

Jerzy Sojka

Argumentacja z Pisma Świętego i tradycji Kościoła pierwszego tysiąclecia w "Wyznaniu augsburskim" (1530)

Rocznik Teologiczny 55/1-2, 47-66

2013

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.

Argumentacja z Pisma Świętego i tradycji Kościoła pierwszego tysiąclecia w „Wyznaniu augsburskim” (1530)

25 czerwca 1530 na sejmie Rzeszy w Augsburgu przed cesarzem Karolem V zostało odczytane wyznanie wiary stanów ewangelickich znane jako *Confessio Augustana*, czyli „Konfesja”, bądź „Wyznanie augsburskie”¹. Tekst ten – przygotowany przez Filipa Melanchtona (1497-1560), współpracownika Marcina Lutra (1483-1546), który jako banita nie mógł wziąć udziału w obradach w Augsburgu – stanowił odpowiedź na cesarską deklarację, wyrażoną w liście zwoływającym sejm do Augsburga, że cesarz będzie chciał się zająć kwestiami sporów religijnych w Rzeszy, jakie powstały w wyniku rozwijającej się reformacji: „by odłożyć niezgodę [...], i w duchu jedności starać się w naszych rozważaniach wysłuchiwać, rozumieć i rozważać wzajemnych opinii i zdań z miłością i szacunkiem” oraz „wszystko, co w obu częściach byłoby niewłaściwie rozważane czy traktowane, odrzucić”². Podobne deklaracje zostały przez cesarza złożone na otwarcie sejmu,

* Dr Jerzy Sojka jest adiunktem w Katedrze teologii systematycznej Sekcji ewangelickiej ChAT.

¹ Dalej: CA. Przedstawiona niżej analiza CA dokonana została na podstawie: *Die Augsburgische Confession. Confessio oder Bekenntnis des Glaubens etlicher Fürsten und Städte ubantwort Kaiserlicher Majestat zu Augsburg Anno 1530. Confessio fidei exhibita invictissimo Imperatori Carolo V. Ceasari Augusto in comitiis Augustae Anno MDXXX, Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, wyd. 6, Göttingen 1967 [dalej: BLSK], s. 31-137. Tłumaczenia polskie cytowanych fragmentów tekstu łacińskiego pochodzą z:

Wyznanie augsburskie (Konfesja Augsburgska) z 1530 roku, przeł. z łaciny J.J. Jackowski, *Księgi Wyznaniowe Kościoła Lutherańskiego*, Bielsko-Biała 2003 [dalej: KWKL], s. 143-163; a art. I-XXI tekstu niemieckiego z: *Wyznanie augsburskie (Konfesja Augsburgska) z 1530 r. Część pierwsza*, przeł. z niemieckiego A. Wantuła, [w:] *Wyznanie augsburskie (Konfesja Augsburgska) z 1530 roku. 95 tez ks. Marcina Lutra z 1517 roku*, Bielsko-Biała 1999 [dalej: BKE1], s. 25-45.

² *Des Kaisers Carl V. Ausschreiben zu dem Reichstage nach Augsburg an Kurfuerst Johann von Sachsen*, [w:] *Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichtages zu Augsburg im Jahre 1530 nach dem Originalen und nach gleichzeitigen Handschriften*, red. E. Forstemann, t. 1, Halle 1833, s. 8.

kiedy stwierdził, że jednym z jego życzeń jest „dołożyć starań, by opinie i zdania poruszonych błędów i podziałów także ze względu na nadużycia [...] zarówno po niemiecku, jak i po łacinie spisać i ustosunkować się do nich, tak by te błędy i podziały mogły lepiej zostać zrozumiane i przemyślane, i by mogły upodobnić się do zgodnego chrześcijaństwa jak najszybciej, a nie jak najozdobniej”³.

Strona ewangelicka, mimo niesprzyjających okoliczności na sejmie⁴, starała się te deklaracje wykorzystać do maksimum, czemu dała wyraz w „Przedmowie” do CA⁵, i idąc przyjętym tam tropem postrzegania siebie jako równorzędnego partnera dyskusji międzywyznaniowej, przedstawiła dwuczęściowe wyznanie wiary – CA. W części pierwszej F. Melanchton umieścił dwadzieścia jeden artykułów, które wykladały naukę ewangelicką. Większość z nich podzielona została na dwie części: pierwsza zawierała pozytywny wykład nauki ewangelickiej, w drugiej przedstawiono poglądy odrzucone. Część pierwsza CA została usystematyzowana według porządku zbawienia, zaczynając od Boga Trójjedynego i stworzenia (CA I), przez upadek w grzech (CA II), osobę i dzieło Jezusa Chrystusa (CA III), usprawiedliwienie, czyli zbawienie człowieka (CA IV), dzieło Ducha Świętego, a zarazem służbę Kościoła w środkach łaski – Słowie i sakramencie, służącą budzeniu wiary (CA V), nowe posłuszeństwo wierzących (CA VI), rozumienie Kościoła (CA VII-VIII), chrztu (CA IX), Wieczerzy Pańskiej (CA X), spowiedzi (CA XI) i pokuty (CA XII), ogólnego ujęcia sakramentów (CA XIII) oraz zastrzeżenia sprawowania środków łaski dla urzędu kościelnego (CA XIV), poprzez kwestie porządku i obyczajów w regimencie kościelnym (CA XV) i świeckim (CA XVI), aż po ponowne przyjście Chrystusa (CA XVII). Część pierwszą uzupełniły artykuły poświęcone kwestiom, które zdaniem F. Melanchtona wymagały dodatkowego wyjaśnienia. Znalazły się wśród nich: kwestia wolności woli (CA XVIII), przyczyny grzechu (CA

³ *Vortrag, mit welchem der Kaiser Karl V. durch den Pfalzgrafen Friedrich den Reichstag eroeffnete*, [w:] *Urkundenbuch...*, dz. cyt., s. 309.

⁴ L. Grane, *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luterkańskiej*, Bielsko-Biała 2002, s. 9-20, G. Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, t. 1, Berlin 1996, s. 351-398.

⁵ Zob. CA, *Vorrede/Praefatio*, BSLK, 44-49 (tłum. polskie: *Przedmowa*, [w:] L. Grane, *Wyznanie augsburskie...*, dz. cyt., s. 23-27).

XIX), wiara i dobre uczynki (CA XX) oraz oddawanie czci świętym (CA XXI). Tę część CA Melancton podsumował: „Oto niemal cała nasza nauka, z której widać, że nie ma w niej nic, co by się nie zgadzało z Pismem lub z Kościołem powszechnym, albo z Kościołem rzymskim, jak dalece jest nam znany z pisarzy. Skoro więc tak się rzeczy mają, zbyt surowo osądzają nas ci, którzy się domagają, aby naszych uznano za heretyków. Całe nieporozumienie dotyczy tylko pewnych nielicznych nadużyć, które się wkradły do Kościoła bez autorytatywnych podstaw”⁶.

