

KS. WOJCIECH KUĆKO

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

ORCID: 0000-0003-4271-8478

Wpływ Reformacji na rozumienie moralności

DOI: <https://doi.org/10.26142/stgd-2019-027>

Streszczenie: Pięć wieków, które minęły od wystąpienia Marcina Lutra, to właściwa okazja do podjęcia refleksji nad wpływem ruchu Reformacji na kształt moralności. Celem artykułu jest analiza filozoficznych i teologicznych źródeł zmian, które wyniknęły z zakwestionowania przez ruchy protestanckie właściwej relacji między rozumem i wiarą. Istotnym elementem tekstu jest opisanie współczesnych badań, ukazujących, w jaki sposób zmieniło się postrzeganie wiary i zasad moralnych wśród katolików i protestantów. Ponadto zostaje podjęty problem „nowej Reformacji”, czyli globalnego ruchu zmian w wyniku procesu pentekostalizacji różnych denominacji chrześcijaństwa oraz wynikających z tego wyzwań etycznych.

Słowa kluczowe: Luter, Reformacja, nowa Reformacja, pentekostalizacja chrześcijaństwa, etyka, dialog, moralność, bioetyka

The Impact of the Reformation on the Understanding of Morality

Summary: The five centuries that have passed since Martin Luther's speech provide the right opportunity to reflect on the impact of the Reformation movement on morality. The aim of the article is to analyse the philosophical and theological sources of the changes that resulted from the Protestant movement questioning the proper relationship between reason and faith. An important element of the text is the description of modern research showing how the perception of faith and moral principles has changed among Catholics and Protestants. Besides this, the problem of the "new Reformation" is presented, i.e. the global movement of change as a result of the process of pentecostalization of various denominations of Christianity and the resulting ethical challenges.

Keywords: Luther, Reformation, new Reformation, pentecostalization of Christianity, ethics, dialogue, morality, bioethics

Wprowadzenie

Niedawna 500. rocznica wystąpienia Marcina Lutra (1483–1546) obchodzona w 2017 roku stała się niebywałą okazją do podjęcia na nowo tematu relacji ekumenicznych, ale także wynikających z nich wyzwań, dotyczących rozumienia moralności. Ta okoliczność, jak słusznie zauważył kard. Kurt Koch, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, stała się okazją nie do świętowania, ale upamiętnienia (wł. *commemorazione*) trudnych i ciągle nie do końca właściwie zinterpretowanych wydarzeń początku XVI wieku w Europie¹. Celem niniejszego artykułu jest wskazanie, w jaki sposób baza filozoficzno-teologiczna, zaproponowana przez Lutra i jego współpracowników doprowadziła do zmiany paradygmatu moralnego w nowożytnym świecie, a także czym jest rodzący się w ostatnich dziesięcioleciach ruch, nazywany „nową reformacją”.

Warto już na początku stwierdzić, że niektórzy autorzy podjęli próbę zweryfikowania, co dzisiaj łączy wizje świata i człowieka, proponowane od wieków w Kościele katolickim oraz w innych wspólnotach protestanckich². Inni badacze, jak Roberto de Mattei czy Grzegorz Kucharczyk, próbowali wykazać, w jaki sposób starożytne herezje chrześcijańskie ujawniły się na nowo w okresie Reformacji, dając bazę teologiczną, ideologiczną i kulturalną dla nowożytnego modelu teologii³.

¹ G. Rusconi, *Kurt Koch: Protestantizzazione? Niente paura... il Papa è cattolico*, „Giornale del Popolo”, 29.10.2016 (inserto *Catholica*), <https://www.rossoporpora.org/rubriche/interviste-a-cardinali/639-card-koch-protestantizzazione-niente-paura-il-papa-e-cattolico.html> [13.06.2019].

² Niemal do początku XX w. w historiografii katolickiej przeważało negatywne, bardzo krytyczne spojrzenie na Lutra, wynikające z interpretacji jego pism w świetle konkretnej egzegezy biblijnej, czego przykładem może być fragment tekstu anonimowego autora: „Ora tutto il sistema di Lutero riposa sul falso: nella Scrittura non c'è testo che lo legittimi, anzi il Vangelo lo condanna irrimediabilmente. Lutero con audacia bronzea torse in parte violentemente la Scrittura, e in parte vi sostituì le sue falsificazioni”, *Lutero e luteranismo*, „La Civiltà Cattolica” 69/1 (1918), s. 141. Nowe spojrzenie na teologię Lutra została szeroko opracowane w ostatnich publikacjach, z których warto wskazać następujące: A. Bondolfi, *Etica ed ecumenismo: alcune riflessioni ricordando i 500 anni della Riforma protestante*, „Studia Patavina” 64 (2017), s. 473-487; M. Cassese, «Solo la croce è la nostra teologia». *Il modo di fare teologia di Martin Lutero*, „Miscellanea Francescana” 117/1-2 (2017), s. 165-192; F. Donadio, *Lutero e l'evoluzione della coscienza religiosa moderna*, „Rassegna di Teologia” 58 (2017), s. 241-260; F. Martignano, *Una nuova ermeneutica della Riforma protestante oltre le mitizzazioni confessionali. Principi e metodi al servizio dell'Unitatis redintegratio*, „Apulia Theologica” 3/2 (2017), s. 375-416; D.G. Pfrimmer, *Martin Luther's Contribution to Public Ethics Today*, „Consensus” 38/2 (2017), 10; M. Vidal, *La ética teológica de Lutero*, „Moralia” 40 (2017), s. 423-447.

³ Por. R. de Mattei, *A sinistra di Lutero. Le sette del Cinquecento*, Chieti 2017; G. Kucharczyk, *Kryzys i destrukcja. Szkice o protestanckiej reformacji*, Warszawa 2017. Zdaniem de Matteiego, prawdziwymi reformatorami Kościoła w XVI w. nie byli ci, którzy przypisali Kościołowi winy ludzi, ale ci, którzy przyjęli na siebie te winy, na wzór samego Chrystusa. Wśród nich wymienia m.in. członków *Compagnia del Divino Amore* ze św. Kajetanem z Thieny, z którego to ruchu narodzili się teatyni, wskazuje także na św. Ignacego Loyolę i jezuitów, św. Jana Bożego i jego zgromadzenie bonifratrów czy św. Antoniego Marię Zaccarię i barnabitów. Próby odczytania na nowo Lutra zebrał

We wszystkich tych próbach nowej interpretacji powraca zawsze kwestia rozumienia moralności, która jest jednym z kluczy do zrozumienia współczesnych sporów religijnych⁴.

1. Filozoficzne aspekty Reformacji

Co łączyło inicjatora Reformacji Marcina Lutra i artystę malarza Rafaela Santiago? Nie tylko to, że urodzili się w tym samym roku, 1483. Kiedy Luter w 1508 roku zaczął wykładać teologię i zmagać się z Arystotelesem, w tym samym czasie Rafael wyruszył do Rzymu, by tam, w apartamentach papieża Juliusza II, wymalować w jego prywatnych pokojach wykład filozofii i teologii chrześcijańskiej. Zdaniem Jean-Blaise'a Fellaya, teologia luterańska była „kontreformacją” w stosunku do teologii rzymskiej tamtych czasów, zaś fundamentalizm Lutra był wyrazem sprzeciwu wobec humanizmu chrześcijańskiego, ukazanego na freskach Rafaela w *Stanze della Segnatura*⁵. Wchodząc do tego pomieszczenia człowiek stoi między dwoma wielkimi obrazami. Z jednej strony widzi *Szkołę Ateńską*, ze stojącym w centrum Arystotelesem, która ukazuje wysiłek rozumowy, prowadzący do poznania przyczyn rzeczy, bo takie jest powołanie istoty myślącej. Naprzeciwko Rafael ukazał *Dysputę o Najświętszym Sakramencie*, pokazując, w jaki sposób, za pomocą wolnej woli, człowiek może przyjąć Objawienie, wiarę i dojść do życia wiecznego. Luter zakwestionował tę racjonalną wizję życia ludzkiego, wypracowaną na gruncie humanizmu chrześcijańskiego, redukując ją do czterech wielkich *sola*: *sola fides*, *sola Scriptura*, *sola gratia* i *solus Christus*.

