

Jacek Salij

Dwa katechizmy Marcina Lutra

Collectanea Theologica 45/2, 75-80

1975

Artykuł został zdigitalizowany i 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. JACEK SALIJ OP, WARSZAWA

DWA KATECHIZMY MARCINA LUTRA

Oba swoje katechizmy¹ napisał L u t e r w roku 1529, rok później ogłoszono *Konfesję Augsburską*. Od opublikowania tez na drzwiach katedry wittenberskiej minęło już tuzin lat, a to w zupełności starczyło do ogólnego skryształizowania się protestantyzmu. Dwanaście lat to zarazem tak mało, że katechizmy L u t r a śmiało możemy uznać za teksty z samego początku ruchu, który wstrząsnął Europą. Są one więc świadectwem pierwszej rangi, którego nie można ominąć, jeśli interesuje kogoś pytanie, czym chciała być Reformacja, w imię czego została zapoczątkowana. Mamy również w tych tekstach idealny punkt odniesienia, jeśli zechcemy porównywać zamierzony kształt protestantyzmu z jego późniejszymi dziejami.

Pierwszym wrażeniem, jakie wynoszę ze spotkania z katechizmem, jest zaskoczenie, że L u t r a aż do takiego stopnia cechowała świadomość kosmogoniczna, poczucie demiurga tworzącego nowy świat. Pod tym względem Reformacja nie odbiega od innych rewolucji. Bo każda rewolucja ma swoją mitologię, na którą składa się „totalne” potępienie starego porządku, powrót do „chaosu” poprzez zburzenie tego porządku i wreszcie budowa „całkowicie” nowego świata. Aż trzy słowa umieściłem w cudzysłowie, bo sens dosłowny zachowują one jedynie w symbolice i ideologii rewolucyjnej. W rzeczywistości bowiem rewolucja doskonała — całkowite zerwanie z przeszłością i tworzenie świata zupełnie nowego — nie zdarza się, a chyba nawet nie jest możliwe.

Przedmiotem totalnej negacji L u t r a był oczywiście dotychczasowy Kościół. Według opisu twórcy Reformacji Kościół ten przyjął zasady dokładnie przeciwne Ewangelii. Zamiast głosić wolność, niewolił. Prawo wyparło w nim bez reszty miłość, zabiło

¹ *Mały i duży katechizm Doktora Marcina Lutera*. Przetłumaczył i wstępem opatrzył ks. dr Andrzej Wantuła, Warszawa² 1973, Wydawnictwo „Zwiastun”, s. 158.

wszelkie poczucie wewnętrznego sensu praktyk religijnych. Ludzie chodzili w niedzielę do kościoła, spowiadali się jedynie dlatego, że ich do tego przymuszała „papieska tyrania”, pod sankcją wiecznego potępienia żądająca posłuszeństwa dla prawa. Księża — poza tym, że dręczeni obowiązkiem „nieużytecznej i uciążliwej brewiarzowej paplaniny” — „nawykli za papiestwa nie czynić nic innego jak tylko używać dóbr”. „Żadne sumienie nie mogło być spokojne i pewne odpuszczenia”, bo w spowiedzi „kładziono nacisk wyłącznie na nasz czyn i nie myślano o niczym więcej, jak tylko o tym, abyśmy dokładnie się wypowiedzieli”, zapominając zupełnie, że sakrament ten „jest dziełem Boga, który mnie przez Słowo, włożone w usta człowieka, uwalnia od moich grzechów”. Ba, zdaniem L u t r a „za papiestwa nie zważano ani nie uczono” nawet o czymś tak elementarnym, jak obowiązek czci rodziców.

Historia zna upadki, niekiedy głębokie. Ale doszczętne zepsucie dawnego świata zdarza się tylko w mitologiach kosmogonicznych. Uchyłam się od wartościowania. Spostrzeżenie, że wydarzenia, które doprowadziły do wyodrębnienia się protestantyzmu, przejawiają typową strukturę działania kosmogonicznego, traktuję czysto opisowo.

Efektom Lutrowej rewolucji był Kościół nowy, reformowany. W perspektywie kosmogonicznej posiada on dwa odmienne oblicza. Kiedy dyskutowano z przedstawicielami dawnego porządku, przedstawiano go jako bez reszty doskonały, w każdym centymetrze kwadratowym lepszy od Kościoła starego. W nauczaniu wewnętrznym przeważała świadomość, że budowa nowego i usuwanie starego ciągle jeszcze trwa — stąd wezwania, aby się serdeczniej włączyć w dokończenie tego dzieła. L u t e r napisał swój katechizm dla protestantów, zastosował więc konwencję drugą. To czyni ten tekst szczególnie interesującym.