Intencję części drugiej nawiązującą do wniosku kończącego część pierwszą F. Melancton przedstawia we wstępie: „Skoro się nasze Kościoły nie różnią od Kościoła powszechnego w żadnym artykule wiary, lecz tylko pomijają pewne nadużycia, które są nowe i zostały wskutek zepsucia czasów przyjęte wbrew intencjom norm kanonicznych, prosimy, aby Jego Cesarzka Mość łaskawie zechciał wysłuchać, co zostało zmienione i jakie były przyczyny zmian, aby ludzie nie byli zmuszeni zachowywać tych nadużyć wbrew sumieniu”⁷. W kolejnych artykułach przedstawia i broni reform dotyczących przywrócenia sakramentu Eucharystii pod obiema postaciami (CA XXII), przywrócenia możliwości małżeństw osób duchownych (CA XXIII), reformy mszy (CA XXIV), spowiedzi (CA XXV), kwestii podejścia do obyczajów kościelnych (CA XXVI), zniesienia zakonów (CA XXVII) oraz stanowiska dotyczącego urzędu biskupiego i władzy kościelnej (CA XXVIII).

Ze względu na wyraźny akcent kontynuacji wyrażony w podsumowaniu części pierwszej i wstępie do części drugiej CA oraz deklarację zgodności z Kościołem powszechnym wyznawanej wiary oraz wprowadzonych reform, celem niniejszego artykułu jest prześledzenie argumentacji zastosowanej w obu częściach CA pod kątem odniesień do tekstów biblijnych, a także do tradycji niepodzielonego Kościoła pierwszego tysiąclecia. Ze względu na odmienny charakter obu części zostaną one omówione osobno. Obok argumentów przywołujących teksty biblijne, można w CA wyróżnić kilka typów odniesień do tradycji Kościoła pierwszego tysiąclecia. W części pierwszej są to: powołanie się na rozstrzygnięcia dogmatyczne czterech pierwszych soborów powszechnych, odwołania do przyjętych w Kościele zachodnim wyznań

⁶ CA, *Beschluß der 1. Teils*, BSLK, s. 83c-83d (KWKL, s. 149).

⁷ CA, *Enleitung der 2. Teils*, BSLK, s. 84 (KWKL, s. 150).

wiary, powołanie się na ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich. Przywołaniem Kościoła pierwszego tysiąclecia jest także w części pierwszej odrzucanie poglądów, które już przez sobory i synody Kościoła starożytnego uznane zostały za hereetyckie. W części drugiej znajdujemy odwołania do ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich oraz norm kanonicznych, pochodzących zarówno z ustaleń soborowych, jak i z innych źródeł. Wyróżnione typy argumentacji zostaną poniżej kolejno omówione.

1. Część I: Główne artykuły wiary

1.1. Odniesienia do Pisma Świętego

Przywołanie tekstów biblijnych, jeszcze nie w formie cytatu, ale jako odniesienie do fragmentów tekstu Pisma Świętego, które mają potwierdzać przedstawione sformułowanie wiary, pojawia się po raz pierwszy w CA IV – przy wykładzie nauki o usprawiedliwieniu. F. Melancton przedstawia reformacyjną koncepcję usprawiedliwienia nie w oparciu o własne siły, uczynki ludzi, ale „darmo dla Chrystusa przez wiarę, gdy wierzą, że są przyjęci do łaski i że grzechy są im odpuszczone dla Chrystusa”⁸, który śmiercią zadość uczynił za grzech. Obie wersje językowe CA kończą się odesłaniem do Rz 3 i 4 jako podstawy przedstawionych w tym artykule ustaleń.

Kolejny artykuł mówiący o tym, jak człowiek dzięki działaniu Ducha Świętego może wspomnianą wiarę uzyskać, odwołuje się w wersji łacińskiej do bezpośredniego cytatu z Ga 3,14⁹: „Abyśmy obiecane go Ducha otrzymali przez wiarę”. Stanowi on podsumowanie części pozytywnej artykułu, mówiącego o działaniu Ducha Świętego jako budziciela wiary, który w swoim dziele używa środków łaski połączonych z zewnętrznym Słowem. F. Melancton wskazuje też, że skoro wiara jest działaniem Ducha Świętego, to usprawiedliwienie dokonuje się rzeczywiście *propter Christum*¹⁰ względem tych, którzy wierzą, że są przyjęci do łaski.

⁸ CA IV, BSLK, s. 56 (KWKL, s. 144).

⁹ Zwykle w CA F. Melancton powołuje się wyłącznie na rozdział danej księgi biblijnej, z której cytuje, lub której fragment ma na myśli. Przedstawione ustalenia wierszy, które są cytowane bądź przywoływane opierają się na ustaleniach edytorów BSLK. Wiersze biblijne cytowane są w tym zakresie, w jakim przywołuje je CA, według tłumaczenia: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1996.

¹⁰ CA V, BSLK, s. 58 (KWKL, s. 144).

CA VI o nowym posłuszeństwie, zarówno w wersji łacińskiej, jak i niemieckiej, zawiera cytat z Łk 17,10: „Gdy uczynicie wszystko, co wam polecono, mówcie: sługami nieużytecznymi jesteśmy”. Te słowa Chrystusa stanowią argument za nowym rozumieniem posłuszeństwa, które stanowi owoc wiary, a nie podstawę zasługi skutkującej usprawiedliwieniem.

Także artykuły o Kościele powołują się na cytaty z Pisma Świętego. CA VII wieńczy tekst Ef 5,6 „Jedna wiara, jeden chrzest, jeden Bóg i Ojciec wszystkich”, który ma potwierdzać, że dochowywanie wszędzie jednokowych tradycji czy ceremonii ludzkich nie jest rzeczą konieczną dla jedności Kościoła. Natomiast kolejny artykuł, skierowany przeciw kwestionowaniu skuteczności sakramentów udzielanych przez osoby niegodne, ilustruje sytuację Kościoła, w którym także obłudnicy tu, na ziemi, pełnią urzędy kościelne, słowami Chrystusa z Mt 23,2: „Na mównicy Mojżeszowej zasiadli uczeni w Piśmie i faryzeusze”. Jednak sam ten fakt – zapowiedziany przez Chrystusa – nie unieważnia sakramentów, których skuteczność wynika z Chrystusowego ustanowienia.

Kolejny artykuł części pierwszej, który odwołuje się do tekstu Pisma Świętego, to CA XI „O spowiedzi”. Zachowanie rozgrzeszenia prywatnego, bez warunku wymienienia wszystkich grzechów, poparte jest tekstem Ps 19,13: „Uchybienia – któż znać może?”.

Po kolejnych kilku artykułach, które nie zawierają odniesień do tekstu biblijnego, ten rodzaj argumentacji powraca w CA XVI, gdzie rozważane są zagadnienia dotyczące państwa i władzy świeckiej. Kończąca artykuł kwestia granic posłuszeństwa władzy państwowej, jest rozstrzygnięta następująco: „Dlatego chrześcijanie powinni koniecznie być posłuszni swym władcom i prawom, o ile nie nakazują grzeszyć, natenczas bowiem powinni bardziej słuchać Boga niż ludzi”. Ostatnie słowa to prawie dosłowny cytat z klasycznej w tym kontekście tzw. *clausula Petri* zawartej w Dz 5,29, co potwierdza odnośnik do Dz 5, zawarty na końcu artykułu.

Argumentacja oparta o Pismo Święte jest także użyta w CA XVII. Tekst z 1 Kor 2,14: „Ale człowiek zmysłowy nie przyjmuje tych rzeczy, które są z Ducha Bożego” stanowi argument za antropologicznym rozróżnieniem i określeniem granic możliwości człowieka. Mimo pewnej swobody do spełniania sprawiedliwości cywilnej, nie jest on zdolny do wypełniania sprawiedliwości Bożej. Do tego potrzebna jest moc Ducha Bożego.

