
A R T Y K U Ł Y

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 13 (2018)

DOI 10.24425/119657

JERZY SOJKA

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

TEOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ EGZYSTENCJI

Znakomity badacz spuścizny Reformatora z Wittenbergi, Oswald Bayer, w jednym ze swoich przyczynków poświęconych myśli etycznej Reformatora stawia tezę, że w jego dorobku mamy do czynienia z etyką rozumianą jako duszpasterstwo. Myśl tę rozwija następująco: „Lutrowi nie chodzi o obiektywne i neutralne światopoglądowo obserwowanie i opisywanie ludzkiego zachowania i działania. Nie chodzi mu też przede wszystkim o to, by tworzyć jakiegokolwiek przepisy odnośnie właściwego zachowania i postępowania, by mówić, jak należy postępować. Nie chodzi mu w pierwszej kolejności o to, by kierować do ludzi apele i zakładać przy tym, że zasadniczo mają oni wolną wolę. Jego starania etyczne mają raczej formę duszpasterstwa. Odnoszą się do całego człowieka w jego cielesności i szeroko rozumianej socjalności, przedstawionych jako wypaczone przez ludzkie samouwielbienie i odpowiadające mu zwątpienie”¹. Tę konstatację O. Bayera można odnieść nie tylko do myśli etycznej Marcina Lutra, ale należy ją uwzględniać przy całościowej interpretacji teologicznej myśli Wittenberczyka. Jego teologia nastawiona jest na duszpasterskie pocieszenie chrześcijanina. Widać to zarówno w fakcie, że M. Luter nigdy nie stworzył jej całościowej usystematyzowanej syntezy, ale jej kluczowe tematy pojawiają się w wielu różnorodnych pismach, niejednokrotnie właśnie w kontekście duszpasterskim. Taki charakter jego myślenia teologicznego ma swoje biograficzne uzasadnienie. Teologia Wittenberczyka wyrasta bowiem z jego osobistego pytania: „Jak znajdę łaskawego Boga?”², na które odpowiedź znalazł w konfrontacji z Pismem Świętym w czasie swojej działalności jako profesor teologii na uniwersytecie w Wittenberdze w latach 1513-1520².

¹ O. Bayer, *Nachfolge-Ethos und Haustafel-Ethos. Luthers seelsorgerliche Ethik*, w: *Freiheit im Leben mit Gott. Texte zur Tradition evangelischer Ethik*, red. H.G. Ulrich, Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlag Haus 1993, s. 134n.

² Refleksem tego odkrycia jest słynne świadectwo Marcina Lutra o sobie jakie przekazał we wstępie do I tomu wittenberskiego wydania jego pism łacińskich z 1545 r., a więc na rok przed śmiercią: „Wreszcie, rozmyślając dniem i nocą, dostrzegłem za sprawą miłosiernego Boga właściwe powiązanie i sens owych słów: «Sprawiedliwość Boże objawia się w ewangelii, jako napisane jest: Sprawiedliwi z wiary żyć będą» ([List do] Rzym[ian] 1,17). I wtedy zacząłem rozumieć, że

Ten nieusuwalny egzystencjalny rys teologicznego myślenia Wittenberczyka³ widoczny jest także w jego definicji właściwego przedmiotu teologii. W tym ujęciu, przekazanym w wykładzie Psalmu 51 z 1538 roku, dochodzi do głosu waga doświadczenia relacji człowieka z Bogiem: „Poznanie Boga i człowieka jest boskim i właściwie teologicznym poznaniem, a mianowicie poznaniem Boga i człowieka tak, że odnosi się ono w końcu do usprawiedliwiającego Boga i człowieka jako grzesznika, tak że właściwym przedmiotem teologii jest oskarżony człowiek i ocalający Bóg”⁴. To właśnie owo zakorzenienie w doświadczeniu chrześcijańskim wydaje się nie tylko przejawem Lutrowej kontynuacji tradycji mistycznej średniowiecza⁵, ale także jednym z najbardziej dziś relewantnych wątków jego teologicznego myślenia⁶. By ukazać zanurzenie teologii M. Lutra w egzystencji chrześcijanina, przyjrzymy się w pierwszym kroku jej fundamentowi – wolności chrześcijańskiej. W drugim, temu, jak Wittenberczyk przekładał owo doświad-

