadający licencjat z teologii, Rupert Elgersma, dominikanin; dr Johann Henchel, spowiednik królowej Marii, przyjaciel Erazma z Rotterdamu; Johann Koler, kanonik z Augsburga; Kilian Leib, przełożony Augustianów w Eichstätt; Julius Pelug, proboszcz, późniejszy biskup; Johann Schroetinger, licencjat z Ingolstadt oraz Johann Wiertnerberger, dominikanin, kaznodzieja katedralny w Mainz. *Die Confutatio der Confessio Augustana*, 16-22.
- ⁴ *Die Confutatio der Confessio Augustana*, vom 3. August 1530, oprac. Herbert Immenkötter, Münster 1979, s. 85-87: /IV. Von der Rechtfertigung. IV. De iustificatione/.
- ⁵ *Apologia Konfesji Augsburskiej*, IV,2, [w:] *Wybrane księgi symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. Przekład z języka łacińskiego. Przekładu dokonali, objaśnieniami opatrzyli ks. bp dr Andrzej Wantuła, ks. prof. dr Wiktor Niemczyk, Warszawa 1980, s. 167.
- ⁶ ACA IV, 9, [w:] *Wybrane księgi symboliczne*, s. 168.
- ⁷ ACA IV, 18, j.w., s. 169.
- ⁸ ACA IV, 275; j.w., s. 204-205.
- ⁹ ACA IV, 211.

- ¹⁰ BF VII, 77.
- ¹¹ Kan 4: „Jeśli ktoś twierdzi, że kiedy Bóg porusza i zachęca wolną wolę człowieka, to ona w niczym nie współdziała (*cooperari*); że jej zgodność z pobudzeniem i wezwaniem Bożym nie usposabia jej ani nie przygotowuje do otrzymania łaski usprawiedliwienia i że następnie nie może ona, nawet gdyby tego chciała, odmówić swej zgody; lecz nie w ogóle nie działa i zachowuje się tylko biernie (*mere passive*), jak coś bezdusznego – n.b.w.”. BF VI, 80, 398.
- ¹² „Jeśli ktoś twierdzi, że po grzechu Adama człowiek utracił wolną wolę i została ona zniszczona, albo że chodzi tu o samą nazwę, o tytuł bez treści i fikcję wniesioną do kościoła przez szatana – n.b.w.”. BF VI, 81, 398.
- ¹³ Kan 10: „Jeśli ktoś twierdzi, że ludzie są usprawiedliwieni bez Chrystusa, który swoją sprawiedliwością wysłużył nam usprawiedliwienie; albo że ona sama formalnie jest dla nich sprawiedliwością p. n.b.w.”. Kan. 11: „Jeśli ktoś twierdzi, że ludzie zostają usprawiedliwieni albo samym przypisaniem im sprawiedliwości Chrystusa; albo samym odpuszczeniem grzechów z wykluczeniem łaski i miłości, które Duch Święty wlewa w ich serca i które w nich pozostają; albo jeszcze, że łaska naszego usprawiedliwienia jest tylko życzliwością Boga – n.b.w.”. BF VI, 86-87, 399.
- ¹⁴ Kan. 24: „Jeśli ktoś twierdzi, że otrzymana sprawiedliwość nie zostaje zachowana i nie wzrasta wobec Boga przez dobre czyny; lecz że czyny są tylko owocem i znakiem otrzymanego usprawiedliwienia, a nie przyczyną także jego wzrostu – n.b.w.”. BF VI, 100, 401.
- ¹⁵ Kan. 26: do końca – n.b.w. BF VI, 201, 402; „Jeśli ktoś twierdzi, że dobre czyny usprawiedliwionego człowieka w tym znaczeniu są darami Boga, iż nie są także dobrymi zasługami usprawiedliwionego; albo że sam usprawiedliwiony dobrymi czynami, które spełnia z pomocą łaski Boga i przez zasługi Jezusa Chrystusa (którego jest żywym członkiem), nie zasługuje prawdziwie na wzrost łaski, na życie wieczne i na samo osiągnięcie tego życia (jeśli przynajmniej umrze w łasce), a także nie zasługuje na powiększenie chwały – n.b.w.”. BF VI, 108, 403.
- ¹⁶ *Das Evangelium und die Kirche*, [w:] *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, red. H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer, Bd. I, Frankfurt/Paderborn 1983; *Ewangelia a Kościół*, czyli tzw. *Raport z Malty*, [w:] *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, 117-139.
- ¹⁷ Numery: 26-30.
- ¹⁸ *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, [w:] *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 199-205.
- ¹⁹ Tekst odsyła do CA 4, 6 i 20 oraz do *Raportu z Malty*, nr 26 i 48.
- ²⁰ *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 202.
- ²¹ Nr 17-18, *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 203.
- ²² „Co do drugiej części *Konfesji Augsburskiej*, w której zostało zajęte stanowisko, częściowo w ostrej formie polemicznej, przeciw nadużyciom w ówczesnym Kościele, to również w wymienionych tam punktach dokonały się w życiu i sposobie patrzenia naszych Kościołów takie zmiany, że ostra krytyka wypowiedziana w *Konfesji Augsburskiej* staje się zasadniczo bezprzedmiotowa. W tej drugiej części zostały również poruszone doniosłe sprawy wiary. Chociaż niektóre problemy czekają jeszcze na wyjaśnienie, to jednak w nauce wiary sformułowanej w tej drugiej części również osiągnięto daleko idące uzgodnienia.” Tamże.
- ²³ Nr 21, tamże, s. 204.
- ²⁴ *Urząd duchowny w Kościele. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelickoluteranńskiej*, SiDE 5(1987) nr 1, s. 40-69 (tł. S.C. Napiórkowski).
- ²⁵ Nr 3, SiDE 5(1987) nr 1, s. 43.
- ²⁶ *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa. Słowo Komisji katolicko-luteranńskiej z okazji 500-lecia urodzin Marcina Lutera*, Ateneum Kapłańskie 101(1983) z. 3, s. 468-474 (tł. S.C. Napiórkowski).
- ²⁷ Nr 8, tamże, s. 469.