Także w kolejnym artykule, poświęconym przyczynie grzechu, zawarto biblijny cytat. Tekst J 8,44 – „[Diabeł] Gdy mówi kłamstwo, mówi od siebie” – ma potwierdzać zasadnicze stwierdzenie artykułu, że przyczyna grzechu leży po stronie woli złych: diabła i niepobożnych ludzi.

CA XX jest na tle pierwszej części CA artykułem specyficznym. F. Melanchton dostrzegając kontrowersyjność problematyki wiary i uczynków w nauczaniu reformatorów, przedstawia na ten temat szeroki wywód, powołując się obficie na teksty biblijne. Teksty z Ef 2,8.9 oraz Rz 5,1 stanowią argument za tym, że jedynie wiara stanowi podstawę usprawiedliwienia. W tekście łacińskim potwierdzone to zostaje dodatkowo cytatem z J 14,6: „Ja jestem droga i prawda, i żywot”, który ma podkreślać wyłączność Chrystusa jako tego, który doprowadza do Boga. W tym kontekście zaufanie własnym uczynkom przedstawione jest jako negowanie dzieła Chrystusa. Powołanie się na tekst z Hbr 11,1 (odnośnik został przywołany jedynie w tekście niemieckim, tekst łaciński powołuje się w tym miejscu ogólnie na Pismo Święte) pozwala F. Melanchtonowi zdefiniować wiarę również jako zaufanie, a nie tylko jako, według tekstu niemieckiego – „znajomość opowiadań [historii]”¹¹ lub, zgodnie z tekstem łacińskim – „wiedzę”¹². Ten obszerny artykuł F. Melanchton podsumowuje przywołaniem tekstu z J 15,5: „beze mnie nic uczynić nie możecie” jako potwierdzenie, że warunkiem pełnienia dobrych uczynków jest wiara w Chrystusa, gdyż bez pomocy Ducha Świętego ludzkie usiłowania czynienia dobra muszą spełznąć na niczym, a zwyciężają żądze i ludzkie zamysły.

Ostatni artykuł części pierwszej, oprócz przywołania konkretnych tekstów biblijnych, powołuje się też na przykład konkretnej postaci biblijnej – króla Dawida. Jego postępowanie może być wzorem dla królów, którzy są w takiej samej jak on sytuacji. Oprócz tego odrzucony zostaje kult świętych w oparciu o tekst z 1 J 2,1: „jeśliby kto zgrzeszył, mamy orędownika u Ojca, Jezusa Chrystusa, który jest sprawiedliwy”, który ma stanowić potwierdzenie faktu, że jedynie Chrystus jest Pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem. Wersja niemiecka, która przytacza powyższy tekst w całości (wersja łacińska ogranicza się do słów „jeśliby kto zgrzeszył, mamy orędownika u Ojca”

¹¹ CA XX, BSLK, s. 80 (BKE¹, s. 40).

¹² CA XX, BSLK, s. 79 (KWKL, s. 148).

zakończonych „etc.”), cytuje jeszcze w tym kontekście 1 Tm 2,5: „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Chrystus Jezus”, oraz przywołuje Rz 8,34 jako potwierdzenie wstawienniczej działalności Jezusa przed Bogiem.

1.2. Odniesienia do soborów powszechnych

Pierwsze odniesienie do nauczania soborowego pojawia się w CA I, gdzie wyraźnie następuje przywołanie – jako prawdziwych i godnych wiary – uchwał soboru nicejskiego „o jedności istoty boskiej i trzech Jej osobach”. Stanowiło to już na wstępie wyznania deklarację wierności symbolowi kościelnej ortodoksji¹³. Ze względu na jednoznaczne wymienienie w dalszej części trzech osób boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego, należy stwierdzić, że dla F. Melanchtona pod określeniem „uchwały soboru nicejskiego”, kryją się zarówno uchwały soboru w Nicei (325), jak i soboru w Konstantynopolu (381)¹⁴. Brak jednak bezpośrednich cytatów z symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego. Jego budowa nie jest także punktem odniesienia przy konstrukcji treści artykułu¹⁵. Skojarzenia z nim wywołuje jedynie określenie Boga jako Stwórcy, które jednak zostało opatrzone uzupełnieniem, że jest on także Zachowawcą.

Drugim miejscem w CA, w którym F. Melanchton korzysta z dogmatycznego dorobku soborów powszechnych, jest CA III „O Synu Bożym”. Podobnie jak w CA I, brak w nim dokładnych cytatów z dorobku soborowego, w tym przypadku z dokumentów soboru chalcedońskiego (451). Tym razem brak jest także deklaracji zgodności z jego uchwałami. CA III zawiera jednak krótki wykład klasycznej nauki o dwóch naturach w Chrystusie. W wersji łacińskiej CA III deklaruje, że wraz z wcieleniem w Jezusie Chrystusie „dwie natury: boska i ludzka są złączone nierozdzielnie w jedności osoby”¹⁶, co zostaje nieco

¹³ L. Grane, *Wyznanie augsburskie...*, dz. cyt., s. 30; rozwój tekstu prowadzący do powstania CA I zob. W. Maurer, *Historischer Kommentar zur Confessio Augustana*, t. 2, Gütersloh 1978, s. 11-21.

¹⁴ Por. Sobór nicejski I (325) i *Wyznanie wiary 318 Ojców*, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polskie*, układ i opr. A. Baron, H. Pietras, t. I, Kraków 2005, s. 24n; Sobór konstantynopolitański I (381) i *Wyznanie wiary 150 Ojców*, [w:] *Dokumenty soborów...*, dz. cyt., s. 68n.

¹⁵ L. Grane, *Wyznanie augsburskie...*, dz. cyt., s. 30, zob. 1.3. niniejszego artykułu.

¹⁶ CA III, BSLK, s. 54 (KWKL, s. 143).

rozszerzone w wersji niemieckiej: „dwie natury: boska i ludzka, zjednoczone w jednej osobie zupełnie nierozdzielnie, stanowią jednego Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem i człowiekiem”¹⁷. CA III zawiera także część poświęconą osobie Ducha Świętego, w której przypisane mu zostają dwa atrybuty zaczerpnięte z wyznania nicejsko-konstantynopolitańskiego: „Pan i Ożywiciel”¹⁸, jednak nie w formie tytułów, ale w formie czynności, które Duch Święty wykonuje: „...Duch Święty, który rządzi [...] i ożywia”¹⁹.

1.3. Odniesienia do *Apostolicum* i *Athanasianum*

CA I, jak już wyżej stwierdzono, nie cytuje bezpośrednio „Nicejsko-konstantynopolitańskiego Wyznania Wiary”, na które się powołuje. Styl opisu trzech Osób w ramach jednej istoty boskiej bliższy jest *Athanasianum*, szczególnie w niemieckiej wersji tekstu²⁰. Jednak także w przypadku *Athanasianum* nie mamy do czynienia z dokładnymi cytatami, a raczej z wykorzystaniem schematu, w którym wliczane i omawiane są cechy Boże, które przypisuje się jednocześnie każdej z trzech Osób Trójcy Świętej. CA I nie pozwala sobie na tak obszerny opis, jednak wyraźnie zaznacza, że wymieniane cechy i atrybuty Boże przynależą każdej z trzech Osób boskich.