sprawiedliwość Boża to ta, dzięki której sprawiedliwy żyje z daru Bożego, mianowicie z wiary, i zrozumiałem, że sprawiedliwość Bożą objawiona przez ewangelię to owa sprawiedliwość bierna, którą miłosierny Bóg usprawiedliwia nas przez wiarę, jak napisano: «Sprawiedliwy z wiary żyć będzie». Wtedy dopiero poczułem się całkowicie odrodzony, jak gdybym przez szeroko otwarte bramy wstąpił do samego raju. I teraz całe Pismo Św[ięte] ukazało mi się w zupełnie innej postaci” (WA 54, 186 [tłum. polskie: *Przedmowa do tomu I dzieł lacińskich*, tłum. I. Lichońska, w: L. Szczucki, *Myśl filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1972, s. 103n.]). Interesująca jest waga, jaką to pytanie znajduje w dialogu luterancko-katolickim na temat wspólnej interpretacji Reformacji (por.: *Od konfliktu do komunii. Luterancko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 roku. Raport Luterancko-rzymskokatolickiej Komisji Dialogu ds. Jedności*, Dziegielów: Wydawnictwo Warto 2017, s. 17), a także w interpretacji dzieła i osoby Marcina Lutra przez kolejnych papieży: Jana Pawła II (zob.: *List Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji pięćsetlecia urodzin Marcina Lutra – 31 października 1983 r.*, w: *Ut Unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S.C. Napiórkowski i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2000, s. 334n.); Benedykta XVI (zob. *Podróż Apostolska do Niemiec. Spotkanie z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech. Przemówienie Ojca Świętego (Erfurt, Klasztor augustianów, 23 września 2011 r.)*, on-line: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.pdf [dostęp: 25.10.2017 r.] i Franciszka (zob. *Podróż Apostolska Papieża Franciszka do Szwecji. Homilia Ojca Świętego podczas modlitwy ekumenicznej w katedrze luteranckiej. Lund, 31 października 2016*, on-line: http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezia-lund.pdf [dostęp: 25.10.2017 r.]).

³ Por. opis zasadniczych struktur teologicznego myślenia Wittenberczyka w: A. Beutel, *Theologie als Erfahrungswissenschaft*, w: *Luther Handbuch*, red. A. Beutel, Tübingen: Mohr Siebeck 2010, s. 454-459.

⁴ WA 40 II, 327n., a także uzasadnienie szczególnego miejsca Psalterza w jego działalności egzegetycznej, w: M. Oeming, *Die Bedeutung des Alten Testamentes für den Reformator Martin Luther*, „Rocznik Teologiczny” 61 (2017), z. 4, s. 643-645.

⁵ Z nowszych badań znakomicie ową kontynuację ukazuje: V. Leppin, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München: C.H. Beck 2017.

⁶ Zob. podsumowanie trwałego dziedzictwa myślenia teologicznego M. Lutra w monumentalnej syntezie jego teologii pióra Hansa-Martina Bartha: H.M. Barth, *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, Gütersloh: Gütersloher Verlag Haus 2009, s. 514-518.

czenie wolności na chrześcijańską codzienność w odniesieniu zarówno do pytania o zbawienie, jak i pytania o doczesność. W trzecim zaś wskażemy na to, jak ów egzystencjalny rys dochodzi do głosu w jego radach dotyczących osiągnięcia teologicznego poznania.

1. FUNDAMENT WOLNOŚCI – NAUKA O USPRAWIEDLIWIENIU

Cytowany już O. Bayer rozpoczyna wspomniany przyczynek od deklaracji: „Marcin Luter miał do powiedzenia tylko jedno: Jesteście powołani do wolności! O niej jednej, tej przyobiecanej wolności, Luter mówił i pisał w różnych formach, przy najróżniejszych okazjach, do całkowicie różnych ludzi, a także do całych grup”⁷. Ta teza O. Bayera jest silnie zakorzeniona w sposobie opisu doświadczenia chrześcijańskiego przez samego Wittenberczyka. Jedno z tak zwanych trzech programowych pism M. Lutra z 1520 r. nosi w swojej niemieckiej wersji tytuł *O wolności chrześcijanina*⁸. To właśnie metaforę wolności wybrał stający się Reformatorem profesor bibliistyki z Wittenbergi, by zaprezentować rdzeń swojej teologii – naukę o usprawiedliwieniu człowieka jedynie z łaski przez wiarę. Znamienne jest, że widzi on ją jako drogę chrześcijanina do wolności. Równie znamienne jest to, że treść pisma nie pozostawia wątpliwości. Owo doświadczenie wolności nie jest wydarzeniem teoretycznym, ale praktycznym, które winno nieść za sobą fundamentalną zmianę w życiu chrześcijanina, w którym owa darowana wolność znajdzie swoją konkretną postać.