Stefano Fontana zauważa, że pięć wieków po wystąpieniu Lutra w świecie katolickim można dostrzec dwa sposoby interpretacji tamtych wydarzeń⁶. Pierwszy to próba skoncentrowania się na intencjach Lutra, co – zdaniem propagatorów takiej interpretacji – ukazuje, że Luter nie chciał dokonać w Kościele rewolucji, ale dążył do przeprowadzenia reformy. Intencje Lutra były zatem dobre, słuszne, ale sytuacja historyczna spowodowała, że sprawy poszły dalej, niż ów mnich augustiański zamierzał⁷. Druga propozycja postrzegania Lutra wśród katolików

wstępnie w końcu trzeciej dekady XX w. na przykład: C. Falkowski, *Luter w świetle nowych badań*, „Przegląd Powszechny” 181 (1929), s. 3-24.

⁴ Por. A.E. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, Malden-Oxford-Carlton 2004.

⁵ Por. J.B. Fellay, *Raffaello: l'antitesi di Lutero?*, „La Civiltà Cattolica” 3998 (2017), s. 120-132.

⁶ Por. S. Fontana, *La gnosi luterana e la dottrina del potere politico*, „Bollettino di dottrina sociale della Chiesa” 13/2 (2017), s. 59-63.

⁷ Taki sposób odczytania na nowo Reformacji zaprezentowano np. podczas sympozjum *Rileggere la Riforma*, które odbyło się w dn. 20-22 lutego 2017 r. we Florencji. Por. C. Ciriello, *La storia momento di riconciliazione*, „L'Osservatore Romano” 24.02.2017, s. 4.

to wezwanie do wspólnego odbycia wędrówki wiary, bez stawiania na pierwszym miejscu elementów doktrynalnych, jakoby te nie miały wpływu na kwestie praktyczne, jak np. etyka naturalna czy etyka filozoficzna. Obydwie propozycje w opinii Fontany prowadzą donikąd, a nawet stawiają katolików w punkcie wyjścia po stronie luterkańskiej. Dlatego proponuje on inny sposób odczytania luteranizmu i jego skutków dla moralności naszych czasów. Wśród wielu sposobów interpretacji Reformy luterkańskiej najbardziej właściwym dla odpowiedniego widzenia przedmiotu byłoby, jego zdaniem, potraktowanie jej jako formy gnozy, czyli pewnej negacji rzeczywistości na rzecz jej subiektywnego postrzegania⁸.

Dlatego propozycja Reformacji nie miała jedynie charakteru religijnego, ale była nowym programem politycznym, społecznym, moralnym i prawnym, o konkretnym zakorzenieniu filozoficznym. Punktem wyjścia dla luteranizmu nie był już realizm arystotelesowski i związana z nim tomistyczna wizja świata, ale jej przeciwieństwo, czyli nominalizm. Myśl filozoficzna Wilhelma Ockhama (ok. 1300-1350) stała się inspiracją także dla wielu niemieckich badaczy, którzy korzystali z komentarza do *Sentencji* Piotra Lombarda (ok. 1100 – ok. 1164) napisanego w tym duchu przez Gabriela Biela (1410-1495), z czego korzystał także młody Luter⁹.

Skutkiem tego było niemal całkowite oddzielenie wiary i rozumu w nowej koncepcji luterkańskiej. Świat nie był postrzegany jako pewna struktura ontologiczna, stworzenie nie objawiało Mądrości, a powierzenie się Bogu nie mogło już mieć nic z aktu racjonalnego. Problem Boga został sprowadzony do subiektywnego pytania o osobiste zbawienie człowieka. Dało to impuls do dalszego rozdziału rozumu i wiary w myśli Immanuela Kanta (1724-1804), Georga W.F. Hegla (1770-1831) i innych współczesnych, aż do postaci skrajnego nihilizmu Fryderyka Nietzschego (1844-1900). Fontana zauważa: „W ten sposób tłumaczy się także rozdzielenie wiary i moralności, wraz z negacją naturalnej filozofii moralnej. Jeśli dziś jesteśmy świadkami zaniku przekonania o «wartościach nienegocjowalnych», należy to przypisać także Lutrowi”¹⁰. Taka prywatyzacja wiary niechybnie doprowadziła do upadku społecznej doktryny Kościoła, który – nie mając już mocy w wypowiedaniu się o zasadach prawa naturalnego – nie powinien komentować zagadnień etyki publicznej.

Należy niewątpliwie przyznać, że Arystoteles (384-322 przed Chr.) prześladował Lutra od początku jego kariery naukowej aż do ostatniego kazania. Żeby zrozumieć Lutra, trzeba wnikać w niepokój, który był częścią całego życia Lutra z powodu tego Filozofa. W 1508 roku młody, 25-letni Marcin Luter, rozpoczyna karierę

⁸ Por. S. Fontana, art. cyt., s. 59-60.

⁹ Por. R. Coggi, *Ripensando Lutero* (Claustrum, 24), Bologna 2016; P. Lisicki, *Luter. Ciemna strona rewolucji*, Warszawa 2017, s. 279-310; A. Pellicciari, *Martin Lutero. Il lato oscuro di un rivoluzionario*, Siena 2016.

¹⁰ S. Fontana, art. cyt., s. 62, [tł. W.K.].

profesorską od wykładu *Etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa na nowo powstałym uniwersytecie w Wittenberdze, a zna tego myśliciela już od siedmiu lat. Natomiast 15 lutego 1546 r., dwa dni przed śmiercią, mimo swojej tuszy, zmęczenia, choroby serca i wielu osobistych zmartwień, wobec wielkiego tłumu wygłasza w swoim rodzinnym Eisleben kazanie, w którym nie oszczędza Filozofa. Paradoksalnie Arystoteles jest więc filozofem najchętniej cytowanym, krytykowanym, a nawet czasem wychwalanym przez Lutra z niemal neurotyczną nienawiścią, od tematu sakramentów po kwestie najbardziej prozaiczne¹¹.

2. Luter między Pawłem a Augustynem

Giancarlo Pani, wicedyrektor najstarszego, bo ukazującego się nieprzerwanie od 1850 roku czasopisma włoskiego *La Civiltà Cattolica*, którego każdy numer recenzowany jest przed wydrukiem przez watykański Sekretariat Stanu, w 2005 roku opublikował książkę o znaczącym tytule: *Paweł, Augustyn, Luter: u początków nowoczesnego świata*¹². Ten włoski jezuita postawił wówczas tezę, że myśli św. Pawła, św. Augustyna i nie-świętego Marcina Lutra (choć ich imiona wydają się odległe i zanikające) są kluczem do zrozumienia nowożytności. Właśnie w XVI wieku *Listy Pawłowe* doczekały się 700 edycji, a dzieła zebrane (*Opera omnia*) św. Augustyna miały wówczas kilka wydań. Choć Luter od 1505 roku był zakonikiem augustiańskim, to wcale nie oznaczało, że *Doctor gratiae* miał wpływ na jego poszukiwania naukowe. Zajął się nim dopiero po wielu latach życia zakonnego, dzięki czemu całkowicie odseparował się od dominującej wówczas interpretacji teologii w świetle filozofii Arystotelesa. Augustyna przeciwstawiał Stagirycie, zrywając jednocześnie z myślą teologiczną tomizmu¹³.