Athanasianum wskazywane jest także jako inspiracja stojąca za sformułowaniem CA III: „Słowo, to jest Syn boży, przyjął naturę ludzką”²¹. Zasadniczym jednak odniesieniem dla treści CA III jest *Apostolicum*. Z II artykułu²² tego Credo zaczerpnięto elementy opisu dzieła Chrystusa i ich kolejność. W CA III pominięto wyraźnie zaznaczone w *Apostolicum* poczęcie z Ducha Świętego i fakt, że męka odbyła się pod Poncjuszem Piłatem. W innych natomiast miejscach dokonano uzupełnień. Wskazano, że celem męki i śmierci

¹⁷ CA III, BSLK, s. 54 (BKE¹, s. 28).

¹⁸ Por. Sobór nicejski I (325) i Wyznanie wiary 318 Ojców w *Dokumenty soborów...*, dz. cyt., s. 24

¹⁹ CA III, BSLK, s. 54 (KWKL, s. 144).

²⁰ Na temat historii tekstu CA I – zob. wyżej: przyp. 13.

²¹ CA III, BSLK, s. 54 (KWKL, s. 143), por. *Athanasianum* 33, BSLK, s. 30 (KWKL, s. 530); zob. L. Grane, *Wyznanie augsburskie...*, dz. cyt., s. 46.

²² Wg podziału M. Lutra zastosowanego w „Małym” i „Dużym Katechizmie”, por.: *Der kleine Katechismus D. Mart. Lutheri für die gemeine Pfarrherrn und Prediger*, cz. II, BSLK, s. 510-512, (tłum. polskie: *Mały katechizm z 1529 roku*, przeł. A. Wantuła, KWKL, s. 45n); *Der große Katechismus deutsch Dokt. Mart. Luther*, cz. II, BLSK, s. 646-662, (tłum. polskie: *Duży katechizm*, przeł. A. Wantuła, KWKL, s. 95-102).

Chrystusa była ofiara zarówno za grzech pierworodny, jak i za wszystkie inne grzechy, a tekst niemiecki dodatkowo doprecyzowuje, że odbyło się to, by przejednać Boży gniew. Podkreślono, że zmartwychwstanie dokonało się prawdziwie, a także że wstąpienie Chrystusa na prawicę Ojca wiąże się z Jego panowaniem nad wszystkimi stworzeniami oraz aktywnością zbawczą wobec ludzi przez Ducha Świętego. Całość artykułu zamyka bezpośrednie odwołanie do *Apostolicum*.

1.4. Odniesienia do ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich

Ojcowie Kościoła²³ pojawiają się w argumentacji użytej w CA po raz pierwszy już w CA I; brakuje jednak sprecyzowania, o poglądy którego z nich chodzi. F. Melancton odwołuje się tutaj nie do poszczególnych autorów, ale do zachodzącego między nimi konsensusu odnośnie do wykładni dogmatu trynitannego, kiedy pisze, że ewangelicy rozumieją użyty w opisie Trójcy termin *persona* (osoba) tak samo, jak w tym kontekście rozumeli go ojcowie Kościoła.

Bezpośredni cytat z ojca Kościoła pojawia się w CA VI. Na potwierdzenie stojącego za nim założenia, że podstawą zbawienia jest wiara, a nie uczynki, przywołany został cytat²⁴ z „Komentarza do I Listu do Koryntian” Ambrożyjastera²⁵, przy czym przypisany jest on Ambrożemu.

W nieco innej roli w CA XVIII przywołano cytat z przypisywanego Augustynowi *Hypognistocon*²⁶, który ma za zadanie nie tylko poprzeć przedstawioną koncepcję dotyczącą możliwości wolnej woli człowieka ograniczonej do działania w sferze sprawiedliwości cywilnej, ale także bliżej objaśnić rozumienie zakresu wolności woli człowieka.

Augustyn jest też punktem odniesienia argumentacji w CA XX na rzecz tezy o usprawiedliwieniu z wiary, a nie z uczynków zgodnie z przywołanym

²³ Umiejscowienie cytatów z ojców Kościoła podaję według wydań: *Patrologia cursus completus. Series Graeca I-CLXI, Indices I-IV*, wyd. J.P. Migne, Paris 1857-66 [dalej: PG] oraz *Patrologia cursus completus. Series Latina I-CCXXVII, Indices I-IV*, wyd. J.P. Migne, Paris 1878-90 [dalej: PL].

²⁴ Identyfikację źródeł cytatów podaję za BSLK.

²⁵ Por. *In epistoli B. Pauli ad Corinthios Primam* 1,4, PL 17,195; BLSK, s. 60, przyp. 4; zob. także L. Grane, *Wyznanie augsburskie...*, dz. cyt., s. 76.

²⁶ Por. *Hypomnesticon contra Pelagianom et Coelestinianos* III, 4,5, PL 45, 1623.

cytatem z Ef 2,8.9. Przywołany jest tutaj nie tyle konkretny cytat z Augustyna, co – w wersji łacińskiej stwierdzenie „wiele z jego dzieł”, a w wersji niemieckiej – konkretny tytuł *De spiritu et littera*²⁷. Bliżej nieokreślone pisma Augustyna są przywoływane również na potwierdzenie interpretacji wiary jako ufności wywiedzione Hbr 11,1. Oprócz tego cytowane jest przypisywane Ambrożemu dzieło *De vocationem gentium*. Pierwszy²⁸ z cytatów ma potwierdzać, że usprawiedliwienie na podstawie zasług podważałoby wartość odkupienia krwią Chrystusa. Drugi²⁹ zaś tezę, że wiara jest warunkiem spełniania dobrych uczynków.

1.5. Odrzucenie błędnych nauk

Niektóre artykuły części pierwszej zawierają – obok pozytywnego wykładu nauki – także wyszczególnienia poglądów odrzuconych. Oprócz aktualnych polemik XVI-wiecznych, jak np. odrzucenie poglądów nowochrześciców w CA V, IX i XVI, czy też stanowiska zwolenników Zwingliego (bez wymieniania ich z nazwy) w CA X, w katalogach poglądów odrzuconych znalazły się błędy doktrynalne potępione już przez starożytny Kościół.

Szczególnie obszerną listę zawiera CA I „O Bogu”, gdzie wśród poglądów odrzuconych znalazły się tezy manichejczyków, walentynian, arian, eunomian oraz samostatian. Starokościelne określenia błędów antytrynitarnych zostały także użyte na określenie współczesnych F. Melanchtonowi ich zwolenników. Pod wymienionymi w CA I nowymi samostatianami kryli się najprawdopodobniej zwolennicy poglądów Johanna Campanusa, który negował osobowość Ducha Świętego i homouzę Syna³⁰. W kontekście potwierdzania wierności rozstrzygnięciom soborowym poprzez wyszczególnienie odrzuconych błędów należy odnotować, że listy odrzuconych poglądów nie zawiera CA III, który odwołuje się do ustaleń soboru w Chalcedonie. Czynnikiem decydującym o tak mocnym zaakcentowaniu zgodności poglądów zwolenników reformacji z ustaleniami Kościoła starożytnego mogły być tutaj okoliczności historyczne. Tuż przed sejmem w Augsburgu bowiem pojawiły się oskarżenia wobec strony reformacyjnej, że w swoich pismach

²⁷ Por. *De spiritu et littera*, PL 44, 199-246.

²⁸ Por. *De vocatione omnium gentium* I, 17, ML 51, 670c.