Tekst o wolności chrześcijanina otwierają paradoksalne tezy: „1. Chrześcijanin jest wolnym panem względem wszystkiego (wszystkich spraw), i nikomu nie podległym. 2. Chrześcijanin jest najbardziej uległym sługą wszystkich (spraw) i każdemu podległym”⁹. Pierwszą z tez odnosi do człowieka wewnętrznego, dotyczy ona jego zbawienia. Punktem wyjścia do refleksji nad zbawieniem jest tutaj kluczowe dla M. Lutra rozróżnienie dwóch sposobów przemawiania Boga na kartach Pisma Świętego. W Zakonie Bóg przedstawia człowiekowi swoje roszczenie, w którym rysuje przed nim obraz tego, jak winno wyglądać życie człowieka zgodnie z wolą Bożą. Na obraz ten składają się m.in. przykazania. Pokazują one jednak, że człowiek nie jest w stanie, ze względu na pętającą go niewolę grzechu, spełnić tego roszczenia¹⁰. Ta diagnoza Zakonu, otwierająca proces leczenia człowieka z grzechu,

⁷ O. Bayer, *Nachfolge-Ethos und Haustafel-Ethos*, s. 133.

⁸ WA 7, 20-38 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, tłum. M. Czyż, w: M. Luter, *Pisma etyczne*, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2009, s. 28-53).

⁹ WA 7, 21 (M. Luter, *O wolności*, s. 28).

¹⁰ Por. „Naczelnym zaś przeznaczeniem i mocą oddziaływania Zakonu jest to, by ujawniał grzech pierworodny i wszystkie jego skutki i ukazywał człowiekowi, w jak straszliwy sposób jego natura

doprowadziłaby jednak pacjenta jedynie do rozpacz, gdyby natychmiast nie zostało mu podane lekarstwo Ewangelii, a więc obietnicy, której można uchwycić się wiarą¹¹. Wittenebrczyk w *O wolności chrześcijanina* pisze: „«Chcesz wypełnić wszystkie przykazania?». «Chcesz pozbyć się swojej złej pożądliwości i grzechu – czego przecież żądają od Ciebie przykazania?». Oto jest wspaniała prawda: wierz w Chrystusa, w którym przyrzekam ci łaskę, sprawiedliwość, pokój i wolność. Wierzysz, więc masz, nie wierzysz, nie masz»¹².

To właśnie wiara w obietnicę powiązaną z osobą Chrystusa jest kluczowym tematem pisma *O wolności chrześcijanina*. M. Luter przedstawia w nim cztery skutki, albo jak chce tekst łaciński traktatu, „moce”¹³, wiary. Pierwszy z nich to uznanie za sprawiedliwego: „[...] Dusza traktuje Boga jako prawdziwego, wiernego i sprawiedliwego. Przez to oddaje Bogu największy honor, jaki jest w stanie Mu uczynić. W tym kontekście mówi się o duszy, że przyznaje Bogu rację, że pozwala mu działać wobec siebie; dusza obdarza czią Boże imię i pozwala Mu postępować wobec siebie zgodnie z Jego wolą [...] wtedy Bóg obdarza ją czią, uznając ją za prawą i autentyczną na podstawie wiary»¹⁴. Kolejny skutek wiary nie tylko opisuje sytuację wierzącego, ale również jest świadectwem zakorzenienia M. Lutra w języku średniowiecznej mistyki: „[...] Jak panna młoda łączy się z panem młodym. Pochodną tego związku jest więź – jak Paweł pisze w Ef 5,30 – w której Chrystus i dusza się jednym ciałem. Wówczas też dla obu wspólne stają się dobra, szczęście i nieszczęście oraz wszystkie inne rzeczy. Na tej zasadzie wszystko, co ma Chrystus, przynależy także do duszy, a co posiada dusza, przynależy do Chrystusa. Chrystus posiada pełnię dóbr oraz dar zbawienia wiecznego – te dobra stają się własnością duszy. Dusza nosi na sobie piętno rozmaitych przywar i grzechów – wszystkie one stają się własnością Chrystusa»¹⁵. Trzeci skutek wiary odnosi się do kwestii wypełnienia przykazań, które Bóg stawia jako swoje roszczenie przed człowiekiem. Wiara zgodnie z nim „[...] jest jedyną sprawiedliwością człowieka i wypełnieniem wszelkich Bożych przykazań. Kto bowiem wypełnia pierwsze i nadrzędne przykazanie, ten też świadomie i z łatwością wypełnia wszystkie inne przykazania»¹⁶. Czwartym skutkiem wiary są dwie godności, jakie wzorem

upadła i jak do głębi i całkowicie jest zepsuta” (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. III, art. II, 3, BSELK, s. 750; KWKL, s. 346).

¹¹ Por. „Do tej roli pokuty Nowy Testament od razu dołącza pociechę i obietnicę łaski Ewangelii, której trzeba wierzyć” (*Artykuły szmalkaldzkie*, cz. III, art. III, 4, BSELK, s. 752; KWKL, s. 347).