W takim klimacie dojrzewał duchowo i teologicznie Marcin Luter, który wniósł wiele niepokoju w życie ludzkie żyjących u schyłku średniowiecza, szczególnie w takich tematach Pawłowo-augustyńskich jak przeznaczenie, łaska, grzech, wolna wola (*libero arbitrio*) czy zbawienie. „Zerwanie z Arystotelesem oznaczało również zerwanie z myślą teologiczną Tomasza z Akwinu i jego dwupoziomą strukturą rzeczywistości, w której wiara, łaska, Kościół i teologia górują nad rozumem,

¹¹ Wpływ myśli Arystotelesa na chrześcijaństwo w XV w. oraz na tezy Lutra zbadał: E. Andreatta, *Lutero e Aristotele*, Padova 1996. W sferze ekonomii tę kwestię porusza: T.S. Price, *Odwołanie się Lutra do Arystotelesa w odniesieniu do koncepcji trzech stanów i jego implikacje dla rozumienia terminu „oeconomia”*, „Pieniądze i Więź” 77 (2017), s. 43-53.

¹² Por. G. Pani, *Paolo, Agostino, Lutero: alle origini del mondo moderno*, Soveria Mannelli 2005.

¹³ Por. rozdział VIII: *Misyjny paradygmat Reformacji protestanckiej* w: D.J. Bosch, *Oblicza misji chrześcijańskiej. Zmiany paradygmatu w teologii misji*, tł. R. Merecz – K. Wiazowski – M. Wilkosz, Katowice 2010, s. 257-280.

naturą, państwem i filozofią. Ta wspaniała synteza została zastąpiona konfliktem czynników często przeciwstawianych: wiary i rozumu, Kościoła i państwa, teologii i filozofii, *christianum* i *humanum*¹⁴. Owo napięcie stało się cechą charakterystyczną protestantyzmu od czasów Lutera, który w *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517) utrzymywał, że błędem jest pogląd, jakoby nie można było zostać teologiem bez Arystotelesa, ponieważ stać się można teologiem jedynie wówczas, gdy odrzuci się tego starożytnego filozofa¹⁵.

W polemicznych pismach XVI wieku krytykowano słabą znajomość Biblii, a zwłaszcza pism Pawłowych. W *Pochwale głupoty* (1509) Erazm z Rotterdamu wkłada w usta uosobionej Głupoty słowa potępienia dyskursów teologicznych, zarzucając ich autorom, że przynajmniej raz w życiu nie przeczytali Ewangelii i Listów św. Pawła. Pół wieku później Melancton, najbliższy współpracownik Lutera, autor *Wyznania augsburskiego*, czyli podstawowej księgi wyznaniowej luteranizmu, wyśmiewał nie tylko ignorancję co do tekstów Apostoła Narodów, ale wręcz i odrzucanie go. Oto współczesny mu pewien biskup, zatrzymując się w gospodzie, miał tam znaleźć *Nowy Testament*, przeczytał w nim zdanie z *Listu do Rzymian*: „Sądzimy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów Prawa” (3, 28). Rozgniewany miał odrzucić od siebie Biblię, pytając: „Także i ty, Pawle, stałeś się luteraninem?”¹⁶.

3. Wizja moralności według Lutera

Interesującą analizę duchową myśli Lutera przedstawił francuski filozof Jacques Maritain (1882-1973), niebezpiecznie zauważając, że tego mnicha augustiańskiego cechował głęboki antyintelektualizm¹⁷. O Arystotelesie Luter pisał, że „jest niecnym przedmurzem papistów. W stosunku do teologii jest tym, czym ciemności są dla światła. Jego etyka jest najgorszym wrogiem łaski”¹⁸, natomiast o św. Tomaszu: „nie rozumiał on nigdy ani jednego rozdziału czy to Ewangelii, czy Arystotelesa”, zaś „niepodobieństwem jest zreformować Kościół bez wyrwania z korzeniami teologii i filozofii scholastycznej wraz z prawem kanonicznym”¹⁹. Tym samym w imię obrony wiary i łaski (*sola fides, sola gratia*) Luter wytoczył rozumowi niezrozumiałą, jak się wydaje, wojnę. Rozum – zdaniem Lutera – jest umiejętnością

¹⁴ D.J. Bosch, *Oblicza misji chrześcijańskiej*, s. 257-258.

¹⁵ Por. B. Mondin, *Storia della Teologia*, vol. III: *Epoca moderna*, Bologna 1996, s. 138-153.

¹⁶ Por. G. Pani, dz. cyt., s. 6-7.

¹⁷ Por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, tł. K. Michalski, Warszawa-Ząbki 2005, s. 31-90.

¹⁸ J. Maritain, dz. cyt., s. 63.

¹⁹ J. Maritain, dz. cyt., s. 64.

czysto pragmatyczną, bo „posiada on władzę tworzenia praw i rozkazywania w zakresie takich spraw życiowych, jak picie, jedzenie, ubranie, również i w zakresie dyscypliny zewnętrznej i wewnętrznej”, natomiast w rzeczach duchowych jest on „największym wrogiem Boga”, który może tylko zaciemnić prawdę o Nim i o stworzeniu²⁰. Nie sposób w tym miejscu przytoczyć inwektyw, jakimi Marcin Luter obrzucał rozum ludzki. W 1536 roku oświadczył, że „rozum jest sprzeczny z wiarą”, a nawet jej przeciwstawny, dlatego „u wierzących musi być zabity i pogrzebany”. W ten sposób Luter pokazał, że z Bogiem nie można się zjednoczyć, nawet przez miłość, zatem religia ogranicza się jedynie do służby bliźniemu. Choć czyny są nic nie warte dla zbawienia, to są pożyteczne w życiu doczesnym. Skoro rozum jest niepotrzebny, to na pierwsze miejsce zostaje wystawiona wola, która chce stanąć sama przed Bogiem, aby przez ufność zapewnić sobie usprawiedliwienie i łaskę.

Szeroką polemikę z prezentowaniem Lutra jako irracjonalisty podejmuje Dawid Nowakowski, wskazując dwa obszary funkcjonowania rozumu: porządek natury i porządek łaski²¹. Autor wskazuje, że z analizy tekstów Lutra, pochylającego się nad rozumem i wiarą, wynikają dwa wnioski – jeden w duchu kantowski, drugi w duchu heglowskim. Po pierwsze, kierowany cielesnym popędem rozum nie powinien przekraczać właściwych swemu poznaniu granic, po drugie zaś zwiastuje się „możliwość wyniesienia rozumu ponad zdominowane wyobraźnią pojmowanie ku oświeclanej iluminacją wiary spekulacji”²². Radykalny pogląd o wrogości Lutra wobec poznania racjonalnego powinien być nieco stonowany, jak konstatuje Nowakowski: „I choć rzeczywiście rozum, dopóki jest posiadany przez diabła, przeszkadza w poznaniu prawd teologii, to jednak, gdy już oświeci go Duch Święty, wówczas jest do tego niezbędnie przydatny”²³. Nie można jednak zaprzeczyć, że wybiórcza interpretacja dzieł Lutra doprowadziła w kolejnych wiekach do pewnego załamania roli rozumu w kwestiach wiary.

Tę swoistą relację człowieka z Bogiem oddaje protestancka wizja etyki pracy, opisana w latach 1904-1905 przez socjologa Maxa Webera (1864-1920) w dziele *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*²⁴. Choć Weber odnosił się nie tyle do luteranizmu, co do kalwinizmu, to jego teza pozostaje ciągle żywo komentowana jako

²⁰ J. Maritain, dz. cyt., s. 66.

²¹ Por. D. Nowakowski, *Rozum i wiara w myśli Marcina Lutra*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia” 13 (2016), s. 247-261.

²² D. Nowakowski, art. cyt., s. 257.

²³ D. Nowakowski, art. cyt., s. 259. Podobnie, choć w bardziej popularyzatorski sposób poglądy etyczne Lutra prezentuje: M. Hintz, *Dziedzictwo myśli M. Lutra i jego spadkobierców w etyce europejskiej*, w: *Dziedzictwo myśli Lutra, Zbiór studiów*, red. J. Wild, Słupsk 2011, s. 8-34.