²⁹ Por. *De vocatione omnium gentium* I, 23, ML 51, 676.

³⁰ L. Grane, *Wyznanie augsburskie...*, dz. cyt., s. 36.

neguje dogmat trynitarny. Dogmat chrystologiczny w wykładni reformatorów nie budził takich kontrowersji³¹.

Obok błędów trynitarnych wśród poglądów, które za starożytnym Kościołem potępia CA, znalazły się także błędy z zakresu soteriologii. W CA II wśród poglądów odrzuconych znalazły się tezy pelagian, gdyż – według wersji łacińskiej – „[pelagianie] przeczą temu, że owo przyrodzone skażenie jest grzechem, i przyćmiewają chwałę zasługi oraz dobrodziejstw Chrystusa, utrzymując, iż człowiek może osiągnąć usprawiedliwienie przed Bogiem własną mocą i rozumem”³².

Do poglądów odrzuconych przez starożytny Kościół F. Melanchton sięga także w kontekście rozważań o eklezjologii i sakramentologii. W CA VIII wyraźnie odrzucono „donatystów i im podobnych”³³ za uzależnianie skuteczności sakramentu od godności szafarza. Natomiast w CA XII odrzucony został pogląd zwolenników Nowacjana, którzy negowali możliwość pokuty po Chrzcie.

2. Część II: Artykuły rozpatrujące zniesione nadużycia

2.1. Odniesienia do Pisma Świętego

W pierwszym z artykułów części drugiej – CA XXII „O obu postaciach” – jako punkt wyjściowy do dalszej argumentacji przyjęto, że odnośnie do Eucharystii nakaz Chrystusa obejmował także zacytowane w tym artykule słowa „Pijcie z niego wszyscy” z Mt 26,27. Oprócz tego F. Melanchton podaje przykład zboru w Koryncie, w którym, jak poświadczą 1 Kor 11, udzielany był sakrament pod obiema postaciami.

W kolejnym artykule poświęconym małżeństwu kapłanów argumentacja biblijna przywoływana jest w czterech kwestiach. Po pierwsze, teksty Pawła z 1 Kor 7,2: „Jednak ze względu na niebezpieczeństwo wszeteczeństwa, niechaj każdy ma swoją żonę” i 7,9 „lepiej jest wstąpić w stan małżeński, niż gorzeć” użyte są jako potwierdzenie tezy, że małżeństwo służy uniknięciu publicznego zgorszenia związanego z pożądaniem seksualnym, od którego nie są wolni kapłani, którym narzucono celibat. Jako dodatkowy argument przywołany zostaje tekst z Mt 19,11 „Nie wszyscy pojmują tę sprawę, tylko

³¹ Tamże, s. 31-33.

³² CA II, BSLK, s. 53 (KWKL, s. 143).

³³ CA VIII, BSLK, s. 62 (KWKL, s. 145).

ci, którym jest dane”, przy czym tutaj F. Melanchton wyjaśnia, że słowa te odnosiły się do braku powszechnej zdolności do życia w celibacie. Po drugie, przywołując w tekście łacińskim odniesienie, a w tekście niemieckim cytata z Rdz 1,27 „[Bóg] Jako mężczyznę i niewiastę stworzył ich”, F. Melanchton wskazuje, że wolą Bożą przy stworzeniu świata było, by się rozmnażali, co również skutkuje tym, że celibat, sprzeczny z tym zamierzeniem boskim, wymaga szczególnego daru. Po trzecie, w odwołaniu do 1 Tm 3,2: „Biskup zaś ma być nienaganny, mąż jednej żony”, który został ponownie zacytowany tylko w tekście niemieckim, F. Melanchton przywołuje wymagania wobec biskupów jako dowód, że Biblia mówi o ich małżeństwach. Po czwarte, F. Melanchton wskazuje na apostoła Pawła, odwołując się do tekstu z 1 Tm 4,1.3. Tekst stanowi argument, aby uznać naukę zabraniającą małżeństwa za diabelską. F. Melanchton daje przy tym do zrozumienia, że taka diagnoza jest szczególnie czytelna w kontekście ciężkich kar, jakie groziły za naruszenie celibatu. W tekście niemieckim w tym fragmencie, jako dodatkowy argument potwierdzający powyższe rozumowanie, użyte zostało stwierdzenie z J 8,44 o diable jako „mężobójcy od początku”.

W CA XXIV „O mszy” teksty biblijne przywoływane są w kilku kontekstach. Po pierwsze, odwołanie do 1 Kor 14,9nn stanowi argument za wprowadzeniem języka narodowego do liturgii jako elementu nauczającego nieświadomy lud. Po drugie, w polemice z praktyką mszy prywatnych traktowanie ich jako źródła zysku uznane jest za niegodne obchodzenie z sakramentem, które potępia apostoł Paweł w 1 Kor 11,7: „Przeto, ktokolwiek by jadł chleb i pił z kielicha Pańskiego niegodnie, winien będzie ciała i krwi Pańskiej”. F. Melanchton rozważa też, czy takie nadużywanie mszy nie ściągnęło na świat Bożej kary odwołując się do tekstu zaczerpniętego z Wj 20,7: „Pan nie zostawi bez kary tego, który nadużywa imienia jego”. Po trzecie, argumentacja biblijna użyta zostaje przeciw uznawaniu mszy za ofiarę za codzienne grzechy. F. Melanchton uważa, że jest to umniejszanie męki Chrystusa, który zadośćuczynił nie tylko za grzech pierworodny, ale i wszystkie codzienne grzechy swoją ofiarą krzyżową, a potwierdzają to teksty z Hbr 10,10 „...jesteśmy uświęceni przez ofiarowanie ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze” i 10,14 „Albowiem jedną ofiarą uczynił na zawsze doskonałymi tych, którzy są uświęceni”. Po czwarte, bez podania konkretnych miejsc biblijnych, przywoływany jest autorytet Pisma Świętego (tekst

łaciński), albo konkretniej – nauczanie apostoła Pawła (tekst niemiecki) jako argument przeciw rozumieniu mszy w kategoriach dobrego uczynku bądź zasługi dla zbawienia. Jest to sprzeczne z fundamentalną dla CA tezą, że łaska otrzymywana jest przez wiarę a nie przez uczynki. Ostatnią kwestią poruszaną w CA XXIV w oparciu o tekst biblijny jest kwestia rezygnacji z mszy prywatnych na rzecz ogólnych. Tekst łaciński powołuje się tutaj ogólnie na apostoła Pawła, a tekst niemiecki konkretnie na 1 Kor 11, gdzie zostało napisane, jak należy przystępować do sakramentu. Argument ten umieszczony jest w kontekście stwierdzenia, że praktyka mszy prywatnych nie jest poświadczona w Piśmie Świętym.

Artykuł XXV „O spowiedzi” powtarza argumentację biblijną użytą w części pierwszej w CA XI. Sprzeciwiając się wymogowi wyliczania wszystkich grzechów podczas spowiedzi, powołano się na Ps 19,13, popierając ten tekst dodatkowo wyjątkiem z Jr 17,9: „Podstępne jest serce, bardziej niż wszystko inne, i zepsute, któż może je poznać?”. W artykule tym pojawia się też cytat biblijny z Ps 36,5: „Powierz Panu drogę swoją”³⁴ jako część szerzej cytowanej wypowiedzi Jana Chryzostoma³⁵, która poświęcona jest sposobowi spowiedzi.

