

Wilhelm Schwendemann

Reformacja – w poszukiwaniu tego, co istotne : rozważania na temat fundamentów chrześcijańskiej wiary

Rocznik Teologiczny 58/4, 564-581

2016

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.

Selbstverwirklichung. Erst im Anderen verwirklicht sich meine persönliche Freiheit – erst gelingende Beziehung zum Anderen setzt persönliche Freiheit in Kraft. Zwar sind bestimmte gesellschaftliche Institutionen dem Individuum vorgegeben, trotzdem bleibt dem Menschen eine freie Möglichkeit der Gestaltung des Sozialen und seiner Institutionen, die wiederum das Individuum schützen (Wolf 1975, 9ff.). Der freie und dankbare Dienst des einzelnen Menschen vollzieht sich immer schon in geordneten Sozialgestalten des gesellschaftlichen Lebens. Als Geschöpf hat der Mensch die Fähigkeit, ein Gegenüber zu sein, zu Gott, zu Mitmenschen, zur nichtmenschlichen Welt. Dieses Gegenübersein nimmt der Mensch auf, wenn er sich seiner Mitgeschöpflichkeit bewusst ist (Tödt 1980, 52ff.). Freiheit wird also nur konkret, wenn sie unter den Bedingungen des sozialen Miteinanders Gestalt gewinnt.

**Reformacja – w poszukiwaniu tego, co istotne.
Rozważania na temat fundamentów chrześcijańskiej wiary***

Wprowadzenie

W ostatnim czasie ponownie spotkałem się w swojej zawodowej praktyce z tak zwanym syndromem burn-out. W „Apotheken-Rundschau” z 5 marca 2013 roku czytamy w wydaniu elektronicznym:

„Trener piłkarski Ralf Ragnick, skoczek narciarski Sven Hannawald, telewizyjny kucharz Tim Mälzer – wszyscy mają jedną rzecz wspólną: przeżyli okres całkowitego wyczerpania, musieli zrobić sobie przerwę i są medialnie znani jako prominentne osoby dotknięte syndromem burn-out. Uczucie wypalenia mają jednak nie tylko osoby znane. Pojęcie burn-out pochodzi z angielskiego i oznacza „wypalić się”. Wypalony, przeciążony, całkowicie wyczerpany – tak czuł się psychoterapeuta Herbert Freudenberger w Nowym Jorku lat 70., po tym jak przez długi czas pracował ponad siły. Do momentu, w którym nagle nic więcej

* Tłumaczenie na język polski dr Jerzy Sojka.

się nie udawało. Freudenberger napisał o swoim doświadczeniu, o swoim życiu wypalonym i w ten sposób ukształtował ten termin” (*Apothekenrundschau*).

Występuje także przeciwieństwo burn-out; nasza terażniejszość zna obraz tzw. workaholics [pracoholików] – to jest druga strona człowieka, który dla swej sprawy spala się i dlatego choruje. Kiedy spojrzymy na tytuł naszej publikacji: „Reformacja – zbliżenie do tego, co istotne. Rozważania nad fundamentami chrześcijańskiej wiary” to jesteśmy bardzo blisko czegoś, co sięga od Reformacji po terażniejszość. Lutrowe reformacyjne odkrycie prowadziło do nastawienia, zgodnie z którym każdy człowiek w swoim zawodzie, w swoim stanie jest powołany do służby na rzecz wspólnoty (Rupp, Späth 2013, 3-4). Hartmut Rupp i Frieder Späth charakteryzują ten zwrot w następujący sposób: „W tym «zawodzie» każdy człowiek może i powinien służyć Bogu i być pewnym tego, że najbardziej niepozorna praca podoba się Bogu, jeśli realizowana jest w zaufaniu Bożej łasce i w służbie bliźniemu” (Rupp, Späth 2013, 5). Wykraczając poza utrzymanie, praca zawodowa zapewnia moralną godność, gdyż nakierowana jest ostatecznie na wspólne dobro, a nie na indywidualne szczęście jednostki. „Teraz każdy siebie może uznać za powołanego przez Boga i zgodnie z tym wykonywać zawód. Zaufanie Bogu wskazuje na możliwość spokojnego korzystania z «owoców» własnej pracy” (Rupp, Späth 2013, 5). To rozumienie rozwijane dalej w różnych racjonalnych prądach wczesnego oświecenia, aż do ujęcia, że marnotrawstwo czasu jest grzechem, lub że próżniactwo prowadzi do upadku chrześcijańskiego Zachodu: „Do ostatniego tchu człowiek powinien być aktywny. Kiedy Bóg go odwoła, powinien znaleźć go czuwającym i zajęтым” (Rupp, Späth 2013, 5). To rozumienie pracy oddziałuje przemożnie aż po terażniejszość, gdyż niezmiernie przyczyniało się do rozkwitu społeczeństwa obywatelskiego i kapitalistycznej gospodarki (Rupp, Späth 2013, 6). Przy przykładzie pracoholika pojawia się ono ponownie. Pozbawione jest z pewnością religijnych korzeni swojego znaczenia sięgających czasu Reformacji, które tym przypadku stają się swoim przeciwieństwem. Istotnym przekonaniem było dla Lutra usprawiedliwienie grzesznego człowieka. Tak pisał w przedmowie do wydania swoich pism łacińskich:

„Wreszcie, rozmyślając dniem i nocą, dostrzegłem za sprawą miłosiernego Boga właściwe powiązanie i sens owych słów: «Sprawiedliwość Boża objawia się w ewangelii, jako napisane jest: Sprawiedliwy z wiary żyć będzie» (Rz 1,17). I wtedy zacząłem rozumieć, że sprawiedliwość Boża to ta, dzięki której sprawiedliwy żyje z daru Bożego, mianowicie z wiary, i zrozumiałem, że sprawiedliwość Boża objawiona przez ewangelię to owa sprawiedliwość bierna, którą miłosierny Bóg usprawiedliwia nas przez wiarę, jak napisano: «Sprawiedliwy z wiary żyć będzie» (...) całe Pismo Święte ukazało mi się w zupełnie innej postaci” (Luther, Schilling, Beyer 2006, 507)

Model usprawiedliwienia grzesznika, ze względu na to, że Bóg zwraca się ku człowiekowi i że tak chce, konstytuuje po stronie człowieka wiarę w Boga, rozumianą jako zaufanie w zwrócenie się Boga ku człowiekowi. Zaufanie, które uznaje Boga jako Boga i przydaje człowiekowi godność, „i które okazuje się w wolności od troski o siebie samego i zwróceniu się ku innemu” (Rupp, Späth 2013, 6).