¹² WA 7, 24 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności*, s. 32).

¹³ WA 7, 53nn.

¹⁴ WA 7, 25 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 34).

¹⁵ WA 7, 25 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 34n.).

¹⁶ WA 7, 26 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 36). Por. ujęcie znaczenia I przykazania w *Dużym katechizmie*: „Taki jest sens i trafny wykład pierwszego, a zarazem najprzedniejszego przykazania, z którego wszystkie inne powinny wypływać i wychodzić, tak iż słowa: «Nie będziesz miał innych bogów obok Mnie» nic innego nie oznaczają, jak tylko żądanie: «Mnie powinieneś jako jedynego prawdziwego Boga bać się, miłować i ufać Mi». Gdzie bowiem

Chrystusa stają się udziałem wierzącego, tak jak Chrystus staje się królem i kapłanem. Godność królewska mówi, że dzięki wierze „żadna rzecz nie może mu [chrześcijaninowi] zaszkodzić w kontekście zbawienia”¹⁷. Zaś godność kapłańska „czyni nas godnymi stawania przed Bogiem i proszenia o innych”¹⁸. Wiara więc obok Chrztu jest jednym z fundamentów charakterystycznej dla myślenia M. Lutra o wspólnocie wierzących – Kościele – koncepcji powszechnego kapłaństwa wszystkich wierzących¹⁹.

Tak uwolniony na podstawie wiary człowiek staje się „najbardziej uległym sługą wszystkich (spraw) i każdemu podległym”²⁰. Chodzi tu o człowieka zewnętrznego i jego pracę nad sobą oraz stosunek do bliźnich. Dobro, które otrzymał z łaski przez wiarę musi w nim wzrastać i wydawać owoce. W odniesieniu do niego samego oznacza to ćwiczenie się w wolnym posłuszeństwie Bogu, które jednak nie jest zasługą człowieka, ale wyrazem jego wdzięczności w posłuszeństwie, które oznacza, że człowiek ćwiczy samego siebie, by żyć coraz bardziej zgodnie z wolą Bożą i by w miłości służyć bliźnim.

Łącząc obie perspektywy wewnętrznej wolności i zewnętrznego podporządkowania bliźnim w miłości, M. Luter podsumowuje swoje rozważania: „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 (zakorzeniony) w Bogu i Jego miłości. [...] Oto jest prawdziwa, duchowa, chrześcijańska wolność, która uwalnia serce od wszystkich grzechów, przykazań i praw, która przewyższa każdą inną wolność (jaką ktokolwiek może obdarzyć) tak, jak niebo przewyższa ziemię. Oby Bóg pozwolił nam to właściwie zrozumieć i zachować w pamięci (jako pomocne wskazanie dla chrześcijańskiego życia)”²¹. W tym podsumowaniu widać, że dla M. Lutra kluczowe przesłanie teologiczne – nauka o usprawiedliwieniu – nie jest abstraktem, ale fundamentem dla wolności rozumianej nie jako absolutna autonomia, ale zdolność do wewnętrznego życia z daru Bożego po to, by służyć bliźniemu.

serce tak jest usposobione do Boga, tam spełniło ono to i wszystkie inne przykazania. Przeciwnie, kto czegoś innego w niebie i na ziemi boi się, i coś innego miłuje, ten nie zachowa ani tego, ani żadnego innego przykazania” (*Duży katechizm, Zakończenie przykazań*, BSELK, s. 1042-1044; KWKL, s. 94).

¹⁷ WA 7, 27 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 37).

¹⁸ WA 7, 28 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 38).

¹⁹ Warto w tym miejscu wskazać na jej kompetentną charakterystykę na gruncie polskim, która także wykazuje relewancję tej koncepcji dla całego protestantyzmu: T.J. Zieliński, *Luterska doktryna powszechnego kapłaństwa wszystkich wierzących jako dobro wspólne protestantyzmu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1 (1997), s. 31-52.

²⁰ WA 7,21 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 44).

²¹ WA 7, 38 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, s. 53).

2. SAKRAMENTALNA PRAKTYKA CODZIENNOŚCI – ŻYCIE W RZECZYWISTOŚCI SŁOWA

Dla Wittenberczyka ten fundament wolności urzeczywistnia się w wierze, która jest skutkiem działania Ducha Świętego. W katechizmowym wykładzie Apostolskiego Wyznania Wiary dochodzi to dosadnie do głosu w objaśnieniu jego trzeciego artykułu: „Wierzę, że ani przez własny rozum, ani przez siły swoje w Jezusa Chrystusa, Pana mego uwierzyć, ani z Nim połączyć się nie mogę, ale że mnie Duch Święty przez Ewangelię powołał, darami swymi oświecił, w prawdziwej wierze poświęcił i utrzymał”²². Działanie Ducha Świętego zaś łączy się w teologii Wittenberczyka ściśle ze Słowem Bożym: „A w tych sprawach, które dotyczą Słowa mówionego i zewnętrznego, należy mocno trzymać się tego, że Bóg nikomu nie udziela Ducha czy swojej łaski, jak tylko przez Słowo i wraz ze Słowem zewnętrznym, które udzielanie Ducha poprzedza”²³.