Struktura obu katechizmów jest analogiczna. Nawiązuje ona do licznie powstających przez cały XV wiek tekstów, wyjaśniających podstawowe formuły religijne. L u t e r więc wyjaśnia kolejno dzieśię przykazań Bożych, symbol apostołski i *Ojciec nasz*, ponadto podaje elementarną naukę o chrzcie, sakramencie ołtarza i spowiedzi. Celem katechizmów nie jest więc polemika, choć sporo w nich akcentów polemicznych. Ich autorowi chodziło naprawdę o podniesienie religijnej świadomości ludu, o nauczanie go rudymetów wiary chrześcijańskiej. L u t e r był nie tylko wielkim przywódcą mas, chciał być dla nich również prawdziwym duszpastrzem. Choć rzecz jasna, Reformacji nie da się wyjaśnić po prostu jako dzieła kaznodziejów ludowych, zaniepokojonych powszechną ciemnotą religijną i upadkiem obyczajów. W tym względzie niektóre sformułowania znajdujące się w tekście L u t r a należy przyjmować ze sporą dozą niedowierzania.

Niski poziom wiary ludu był dla Reformacji nie tylko czymś

zastanym. Wystarczyło dwanaście lat, aby zaczął się już ujawniać także jej wpływ negatywny na pobożność ludu. L u t e r narzeka: „Skoro teraz obalona została tyrania papieża, ludzie nie chcą więcej przystępować do Wieczerzy Pańskiej i gardzą nią”. „Tyrania papieża” w tym zdaniu oznacza obowiązek przystępowania do Komunii świętej przynajmniej raz na rok, i w ogóle wszelkie prawo nakazujące praktyki religijne. Na temat takich obowiązków L u t e r myślał jak najgorzej. Jego zdaniem, regulowanie życia sakramentalnego przy pomocy prawa odziera wiarę z jej wewnętrznej bogactwa, redukuje ją do pustych zewnętrznych form.

Ale czy prawo musi być zawsze przymusem? Takie koncepcje pojawiły się w filozofii nominalistycznej, która wywarła znaczny wpływ na L u t r a. Czy jednak nie wynikają one z niedoceny faktu, że człowiek jest istotą społeczną? Czy taki nacisk na wewnętrzne zaangażowanie wiary, który łączy się z ostrym lekceważeniem form ułatwiających społeczne jej przeżycie, w gruncie rzeczy nie zwraca się również przeciwko temu, co w wierze wewnętrzne i spontaniczne?

Z prawdziwą satysfakcją i sympatią dla L u t r a odnotujemy, że zauważywszy stopniowe odchodzenie od Eucharystii zareagował w sposób najgłębszy, jaki na gruncie przyjętych przez niego założeń był możliwy: „Zachodzi więc potrzeba przynaglania (ludzi, aby przystępowali do Wieczerzy Pańskiej — przyp. mój), jednakże z tym zastrzeżeniem, że nie powinniśmy nikogo zmuszać do wiary lub do sakramentu ani też ustanawiać jakiegoś prawa, czasu lub miejsca, lecz takie wygłaszać kazania, aby sami bez naszych ustaw domagali się i nieomal zmuszali nas, księży, do udzielania im sakramentu. Można to osiągnąć w ten sposób, że się im mówi: Kto nie szuka i nie pragnie sakramentu ołtarza przynajmniej raz lub cztery razy w roku, ten, widać, pogardza tym sakramentem i nie jest chrześcijaninem (...). Nie wolno ci ustanawiać tu jakiejś ustawy, jak to czyni papież; przedstaw tylko należycie pożytek i szkodę, potrzebę i przydatność, niebezpieczeństwo i błogosławieństwo tego sakramentu, a przyjdą do niego sami bez twego przymuszania. Jeśli jednak nie przyjdą, to pozostaw ich i powiedz im, że ci, którzy nie dbają o swoją nędzę i łaskawą pomoc Bożą ani jej nie odczuwają, są własnością szatana”.