Luter wychodzi więc ostatecznie z poplątania usprawiedliwienia grzesznika i zaufania do Boga przez człowieka, który został uwolniony od bezbożnych powiązań tego świata i jest wolny do służby bliźniemu.

1. Wolność i posłuszeństwo?

Kiedy w Internecie szuka się pojęcia „wolność” to w przeciągu pięciu sekund uzyskuje się 6 milionów 250 tysięcy rezultatów. Wśród nich znajdują się również piękne cytaty, także ten autorstwa Ericha Frieda, poety: „Kto mówi: tu rządzi wolność, ten kłamie, wolność nie rządzi” (Gutknecht, Himmelmann, Stamer 2015, 117). Pod pojęciem „wolności” (łacińskiej *libertas*) z reguły rozumie się możliwość, by móc bez przymusu wybierać i decydować między różnymi opcjami.

W chrześcijańskim sensie wolność nie jest relatywizacją ani brakiem odpowiedzialności, lecz zawsze jest wolnością od czegoś do czegoś, a mianowicie wolnością od zniewolenia i wolnością do solidarnego działania. Kiedy myślimy o Lutrowym tłumaczeniu Rz 13, rzuca się w oczy napięcie między wolnością a zwierzchnością. Pojęcie „zwierzchności” [*Obrigkeit*] jest Lutrowym neologizmem, który wkroczył do języka niemieckiego poprzez jego tłumaczenie Biblii: „Każdy winien być poddany zwierzchności” – dostatecznie często błędnie odczytywano to zdanie w historii niemieckiego protestantyzmu, na przykład

w teologii porządku w XIX wieku (np. u założyciela diakonii Johanna Hinricha von Wicherna), czy też w XX wieku dla wielu rozumienie to stało się przeszkodą sumienia dla ich oporu wobec Hitlera.

Wspominam tu tylko o takich osobach jak Dietrich Bonhoeffer, graf von Stauffenberg, James Moltke czy członkowie „Białej róży”, wśród nich przede wszystkim Sophie Scholl i jej brata Hans Scholl: czy należy obalać tyranów? Czy to co nakazuje zwierzchność jest zawsze wolą Bożą? Przywołany fragment z Lutrowego tłumaczenia Biblii brzmi (Rz 13,1-2): „Każdy winien być poddany zwierzchności, która nad nim panuje. Gdyż nie ma zwierzchności jak tylko od Boga; tam gdzie jednak jest zwierzchność, tam jest ona ustanowiona przez Boga. Kto tedy sprzeciwia się zwierzchności, ten przeciwstawia się ustanowieniu Bożemu; ci jednak którzy się przeciwstawiają sami wydają na siebie wyrok”.

Nie tylko następcy Lutra mieli problem z tym pawłowym zdaniem, lecz także on sam. Widać to, kiedy pomyślimy o jego stosunku do wojny chłopskiej, w której ostatecznie ugiął się przed książętami i dał tzw. zwierzchności upoważnienie do wymordowania wielu tysięcy chłopów.

Obowiązek posłuszeństwa i duch podległości – jak można to pogodzić z jego pismem „O wolności chrześcijańskiej”? Przypomnijmy sobie Hannę Arendt² która zaistniała wśród nas w filmie Margaret von Trotta. Była obecna jako obserwatorka i dziennikarka w czasie procesu Adolfa Eichmanna w Jerozolimie. Były SS-Obersturmbannführer Adolf Eichmann uznawany jest za jednego z głównych odpowiedzialnych za „Ostateczne rozwiązanie” kwestii żydowskiej w Europie i przede wszystkim odpowiedzialny za logistykę ludobójstwa. Proces przeciw niemu odbył się w Jerozolimie w 1961 roku. Hannah Arendt opublikowała swoje obserwacje z tego procesu w książce pod tytułem: *Eichmann w Jerozolimie: rzecz o banalności zła*. W niej pokazała pozbawioną współczucia kalkulację nieludzkości, która mogła wskazywać na łańcuch

² Hanna Arendt ur. 14 października 1906 roku w Hanowerze, zm. 4 grudnia 1975 roku w Nowym Jorku; studiowała filozofię, teologię i grekę między innymi u Heideggera, Bultmanna i Jaspersa, pod którego kierunkiem uzyskała stopień doktora w 1928 roku; w 1933 roku wyemigrowała do Paryża i od 1941 roku mieszkała w Nowym Jorku; od 1946 do 1948 roku pracowała jako lektorka, a potem pisarka; w 1963 roku została profesorem nauk politycznych w Chicago, od 1967 roku w New School for Social Research w Nowym Jorku. Szerzej o niej zob. <http://plato.stanford.edu/entries/arendt>.

rozkazów i aktów posłuszeństwa względem zwierzchności i która ostatecznie zniszczyła odpowiedzialność i współczłowieczeństwo.

To, że Luter mógł błędnie zrozumieć pawłowe zdanie wiąże się z jego średniowiecznym obrazem świata i jego analogią do posłuszeństwa względem rodziców. Zachowanie względem zwierzchności powinno mieć swój wzór w posłuszeństwie względem rodziców (Huber 2012, 15).

Z tego obrazu wynika wyobrażenie zobowiązania do posłuszeństwa wobec zwierzchności, co naturalnie wykorzystała ona i co znalazło swoje miejsce w niemieckiej rzeczywistości minionych czasów jako tzw. *Staatkirchentum* łączący w jednym organizmie państwo i Kościół. „Staatkirchentum regimentu kościelnego władców poszczególnych terytoriów wspierało duch poddaństwa bardziej skutecznie niż wszelkie teologiczne rozważania i formuły katechizmowe. Duch ten jawi się dlatego jeszcze dziś jako najważniejszy polityczny skutek Reformacji” (Huber 2012, 15).

Obok tej linii myślenia Lutera jest jeszcze inny Luter, dla którego wiara chrześcijańska była naturalną linią graniczną zastosowania przemocy w państwie. Wolność wyznania i sumienia były granicami państwowego działania i mogą być stosowane jako krytyczna miara utrzymania godności człowieka wobec ducha poddaństwa i państwa zwierzchności. Ewangelia jest tutaj rozumiana przez Lutera – całkiem w znaczeniu pawłowym – jako wyzwalające posłanie, a także jako praktyka wyzwolenia. Wiara chrześcijańska może być rozumiana pod tym warunkiem jako praktyka wolności. Podobnie sformułował to kiedyś Filip Melanchton: Chrześcijaństwo, to jest wolność.