Zanim przyjrzymy się postaciom Słowa Bożego w Lutrowej teologii, należy w tym miejscu przywołać uwagę ogólniejszej natury odnośnie charakteru rozumienia Słowa w myśli Wittenberczyka, sformułowaną przez innego znakomitego badacza spuścizny luterskiej, Hansa-Martina Bartha. Jego zdaniem, M. Luter rozumie Słowo „[...] nie w pierwszej linii jako medium komunikacji, także nie jako środek zrozumienia między Bogiem a człowiekiem, ale w jego [Słowa – uzup. J.S.] performatywności. Przez swoje Słowo Bóg ustanawia rzeczywistość”²⁴. To właśnie z tak rozumianym Słowem – performatywem zmieniającym rzeczywistość – mamy do czynienia w zwiastowaniu kazania. Jest ono także osią pojmowania sakramentów przez Wittenberczyka. To właśnie obietnica w nich zawarta kształtuje całe życie chrześcijanina.

To „obramowanie” życia chrześcijańskiego Słowem Bożym widać znakomicie właśnie we wczesnej Lutrowej teologii sakramentów. Choć przywołane niżej kazania sakramentalne z 1519 r. operują jeszcze nieco innym rozumieniem sakramentu, niż to, które stanie się charakterystyczne dla całości myślenia M. Lutra, a więc nie koncentrują się na łączności obietnicy Bożej ze znakiem, a na Augustyńskiej triadzie: znak – znaczenie znaku – wiara, to jednak sformułowana w nich rola sakramentów stała się trwałym dobrem teologii sakramentalnej Wittenberczyka.

W kazaniu o Chrzcie z 1519 r. Luter definiuje jego znaczenie następująco: „jest [to – uzup. J.S.] błogosławiona śmierć grzechu i zmartwychwstanie w Bożej łasce, tak że stary człowiek, który został poczęty i urodził się w grzechu, zostaje utopiony, a wynurza się i powstaje nowy człowiek, który urodził się w łasce”²⁵. Nie dokonuje

²² *Mały katechizm, Skład wiary, Trzeci artykuł*, BSELK, s. 872 (KWKL, s. 46).

²³ *Artykuły szmalkaldzkie*, cz. III, art. VIII, 3, BSELK, s. 770 (KWKL, s. 353).

²⁴ H.-M. Barth, *Die Theologie*, s. 148.

²⁵ WA 2, 727.

się to jednorazowo w momencie realizacji rytu, ale „owo znaczenie i śmierć lub utonięcie grzechu, nie następuje całkowicie w tym życiu, dopóki człowiek nie umrze też cieleśnie i całkowicie nie rozpadnie się na proch. Sakrament czy znak Chrztu następuje szybko, jak widzimy przed oczami, jednak owo znaczenie, Chrztus duchowy, utonięcie grzechu, trwa tak długo, jak żyjemy, a dopiero w śmierci się dokonuje, tu człowiek prawdziwie zanurzony zostaje w Chrztus i następuje to, co Chrztus oznacza”²⁶.

Powyższe rozumienie Chrztu zakłada jego pojmowanie nie tylko jako inicjacji chrześcijańskiej, ale jako fundamentu dla codziennego wzrastania w sprawiedliwości. Człowiek bowiem dla Reformatora pozostaje całe życie *simul iustus et peccator*. To jednak nie jest przyczynkiem do tego, by „osiadł na laurach” i napawał się swoim statusem sprawiedliwego, ale by zwalczał w sobie swoją grzeszność. Za takim rozumieniem chrześcijańskiej egzystencji stoi Lutrowe rozróżnienie dwojakiej sprawiedliwości, jaka staje się udziałem wierzącego. Wierzący zyskuje sprawiedliwość „[...] obcą i wlaną z zewnątrz. To jest ta, przez którą Chrystus jest sprawiedliwy i która przez wiarę czyni sprawiedliwym [...]. Ta obca sprawiedliwość więc, wylana na nas bez naszego działania, tylko przez łaskę, a mianowicie, gdy nas niebieski Ojciec pociąga do Chrystusa, zostaje przeciwstawiona grzechowi pierwotnemu. Także on jest nam obcy, wrodzony i uczyniony nam bez naszego działania i tylko przez urodzenie”²⁷. Tej jednak całe życie powinien towarzyszyć wzrost sprawiedliwości własnej: „Sami ją sprawiamy, ale ponieważ działamy z tą pierwszą i obcą [...]. Ta sprawiedliwość czyni także tę pierwszą [sprawiedliwość Chrystusa] pełną; gdyż zawsze pracuje nad tym, by unicestwić (starego) Adama i zniszczyć ciało grzechu. Dlatego nienawidzi samej siebie i miłuje bliźniego; nie szuka swego, ale tego, czym może służyć innym. I na tym polega jej cała skuteczność”²⁸.