²⁴ M. Weber, *Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” 20 (1904), s. 1-54 oraz „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” 21 (1905), s. 1-110. Wyd. polskie: M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tł. J. Miziński, Lublin 1994.

jedno z ważnych sposobów tłumaczenia sukcesu gospodarczego niektórych krajów protestanckich, a szerzej – w jaki sposób rozumienie moralności przekłada się na życie codzienne. Luter, a za nim kalwiniści anulowali Czyściec, przeszczepiając go w życie ziemskie, co w efekcie wymieszało proces żalu za grzechy z wykonywaniem pracy. Ciężka praca, którą wykonuje się na chwałę Boga, pozwala dążyć do powiększania kapitału i bogacenia się, jednak to bogactwo nie powinno być konsumowane, gdyż należy żyć ascetycznie, praktykując życie w uczciwości i rzetelności. Kalwińska zasada predestynacji oraz twierdzenie, że zawód wykonywany na ziemi może służyć chwale Bożej sprawiły, że z jednej strony znakiem wybrania Bożego był sukces w działaniu ziemskim, zaś z drugiej praca postrzegana była jako powinność religijna, a lenistwo jako grzech. Mieszkańcy Europy Południowej nie czują takiego przymusu pracy, by zadośćuczynić za grzechy. Od czasów Lutra na Północy Starego Kontynentu, ogarniętej przez idee reformackie, duch pokuty przenika nie tylko Kościół, ale też i miejsca pracy. To właśnie różni świat Dantego i kulturę *otium* od *negotium* mnicha Marcina²⁵.

M. Vidal konstatuje, że reforma protestancka miała ogromny wpływ na narodziny zachodniego *etosu* moralnego, charakteryzującego się dziś głęboką sekularyzacją, indywidualizmem, liberalizmem, szczególnie podejściem do pracy i kwestii zysku, do czego także odwoływało się bardzo wielu filozofów tradycji protestanckiej, jak Kant, Hegel czy Kierkegaard²⁶. Podobne wnioski snuje Danilo Castellano, który uważa, że nowoczesność rozumiana nie jako epoka w sensie rozwoju, ale w sensie aksjologicznym, została w dużej części ukształtowana przez myśl Lutra²⁷. Jego zdaniem logiczną konsekwencją luteranckiej doktryny politycznej były narodziny absolutyzmu, jak i współczesnej demokracji w jej dwóch odsłonach: teoretycznie opracowanej przez J.J. Rousseau (1712-1778) i nałożonej w Europie poprzez rewolucję francuską oraz wojny napoleońskie, a także w jej formie amerykańskiej, rozwijającej się na bazie protestantyzmu w Stanach Zjednoczonych.

Zdaniem niektórych myślicieli, po Lutrze całe życie mieszkańców Północy Europy stało się „jednym czyścem i ciągłym żalem”²⁸. Ostatnie badania socjologiczne, np. Benito Arruñady, wydają się przynajmniej częściowo potwierdzać założenia Webera, albowiem protestancka etyka społeczna w niektórych aspektach

²⁵ Szerzej na ten temat: M. Warchala, *Efekt Lutra, efekt Webera. Racjonalność, religia i duch(y) kapitalizmu*, „Konteksty – Polska Sztuka Ludowa” 3 (2018), s. 105-112. Źródła teologiczne tez Webera analizuje: I.C.M. Cano, *La tesis de Weber en torno al capitalismo en el 500 Aniversario de la Reforma Protestante*, „Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones” 23 (2018), s. 149-173.

²⁶ Por. M. Vidal, *art. cyt.*, s. 423-424.

²⁷ Por. D. Castellano, *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità* (De re publica, 19), Napoli 2016.

²⁸ Por. S. Vastano, *Peter Sloterdijk spiega il fondamentalismo di Lutero*, <http://espresso.repubblica.it/visioni/cultura/2017/05/29/news/Peter-Sloterdijk-spiega-il-fondamentalismo-di-Lutero-1.302864> [10.10.2018].

bardziej od katolickiej motywuje jednostkę do wkładania wysiłku we wzajemną kontrolę społeczną i wsparcie instytucji²⁹.

4. Skutki moralne po pięciu wiekach

Dzień 31 października 1517 roku, kiedy Luter opublikował swoje 95 tez, zmienił nie tylko jego życie, ale dotknął całą Europę, dzieląc ją na Południe „starych katolików” i Północ „reformatorów”. Po pięciu wiekach warto postawić pytanie o dziedzictwo moralne tego podziału.

Reformacja Lutera miała nie tylko wskazane wyżej historyczne konsekwencje społeczno-polityczne, bowiem w naszych czasach naznacza inne aspekty życia, niewyłącznie wspólnot protestanckich, ale również i Kościoła katolickiego. Założony w 2004 roku amerykański instytut *non-profit* Pew Research Center opublikował w 2017 roku badania, na podstawie których stwierdzono, że tezy Lutera nie dzielą już katolików i protestantów tak, jak przed pięcioma wiekami. Podczas gdy w wyniku Reformacji przez ponad sto lat prowadzono w Europie wojny i prześladowania religijne, dziś protestanci i katolicy postrzegają siebie raczej jako sąsiadów albo nawet członków rodziny³⁰.

W Europie Zachodniej (badań nie prowadzono wśród mieszkańców Europy Wschodniej) 78% protestantów niemieckich uważa, że katolicy i protestanci są do siebie bardziej podobni w kwestiach wiary niż się w nich różnią (takie zdanie ma 58% katolików w Niemczech). W Holandii bardziej podobieństwa niż rozbieżności w kwestiach wiary widzi 65% protestantów i 67% katolików; w Wielkiej Brytanii – 58% protestantów i 41% katolików; w Szwajcarii – 54% protestantów i 60% katolików, zaś we Włoszech – 47% katolików. Co ciekawe, różnice między tymi wyznaniem widzą coraz mniej liczni katolicy: w Holandii takie przekonanie deklaruje 27%, we Włoszech 41%, a w Hiszpanii i Belgii – 28%³¹.

W tym samym badaniu instytut przedstawił dane dotyczące praktyk niedzielnych i modlitwy. Zarówno katolicy, jak i protestanci w Europie Zachodniej stają się coraz mniej pobożni w spełnianiu elementarnych praktyk religijnych. Do codziennej

²⁹ Por. B. Arruñada, *Protestants and Catholics: Similar Work Ethic, Different Social Ethic*, „The Economic Journal” 120 (2010), s. 890-918. Inne badania w tym temacie opracowali: L. Nunziata – L. Rocco, *A Tale of Minorities: Evidence on Religious Ethics and Entrepreneurship from Swiss Census Data*, „IZA Discussion Paper No. 7976”, <https://ssrn.com/abstract=2403113> [13.06.2019].

³⁰ Por. Pew Research Center, *Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded*, <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/> [31.08.2017].

³¹ Warto dodać, że według powyższego badania Pew Research Center w ojczyźnie Lutera w ostatnich latach została przełamana równowaga liczebna między katolikami a protestantami; dziś 28% Niemców deklaruje protestantyzm, 42% katolicyzm, a 24% ateizm lub agnostycyzm.

modlitwy przyznało się średnio jedynie 12% katolików i 14% protestantów spośród badanych krajów Europy Zachodniej, a o tym, że religia jest dla nich ważna w życiu, powiedziało średnio 13% katolików i 12% protestantów. Wśród protestantów co niedziela do świątyni zmierza 3% mieszkańców Danii, 7% w Niemczech, 9% w Wielkiej Brytanii, a jedynie w Holandii (gdzie protestanci to 18% społeczeństwa, katolicy 20%, a ateści, agnostycy i niezdeklarowani to aż 48%) co tydzień w kościele jest 43% wiernych protestanckich. Jeśli chodzi o katolików Europy Zachodniej, to dane na temat cotygodniowych praktyk niedzielnych są następujące: w Holandii uczestniczy w nich 5%, w Belgii 8%, w Wielkiej Brytanii 9%, w Austrii 11%, we Francji 13%, w Niemczech 14%, w Szwajcarii 15%; natomiast powyżej 20% w Hiszpanii i Irlandii (21%), we Włoszech (25%), i najwięcej w Portugalii (28%)³².