2. Kamienie milowe Reformacji

Kiedy wspominałyśmy kamienie milowe Reformacji w Wittenberdze to nasuwa się w życiu Lutera, w nawiązaniu do lektury Biblii, decydujący zwrot w momencie, kiedy zaczął czytać Pawłowy List do Rzymian w, że tak powiem, egzystencjalnej konsternacji. Szczególnie usprawiedliwienie grzesznika jedynie z zaufania do Boga dało mu decydujący impuls. Po zakończeniu studiów wraz z promocją na magistra sztuk wyzwolonych powinien był, zgodnie z życzeniem ojca, wybrać karierę prawniczą i doradzać ojcu jako prawnik przede wszystkim w sprawach gospodarczych dotyczących się jego przedsiębiorstwa. Jedną z najbardziej znanych

legend o Marcynie Lutrze była ta o burzy, jaką przeżył 2 lipca 1505 roku niedaleko Stotternheim pod Erfurtem.

To egzystencjalne przeżycie uniknięcie śmierci od pioruna skłoniło go do brzemiennego w skutki ślubu św. Annie, że wstąpi do klasztoru, zostanie mnichem i odrzuci dotychczasowe wysiłki na rzecz kariery prawnika, podejmowane głównie przez jego ojca. „Pomóż święta Anno, chcę zostać zakonikiem”. Marcin Luter został więc mnichem i dogłębnie zranił tym swego ojca – ta scena została wybrana w filmie „Luter” bardzo trafnie jako scena otwierająca.

16 lipca 1505 roku (Schilling 2016) Luter zrealizował swój ślub i wstąpił do nowicjatu klasztoru augustianów-eremitów w Erfurcie, który dziś jest ośrodkiem konferencyjnym Ewangelickiego Kościoła w Turynгии. Poza swoimi obowiązkami jako brata zakonnego, które traktował bardzo poważnie, a które napędzały jego dalszy osobisty kryzys życiowy, Luter musiał zająć się bliżej teologią. Przygotowując się do swoich święceń kapłańskich czytał Gabriela Biela, znanego przedreformacyjnego teologa. Jego książka *Explicatio Canonis Missae*, w której autor wskazywał na liturgiczną poprawność i godność kapłana w czasie mszy, stała się dla Lutera dalszym obciążeniem na duszy. 2 maja 1507 roku Luter przyjął święcenia kapłańskie i od razu zajął się intensywnie teologią w czasie studiów w Wittenberdze i Erfurcie.

Podczas swoich studiów teologicznych Luter sam musiał także podjąć aktywność jako lektor w zakresie filozofii w zakonie i był już w roku akademickim 1508/1509 prowadzącym zajęcia z filozofii na uniwersytecie w Wittenberdze. W 1509 roku zyskał tam tytuł najpierw *Baccalaureus biblicus* a następnie *Baccalaureus sententiaris*.

W latach 1510/11 Luter odbył swoją brzemiennej w skutki podróż do Rzymu, by zająć się tam sprawami zakonnymi. Te wysiłki spełzły na niczym. Wrażenie Rzymu, przede wszystkim nadużyć w kurii, wyrwały i pozostawiły głębokie ślady w jego usposobieniu. Wikariusz generalny niemieckich augustianów Joahann von Staupitz przeniósł go po powrocie z podróży do Rzymu do Wittenbergi. Po odpowiednim okresie kształcenia i uzyskaniu stopnia doktora teologii (18/19 października 1512 roku) Luter rozpoczął na uniwersytecie w Wittenberdze swoją działalność jako wykładowca, co zasadniczo

oznaczało wykład Biblii. Wykładał księgi biblijne w następującym porządku: 1513-1515 Psalmy, 1515/16 List do Rzymian, 1516/17 List do Galacjan, 1517/18 List do Hebrajczyków, List do Tytusa (wykład niezachowany), Księga Sędziów (niepewne), 1518/19-1521 Psalmy, 1523/24 Deuteronomium, 1524-26 mali prorocy, 1526 Kaznodzieja Salomona, 1527 1 List Jana, List do Tytusa, List do Filemona, 1528 1 List do Tymoteusza, 1528-1530 Księga Izajasza, 1531/31 Pieśń nad pieśniami, 1532-35 Psalmy, 1535-45 Genesis, 1543/44 Księga Izajasza 9, 1545 Księga Izajasza 53.

Zainteresowania teologiczne Lutra dotyczyły przede wszystkim kwestii Bożej sprawiedliwości i usprawiedliwienia grzesznego człowieka przed Bogiem. Zajmowanie się tymi teologicznymi toposami doprowadziło do zdystansowania się do kleru, papieża i przejętej teologii. Podróż do Rzymu może być widziana jako katalizator pójścia w tym kierunku.

Przede wszystkim pytanie o sprawiedliwość Bożą i uzyskaną przez nią perspektywę na fundamentalną konstytucję człowieka burzyły jego spokój i jego podstawowe poznanie polegało na tym, że zobaczył, iż biblijny Bóg nie może być określany przez gniew i karę, ale tylko przez przyjęcie, zwracającego się ku człowiekowi, łaskawego i miłosiernego Boga, który przyjmuje człowieka przez wiarę i zaufanie w realizację tego zaufania, obdarza go łaską i usprawiedliwia, to znaczy wyzwala od obciążenia grzechem.

Ta linia myślenia pojawia się od 1516 roku w dysputacjach. Luter musiał też jako kaznodzieja konwentu augustianów-eremitów wygłaszać kazania w kościele miejskim w Wittenberdze, a co za tym idzie musiał tłumaczyć swoje biblijno-teologiczne poznanie na mowę pastoralną.