Jak wiemy, pobożność eucharystyczna w Kościołach protestanckich z czasem miała zmniejszyć się jeszcze bardziej. Jej ewolucja poszła raczej zgodnie z ogólną Lutrową zasadą indywidualizmu religijnego niż po linii szczegółowych zaleceń L u t r a na temat Eucharystii. Wszakże sam fakt, że L u t e r tak gorąco zachęcał do uczestnictwa w Sakramencie Ołtarza, szczęśliwie podważa katolickie mity, jakoby odrzucenie lub pomniejszenie tego sakramentu należało do istoty protestantyzmu. Ekumenicznego optymizmu, jaki płynie z tego faktu, nie powinna zmniejszać okoliczność, że nauka

Lutra o Eucharystii, choć bliska wierze katolickiej, nie jest jednak z nią identyczna.

Jako katolicki teolog z dużą uwagą czytam również fragmenty katechizmu dotyczące słowa Bożego. Tradycyjna krytyka katolicka zarzuca protestantyzmowi, że akcentując znaczenie słowa Bożego jednocześnie paradoksalnie je pomniejsza: nie dostrzega bowiem sakramentalnej struktury słowa Bożego, jego mocy uświęcającej, i traktuje je tylko jako Boże pouczenie. Otóż Luter pisze dosłownie: „Słowo Boże jest tym skarbem, który wszystko uświęca (...). Gdzie bierze się je poważnie, słucha go i rozważa je, ma ono taką moc, że nigdy nie pozostaje bez owocu, lecz zawsze wzbudza nowe rozumienie, chęci i nabożność oraz oczyszcza serce i myśli”. Kto wie, może sięgnięcie do źródeł protestantyzmu pomogłoby również złagodzić rozbieżności między nami, dotyczące zasady, że słowo Boże zostało powierzone Kościołowi.

W omawianych katechizmach znajdziemy jednak również poglądy niezmiernie ostro przeciwstawiające się ujęciom katolickim. Weźmy przykład. Dla życia zakonnego, celibatu, bogatych i wielogodzinnych nabożeństw Luter ma tylko szyderstwo i pogardę. „Nasza papieska zgraja, klechy, mnisi i mniszki, gardząc stanem małżeńskim i zabraniając weń wstępować, idą przeciwko porządkowi i przykazaniu Bożemu, odważając się zuchwale składać śluby dozgonnej czystości, zwodząc przy tym prostaczków kłamliwymi słowy i pozorami”. „Cała czereda naszych duchownych, którzy codziennie stoją w kościele, śpiewają i dzwonią” to oczywiście próżniacy, bo — argumentuje Luter — „nie opowiadają słowa Bożego, ani się w nim nie ćwiczą, lecz właśnie na przekór jemu uczą i żyją”².

Nie przekonuje wyjaśnienie, że tak radykalne poglądy były odpowiedzią na ówczesny powszechny upadek kleru. Naprawdę nie ma upadków doszczętnych, zresztą o ile wiadomo sam Luter w swoim okresie katolickim gorliwie przykładał się do życia zakonnego, a więc widocznie w atmosferze klasztoru znalazł coś, co go do tego pobudzało. Istotnym źródłem odrzucenia ideałów świętości zakonnej było raczej odkrycie duchowej wartości pracy, małżeństwa, codzienności. Dochodziła do głosu nowa mentalność, zaczynały się czasy nowożytne, wiek młodzieńczy Europy. A wraz z tym typowe cechy młodzieńczego idealizmu: rozstawianie po kątach wartości, których się nie rozumie, reagowanie potępieniem na

² Nie chciałbym być źle rozumiany. Nie zamierzam wystawiać Lutrowi rachunku za jego impertynencje. Jak wiadomo, nie brakowało ich również po stronie katolickiej, a licytowanie się, kto kogo bardziej obrażał, jest nie tylko małoduszne i niesmaczne, ale po prostu anachroniczne: inne to były czasy, inna mentalność. Przywołuję tutaj antykatolickie idee Lutra, bo próbują określić ich funkcję, pokazać w jaki sposób służyły one budowaniu i podtrzymywaniu nowego porządku.

każdą rozbieżność między ideałem a rzeczywistością, skłonność do wylewania wraz z kąpielą i dziecka, przeciwstawianie sobie tego, co jest może tylko komplementarne. W niedługim czasie Europa z tym samym niedojrzałym zapałem zaczęła kwestionować same podstawy chrześcijaństwa.