Najbardziej zaskakujące są natomiast wyniki tego badania co do podstawowej prawdy luteranckiej, o którą toczyły się boje nie tylko teologiczne: *sola fides*. Nie tylko większość katolików, ale także większość (z wyjątkiem Norwegów) wśród wszystkich przebadanych protestantów uważa, że potrzebne do zbawienia są zarówno wiara, jak i uczynki. Aż 62% protestantów w Wielkiej Brytanii i 61% w Niemczech twierdzi, że do zbawienia potrzeba i wiary, i dobrych czynów. Zasadzie *sola fide* w tych dwóch krajach hołduje odpowiednio 27% i 21% protestantów³³.

Badania The Pew Research Center wykonane wśród wierzących w Stanach Zjednoczonych wykazały podobne tendencje: tam 65% katolików i 57% protestantów jest przekonanych, że ich wyznania są dziś bardziej do siebie podobne, niż różnią się między sobą³⁴.

Czy zatem coś się zmieniło w interpretacji Pism Pawłowych i dzieł Lutra? Jeśli po Reformacji – jak twierdzi kard. Kurt Koch – „nastąpił podział Kościoła oraz okrutne wojny w Europie” i „przelano morze krwi”, a „historii nie da się zanegować”³⁵, jakie jest dzisiaj katolickie rozumienie łaski i zasługi, a jakie protestanckie ujęcie prymatu łaski, skoro większość wierzących protestantów zaprzecza temu, za co życie oddawało w czasie wojny trzydziestoletniej tysiące Europejczyków? Jak dziś rozumiane jest słowo Reformacja? Czy nasza wiedza na temat wydarzeń sprzed pięciu wieków została pogłębiona jedynie historycznie, czy też udało się na gruncie teologii katolickiej zweryfikować tezy Lutra?

³² Por. Pew Research Center, *Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded*.

³³ Por. Pew Research Center, *Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded*.

³⁴ Por. Pew Research Center, *U.S. Protestants Are Not Defined by Reformation – Era Controversies 500 Years Later*, <https://www.pewforum.org/2017/08/31/u-s-protestants-are-not-defined-by-reformation-era-controversies-500-years-later/> [31.08.2017].

³⁵ Biuletyn Radia Watykańskiego, *Przygotowania do 500-lecia reformacji: wspólne katolicko-luteranckie obrzędy (25 stycznia 2016 r.)*, www.radiovaticana.va/proxy/pol_RG/2016/Gennaio/16_01_25.html [13.06.2019].

Wydaje się jednak, że dziś kontrowersje na styku katolicyzmu i różnych denominacji chrześcijańskich nie dotyczą tak bardzo kwestii wiary i dogmatów, ale to właśnie płaszczyzna etyki stała się obszarem wielu różnic i napięć. Kurt Koch uważa za paradoksalną sytuację, gdy z jednej strony udało się, przynajmniej częściowo, przewyciężyć dawniejsze przeciwstawne stanowiska dotyczące samej wiary, ale z drugiej nowe podziały w samych wspólnotach protestanckich ujawniły się na tle tematów bioetycznych, społecznych, czy np. etyki homoseksualizmu. Koch stwierdza, że jak w poprzedniej fazie ekumenizmu dominowało motto: „Wiara dzieli, działanie łączy”, tak obecnie jest odwrotnie: etyka dzieli, a wiara zdaje się łączyć. W tej perspektywie znalezienie wspólnego stanowiska w kwestiach etycznych jawi się jako wyraz wiarygodności ekumenizmu chrześcijańskiego, gdyż za zagadnieniami etycznymi stoi tak naprawdę konkretna wizja człowieka, wspólna antropologia chrześcijańska³⁶.

Z jednej strony nie można pominąć wielu pozytywnych starań, dokonywanych przez teologów, w poszukiwaniu punktów stykowych etyki katolickiej i etyki w różnych wspólnotach protestanckich, przywołanych przykładowo w krótkim przeglądzie przez Alberto Bondolfiego³⁷. Rysuje on także perspektywy dalszych wyzwań etycznych: pogłębienie badań historycznych w świetle ekumenizmu oraz konieczność interpretacji w odpowiedni sposób fenomenu krzyżowania się różnic (wł. *differenze trasversali*) na płaszczyźnie etycznej, np. w kwestiach bioetycznych, z dostrzeżeniem niebezpieczeństwa autoreferencyjności³⁸.

Może to jednak rodzić pewne uzasadnione wątpliwości. Takie postawienie problemu ukazuje konieczność zweryfikowania, jaka hermeneutyka Reformacji proponowana jest dzisiaj w Kościele katolickim. Współcześnie niektórzy katolicy rozumieją Reformację jako moment podziału Kościoła, inni – podobnie jak wspólnoty protestanckie – łączą te wydarzenia z pozytywnymi zjawiskami: odkryciem Ewangelii, pewnością wiary, wolnością, nowym duchem. Jeśli przez cały wiek XX próbowano ukazać zakorzenienie Lutera w katolicyzmie oraz to, że nie chciał on podziału Kościoła, ale tylko jego reformy, to warto zapytać, czy po pięciu wiekach tezy teologii protestanckiej pomagają czy utrudniają rozumienie katolickich prawd wiary? Wracając z podróży apostołskiej z Armenii (26 czerwca 2016 roku) papież Franciszek stwierdził: „Wierzę, że intencje Marcina Lutera nie były błędne:

³⁶ K. Koch, *La situazione ecumenica oggi. Conferenza presso il Centro del Focolare il 4 giugno 2012*, http://www.consolata.org/new/images/stories/2017/02_Febbraio/06-MO_ecumenismo_Kurt-Koch-2.pdf [14.06.2019].

³⁷ Por. A. Bondolfi, art. cyt., s. 474-477. Autor przywołuje przykłady z kręgu języka niemieckiego i francuskiego, jak np. podręcznik: J.D. Causse – D. Müller (red.), *Introduction à l'éthique. Penser, croire, agir*, Genève 2009 lub słownik: L. Lemoine – É. Gaziaux – D. Müller (red.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris 2013.

³⁸ Por. A. Bondolfi, art. cyt., s. 485-486.

był reformatorem. Być może niektóre metody nie były słuszne, ale w tym czasie, jeśli czytamy na przykład historię Pastora (...) widzimy, że Kościół nie był właśnie przykładem do naśladowania: była w Kościele korupcja, była świątowość, było przywiązanie do pieniędzy i władzy. I dlatego on zaprotestował. (...) Sporządził on «lekarstwo» dla Kościoła, następnie ten lek się skonsolidował w pewnym stanie rzeczy, w dyscyplinie, w sposobie wiary, w sposobie działania, sprawowaniu liturgii. Ale on nie był sam: był Zwingli, Kalwin... A kto był za nimi? Książęta, *cuius regio eius religio*³⁹.

Czy to panaceum doktora Lutra działa po pięciu wiekach? Ten sam papież w nurcie teologii dialogu i ekologii ludzkiej wydaje się wskazywać na pozytywne strony dziedzictwa protestantyzmu, nie zapominając także o tym, co sprawiło, że wielu ludzi pobłądziło w tamtym czasie.

5. Nowa Reformacja

Tymczasem, oprócz wskazanych wyzwań moralnych w przestrzeni życia Kościoła rodzi się nowa, paląca kwestia, nazwana przez badaczy „nową Reformacją”.