3. Pismo „O wolności chrześcijanina”

„O wolności chrześcijanina” (*Freiheit eines Christenmenschen*) – tak brzmi tytuł jednego z pierwszych głównych pism Marcina Lutra (tytuł łaciński to: *De libertate christiana*) z 1520 roku. Reformacja zaczęła się od przybicia tez przeciw odpustom 31.10.1517 roku i Luter przystąpił do ustanawiania na nowo duchowych podstaw nowego ruchu. Czy nowe pytanie brzmiało, co jest ewangelickie? Tego pytania Luter sobie nie stawia. Powodem tego jest nie to, że podjął już do tego czasu decyzję o opuszczeniu rzymskiego Kościoła, ale to,

że chodzi mu o podstawy. Podstawą życia chrześcijanina jest zwrócenie się do Chrystusa, to jest do uwalniającego działania Słowa Bożego – Ewangelii. Pismo, nad którym chcemy się niżej nieco zastanowić, składa się z 30 tez, które Luter zadedykował swojemu przyjacielowi Hermannowi Mühlfordt, burmistrzowi miasta Zwickau. Już w dedykacji da się rozpoznać, że Luter nie zamierzał napisać budującego pisma do zastosowania w sferze prywatnej, ale zajmuje się chrześcijańską wolnością przede wszystkim w sferze społecznych i publicznych stosunków. Chrześcijanie przeżywają swoją chrześcijańską wolność publicznie i prywatnie, to znaczy chodzi tu o kryteria, które charakteryzują chrześcijańskie życie jako chrześcijańskie.

Lutrowe dialektyczne spojrzenie na problem wolności przejawia się we wstępnej tezie pisma:

„Chrześcijanin jest wolnym panem względem wszystkiego (wszystkich spraw) i nikomu niepodległym. Chrześcijanin jest najbardziej uległym sługą wszystkich (spraw) i każdemu podległym. Te dwie przewodnie tezy są klarowne. Paweł pisze: «będąc wolnym wobec wszystkich, oddałem się w niewolę wszystkim» (1 Kor 9,19) oraz «nikomu nic winni nie bądźcie, prócz miłości wzajemnej» (Rz 13,8). Miłość bowiem jest usługna i podległa temu, w czym mam upodobanie. Ta prawda odnosi się także do Chrystusa: «zesłał Bóg Syna swego, który się narodził z niewiasty i podległy zakonowi» (Ga 4,4)” (Luther 2012, 117)

Ta dialektyczna perspektywa wolności musi powodować problemy, gdyż dialektyczne ujęcie wydaje się na pierwszy rzut oka wzajemnie wykluczające. Drugim problemem był stosunek nieograniczonej, poprzedzającej łaski Bożej i łączące się z nią ograniczenie ludzkiej wolności woli, co później rozwinęło się w pierwszoplanową kwestię sporną, jak należy rozumieć ludzkie działanie i uczynki. Uczynki i działanie człowieka nie zakładają jego wolnej woli jeśli są nakierowane na to, by zmotywować Boga by uratował nas ze względu na dobre uczynki. Łaska zaś, z drugiej strony, darowana człowiekowi jedynie ze względu na zaufanie Bogu odbiera, uczynom ich znaczenie w kontekście zbawienia i całkowicie kwestionuje wolność woli człowieka. Wiara, udzielana z łaski, nie jest cnotą osiągalną dla człowieka, nie jest owocem samodzielnego działania woli i powstaje jedynie z Bożego miłosierdzia: *ex mera dei misericordia* (WA 7,62).

Luter utrzymuje, że zewnętrzne nie może uczynić wolnym; w tle tego przekonania stoi jego argument rozróżniający ciało i duszę

„Cóż bowiem pomoże duszy, że ciało pozostaje wolne, czyste i zdrowe, że je, pije do woli i żyje jak chce? Z drugiej strony zaś strony: cóż to szkodzi duszy, że ciało jest zniewolone, chore i słabe, że głoduje, usycha z pragnienia i cierpi, chociaż tego wcale nie pragnie? Żadna z tych rzeczy nie ma takiej mocy, by duszę uwolnić albo zniewolić, uczynić sprawiedliwą albo grzeszną. (...) Zaprawdę, musi istnieć jeszcze coś całkiem innego, co przynosi i nadaje duszy sprawiedliwość oraz wolność. Wszystkie bowiem powyżej wymienione kwestie, uczynki i sposoby działania może posiadać w sobie i praktykować je także grzeszny (zły) człowiek – obłudnik i hipokryta. Ale taka uczynkowa forma pobożności nie odnosi się do pojedynczych osób. Także żadne naród nie stanie się przez uczynki niczym innym, jak próżnym bezbożnikiem. I odwrotnie, duszy nic nie szkodzi fakt, że ciało jest przyodziane w zwykłe ubrania, że przebywa w nieświętych miejscach, że nie je i nie pije, że nie udaje się na pielgrzymki, że się nie modli i popełnia wszystkie te uczynki, które czynią wspomniani wyżej bezbożnicy” (Luther 2012, 118).

Co więc niesie duszy wolność? Luter argumentuje wskazując na to, że wszystko do czego przywiązuje się człowiek i co znajduje się poza odniesieniem do Boga w stworzonym, nie może być podstawą wolności i dlatego niesie ze sobą więcej uzależnienia niż spodziewany stopień wolności. Jedynie przywiązanie do Ewangelii, uwalniającej nowiny o usprawiedliwieniu grzesznika niesie wolność duszy, albo jakbyśmy dzisiaj powiedzieli, tworzy warunki wolności:

„Odpowiedź: jest nim kazanie o Chrystusie na podstawie Ewangelii. Owo kazanie ma być tak zwiastowane, abyś słyszał twój Boga mówiącego do ciebie, że całe twoje życie i wszystkie dobre uczynki są niczym przed Bogiem; że z wszystkim tym, co w tobie siedzi, byłbyś potępiony na wieki (...) masz się Mu (Chrystusowi) poddać w mocnej wierze i prawdziwie Mu zaufać. Gdyż właśnie ze względu na tę wiarę będą ci przebaczone wszystkie twoje grzechy, unicestwiona zostanie konieczność twój (wieczny) potępienia, a ty sam staniesz się sprawiedliwy, wiarygodny, pełen pokoju, prawy. Ze względu na tę wiarę zostaną również wypełnione wszystkie przykazania, a ty będziesz wolny od wszystkich rzeczy, jak to Paweł mówi w Rz 1,17: «Sprawiedliwy z wiary żyć będzie», jak też w Rz 10,4nn: «Albowiem końcem zakonu jest Chrystus, aby był usprawiedliwiony każdy, kto wierzy»” (Luther 2012, 119).