- 28 Nr 10, tamże.
- 29 Nr 11, tamże, s. 470.
- 30 Nr 13, tamże.
- 31 Nr 14-15, tamże, s. 470-471.
- 32 Nr 18-19, tamże, s. 471.
- 33 Nr 22, tamże, s. 472.
- 34 „Któż mógłby dziś 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 wielkiej radości i nadziei.” Nr 23, tamże.
- 35 Nr 26-27, tamże, s. 473-474.
Wspólne słowo o Marcinie Lutrze z radością zreferowałem na lamach „Gościa Niedzielnego”. Wkrótce otrzymałem list od „wysokiej osoby” Kościoła lokalnego z dezaprobatą; autor był zdania, że takich rzeczy nie powinno się publikować.
- 36 Nr 27-28, tamże, s. 205.
- 37 Polski przekład S.C. Napiórkowski, [w:] *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, s. 169-205.
- 38 Polski przekład K. Karski: *Jedność przed nami. Modele, formy i fazy katolicko-luterańskiej wspólnoty kościelnej. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelickoluterańskiej (1984)*, SiDE 9(1993) nr 2, s. 31-84.
- 39 KNA. Dok. Nr 5, 30.VI.1998.
- 40 KNA. Dokumentation, Dok. 9, 25.VI.1999 (1 strona).
- 41 KNA. Dokumentation, Dok. Nr 10, 15.VI.1999 (2 strony).
- 42 *Kościół a usprawiedliwienie...*, *Przedmowa*, SiDE 11(1995) z. 2, s. 46.
- 43 Tamże. W zakończeniu *Wspólnego Memorandum* jeszcze raz wskazano na tę potrzebę: „Z doświadczeń i spotkań między katolikami i luteranami wynika (...), że jako centralne zagadnienie narzuca się kwestia rozumienia Kościoła, ściślej: kwestia Kościoła i sposobu jego instrumentalizacji w Bożym planie zbawienia (Kościół jako znak i narzędzie; «sakramentalność» Kościoła)... Lecz zagadnienie to – zwłaszcza dla strony luterańskiej – wiąże się na nowo z kwestią nauki o usprawiedliwieniu. Przy tym nie tyle chodzi tutaj o kwestię rozumienia usprawiedliwienia jako takiego (...) Raczej chodzi o konsekwencje wynikające z wzajemnej relacji między usprawiedliwieniem a Kościołem.” Tamże, s. 46-47.
- 44 *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu (1997). Projekt ostateczny. Światowa Federacja Luterańska. Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan*, SiDE 13(1997) nr 2, s. 67-86.
- 45 Komisja nie twierdzi ogólnie i po prostu, że doktrynalne potępienia dotyczące nauki o usprawiedliwieniu były bezprzedmiotowe: „Powyższe stwierdzenia nie naruszają powagi potępień doktrynalnych dotyczących nauki o usprawiedliwieniu. O niektórych z nich nie można mówić po prostu, że były bezprzedmiotowe; zachowują one dla nas znaczenie pożytecznych ostrzeżeń, które winniśmy brać pod uwagę w doktrynie i praktyce”. *Wspólna Deklaracja*, nr 42. Autorzy dokumentu przypominają studia katolickich i luterańskich teologów niemieckich *Lehrverurteilung und heute*, wyd. Karl Lehman, Wolfgang Pannenberg, Greifburg-Göttingen 1986.
- 46 „Paweł opisuje Ewangelię jako moc Bożą do ratowania człowieka, który uległ władzy grzechu: jako orędzie, które zwiastuje «usprawiedliwienie Boże (...) z wiary w wiarę» (Rz 1,16n) i obdarza