Wydaje się, że dzisiaj rządzący w sercu chrześcijaństwa dużo szybciej niż pięć wieków temu analizują i oceniają zachodzące w świecie zjawiska religijne. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na mało znany dokument *Dal conflitto alla comunione*, opracowany w 2013 roku przez Luterancko-Rzymskokatolicką Komisję Dialogu ds. Jedności, zamieszczony w siedmiu językach na watykańskiej stronie Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan⁴⁰. W tekście postawiono ważne pytania teologiczne: „Jak zatem powinno się wspominać historię Reformacji w 2017 roku? Które z treści wiary, będących przedmiotem walki między wyznaniem w XVI wieku, zasługują na zachowanie? Nasze matki i nasi ojcowie w wierze byli przekonani, że istnieje coś, o co warto walczyć, coś, co jest konieczne do życia z Bogiem. W jaki sposób można przekazać często zapomniane tradycje współczesnym, aby nie pozostawały tylko przedmiotem muzealnego zainteresowania, ale by stały się raczej pomocą w żywej, chrześcijańskiej egzystencji?”⁴¹.

Analizując kontekst upamiętnienia Reformacji w epoce ekumenii i globalizacji luteranscy i katolicy autorzy dokumentu zwracają uwagę na problem, nazwany

³⁹ Franciszek, *Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno dall'Armenia (26 giugno 2016)*, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160626_armenia-conferenza-stampa.html [13.06.2019], [tł. W.K.].

⁴⁰ Por. Luterancko-Rzymskokatolicka Komisja Dialogu ds. Jedności, *Od konfliktu do komunii. Luterancko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 roku*, Dziegielów 2017. To drugie, zmienione i poprawione wydanie dokumentu z 2013 r.

⁴¹ Luterancko-Rzymskokatolicka Komisja Dialogu ds. Jedności, *Od konfliktu do komunii*, n. 12.

przez współczesnych religioznawców „nową Reformacją”, rodzeniem się nowych ruchów religijnych⁴². Niegdyś mówiono o „protestantyzacji” Kościoła katolickiego, jednak jest to dziś proces znikomy. Nowa religijność, która wchodzi w miejsce pobożności katolickiej, choć także ma swoje korzenie w świecie protestanckim, to dotyczy już nie tylko Kościoła rzymsko-katolickiego, ale wszystkich denominacji chrześcijańskich. Proces ten, mający nierzadko kształty hybrydowej inwazji, przez współczesnych badaczy został nazwany „pentekostalizacją” albo „uzielonością” chrześcijaństwa⁴³. „Od ponad stu lat – zauważają autorzy luterkańsko-katolickiej deklaracji – silne ruchy zielonościowe i charyzmatyczne dokonują ekspansji na całym świecie. To właśnie one zwróciły uwagę na nowe aspekty chrześcijaństwa, sprawiając, że niektóre dawne spory konfesyjne wydają się przestarzałe. Ruch zielonościowy obecny jest w wielu Kościołach w postaci ruchu charyzmatycznego i stwarza przez to nowe przestrzenie wspólnoty ponad granicami wyznaniowymi. Tym samym otwiera nowe możliwości ekumeniczne, ale równocześnie – niesie ze sobą dodatkowe wyzwania”⁴⁴. Niewątpliwie „nowa Reformacja” różni się od tego, co zapoczątkował Luter, ale jej konsekwencje mogą być wiele bardziej znaczące niż pięć wieków temu⁴⁵.

Tę samą myśl podjął 6 października 2017 roku cytowany wyżej kard. Kurt Koch w wywiadzie dla niemieckiego portalu katolisch.de pod znaczącym tytułem *Nie mamy zgody co do celu ekumenizmu*, w którym przedstawił pokłosie obchodów 500-lecia Reformacji. Choć dziś chrześcijanie zgadzają się co do Chrystusa, to nie potrafią się porozumieć co do Jego Ciała, którym jest Kościół. Kardynał potwierdził, że w wyniku Reformacji obserwuje się pewien dynamizm wspólnot religijny.

⁴² Por. E. Botha, *The New Reformation: the Amazing Rise of the Pentecostal-Charismatic Movement in the 20th Century*, „Studia Historiae Ecclesiasticae” 33/1 (2007), s. 295-325; A.E. McGrath, *Christianity's Dangerous Idea. The Protestant Revolution. A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*, New York 2007, s. 415-439.

⁴³ Por. P. Milcarek – T. Rowiński, *Alarm dla Kościoła. Nowa reformacja?*, Warszawa 2019, s. 75-98. Wnikliwe analizy na temat pentekostalizacji chrześcijaństwa, z uwzględnieniem różnych konsekwencji etycznych (na gruncie polskim jako pierwszy z taką wieloaspektową perspektywą) prezentuje w swoich tekstach Andrzej Kobyliński, *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „Studia Philosophiae Christianae” 50/3 (2014), s. 93-130; tenże, *Die globale Pentekostalisierung des Christentums und ihre ethische Konsequenzen*, „Forum Katholische Theologie” 31 (2015), s. 198-214; tenże, *La global pentecostalización del cristianismo y sus consecuencias éticas*, „Revista Teológica Limense” 49/3 (2015), s. 345-379; tenże, *Le dimensioni etiche dell'odierna pentecostalizzazione del cristianesimo*, „Rivista Teologica di Lugano” 2 (2015), s. 207-228; tenże, *The Global Pentecostalization of Christianity and Its Ethical Consequences*, „Chicago Studies” 55/2 (2016), s. 100-120; tenże, *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna? Pobożność ludowa w kontekście globalnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, w: *Pokładamy nadzieję w Kościele*, red. D. Mielnik, Lublin 2016, s. 134-146; tenże, *Is Pentecostalization the New Reformation? The Causes and Consequences of the Contemporary Pentecostalization of Christianity*, „Przegląd Religioznawczy” 4 (2017), s. 105-116.

⁴⁴ Luterkańsko-Rzymskokatolicka Komisja Dialogu ds. Jedności, *Od konfliktu do komunii*, n. 14.

⁴⁵ Por. A. Kobyliński, „Is Pentecostalization the New Reformation?”, s. 115-116.

Zaznaczył: „Rzeczywiście, zauważamy wielki rozwój tych Kościołów, szczególnie w ruchach pentekostalnych. Pentekostalizm jest dziś drugą co do wielkości rzeczywistością chrześcijaństwa po Kościele rzymsko-katolickim”. Zdaniem Kardynała w sensie chronologicznym można zatem mówić o czwartej formie chrześcijaństwa: katolickiej, prawosławnej, protestanckiej i pentekostalnej”⁴⁶. Pentekostalizacja jest zatem faktem, który – zauważa Usma Gómez – stawia nas przed pytaniem o to, jaki sposób bycia chrześcijanami wybieramy: jaką duchowość, która wyraża się w kulcie, muzyce i pobożności, jaką formę teologiczną i misyjną, a w konsekwencji – jakie paradygmaty etyczne⁴⁷.

Jakie zatem wyzwania etyczne zrodziły się w wyniku „nowej Reformacji” chrześcijaństwa? Po pierwsze, w obliczu niebezpieczeństwa synkretyzmu, również w sferze moralnej, Kobyliński kreśli potrzebę obrony i uzasadnienia stanowiska etycznego Kościoła katolickiego choćby w takich kwestiach jak istnienie diabła i osobowego zła oraz bardziej racjonalne podchodzenie do niektórych praktyk religijnych, jak egzorcyzmy, dewocjonalia, poświęcenia. Będzie to możliwe, jeśli zostanie zachowany element rozumu w poszukiwaniach wiary, którą zawsze podkreślano w katolicyzmie, a która została zachwiana właśnie w konsekwencji procesów Reformacji⁴⁸.