Dopiero przez zwrócenie się do działającego podmiotu, a mianowicie Boga w Chrystusie wzrasta w człowieku zachęta, wzmocnienie i odnowienie by wypełniać uczynki, ale raczej nieumyślnie:

„Tak więc przyrzeczenia (obietnice) Boże dają to, czego żądają przykazania. Przyrzeczenia Boże całkowicie wypełniają również to, co nakazują przykazania.

W ten sposób tworzy się komplementarna całość, która pochodzi od Boga: nakaz i wypełnienie (przykazanie i obietnica). Jedyne Bóg wydaje nakazy, jedynie Bóg je także wypełnia. Dlatego obietnice Boże są Słowem Nowego Testamentu (Nowego Przymierza) i przynależą do Nowego Testamentu” (Luther 2012, 119).

Wniosek z tego płynący brzmi: kiedy nie potrzebuję więcej uczynków by być wolnym, staję się właśnie dopiero wtedy wolny by czynić dobre uczynki:

„Oto jest chrześcijańska wolność. Oto jest jedyna wiara, która może cokolwiek uczynić. Nie wolno jednak popaść w pychę sądząc, że gdy wierzymy, to jesteśmy zwolnieni od wszelkiego działania albo też, że możemy swobodnie czynić zło. Nasze rozważania mają raczej na celu dojście do świadomości, że człowiekowi nie potrzeba żadnych uczynków, by osiągnąć usprawiedliwienie i zbawienie, o czym będzie jeszcze mowa” (Luther 2012, 122).

Przez to, że człowiek zrezygnuje z wysiłków by być pobożnym przed Bogiem zostanie uwolniony od nieświętego przymusu, który w praktyce przedstawia się jako schlebienie samemu sobie itp.:

„Dlatego też dość niepewne i niebezpieczne jest mówienie oraz nauczanie, żeby Boże przykazania wypełniać za pomocą uczynków (...) wypełnienie wszystkich przykazań musi dziać się przez wiarę przed wszystkimi uczynkami. Najpierw więc ma miejsce wypełnienie przykazań (przez wiarę), a potem następują uczynki. One zatem stanowią rezultat (kolejny etap) wypełniania przykazań, o czym jeszcze będzie mowa” (Luther 2012, 125).

4. Skutki chrześcijańskiej wolności

Luter odrzuca w swoim piśmie zarzuty papieskiej bulli grożącej mu ekskomuniką i w bardziej radykalny sposób domaga się autorefleksji ze strony chrześcijan. 15 lipca 1520 roku papież Leon X ogłosił grożącą Lutrowi ekskomuniką bullę *Exsurge domine*. Jego staremu przeciwnikowi Johannesowi Eckowi i papieskiemu nuncjuszowi Aleanderowi powierzono zadanie rozpropagowania bulli w Niemczech i jej wykonanie, jeśli Luter w ciągu 60 dni nie odwoła potępionych w niej poglądów. Odpowiedź z Wittenbergi nadeszła 10 grudnia 1520 roku. Przed bramą elsterską w Wittenberdze Marcin Luter spalił księgi prawa kanonicznego i grożącą ekskomuniką bullę i wypowiedział wojnę Rzymowi, przez to, że obowiązywalność rzymskiego prawa kanonicznego została zrelatywizowana i zakwestionowana. Także tutaj doszło do uruchomienia spirali

przemocy. 3 stycznia papież wprowadził w życie bullę ekskomunikującą Lutra *Decet Romanem pontificem*, a 15 dni później cesarz Karol V w odpowiedzi na żądanie papieża nałożył na Lutra i jego zwolenników wyrok banicji w Rzeszy jako skutek ekskomuniki. Skutki sejmku Rzeszy w Wormacji są znane. Luter nalegał na to, że największa wolność człowieka powstaje przez to, że służy on jedynie Bogu: „Odkrycie chrześcijańskiej wolności jest dlatego niebezpieczne, gdyż każdego, kto chce się nią zajmować, zmusza do zaaprobowania krytyki wymierzonej w niego samego. Chrześcijańska wolność w rozumieniu reformacyjnym ma samokrytyczny sens” (Huber 2012, 17). Lub by to raz jeszcze wyrazić słowami samego Lutra:

„z tego wszystkiego płynie nauka, że mierne jest takie kazanie, gdy powierzchownie zwiastuje się życie i dzieło Chrystusa tylko jako suche fakty historyczne zaczerpnięte z kronik; tym bardziej źle się dzieje, gdy się o Nim całkowicie milczy, a zwiastuje jedynie ustanowienia duchownych albo inne prawa i nauki ludzkie. Zaiste, wielu jest takich, którzy w ten sposób zwiastują i czytają Chrystusa (...) Wyrażają nad nim współczucie, ogniskują swój gniew na Żydach (...) i wiele jeszcze takich infantylnych nauk rozpowszechniają. Chrystus jednak powinien musi być tak zwiastowany, żeby z tego zwiastowania rodziła się we mnie i w tobie wiara. Ta wiara rodzi się i otrzymuję się ją jako dar wówczas, gdy mi się mówi, w jakim celu przyszedł Chrystus i jak mam korzystać z darów, które od niego otrzymałem. To wszystko dzieje się, gdy właściwie wyklada się naukę o chrześcijańskiej wolności, którą mamy dzięki Niemu. Wyjaśniając kwestię wolności dowiadujemy się również, jak to się dzieje, że stajemy się królami i kapłanami jak panujemy nad wszystkimi rzeczami i w jaki sposób to wszystko co czynimy, jest miłe u Boga, który nas wysłuchuje. Gdzie bowiem serce (...) w ten sposób słucha Chrystusa, to musi ono całkowicie wypełnić się radością, otrzymać pociechę i stać się słodkie (...) ze względu na Chrystusa. Wierzący i wolny w Chrystusie może odpowiadać miłością na jego miłość (...) chrześcijanin jest najbardziej uległym sługą wszystkich (spraw) i każdemu podległym. Znaczy to: w horyzoncie swojej wolności nie potrzebuje nic czynić (...); w kontekście swego bycia sługą zobowiązany jest czynić wszystko” (Luther 2012, 128).