Na tej drodze chrześcijańskiego urzeczywistniania sprawiedliwości, która jest codzienną kontynuacją i aktualizacją Chrztu, pomocą jest Wieczerza Pańska. W drugim z kazań sakramentalnych z roku 1519 tak M. Luter pisał o jej miejscu w życiu chrześcijan w powiązaniu z Chrztus: „Gdyż Chrztus jest rozpoczęciem i wejściem raz w nowe życie, w którym w nadmiarze będą nas spotykać przeciwności przez grzechy i cierpienia, cudze i własne. To jest diabeł, świat, własne ciało i sumienie, jak zostało powiedziane. Nie przestają one polować na nas i nas napędzać. Dlatego potrzebujemy wzmocnienia, wsparcia i pomocy Chrystusa i jego świętych, które są nam obiecanie w tym sakramencie [Wieczerzy Pańskiej – uzup. J.S.]; jak

²⁶ WA 2, 728. Por. ujęcie katechizmowe: „Co więc znaczy takie chrzczenie wodą? Znaczy to, iż stary Adam w nas przez codzienny żal i pokutę ma być utopiony i umrzeć ze wszystkimi grzechami i złymi pożądliwościami, natomiast ma codziennie wylaniać się i powstawać nowy człowiek, który by w sprawiedliwości i czystości żył wiecznie przed Bogiem” (*Mały katechizm, Sakrament Chrztus Świętego*, BSELK, s. 882; KWKL, s. 49).

²⁷ WA 2, 145n.

²⁸ WA 2, 146.

w pewnym znaku, przez który zostajemy z nimi zjednoczeni i wcieleni, a wszystkie nasze cierpienia stają się wspólne²⁹.

To życie ze Słowa Bożego oczywiście nie ogranicza się tylko do korzystania z sakramentów. M. Luter w swoim wykładzie listu do Hebrajczyków pisał: „Jedynie słuch jest właściwym zmysłem chrześcijanina”³⁰. Dlatego równie centralną rolę w jego myśleniu spełnia słuchanie Słowa Bożego w kazaniu. By podkreślić rolę żywego, słyszanego Słowa, Wittenberczyk, tak pisał we wstępie do jednej z pierwszych ze swoich postylli: „Nie jest to w ogóle nowotestamentowe, pisać książki o nauce chrześcijańskiej, ale wszędzie bez książek powinni być dobrzy, uczeni, uduchowieni, pracowici kaznodzieje, którzy będą wyciągać żywe Słowo ze starych ksiąg i niezwłocznie przekazywać je ludowi, jak to czynili apostołowie”³¹. Te postacie Słowa Bożego stają się nie tylko punktem wyjścia do opisanego indywidualnej egzystencji chrześcijanina, ale także wspólnoty chrześcijan Kościoła. M. Luter pisał jednoznacznie: „Tam gdzie jest Słowo, tam jest Kościół”³². Teza ta znajduje potwierdzenie w listach znamion, po których można poznać wspólnotę wierzących. Na przestrzeni lat Wittenberczyk różnie formułował listy *notae ecclesiae*³³, jednak każda z nich można podsumować słowami

²⁹ WA 2, 746. Por. ujęcie katechizmowe: „Dlatego – sakrament ten [Wieczera Pańska – uzup. J.S.] nazywany bywa słusznie pokarmem duszy, który żywi i umacnia nowego człowieka. Przez Chrzest bowiem bywamy najpierw na nowo narodzeni, lecz obok tego, jak powiedziano; pozostaje człowiekowi stara, grzeszna natura w ciele i krwi, a zatem jest tyle przeszkód i pokuszeń ze strony diabłami świata, że czysto bywamy zmęczeni i słabniemy, a nieraz potykamy się. Toteż sakrament został nam dany jako codzienna strawa, pokarm, aby się odświeżała i wzmacniała wiara, nie cofała się w walce, ale Stawała się coraz mocniejsza. Nowe życie powinno się tak układać, aby stale wzrastało i rozwijało się. Trudna to jednak sprawa. Diabeł bowiem jest tak zaciętym wrogiem, że gdy widzi, iż mu się opieramy i walczymy ze starym człowiekiem, i że nas nie może przemocą dostać w swoje sidła, zaczyna się ze wszystkich stron łasić i przymilać, próbuje wszystkich sztuczek i nie ustaje, aż nas wreszcie zmęczy, tak iż albo wyrzekamy się wiary, albo wpadamy w rozpacz i stajemy się obojętni lub niecierpliwi. Na to jest nam dane pocieszenie, aby zaczerpnąć tu nowej siły i pokrzepienia, gdy serce czuje, że ciężar jest zbyt wielki” (*Duży katechizm, O Sakramencie Ołtarza*, BSELK, s. 1138; KWKL, s. 123).