Ale wróćmy jeszcze do katechizmu. Z zaskoczeniem czyta się wykład o spowiedzi. Luter zarzuca katolikom, że spowiedź traktują wyłącznie jako wyznanie grzechów, zapomnieli zaś o tym co najważniejsze: że przez usta spowiednika Bóg udziela grzesznikowi odpuszczenia. W słowach Lutra czuje się gniew z powodu jakiegokolwiek zobowiązania do spowiedzi, a przede wszystkim paniczną obawę, aby wyznawania grzechów człowiek nie próbował traktować jako dobrego uczynku.

Jednak Luter jest jak najdalszy od zwalczania spowiedzi indywidualnej. W *Małym Katechizmie* sporządził nawet szablon, jak należy się spowiadać. W *Dużym Katechizmie* z właściwą sobie rubasnością tak m. in. napomina do spowiadania się: „Co miłe, niezwykle łatwo nam przychodzi, i w czym Ewangelia jest łagodna i miękka, od razu to przyjęli. Ale takie wieprze nie powinny by mieć udziału w Ewangelii i korzystać z niej, lecz pozostawać pod władzą papieża, aby byli gnębieni i napędzani do spowiedzi, postów itd. w jeszcze większym stopniu niż przedtem (...). Nauczamy więc, że spowiedź jest rzeczą wyborną, drogocenną i pełną pociechy; napominamy też, aby tak cennym dobrem nie pogardzać przez wzgląd na naszą wielką nędzę. Jeśli jesteś chrześcijaninem, nie potrzebujesz w ogóle ani mojego przymusu, ani rozkazu papieskiego, lecz sam siebie zapewne przymusisz i będziesz mnie prosił, abys mógł w niej uczestniczyć”³.

Nie jestem skłonny przeceniać ekumenicznego znaczenia hasła powrotu do źródeł. Nie wydaje mi się na przykład, żeby luteranizm zdradził pierwotny zamysł swego założyciela, jeżeli w zwyczajnych pokutnych prawie zupełnie zrezygnował ze spowiedzi indywidualnej. Po prostu wewnętrzna logika ogólniejszych założeń Lutra okazała się mocniejsza niż jego konkretne wskazania dotyczące spowiedzi. Niemniej sam fakt, że kosmogoniczne zakwestionowanie starego nie objęło u Lutra pewnych istotnych elementów sakramentalnej struktury Kościoła, na pewno otwiera przestrzeń, w której może dojść do większego zbliżenia rozdzielonych Kościołów. Zasadę powrotu do źródeł o tyle warto stosować w dialogu eku-

³ Analogiczną naukę na temat wartości spowiedzi indywidualnej znajdziemy w *Konfesji Augsburskiej*: „Kościoły nasze uczą o spowiedzi; że należy zachować w kościołach rozgrzeszenie prywatne, choć nie jest konieczne wylczenie podczas spowiedzi wszystkich grzechów; albowiem jest to niemożliwe w świetle Psalmu: Występkę któż zrozumie?” (nr 11); „W kościołach naszych nie zniesiono spowiedzi, nie zwykliśmy bowiem nikomu udzielać ciała Pańskiego bez uprzedniego wyspowiadania się i rozgrzeszenia” (nr 25).

menicznym, że dzięki niej tradycyjne, zdawałoby się nieusuwalne antynomie katolicko-protestanckie nabierają zwykle pogłębiającej wieloznaczności i złagodzenia.

Antynomie te są jednak faktem. Ich istotnym źródłem wydają mi się rewolucyjne (a więc z natury rzeczy oparte na schemacie kosmogonii) początki protestantyzmu. Toteż sądzę, że daleko większy sens ekumeniczny niż hasło powrotu do źródeł miałyby pytania, jak rozdzielić kosmogoniczną mitologię od istotnych wartości protestantyzmu. W każdym razie jedno jest pewne: nie my jesteśmy powołani do odpowiadania na to pytanie. Tak wielkie i tak drażliwe pytania można opracowywać tylko z pozycji wewnętrznych.

DEUX CATECHISMES DE LUTHER

C'est un essai à cause de la publication polonaise des catéchismes de Luther. L'auteur affirme que la Réformation — comme tous les révolutions — était faite dans la conscience cosmogonique. Les pères du protestantisme — comme tous les révolutionnaires — réprouvaient totalement l'ordre ancien qui devait être renversé et voulaient créer le monde totalement nouveau. Il n'y a pas pourtant de révolutions parfaites et Luther semble être plus catholique que les luthériens postérieurs. Néanmoins le postulat du retour aux sources dans le dialogue catholico-protestant ne semble pas être si important que la question, comment séparer la mythologie cosmogonique et les valeurs essentielles du protestantisme.