W CA XXVI F. Melancton podkreśla, bez konkretnych odniesień do tekstów apostoła, Pawłowy nacisk na zniesienie praw i tradycji ludzkich, który ma zobrazować fakt, że sprawiedliwość chrześcijańska nie jest uczynkiem, ale wiarą. Jako występujące przeciw tej nauce, ocenione zostały wszelkie ludzkie wymagania dotyczące tradycji odnośnie do pokarmów. W dalszej części artykułu F. Melancton przedstawia całą serię tekstów biblijnych, które mają potwierdzić, że podstawą zbawienia nie może być stosowanie się do wymogów i przepisów dotyczących pokarmów czy innych zwyczajów. Wśród cytowanych tekstów znalazły się: Mt 15,9; Mt 15,11; Rz 14,17; Kol 2,16; Dz 15,10n. Tę argumentację podsumowuje przywołanie 1 Tm 2,1.3, zgodnie z którym ustanawianie tego typu zakazów odnoszących się do pokarmów, czy szerzej sfery uczynkowości, czy pobożności, jako podstawy zaszczenia na łaskę, stanowi naukę diabelską. Powyższe nie zwalnia chrześcijan

³⁴ W obu tekstach CA cytowane tłumaczenia posługują się formą czasownika *wyjawić* (*offenbar/revela*); por.: CA XXV, BSLK, s. 99 (KWKL, s. 153).

³⁵ Por. *In epistolam ad Ephesios Commentarius*, Homilia 3, PG 62, 29; *In epistolam ad Hebraeos*, Homilia 17, PG 63,132.

z karności cielesnej, która ma ich odwozić od grzechu. Karność ta jednak nie stanowi podstawy dla odpuszczenia grzechów. Za nakazem takiej karności stoją dla F. Melanchtona słowa Chrystusa z Łk 21,34: „Bacście na siebie, aby serca wasze nie były ociążałe wskutek obżarstwa i opilstwa” oraz Mk 9,29: „Ten rodzaj w żaden inny sposób wyjść nie może, jak tylko przez modlitwę”, a także wypowiedź Pawła z 1 Kor 9,27: „Ale umartwiam ciało moje i ujarzmiam”.

Argumentacja biblijna w CA XXVII „O ślubach zakonnych” powraca do tematu poruszanego już w CA XXIII, a mianowicie, że wszyscy – poza tymi, którzy posiadają szczególnie dar życia w celibacie – winni wstępować w związki małżeńskie. Ponownie w tym kontekście zacytowany został 1 Kor 7,2 i odwołano się do relacji o stworzeniu z Księgi Rodzaju. Tym razem F. Melanchton oparł się na fragmencie Rdz 2,18: „Niedobrze jest człowiekowi, gdy jest sam”. Przeciw ślubom zakonnym zostaje sformułowany nie tylko zarzut, że stają one na przeszkodzie małżeństwu, ale również – w oparciu o Mt 15,9 „Daremnie mi jednak cześć oddają, głosząc nauki, które są nakazami ludzkimi”, że są daremną praktyką, która nie opiera się na ustanowieniu Chrystusa, a co za tym idzie, nie przynosi Mu chwały. W tym kontekście, bez bliższego doprecyzowania, przywołane zostaje także nauczanie Pawła o tym, by nie szukać usprawiedliwienia w nabożeństwach i praktykach wymyślonych przez ludzi. Stan zakonny chwalony jest przez tych, którzy w takich próżnych ceremoniach szukają usprawiedliwienia, a więc stali się tymi, których Paweł opisał w Ga 5,4: „Odłączyliście się od Chrystusa wy, którzy w zakonie szukacie usprawiedliwienia; wypadliście z łaski”.

W CA XXVIII F. Melanchton omawiając władzę biskupów, wychodzi od zdefiniowania władzy kluczy w oparciu o J 20,21-23 „Jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja was posyłam. [...] Weźmijcie Ducha Świętego. Którymkolwiek grzechy odpuscicie, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są zatrzymane” w połączeniu z Mk 16,15: „I rzekł im: Idąc na cały świat, głoscie ewangelię wszystkiemu stworzeniu”. Definicja ta zostaje rozwinięta omówieniem tego, czego udziela Ewangelia: „sprawiedliwości wiekuiestej, Ducha Świętego, żywota wiecznego”. Są one dostępne wyłącznie przez posługiwanie Słowem i sakramentami, co oparte zostało o słowa Rz 1,16: „Ewangelia Chrystusowa [...], jest ona bowiem mocą Bożą ku zbawieniu każdego, kto wierzy” oraz Ps 119,50: „Że obietnica twoja mnie ożywia”. Następnie w oparciu

o cytowane teksty z J 18,36, Łk 12,14; Flp 3,20 oraz 2 Kor 10,4 F. Melanchton argumentuje na rzecz rozumienia władzy biskupów jako władzy duchownej i wyraźnie odróżnia ją od władzy świeckiej. Kolejnym zagadnieniem opartym w CA XXVIII argumentacją biblijną jest kwestia posłuszeństwa władzy biskupiej. Jego podstawą jest dla F. Melanchtona tekst z Łk 10,16: „A kto was słucha, mnie słucha, a kto wami gardzi, mną gardzi. A kto mną gardzi, gardzi tym, który mnie posłał”. Posłuszeństwu temu od razu jednak postawione zostały wyraźne granice za pomocą Mt 7,15; Ga 1,8; 2 Kor 13,8 oraz 13,10. Granicę tą stanowi wierność Ewangelii ze strony biskupów.

W CA XXVIII cytowania tekstu biblijnego pojawiają się nie tylko jako argument za nauką ewangelicką, ale też przy powoływaniu się na argumenty przeciwników. Taką rolę pełnią teksty z J 16,12-13 oraz przykład apostołskiego nakazu z Dz 15,20.29 powstrzymywania się od dławionego. Te fragmenty stanowią mają uzasadnienie prawa biskupów do ustanawiania nowych ceremonii i obyczajów kościelnych. Dodatkowym świadectwem jest zastąpienie przez Kościół szabatu niedzielą, co interpretowano jako prawo Kościoła do zmiany przykazań Bożych. F. Melanchton stwierdza, że na gruncie Pisma Świętego, również w świetle tego, na co wskazywał w wyżej przytoczonych cytatach, nie ma możliwości, by biskupom przysługiwało prawo ustanawiania nakazów sprzecznych z Ewangelią o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę. Powołuje się przy tym – jednak bez podania konkretnych lokalizacji w Biblii – na wypowiedzi Piotra, by nie nakładać uczniom jarzma (por. Dz 15,10) oraz na wypowiedzi Pawła o mocy do budowania, a nie ku burzeniu (por. 2 Kor 10,8). Następnie rozwija tę myśl, odwołując się do kolejnych tekstów: Kol 2,16 i 2,20-23, a także Tt 1,14. Tych zaś, którzy żądają przestrzegania tradycji, określa słowami Chrystusa z Mt 15,14: „Zostawcie ich! Ślepi są przewodnikami ślepych” oraz 15,13: „Wszelka roślina, której nie zasadził Ojciec niebieski, wykorzeniona zostanie”. W kontekście wszelkich obrzędów, których dopełnienie miałoby rzekomo zapewnić zbawienie, F. Melanchton, opierając się na Ga 5,1: „nie poddawajcie się znowu pod jarzmo niewoli”, konkluduje, że w Kościele musi zostać zachowana wolność chrześcijańska. A tego typu ustalenia, jak przywoływane wcześniej ustanowienie niedzieli, jest przejawem rozstrzygnięć dotyczących porządku w Kościele, podobnych do tych, jakie Paweł przedstawia na przykład w 1 Kor 11,5. Zastąpienie przez Kościół szabatu niedzielą