³⁰ WA 57, 222 (tłum. polskie za: O.H. Pesch, *Zrozumieć Lutera*, tłum. A. Marniok, K. Kowalik, Poznań: W Drodze Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów 2008, s. 213).

³¹ WA 10 I 1, 626.

³² WA 39 II, 176.

³³ W piśmie *O papieżstwie w Rzymie* (1520; WA 6,285-324), w którym wymienione są: Chrzest Święty, Sakrament Ołtarza oraz Ewangelia. W piśmie *O soborach i Kościołach* (1539; WA 50, 628-643; tłum. polskie: M. Luter, *O soborach i Kościołach*, „Z Problemów Reformacji” 6 (1993), s. 257-265) wymienia: 1. Słowo Boże, 2. Chrzest, 3. Sakrament Ołtarza, 4. władzę kluczy, 5. powołanie i ordynację księży oraz biskupów, 6. modlitwę oraz cześć i dziękczynienie względem Boga, 7. cierpienie krzyża oraz pokuszenie. W piśmie *Przeciw Hansowi Worstowi* (1541; WA 51,469-572) lista ta została poszerzona do jedenastu znaków: 1. Chrzest, 2. Sakrament Ołtarza, 3. władza kluczy, 4. urząd kaznodziejski i Słowo Boże, 5. Apostolskie wyznanie wiary, 6. modlitwa Ojciec nasz, 7. oddawanie czci jakiej jest się winnym ziemskiej zwierzchności, 8. uwielbienie stanu małżeńskiego, 9. cierpienie prawdziwego Kościoła, 10. rezygnacja z zemsty za prześladowania, 11. pojmovanie postu.

innego znakomitego badacza jego spuścizny – Bernharda Lohse: „Bezwarunkowe pierwszeństwo Słowa było widoczne zarówno u późnego Lutra, jak i w jego wczesnych pismach”³⁴.

Śledząc szersze katalogi *notae ecclesie* z późnych pism, można zobaczyć, że Słowo odnosi się w nich nie tylko do środków zbawczych, ale również do doczesnych porządków³⁵. Na nim bowiem ufundowane są te podstawowe w myśleniu M. Lutra struktury społeczne, w których żyje chrześcijanin: małżeństwo, świecka władza i Kościół. W polemice z miejscem zakonów w późnośredniowiecznej teologii Reformator pisał w *Wyznaniu o Wieczerzy Pańskiej* z 1528 r.: „Natomiast świętymi zakonami i prawdziwymi ustanowieniami, danymi przez Boga, są te trzy: urząd kapłański, stan małżeński i świecka zwierzchność”³⁶. Trzeba przy tym pamiętać, że „ponad tymi trzema ustanowieniami i zakonami jest jeszcze wspólny zakon chrześcijańskiej miłości, w której służy się nie tylko tym trzem zakonom, lecz w ogóle każdemu potrzebującemu, i to wszelkimi dobrodziejstwami, takimi jak: nakarmienie głodnych, napojenie spragnionych, przebaczenie nieprzyjaciołom, zmwawianie modlitw za wszystkich ludzi na ziemi, znoszenie wszelakiego zła na ziemi itd. Popatrz, są to same dobre, święte uczynki”³⁷.

3. EGZYSTENCJALNE POZNANIE TEOLOGICZNE – NARZĘDZIE TEOLOGA

Nakierowanie na egzystencję chrześcijańską widać także w Lutrowych dyrektywach odnoszących się do poznania teologicznego. W fundamentalnej dla rozwoju jego teologii *Dyspacie heidelberskiej* z 1518 r. tak opisywał on ideał teologa: „Nie tego można nazwać zgodnie z prawdą teologiem, który ogląda «niewidzialną istotę» Boga, która «w stworzonych rzeczach jest poznawalna» [Rzym. 1, 20], lecz tego, kto rozpoznaje samoobjawienie Boga [2 Mż 33,23], które jest widoczne w cierpieniu i krzyżu”³⁸. Teolog pozostaje teologiem, kiedy jest teologiem krzyża. Ważne, by zauważyć tutaj, że nie chodzi Lutrowi o abstrakcyjną teologię krzyża, którą można uprawiać na zasadzie intelektualnej przygody, ale mówi on o teologu krzyża, a więc

³⁴ B. Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, s. 303.