«sprawiedliwością» (Rz 3,21-31). Zwiastuje Chrystusa jako «naszą sprawiedliwość» (1 Kor 1,30), odnosząc do zmartwychwstałego Pana to, co Jeremiasz zwiastował o samym Bogu (Jr 23,6). W śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa mają swoje korzenie wszystkie wymiary Jego dzieła zbawczego, gdyż On jest naszym Panem, «który został wydany za grzechy nasze i wzbudzony z martwych dla usprawiedliwienia naszego» (Rz 4,25). Wszyscy bardziej potrzebują sprawiedliwości Bożej, «gdyż wszyscy zgrzeszyli i brak im chwały Bożej» (Rz 3,23; por. Rz 1,18–3,20; 11,32; Ga 3,22). W Liście do Galacjan (3,6) i w Liście do Rzymian (4,3-9) Paweł rozumie wiarę Abrahama (Rdz 15,6) jako wiarę w Boga, który usprawiedliwia grzesznika (Rz 4,5) i powołuje się na świadectwo Starego Testamentu, by podkreślić swoją Ewangelię, że owa sprawiedliwość zostanie zaliczona wszystkim, którzy jak Abraham ufają obietnicy Bożej. «Sprawiedliwi z wiary żyć będą» (Ha 2,4; Ga 3,11; Rz 1,17). W listach Pawła sprawiedliwość Boża jest zarazem mocą Bożą dla każdego wierzącego (Rz 1,16n). W Chrystusie staje się ona naszą sprawiedliwością (2 Kor 5,21). Usprawiedliwienie staje się naszym udziałem przez Chrystusa Jezusa, którego «Bóg ustanowił jako ofiarę przebłagalną przez krew Jego, skuteczną przez wiarę» (Rz 3,25; por. 3,21-28). «Albowiem łaską zbawieni jesteście przez wiarę, i to nie z was: Boży to dar; nie z uczynków» (Ef 2,8n).

⁴⁷ WD 11 i 13. Por. też nr 31: „Wyznajemy wspólnie, że człowiek, który wierzy Ewangeli, zostaje usprawiedliwiony niezależnie od uczynków zakonu (Rz 3,28)”.

⁴⁸ *Dekret o usprawiedliwieniu*, kan. 11-14, BF VII, s. 87-90.

⁴⁹ *Dekret o usprawiedliwieniu*, rozdz. VII, BF VII, s. 65.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ *Wspólna Deklaracja*, nr 20.

⁵² Tamże, nr 21.

⁵³ „Również u luteran istnieje idea zachowania łaski oraz wzrostu w łasce i wierze. Wprawdzie podkreślają, że sprawiedliwość jako przyjęcie przez Boga i jako udział w sprawiedliwości Chrystusa jest zawsze doskonała, lecz jednocześnie powiadają, że jej skutki mogą mieć w życiu chrześcijańskim tendencję wzrostową. Dobre uczynki chrześcijanina luteranie uważają za «owoce» i «znaki» usprawiedliwienia. Nie za własne «zasługi», natomiast życie wieczne – zgodnie z Nowym Testamentem – rozumieją niezaspłaoną «zapłatę» w znaczeniu spełnienia wobec wierzących Bożej obietnicy”. Tamże, nr 39.