jest w istocie wynikiem decyzji wynikającej z samego Pisma Świętego, które objawiając Ewangelię, pozwalało na pominięcie wszelkich obrzędów Mojżeszowych. W ogóle myślenie o obrzędach w kategoriach elementów koniecznych do zbawienia jest przez F. Melanctona uznane za błędne, za przejaw myślenia, jakoby w Kościele konieczne były jakieś formy pobożności podobne lewickim. Reformator wskazuje przy tym, że jest to źródłem licznych nieporozumień i przedmiotem ciągłych zmian, co poświadcza brak przestrzegania apostołskiego nakazu powstrzymywania się od krwi zawartego w Dz 15,20.29. W sytuacji, kiedy jednak władza kościelna nie pozwala złagodzić tego typu niekoniecznych do zbawienia rozstrzygnięć, obowiązuje chrześcijan, podobnie jak w przypadku posłuszeństwa władzy świeckiej (por. CA XVI), tzw. *clausula Petri* z Dz 5,29. Przy czym należy pamiętać, że Piotr nie pozwolił biskupom niewolić Kościoła (1 P 5,2n). Ten nakaz apostołski jest granicą rozumienia urzędu biskupiego. Nie chodzi o pozbawienie go władzy, ale o sprzeciw wobec narzucania praktyk sprzecznych z Ewangelią.

2.2. Odniesienia do ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich

Argumentacja oparta o cytaty z ojców Kościoła znalazła się w części drugiej CA, już w pierwszym jej artykule – CA XXII. F. Melancton przytacza dowody pism z ojców Kościoła, aby uasadnić udzielanie Sakramentu Ołtarza pod dwiema postaciami. Powołuje się przy tym na pisma Cypriana, bez podania szczegółowych cytatów, a także na cytat z komentarza do Księgi Sofoniasza Hieronima³⁶. Przywołuje także za pośrednictwem zbioru prawa kanonicznego *Decretum Gratiani*³⁷ nakaz papieża Gelazjusza „by nie dzielono sakramentu”³⁸. *Decretum Gratiani* jest przywołany raz jeszcze, by potwierdzić autorytetem cytatu przypisywanego Augustynowi³⁹ tezę, że nie należy uznawać zwyczaju wprowadzonego wbrew nakazom Bożym.

W kolejnym artykule pojawia się odwołanie do listów Cypriana⁴⁰. Przytaczana w nim treść dotyczy kobiet, które nie mogą zachować czystości, więc

³⁶ *Commentariorium in Sophoniam Prophetam*, 3, PL 25, 1375.

³⁷ *Decretum magistri Gratiani*, p. III, dist. 2, c. 2, [w:] *Corpus Iuris Canonici*, red. A. Friedberg, Lipsk 1879, szp. 1314n.

³⁸ CA XXII, BSLK, s. 85 (KWKL, s. 150).

³⁹ *Decretum magistri Gratiani*, p. I, dist. 8, c. 4 [w:] *Corpus Iuris Canonici*, dz. cyt., szp. 14.

⁴⁰ *Epistel LXIII*, 2, PL 4, s. 366n.

zaleca się im małżeństwo. Cytat ten ma umieścić w szerszym kontekście i poprzeć tezę, że żadne ślubowanie, w tym śluby celibatu, nie jest w stanie zanegować nakazu Bożego, zgodnie z którym małżeństwo ustanowione jest, „aby było lekarstwem na ludzkie słabości”⁴¹.

W CA XXIV „O mszy” F. Melancton powołuje się w wersji łacińskiej na cytaty przypisywany Ambrozemu, który mówi o konieczności przyjmowania lekarstwa ze względu na ciągłą chorobę grzechu. Tym lekarstwem jest sakrament Eucharystii. Ma to potwierdzać cel sprawowania Eucharystii zdefiniowany w CA. W dalszej części tego artykułu autorytet starożytnych pisarzy ma poprzeć rezygnację z mszy prywatnych na rzecz mszy ogólnej, w której, tym, którzy chcą, sakrament jest udzielany. W wersji łacińskiej przywołany jest papież Grzegorz, nie podano jednak konkretnego cytatu, za to stwierdzono, że nie ma w jego pismach mowy o mszach prywatnych, wiele zaś napisane jest o publicznych. W obu wersjach językowych CA przytoczono także wolny cytat z homilii Jana Chryzostoma⁴², mający potwierdzać, że Komunia Święta była codziennie udzielana uczestnikom nabożeństw. Na koniec tego artykułu przywołany zostaje cytat z *Historia Tripartita*⁴³, potwierdzający, że w Aleksandrii w niektóre dni nie sprawowano Eucharystii. Ma to poprzeć reformacyjną praktykę rezygnacji z niej w dni powszednie.

W kolejnym artykule ponownie cytowany jest – za *Decretum Gratiani*⁴⁴ – Jan Chryzostom, aby potwierdzić, że wyliczanie grzechów przy spowiedzi nie jest konieczne. Cytat ten zawiera także odniesienie do tekstu Ps 36,5.

CA XXV „O rozróżnianiu pokarmów” powołuje się, bez podania konkretnego cytatu, na Augustyna i jego zalecenia w liście do Januariusza⁴⁵, w którym biskup Hippony zabrania przestrzegać obciążających sumienie praktyk wymyślonych przez ludzi i uznaje je za rzeczy obojętne. Na zakończenie artykułu w kontekście rozbieżności co do dat obchodzenia Wielkanocy na Wschodzie i Zachodzie przywoływana jest, za „Historią

⁴¹ CA XXIII, BSLK, s. 91 (KWKL, s. 151).

⁴² *In epistolam ad Ephesios Commentarius*, Homilia 3, PG 62, 29; *In epistolam ad Hebraeos*, Homilia 17, PG 63,132.

⁴³ *Historia Tripartita*, IX, PL 69, 1155.

⁴⁴ *Decretum magistri Gratiani*, p. II, c. 33, qu. 3 *Tractatus de Penitencia*, d. I, c. 87,4, [w:] *Corpus Iuris Canonici*, dz. cyt., szp. 1185n; por.: Joannis Chrysostomi, *In epistolam ad Hebraeos*, Homilia 31, PL 63,216.

⁴⁵ Por. *Ad inquisitiones Januarii, Epistola LIV*, 2, PL 33,200.

Kościelną” Euzebiusza, opinia Ireneusza, że niezgodność co do postów nie rozbija jedności wiary⁴⁶, a za pośrednictwem *Decretum Gratiani* – stwierdzenie papieża Grzegorza⁴⁷, że takie różnice nie mogą stać się przyczyną podziału Kościoła. Tę argumentację zamyka stwierdzenie, że *Historia Tripartita*⁴⁸ najpierw daje przykłady różnic w obrzędach kościelnych, a następnie podsumowuje je w ten sposób, że intencją apostołów nie było ustanawianie dni świątecznych, ale głoszenie dobrego współżycia ludzi między sobą i pobożności.