Po drugie, bez negatywnych konsekwencji dla człowieka nie da się bezpiecznie rozdzielić *fides qua creditur*, czyli zaufania Bogu (akcentowanego bardzo mocno w protestantyzmie) od *fides quae creditur*, czyli potrzeby rozumienia wiary, poszukiwania i zgłębiania prawdy (rozwinętego zwłaszcza w teologii katolickiej). Teologiczna cnota wiary stanowi fundament dla wynikających z niej konsekwencji etycznych. Nie da się budować religijnego systemu etycznego bez uprzedniej odpowiedzi na pytanie: Komu i dlaczego wierzę? Niebezpieczeństwo postępującej indywidualizacji wiary może doprowadzić do niemożliwości porozumienia się nawet wiernych w obrębie tego samego wyzwania⁴⁹. Zwrócił na to uwagę w 2011 roku w Niemczech papież Ratzinger: „W ostatnim czasie geografia chrześcijaństwa uległa głębokim zmianom i nadal się zmienia. Nowa forma chrześcijaństwa, która szerzy się z ogromnym dynamizmem misyjnym, niekiedy budzącym niepokój co do sposobów, wprawia historyczne Kościoły chrześcijańskie w zakłopotanie. Jest to chrześcijaństwo mało instytucjonalne, o niewielkim bagażu racjonalnym

⁴⁶ R. Juchem, *Wir haben keinen Konsens beim Ziel der Ökumene*, <http://katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/wir-haben-keinen-konsens-beim-ziel-der-okumene> [10.10.2017]. Por. także: K. Koch, *La situazione ecumenica oggi*.

⁴⁷ Por. J.F. Usma Gómez, *L'unità si fa camminando. Nel dialogo con pentecostali ed evangelicali*, „L'Osservatore Romano” 25.01.2017, s. 6.

⁴⁸ Por. A. Kobyliński, *Il ritorno del diavolo e la pentecostalizzazione del cristianesimo*, „Rivista Teologica di Lugano” 1 (2017), s. 189-191.

⁴⁹ Por. F. Donadio, art. cyt., s. 257-260.

i jeszcze mniejszym bagażu dogmatycznym, a nawet o małej stabilności”⁵⁰. Dlatego w obliczu presji sekularyzacji i rozcieńczania wiary Benedykt XVI wskazał swoim rodakom podstawowe zadanie ekumeniczne, jakim jest „wierzyć głębiej i żywiej”.

Po trzecie, z pewnością będą zyskiwały na znaczeniu kwestie bioetyczne. Jeszcze niedawno wielu teologów twierdziło, że katolików i protestantów dzieli wiara, a łączy działanie. Dziś widać, że jest odwrotnie – chrześcijanie nie mówią już tym samym głosem nie tylko w kwestii relacji rozumu i wiary, ale też aborcji, eutanazji, małżeństwa, rodziny, etyki seksualnej. Pięć wieków Reformacji uświadamia nam, że teologia nie jest tylko problemem akademickim, a rozumienie Arystotelesa oraz relacji wiary i roli rozumu jest dziś kluczową kwestią religijną⁵¹. Właściwe ustawienie etyki domaga się odwołania do adekwatnej antropologii. Kobyliński stwierdza: „W ramach ruchu zielonoświątkowego, przy podejściu antyintelektualnym i wrogim refleksji filozoficznej, trudno o argumentację bioetyczną, która będzie się odwoływać do kategorii prawa naturalnego, systemu etycznego Kanta czy filozofii praw człowieka. Nurtowi charyzmatycznemu bliska jest postawa Ojca Reformacji, który radykalnie zakwestionował etykę racjonalną w duchu Arystotelesa”⁵². W nowożytnych sporach bioetycznych argumentacja tylko o charakterze konfesyjnym, religijnym raczej utrudnia niż ułatwia dialog, w którym wymaga się racjonalnych, opartych na empirii argumentów.

Zakończenie

Autorzy dokumentu *Od konfliktu do komunii* stwierdzają: „Dyskretna aprobata postulatów Lutra legła u podstaw nowej oceny jego katolickości w kontekście zrozumienia, że zamierzał on dokonać reformy Kościoła, a nie rozłamu. Widać to jasno w stwierdzeniach kardynała Johannesesa Willebrandsa oraz papieża Jana Pawła II. Ponowne odkrycie owych dwóch istotnych cech osoby i teologii Marcina Lutra doprowadziło do nowego, ekumenicznego postrzegania go jako «świadka Ewangelii»”⁵³. Reformacja przez ostatnie pięć wieków bardzo mocno odcisnęła się na rozwoju chrześcijaństwa, przynosząc nie tylko wiele pytań dogmatycznych, ale również nowych sporów etycznych, które ukazują nowe linie podziałów.

⁵⁰ Benedykt XVI, *Spotkanie z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (Erfurt, 23 września 2011 r.)*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.html [13.06.2019].

⁵¹ Por. G. Piccolo, *La realtà è superiore all'idea. Il pensiero contemporaneo torna a essere realista?*, „La Civiltà Cattolica” 4011-4012 (2017), s. 298-304.

⁵² A. Kobyliński, „Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa”, s. 122.

⁵³ Luterkańsko-Rzymskokatolicka Komisja Dialogu ds. Jedności, *Od konfliktu do komunii*, n. 29. Johannes Willebrands (1909-2006), holenderski duchowny, arcybiskup Utrechtu i prymas Holandii, w latach 1969-1989 był przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijań.

W świecie chrześcijańskim wraca pytanie o Lutera – o jego intencje, ale też o przyszłość postawionych przez niego kwestii. *Teza. Antyteza. Synteza?* Tak głosił tytuł i karykaturalna ilustracja do eseju Juliusa Müllera-Meiningena na temat wizyty Franciszka w Lund w 2016 roku na łamach niemieckiego *Zeit. Christ & Welt*⁵⁴. Wiele z tych pytań czeka wciąż na naszą odpowiedź, zwłaszcza w kontekście problemów moralnych, których nowe odsłony pojawiają się na naszych oczach.

Literatura

- Andreatta, E., *Lutero e Aristotele*, Padova 1996.
- Arruñada, B., *Protestants and Catholics: Similar Work Ethic, Different Social Ethic*, „The Economic Journal” 120 (2010), s. 890-918.
- Benedykt XVI, *Spotkanie z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (Erfurt, 23 września 2011 r.)*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.html [13.06.2019].
- Biuletyn Radia Watykańskiego, *Przygotowania do 500-lecia reformacji: wspólne katolicko-luterańskie obrzędy (25 stycznia 2016 r.)*, www.radiovaticana.va/proxy/pol_RG/2016/Gennaio/16_01_25.html [13.06.2019].
- Bondolfi, A., *Etica ed ecumenismo: alcune riflessioni ricordando i 500 anni della Riforma protestante*, „Studia Patavina” 64 (2017), s. 473-487.
- Bosch, D.J., *Oblicza misji chrześcijańskiej. Zmiany paradygmatu w teologii misji*, tł. R. Merez – K. Wiazowski – M. Wilkosz, Katowice 2010.
- Botha, E., *The New Reformation: the Amazing Rise of the Pentecostal-Charismatic Movement in the 20th Century*, „Studia Historiae Ecclesiasticae” 33/1 (2007), s. 295-325.
- Cano, I.C.M., *La tesis de Weber en torno al capitalismo en el 500 Aniversario de la Reforma Protestante*, „Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones” 23 (2018), s. 149-173.
- Cassese, M., *«Solo la croce è la nostra teologia». Il modo di fare teologia di Martin Lutero*, „Miscellanea Francescana” 117/1-2 (2017), s. 165-192.
- Castellano, D., *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità (De re publica, 19)*, Napoli 2016.
- Causse, J.D. – Müller, D. (red.), *Introduction à l'éthique. Penser, croire, agir*, Genève 2009.
- Ciriello, C., *La storia momento di riconciliazione*, „L'Osservatore Romano” 24.02.2017, s. 4.
- Coggi, R., *Ripensando Lutero (Claustrum, 24)*, Bologna 2016.
- De Mattei, R., *A sinistra di Lutero. Le sette del Cinquecento*, Chieti 2017.
- Donadio, F., *Lutero e l'evoluzione della coscienza religiosa moderna, Rassegna di Teologia* 58 (2017), s. 241-260.
- Falkowski, C., *Luter w świetle nowych badań*, „Przegląd Powszechny” 181 (1929), s. 3-24.
- Fellay, J.B., *Raffaello: l'antitesi di Lutero?*, „La Civiltà Cattolica” 3998 (2017), s. 120-132.
- Fontana, S., *La gnosi luterana e la dottrina del potere politico*, „Bollettino di dottrina sociale della Chiesa” 13/2 (2017), s. 59-63.
- Franciszek, *Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno dall'Armenia (26 giugno 2016)*, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160626_armenia-conferenza-stampa.html [13.06.2019].