⁵⁴ „Wyznajemy wspólnie, że dobre uczynki – życie chrześcijańskie w wierze, nadziei i miłości – wynika z usprawiedliwienia i są jego owocami. Gdy usprawiedliwiony żyje w Chrystusie i działa w ramach otrzymanej łaski, wówczas, mówiąc biblijnie, przynosi dobry owoc. La chrześcijanina, o ile walczy przez całe życie z grzechem, ten skutek usprawiedliwienia jest zarazem zobowiązaniem, które ma wypełnić; dlatego Jezus i pisma apostołskie napominają go do spełnienia uczynków miłości”. Tamże, nr 37.

⁵⁵ Tamże, nr 23.

⁵⁶ Tamże, nr 26.

⁵⁷ Tamże, nr 24.

⁵⁸ Tamże, nr 27

⁵⁹ „Dlatego łaska usprawiedliwienia nie staje się nigdy własnością człowieka, na którą mógłby się powołać przed Bogiem. Gdy według katolickiego rozumienia podkreślona zostaje odnowa życia przez łaskę usprawiedliwiająca, to ta odnowa we wierze, nadziei i miłości jest zdana zawsze na bezdenną łaskę Bożą; nie wnosi ona wkładu do usprawiedliwienia, którym mogliśmy się chlubić przed Bogiem (Rz 3,27)”. Tamże, nr 27.

⁶⁰ Tamże, nr 29.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, nr 30.

- ⁶³ SiDE 14(1998) nr 2, s. 74-78.
- ⁶⁴ Tamże, nr 3, SiDE 14(1998) nr 2, s. 75-76.
- ⁶⁵ Tamże, nr 5, SiDE 14(1998) nr 2, s. 77. Przypomniano także znaczenie sakramentu pokuty. Tamże, nr 4.
- ⁶⁶ Tamże, nr 7, SiDE 14(1998) nr 2, s. 77-78.
- ⁶⁷ *Gemeinsame Erklärung „In ihrer Gemeinsamtheit bestätigt. Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche*, KNA. Dokumentation, Dok. Nr 9, 25. Juni 1999; *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre: Was bedeutet der erreichte Konsens? Anhang (Annex)*, KNA. Dokumentation, Dok. Nr 10, 15. Juni 1999, 1-3.
- ⁶⁸ *Annexe a la Déclaration commune catholique et luthérienne sur la doctrine de la justification. Communiqué commun officiel de la Fédération luthérienne et de l'Église catholique*, „La Documentation Catholique” 96(1999) nr 15(2209), 120-122. Korzystam w polskiego przekładu dokonanego z niemieckiego przez ks. Andrzeja Dębskiego na podstawie *Teksty VELKD* nr 87, czerwiec 1999. Przekład w formie wydruku komputerowego.
- Mamy więc 3 Aneksy: pierwszy – dołączony do *Wspólnej Deklaracji* z 1977 roku, drugi – dołączony do *Wspólnej oficjalnej deklaracji Światowej Federacji Luteriańskiej i Kościoła katolickiego* z 1999 roku. Nie ma trzeciego nowego dokumentu zwanego *Aneksem*, ale jest *Aneks* w trzecim sensie, mianowicie ów dokument z 1999 roku (*Wspólne oficjalne oświadczenie...*), zarówno 3 wprowadzające numery, jak następujący po nim *Aneks*, nazwano *Aneksem*. Kiedy stwierdzamy, że w dniu 31 listopada 1999 roku podpisano *Wspólną Deklarację* wraz z *Aneksem*, chcemy poinformować, że chodzi o obie części *Wspólnej Deklaracji* z 1999 roku wraz z obiema częściami *Wspólnej oficjalnej Deklaracji* z 1999 roku. Dla zupełnej klarowności: *Wspólna Deklaracja* (1997) zawiera *Aneks*, ale mówi się o niej po prostu *Wspólna Deklaracja*, *Wspólna oficjalna Deklaracja* (1999) zawiera *Aneks*, jednak w zdaniu, że katolicy i luteranie przyjęli *Wspólną Deklarację* oraz *Aneks*, przez *Aneks* należy rozumieć obie części *Wspólnej oficjalnej Deklaracji* z 1999 roku.
- ⁶⁹ *Wspólne oficjalne oświadczenie*, 2A.
- ⁷⁰ Tamże, 2B.
- ⁷¹ Tamże, nr 2E.
- ⁷² Tamże, nr 3.