W CA XXVII „O ślubach mniszych” ponownie przywoływany jest Augustyn. Za pierwszym razem w stwierdzeniu, że za jego czasów zakony miały charakter wolnych bractw. W tym kontekście nie podano jednak żadnych konkretnych odniesień do jego pism. Za drugim zaś F. Melanchton powołał się na opinię Augustyna przytoczoną za „*Decretum Gratiani*”⁴⁹, w której Augustyn zaprzeczał, że konieczne jest zerwanie małżeństwa osób, które zawierając je, złamały śluby zakonne.

F. Melanchton używa także autorytetu Augustyna, by wzmocnić swoją argumentację w ostatnim artykule CA, poświęconym prawie do sprzeciwu wobec biskupów, którzy nauczają, bądź ustanawiają coś niezgodnego z Ewangelią. Przywołuje w tym celu list przeciw Petilaniowi; w rzeczywistości jest to jednak fragment pisma „O jedności Kościoła” (*De unitate ecclesiae*)⁵⁰. Cytat ten zawiera stwierdzenie, że nie należy się zgadzać z katolickimi biskupami, którzy się mylą, bądź utrzymują coś przeciwnego wobec kanonicznych pism Bożych.

2.3. Normy kanoniczne

F. Melanchton nie tylko cytuje ojców Kościoła i pisarzy starokościelnych za pośrednictwem zbioru prawa kanonicznego *Decretum Gratiani*, ale też wielokrotnie, praktycznie w każdym artykule części drugiej CA, powołuje się na normy prawa kanonicznego, a w CA XXVII na reguły życia mniszego.

⁴⁶ Eusebius, *Kirchengeschichte* V, 24, 13, [w]: Eusebius, *Kirchengeschichte*, red. A. Gloß, Stuttgart 1839, s. 187.

⁴⁷ *Decretum magistri Gratiani*, p. I, d. 12, c. 10, [w:] *Corpus Iuris Canonici*, dz. cyt., szp. 29.

⁴⁸ *Historia Tripartita*, IX, PL 69, 1154.

⁴⁹ *Decretum magistri Gratiani*, p. II, c. 27, qu. 1, c. 41, [w:] *Corpus Iuris Canonici*, dz. cyt., szp. 1060n; por. *De bono viduitatis*, 9, PL 40, 437n.

⁵⁰ Por. *De unitate ecclesiae* 11, 28, PL 43, 410n.

Przy czym w żadnym z tych miejsc nie podaje, o jaką konkretną normę prawa kanonicznego chodzi.

Wyjątkiem jest odwołanie do kanonów soboru w Nicei, które zawarte zostało w CA XXIV „O mszy”, w którym mowa jest o tym, że diakoni winni przyjmować Komunię Świętą po prezbiterach. Ma to uzupełnić obraz praktyki starożytnego Kościoła zarysowany już na podstawie cytatu z Jana Chryzostoma. Cytat ten i kanon soboru nicejskiego ma potwierdzać, że w starożytności prezbiterzy nie mieli obowiązku codziennie sprawować Eucharystii, i zdarzało się, że przystępowali do Komunii Świętej, którą sprawował ktoś inny⁵¹. To wszystko miało uzasadniać reformacyjną praktykę zniesienia mszy prywatnych.

3. Podsumowanie

Podsumowując powyższe zestawienie poszczególnych typów odniesień do Biblii i spuścizny Kościoła pierwszego tysiąclecia stosowanych przez F. Melanctona w „Wyznaniu augsburskim”, trzeba zauważyć po pierwsze, że najobszerniej F. Melancton sięga do Pisma Świętego jako źródła argumentów. Właściwie za wyjątkiem CA I i III, gdzie „Wyznanie augsburskie” przyznaje się do dogmatu trynitanego i chrystologicznego, odniesienia do pozostałych źródeł z czasów pierwszego tysiąclecia Kościoła stanowią uzupełnienie i wzmocnienie argumentacji opartej na Piśmie Świętym. Wyjątkiem od tej reguły jest także CA XII „O pokucie”, w którym jednak nawiązanie do Kościoła pierwszego tysiąclecia pojawia się wyłącznie w formie odrzucenia nowacjan.

Odnosnie do roli Pisma Świętego w CA należy także odnotować, że kluczowe w wykładzie wiary (cz. I) przy konfrontacji zwolenników CA z Kościołem rzymskim artykuły, takie jak w pierwszym rzędzie soteriologiczny CA IV „O usprawiedliwieniu”, ale także eklezjologiczny CA VII, odwołują się wyłącznie do Pisma Świętego⁵². Przy czym CA IV robi to szczególnie obszernie, przywołując całe rozdziały z Listu do Rzymian.

Jednocześnie w drugiej części CA daje się obserwować, że F. Melancton przy obronie wprowadzonych w zreformowanych zborach praktyk stara się sięgać jak najszerzej do różnych źródeł argumentacji. Powołuje się zarówno

⁵¹ Por.: Sobór nicejski I (325), *Kanon XVIII*, [w:] *Dokumenty soborów...*, dz. cyt., s. 42-45.

⁵² Por. reakcja „Konfutacji” na wymienione artykuły: *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, opr. H. Immenkötter, Münster 1979, s. 84-87.94-97.

na teksty biblijne, jak i ojców Kościoła oraz starożytnych pisarzy, a także, często bliżej niesprecyzowane, normy kanoniczne.

Powyższe obserwacje dotyczące roli i znaczenia Pisma Świętego w CA wydają się szczególnie istotne w świetle faktu, że wyznanie to nie zawiera artykułu definiującego rolę Biblii w argumentacji teologicznej. Wyrażoną *expressis verbis* definicję normatywnej roli Pisma Świętego w „Księdze Zgody” zawiera dopiero „Formuła Zgody”⁵³.

Na zakończenie należy zauważyć, że niniejszy artykuł miał na celu jedynie zaprezentowanie różnych typów odniesień do Pisma Świętego i spadku Kościoła pierwszego tysiąclecia. Ze względu na tak zarysowany ograniczony cel należy niniejsze podsumowanie ujętych w nim wyników zamknąć, przedstawiając dwa postulaty dla dalszych badań: 1. należałoby podjąć analizę przytoczonych w CA argumentów biblijnych w świetle najnowszych osiągnięć egzegezy biblijnej; 2. argumenty z ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich należałoby skonfrontować po pierwsze – z bezpośrednim kontekstem, z jakiego pochodzą, po drugie – z całościową wymową dzieł, z których zostały wzięte, po trzecie – z całościowo ujętą myślą teologiczną ich autorów.

Summary

The article presents and analyses the argumentation used by Philip Melancthon in *Confessio Augustana*. Description of the arguments from its first part were ordered according to the argumentation categories referring to 1. The Holy Scripture; 2. Ecumenical councils; 3. *Symbolicum Apostolicum* and *Athanasianum*; 4. Church Fathers and early Christian writers; 5. rejection of erroneous teachings. Among the arguments from the second part, one can distinguish those referring to: 1. The Holy Scripture; 2. Church Fathers and early Christian writers; 3. norms of canonical Law. The analysis has shown the first and foremost, and in some cases exclusive significance of argumentation from the Scripture, while in the second part of the Confession one can observe an aspiration to use various types of argumentation as widely as possible.

⁵³ Zob. *Formula Concordiae, De compendiarie regula atque norma*, BLSK, s. 766-769, 833-842 (tłum. polskie: *Formuła zgody z 1577 roku*, przeł. J. Pośpiech, KWKL, s. 397n, 428-432).