Luter zachęca w końcu w tym fragmencie człowieka, który żyje w określonych społecznych związkach, by faktycznie nimi żył i je kształtował, ale wychodząc od wewnętrznego nastawienia darowanej wolności, a nie od heteronormatywnej niesuwerenności, wynikającej z tego, że inni mówią: musisz robić to lub tamto:

„Na tej podstawie chrześcijanin – który w wierze ponownie został umieszczony w raju i stał się nowym stworzeniem – nie potrzebuje żadnych uczynków, aby osiągnąć sprawiedliwość. Żeby jednak nie próżnował i swoje ciało wysilił oraz zachował bez nagany, nakazuje mu się wykonywanie wolnych uczynków, jedynie ku upodobaniu i chwale Bożej” (Luther 2012, 132).

Dlatego w mocy pozostaje dialektyczna podstawa:

„dobre, prawe uczynki przenigdy nie determinują dobrego i prawego człowieka, lecz dobry i sprawiedliwy człowiek czyni dobre i prawe uczynki (...) złe uczynki przenigdy nie determinują złego człowieka, lecz zły człowiek wykonuje złe uczynki. Można to ująć następująco: dany osobnik musi najpierw (...) stać się dobry i sprawiedliwy, by rezultatem jego postępowania mogły być dobre uczynki, jak o tym mówi Chrystus (Mt 7,18): «nie może dobre drzewo rodzić złych owoców, ani złe drzewo rodzić dobrych owoców». Z tej wypowiedzi jasno wynika, że nie owoce rodzą drzewo ani też drzewa nie rosną na owocach, lecz dzieje się odwrotnie: drzewa rodzą owoce i owoce rosną na drzewach. A zatem drzewa muszą istnieć wcześniej aniżeli owoce. Tak samo też owoce nie czynią drzewa ani dobrym, ani złym. Powszechnie wiadomo, że to drzewa rodzą owoce (...). Analogicznie dzieje się w przypadku człowieka: zanim zacznie on wykonywać dobre bądź złe uczynki, musi wpierw być sprawiedliwy albo zły. I to nie jego uczynki czynią go dobrym albo złym, lecz on wykonuje dobre albo złe uczynki” (Luther 2012, 133).

Luter walczy tu zażarcie przeciw instrumentalizacji moralnie dobrego działania, to jest przeciw podporządkowaniu działań, czynów i uczynków człowieka służbie własnej korzyści albo wysiłkom na rzecz tego, by okazać się dobrym przed Bogiem i opinią publiczną.

Dobro uczynione względem innych ludzi traci swą godność, kiedy ma miejsce tylko po to by umożliwić uzyskanie dla siebie dobrego sumienia lub publicznego uznania.

„Dlatego intencje człowieka przy wykonywaniu jakichkolwiek uczynków powinny być wolne i szczerze; powinny być zorientowane na aspekt służby i użyteczności względem innych. Chrześcijanin nie może mieć przy tym żadnych niecznych zamierzeń, którymi mógłby zaszkodzić dobru bliźniego. Taką postawę nazywamy prawdziwie chrześcijańskim życiem. W tym kontekście wiara przystępuje z radością i w miłości do wszelkiego dzieła, jak uczy Paweł (Ga 5,6). Podobnie też czytamy w Liście do Filipian. Apostoł nauczał w tym mieście, jak to się dzieje, że człowiek przez swoją wiarę w Chrystusa otrzymuje łaskę i wszelkie dobra. Czytamy (Flp 2,1nn): «jeśli więc w Chrystusie jest jakaś zachęta, jakaś pociecha miłości, jakaś wspólnota ducha, jakieś współczucie

i zmiłowanie, dopełnijcie radości mojej i bądźcie jednej myśli mając ta samą miłość (...) w pokorze uważajcie jedni drugich za wyższych od siebie; niechaj każdy baczy nie tylko na to co jego, lecz na to, co cudze» (...) chrześcijanin powinien ochoczo stawać się sługą, pomagać swojemu bliźniemu, jak również tak się z nim obchodzić i współdziałać, jak Bóg zadziałał wobec niego przez Chrystusa” (Luther 2012, 137).

Skutkiem tej chrześcijańskiej wolności nie jest to że po prostu zostaną odciążony, lecz zagarnięcie człowieka do służby, gdyż wolność nie stanowi wyniku możliwego do wytworzenia przez człowieka, lecz jest wymaganiem Bożym w znaczeniu słów: Boże wymagaj od nas, to znaczy uczynić nas zdolnymi do życia praktyką wolności. Dla Lutera może istnieć tylko wolność pochodząca od Boga, wszystko inne jest tworzeniem iluzji przed samym sobą bądź też oszukiwaniem samego siebie. Tylko dlatego, że Bóg wchodzi w przymierze z grzesznym, egoistycznym człowiekiem dochodzi do wymiany. Chrystus bierze grzesznego człowieka na siebie, do siebie i nakłada na siebie ciężar grzechu, grzeszną powłokę (Huber 2012, 18). Wiara chrześcijańska jest powiązana przez Reformatorów konsekwentnie z Wielkim Piątkiem i wydarzeniem wielkanocnym i każde współdziałanie człowieka w usprawiedliwieniu przez Boga jest tutaj wykluczone – nie da się bardziej radykalnie. Grzech byłby jak niebieskie krople w przezroczystym morzu. Ta radykalność sprzeciwia się zasadniczo ślepego posłuszeństwu wobec zewnętrznych instancji, bądź też zwierzchności w dopiero co wspomnianym sensie: „Co czyni człowieka człowiekiem jest niezależne od tego, co jest on w stanie dokonać; godnością osoby ludzkiej w żaden sposób nie można manipulować przez własne działanie ani jakkolwiek ingerencją” (Huber 2012, 18) lub uzupełniając, wszelkie ludzkie pośrednictwo jest zabronione. Wolność, która jest darowana przez Boga, poprzedza każdą osobową, to jest ludzką godność, a także leży u podstaw i jest jądrem naszych współczesnych praw do wolności, ochrony i partycypacji. Filip Melanchton sformułował więc w „Wyznaniu augsburskim” myśl, że Kościół jest duchową, prawdziwą, cielesną wspólnotą siostr i braci, którzy w jej obszarze obchodzą się z sobą po bratersku, bez władzy, przez co kierują swą uwagę na człowieka jako cel sam w sobie. Zadaniem zwierzchności jest w tej perspektywie tylko chronić przed złem i wspierać pomyślną wspólnotę środkami prawa i pokoju. Punkt wyjścia Lutrowych rozważań to bynajmniej nie upoważnienie do samowolnego stosowania