⁵⁴ Por. J. Müller-Meiningen, *These. Antithese. Synthese?*, <https://www.zeit.de/2016/46/reformationsfeier-lund-papst-franziskus-protestanten-katholiken> [13.06.2019].

- Hintz, M., *Dziedzictwo myśli M. Lutra i jego spadkobierców w etyce europejskiej*, w: *Dziedzictwo myśli Lutra, Zbiór studiów*, red. J. Wild, Słupsk 2011, s. 8-34.
- Juchem, R., *Wir haben keinen Konsens beim Ziel der Ökumene*, <http://katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/wir-haben-keinen-konsens-beim-ziel-der-okumene> [10.10.2017].
- Kobyliński, A., *Etyczne aspekty współczesnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 50/3 (2014), s. 93-130.
- Kobyliński, A., *Die globale Pentekostalisierung des Christentums und ihre ethische Konsequenzen*, „*Forum Katholische Theologie*” 31 (2015), s. 198-214.
- Kobyliński, A., *La global pentecostalización del cristianismo y sus consecuencias éticas*, „*Revista Teológica Limense*” 49/3 (2015), s. 345-379.
- Kobyliński, A., *Le dimensioni etiche dell'odierna pentecostalizzazione del cristianesimo*, „*Rivista Teologica di Lugano*” 2 (2015), s. 207-228.
- Kobyliński, A., *Odczarowanie świata czy epoka postsekularna? Pobożność ludowa w kontekście globalnej pentekostalizacji chrześcijaństwa*, w: *Pokładamy nadzieję w Kościele*, red. D. Mielnik, Lublin 2016, s. 134-146.
- Kobyliński, A., *The Global Pentecostalization of Christianity and Its Ethical Consequences*, „*Chicago Studies*” 55/2 (2016), s. 100-120.
- Kobyliński, A., *Il ritorno del diavolo e la pentecostalizzazione del cristianesimo*, „*Rivista Teologica di Lugano*” 1 (2017), s. 181-192.
- Kobyliński, A., *Is Pentecostalization the New Reformation? The Causes and Consequences of the Contemporary Pentecostalization of Christianity*, „*Przegląd Religioznawczy*” 4 (2017), s. 105-116.
- Koch, K., *La situazione ecumenica oggi. Conferenza presso il Centro del Focolare il 4 giugno 2012*, http://www.consolata.org/new/images/stories/2017/02_Febbraio/06-MO_ecumenismo_Kurt-Koch-2.pdf [14.06.2019].
- Kucharczyk, G., *Kryzys i destrukcja. Szkice o protestanckiej reformacji*, Warszawa 2017.
- Lemoine, L. – Gaziaux, É. – Müller, D., (red.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris 2013.
- Lisicki, P., *Luter. Ciemna strona rewolucji*, Warszawa 2017.
- Luterańsko-Rzymskokatolicka Komisja Dialogu ds. Jedności, *Od konfliktu do komunii. Luterańsko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 roku*, Dziegielów 2017.
- Lutero e luteranismo, „*La Civiltà Cattolica*” 69/1 (1918), s. 132-142.
- Maritain, J., *Trzej reformatorzy: Luter, Kartezjusz, Rousseau*, tł. K. Michalski, Warszawa-Ząbki 2005.
- Martignano, F., *Una nuova ermeneutica della Riforma protestante oltre le mitizzazioni confessionali. Principi e metodi al Servizio dell'Unitatis reintegratio*, „*Apulia Theologica*” 3/2 (2017), s. 375-416.
- McGrath, A.E., *The Intellectual Origins of the European Reformation*, Malden-Oxford-Carlton 2004.
- McGrath, A.E., *Christianity's Dangerous Idea. The Protestant Revolution. A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*, New York 2007.
- Milcarek, P. – Rowiński T., *Alarm dla Kościoła. Nowa reformacja?*, Warszawa 2019.
- Mondin, B., *Storia della Teologia*, vol. III: *Epoca moderna*, Bologna 1996.
- Müller-Meiningen, J., *These. Antithese. Synthese?*, <https://www.zeit.de/2016/46/reformationsfeier-lund-papst-franziskus-protestanten-katholiken> [13.06.2019].
- Nowakowski, D., *Rozum i wiara w myśli Marcina Lutra*, „*Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia*” 13 (2016), s. 247-261.
- Nunziata, L. – Rocco, L., *A Tale of Minorities: Evidence on Religious Ethics and Entrepreneurship from Swiss Census Data*, „*IZA Discussion Paper No. 7976*”, <https://ssrn.com/abstract=2403113> [13.06.2019].
- Pani, G., *Paolo, Agostino, Lutero: alle origini del mondo moderno*, Soveria Mannelli 2005.
- Pellicciari, A., *Martin Lutero. Il lato oscuro di un rivoluzionario*, Siena 2016.
- Pew Research Center, *Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded*, <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/> [31.08.2017].

- Pew Research Center, *U.S. Protestants Are Not Defined by Reformation – Era Controversies 500 Years Later*, <https://www.pewforum.org/2017/08/31/u-s-protestants-are-not-defined-by-reformation-era-controversies-500-years-later/> [31.08.2017].
- Pfrimmer, D.G., *Martin Luther's Contribution to Public Ethics Today*, „Consensus” 38/2 (2017), 10.
- Piccolo, G., *La realtà è superiore all'idea. Il pensiero contemporaneo torna a essere realista?*, „La Civiltà Cattolica” 4011-4012 (2017), s. 298-304.
- Price, T.S., *Odwołanie się Lutera do Arystotelesa w odniesieniu do koncepcji trzech stanów i jego implikacje dla rozumienia terminu „oeconomia”*, „Pieniądze i Więź” 77 (2017), s. 43-53.
- Rusconi, G., *Kurt Koch: Protestantizzazione? Niente paura... il Papa è cattolico*, „Giornale del Popolo”, 29.10.2016 (inserto *Catholica*), <https://www.rossoporpora.org/rubriche/interviste-a-cardinali/639-card-koch-protestantizzazione-niente-paura-il-papa-e-cattolico.html> [13.06.2019].
- Usma Gómez, J.F., *L'unità si fa camminando. Nel dialogo con pentecostali ed evangelicali*, „L'Osservatore Romano” 25.01.2017, s. 6.
- Vastano, S., *Peter Sloterdijk spiega il fondamentalismo di Lutero*, <http://espresso.repubblica.it/visioni/cultura/2017/05/29/news/Peter-Sloterdijk-spiega-il-fondamentalismo-di-Lutero-1.302864> [10.10.2018].
- Vidal, M., *La ética teológica de Lutero*, „Moralia” 40 (2017), s. 423-447.
- Warchala, M., *Efekt Lutera, efekt Webera. Racjonalność, religia i duch(y) kapitalizmu*, „Konteksty – Polska Sztuka Ludowa” 3 (2018), s. 105-112.
- Weber, M., *Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus*, „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” 20 (1904), s. 1-54 oraz „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” 21 (1905), s. 1-110.
- Weber, M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tł. J. Miziński, Lublin 1994.