przemocy, które dochodzi do głosu, kiedy kwestionuje się wolność sumienia i wyznania każdego. Wolność chrześcijańska przetłumaczona na działanie we wspólnocie pozostawia twórczej fantazji taki sposób kształtowania przestrzeni społecznej, że możliwe będzie bezwarunkowe zwrócenie się do bliźniego. Orientacja na wolę Bożą i praktyka miłości przynależą w tym miejscu według Lutera do siebie nawzajem (por. Huber 2012, 21). Wiara i praktyczne działanie przynależą według Lutera razem. Niektóre z błędnych dróg protestantyzmu byłyby nam zaoszczędzone, jeślibyśmy posłuchali Lutrowego dialektycznej tezy: „z tych wszystkich rozważań płynie następujący wniosek – chrześcijanin nie żyje w sobie i dla siebie, lecz w Chrystusie i dla swego bliźniego – w Chrystusie przez wiarę w bliźnim i dla bliźniego przez miłość. Poprzez wiarę wznosi się ponad siebie do Boga, od Boga zaś zstępuje poprzez miłość. Pozostaje przy tym stale (...) w Bogu i jego miłości” (Luther 2012, 141).

Dyspozycjom i imperatywom politycznej albo gospodarczej siły jako władzy sprzeciwia się chrześcijańska wiara. Tu nie ma właściwie miejsca na indywidualistyczną redukcję do czystej wewnętrzności albo egoistyczne wykorzystanie chrześcijańskiej wiary. Postrzegać wiarę jako coś tylko wewnętrznego, albo wręcz jako kwestię prywatną, jest dla Lutera nie do pomyślenia (por. Huber 2012, 22). Raz jeszcze powróćmy do sejmu Rzeszy w Wormacji, gdzie Luter musiał się publicznie bronić przed cesarzem:

„O ile bardziej ja, podły człowiek, który potrafi jedynie błędzić muszę być gotowy wyprosić i oczekiwać na każde świadectwa przeciw mojej nauce, które da się przedstawić. Dlatego proszę ze względu na miłosierdzie Boże, Wasz Najłaskawszy Majestat, Wasze Wysokie Elektorskie Łaskawości lub kto jeszcze może, czy to najwyższego czy najniższego stanu, by chciał przedstawić dowody, udowodnić mi błędy i przekonać przez świadectwo pism prorockich i ewangelicznych. Jestem w pełni gotów odwołać każdy błąd, który zostanie mi wykazany, tak, będę pierwszym który wrzuci moje pisma do ognia. (...) Dlatego jednak, że Wasz Najłaskawszy Majestat, Wasze Elektorskie Łaskawości oczekują prostej odpowiedzi, chcę jej udzielić niewinnie i bez drobiazgowości, a mianowicie: Jeśli nie zostaną przekonany przez świadectwa Pisma albo przez rozsądne racje to pozostaję przekonany przez dowody z Pisma, które podałem, a moje sumienie pozostaje więźniem Słowa Bożego. Gdyż nie wierzę wyłącznie papieżowi ani soborom, gdyż jawnym jest, że często się mylili i popadali w sprzeczności. Nie mogę i nie chcę odwołać, gdyż nie jest ani bezpiecznym ani pewnym czynić coś przeciw sumieniu” (<http://gutenberg.spiegel.de/buch/270/5>).

Luter musiał w swoim konflikcie sumienia zaufać jedynie Bogu, to znaczy człowiek musi w takiej sytuacji być posłuszny bardziej Bogu niż ludziom i w tym leży potężny krytyczny potencjał przeciw codziennemu sprowadzaniu do roli celu i życzeniom takiego sprowadzania – każdego dopasowania grożącemu ludzkiej godności. Luter sprzeciwił się na sejmie rzeszy w Wormacji wszystkim, elektorom, książętom, burmistrzom, radcom miejskim, królom, cesarzowi i papieżowi oraz ideologii wykorzystania człowieka.

Decyzja sumienia Lutera zbudowana została nie w prywatnej izdebce, ale w publicznej różnicy zdań i sporze. Przed skutkami decyzji sumienia nic już nie chroni i każdy musi przejść za siebie odpowiedzialność. Wolność sumienia jest dla Lutera sumieniem pocieszonym przez Boga: „Pocieszać i zachęcać sumienie nie jest niczym innym jak wskrzeszać zmarłych” (Huber 2012, 24).

Ówczesnemu rozumieniu wolności interpretującemu ją jako wyraz ludzkiej zdolności do zyskiwania osiągnięć albo powiązanemu z takimi działaniami jako samourzeczywistnienie Reformatorzy przeciwstawili uwalniające rozumienie wolności, w którym człowiek może być wyzwolony jest od fantazji wszechmocy i pozwala się zbawczo ograniczyć. Równocześnie doświadcza się siebie w zwróceniu się ku innemu, w empatii, we współcierpieniu z innym nowego umiłowania przez Boga. Dobre uczynki są dla Lutera skutkami chrześcijańskiej wiary, nie jej założeniami, jednocześnie ważnymi i istotnymi.

5. Dalsze skutki

Przeciwnicy i krytycy Lutera ze wszystkich ówczesnych obozów odkryli w tej nauce niebezpieczny materiał wybuchowy i nie pomylili się w swej krytyce: Lutrowa nauka o usprawiedliwieniu jest śmiertelnym atakiem na samousprawiedliwienie się człowieka. Lutrowym pytaniem do nas pozostaje: jakie są moje zadania w życiu. Nie muszę doprowadzić do tego by Bóg był mi łaskawy, lecz to Bóg określa nas przez swoje zwrócenie; Bóg jest wobec nas łaskawy, dlatego nie musimy się już więcej przed nim wykazywać, dlatego sprawiedliwy żyje z zaufania. Uwalniająca nowina Ewangelii sprzeciwia się jednak cieszącym się popytem religijności i ezoteryce, które mają na uwadze tylko własne zbawienie i zapominają o bliźnim. Obraz człowieka reprezentowany przez Lutera jest realistyczny i przeciwstawia swoje pojęcie wolności optymizmowi

postępu renesansu, a także naszych czasów. Lutrowe pojęcie wolności trzeba przepracować, jest ono odporne na życzenie wprowadzenia samego siebie na rynek: „Obietnica wolności porusza człowieka i chroni go przed tym, by nie zastygł w egoistycznym wypaczeniu” (Huber 2012, 32).

Jakie konsekwencje powinniśmy wyciągnąć z dotychczasowych rozważań: wolność w pojęciu Lutra jest zobowiązana wolnością, to znaczy wolnością do czegoś, a w żadnym razie nie wolnością ustanawianą jako absolutna, bądź też zredukowaną do wolności tego, co prywatne. W drugiej tezie „Barmeńskiej Deklaracji Teologicznej” z 1934 roku czytamy:

„«Ale wy dzięki niemu jesteście w Chrystusie Jezusie, który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i poświęceniem, i odkupieniem» (1 Kor 1,30). Tak jak Jezus Chrystus jest obietnicą odpuszczenia wszystkich naszych grzechów, tak i z taką samą powagą jest On także zdecydowanym Bożym roszczeniem w odniesieniu do całego naszego życia; poprzez Niego doświadczamy radosnego wyzwolenia z bezbożnych więzów tego świata ku wolnej i wdzięcznej służbie dla Jego stworzenia. Odrzucamy fałszywą naukę, jakoby istniały obszary naszego życia, w których nie bylibyśmy własnością Jezusa Chrystusa, lecz innych panów, obszary, w których nie mielibyśmy potrzebować Jego usprawiedliwienia i uświęcenia” (*Evangelische Kirche in Deutschland*).

Na podstawie duchowej wolności chrześcijanin decyduje się na wolną i wdzięczną służbę stworzeniu. Wolność w rozumieniu „Barmeńskiej Deklaracji Teologicznej” jest podstawą życia i wiary; życie i wiara są w „Barmeńskiej Deklaracji Teologicznej” wzajemnie powiązane, jak to wyżej zostało przeprowadzone, pomyślne życie w horyzoncie komunikatywnej wolności jest możliwe i to nie tylko w etycznej perspektywie jednostki, lecz w sensie Lutrowego rozumienia tego, co polityczne, co przetłumaczone na dzisiejszy język oznacza, że we wszystkich społecznych stosunkach powinno być wyczuwalne coś z tej wolności. Lutrowa dialektyka przyjmuje obie perspektywy i sprzeciwia się ujęciu wolność jako autonomii i samorealizacji. Dopiero w innym urzeczywistnia się moja osobista wolność, dopiero pomyślny związek z innym nadaje mocy osobistej wolności. Wprawdzie jednostki są poddane określonym społecznym instytucjom, to jednak pozostaje człowiekowi wolna możliwość kształtowania życia społecznego i jego instytucji, które z kolei chronią jednostkę (Wolf 1975, 9nn). Wolna i wdzięczna służba pojedynczego człowieka dokonuje się od zawsze

w uregulowanych postaciach życia społecznego. Jako stworzenie człowiek ma zdolność być vis-à-vis wobec Boga, drugiego człowieka, wobec nieczłowieczego świata. To bycie vis-à-vis podnosi człowieka, kiedy jest on świadom swojej współtworzoneości (Tödt 1980, 52nn). Wolność staje się zatem konkretna tylko jeśli zyskuje postać wśród uwarunkowań społecznego bycia razem.

Bibliographie

- Apothekenrundschau. Burn-out-Syndrom*. 2013. Zugriff 2016.09.20. <http://www.apotheken-umschau.de/burnout>.
- Evangelische Kirche in Deutschland. Barmer Theologische Erklärung*, Hrsg. Evangelische Kirche in Deutschland. Zugriff 2016.09.20. http://www.ekd.de/glauben/grundlagen/barmer_theologische_erklaerung.html.
- Gutknecht, Thomas, und Beatrix Himmelmann, Gerhard Stamer, Hrsg. 2005. *Dialog und Freiheit. Internationale Gesellschaft für Philosophische Praxis* (Jahrbuch der Internationalen Gesellschaft für Philosophie 1). Berlin/Münster: LIT.
- Hasselmann, Niels, Hrsg. 1980. *Gottes Wirken in seiner Welt. Zur Diskussion um d. Zweireichelehre*. Bd. 2 (Reaktionen. Die Heutige theologische Bedeutung und Vewertung von Luthers Reiche- und Regimentenlehre). 1 Auflage. Hamburg: Lutherisches Verlagshaus.
- Huber, Wolfgang. 2012. *Von der Freiheit: Perspektiven für eine solidarische Welt* (Beck'sche Reihe 6065). Orig. Ausg. München: C.H. Beck.
- Luther, Martin. 1883 [ff]. *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Weimarer Ausgabe. Weimar: Böhlau.
- Luther, Martin. 1966 [ff]. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimarer Ausgabe. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Luther, Martin. 2012. *An den christlichen Adel deutscher Nation* (Reclams Universal-Bibliothek 18947), Hrsg. Ernst Kähler. Stuttgart: Reclam.
- Luther, Martin [o.J.]. *Verteidigungsrede auf dem Reichstag zu Worms 18. April 1521*, Hrsg. Gutenberg Spiegel. Zugriff 2016.09.20. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/martin-luther-sonstige-texte-270/5>.

- Luther, Martin, und Oskar Brenner. 2000. *D. Martin Luthers Werke. Sonderedition der kritischen Weimarer Ausgabe*. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Luther, Martin, und Wilfried Härle, Johannes Schilling, Günther Wartenberg, Michael Beyer. 2006-2009. *Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Christusglaube und Rechtfertigung*. Leipzig: Evang. Verl.-Anstalt.
- Luther, Martin, und Johannes Schilling, Michael Beyer, Hrsg. 2006. *Lateinisch-deutsche Studienausgabe*. Bd. 2. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt-Anst.
- Rupp, Hartmut, und Späth, Frieder. 2016. „Reformatorsche Motive.“ *Entwurf* 2: 4–6. Zugriff 2016.07.23. <https://www.friedrich-verlag.de/shop/reformation-was-bleibt>.
- Schilling, Heinz. 2016. *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*. Aktualisierte Sonderausgabe. München: C.H. Beck.
- Tödt, Heinz Eduard. 1980. „Die Bedeutung von Luthers Reihe- und Regimentenlehre für heutige Theologie und Ethik.“ In *Gottes Wirken in seiner Welt. Zur Diskussion um die Zweireichelehre*. Bd. 2, Hrsg. Niels Hasselmann, 52-126. Hamburg: Lutherisches Verlagshaus.
- Wolf, Ernst. 1975. *Sozialethik: Theol. Grundfragen* (Göttinger theologische Lehrbücher). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.