³⁵ Por. analizy w: I. Lichtner, *Afirmacja życia. Kwestia doczesności w teologii Marcina Lutra*, Dzięgielów: Wydawnictwo Warto 2012, s. 28-49.

³⁶ WA 26, 504 (tłum. polskie: M. Luter, *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej*, tłum. M. Pośpiech, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2014, s. 193).

³⁷ WA 26, 505 (tłum. polskie: M. Luter, *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej*, s. 194).

³⁸ WA 1, 354, tezy 19n. (tłum. polskie: *Tezy heidelberskie*, tłum. Ł. Barański, tłumaczenie na potrzeby zajęć w ChAT, mps w archiwum autora).

tym, którego przenika i kształtuje doświadczenie spojrzenia na chrześcijaństwo przez perspektywę krzyża³⁹.

Egzystencjalne zaangażowanie jako warunek *sine qua non* aktywności teologicznej widać także w trzech narzędziach teologa, jakie M. Luter opisał w przedmowie do I tomu wittenberskiego wydania jego dzieł niemieckich z 1539 r.⁴⁰ Wśród nich znalazły się: *oratio*, *meditatio* i *tentatio*⁴¹. Zalecenia odnośnie warsztatu teologa Wittenberczyk rozpoczyna od wskazania właściwego przygotowania do jego podstawowej aktywności, jaką jest konfrontacja z tekstem Pisma Świętego⁴². Należy rozpocząć je od modlitwy: „Ale uklęknij w swoim pokoiku (Mt 6,6) i módl się do Boga z prawdziwą pokorą i szczerością, aby przez swojego drogiego Syna dał Ci Ducha Świętego, który Cię poprowadzi, oświeci i da Ci zrozumienie”⁴³. Drugim krokiem jest medytacja, którą Reformator opisuje następująco: „Powinieneś rozważać nie tylko w swoim sercu, ale też zewnątrz, przez faktyczne powtarzanie i porównywanie mowy i dosłownego tekstu księgi, czytając je raz po raz pilnie i z należyłą uwagą i refleksją, tak byś mógł dostrzec, co chciał przez to powiedzieć Duch Święty”⁴⁴. Warto przy tym podkreślić, że taka medytacja nie jest jednorazowym zadaniem, które ma doprowadzić do ustalenia ostatecznych wniosków. Jest ona aktywnością, która powinna cechować całe życie chrześcijanina: „A dbaj o to, byś nie znudził się, ani byś nie myślał, że już dość zrobiłeś gdy przeczytałeś, usłyszałeś i wypowiedziałeś te słowa jeden czy dwa razy, ani że wówczas masz już pełne zrozumienie. Nigdy nie będziesz szczególnie dobrym teologiem jeśli tak zrobisz, gdyż będziesz jak niedojrzały owoc który spada na ziemię zanim dojrzeje”⁴⁵. Poznanie będące wynikiem zakorzenionej w modlitwie medytacji nie jest ukoronowaniem drogi teologa. To uzyskane poznanie musi bowiem przejść egzystencjalną weryfikację w pokuszeniu. Pokusa bowiem dla M. Lutera, zgodnie z jej niemieckim określeniem – *Anfechtung* – zasadza się nie tyle na podszeptanie do złego, ale na podważeniu (*anfechten* – podważać) podstaw wiary. Dlatego: „Jest ona [pokusa – uzup. J.S.] miernikiem, który nie tylko naucza wiedzy i rozumienia, ale także pozwala doświadczyć, jak właściwe, jak prawdziwe, jak słodkie, jak kochane, jak potężne, jak pocieszające jest Słowo Boże, mądrość

³⁹ Dziękuję prof. L. Batce z Wydziału Teologii Ewangelickiej Uniwersytetu w Bratysławie za zwrócenie uwagi na tę obserwację.

⁴⁰ WA 50, 657-661.

⁴¹ Szerzej analizuje je O. Bayer w swojej syntezie teologii M. Lutera: O Bayer, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004, s. 30-34, a na gruncie polskim poszerzonej analizy tych narzędzi teologa dostarcza Ł. Barański w swojej pracy doktorskiej: Ł. Barański, *Drogi zbawienia w luterńskiej teologii XVII w. na podstawie dzieł Jana Arnda i Jana Gerharda*, Warszawa 2014, mps w Czytelni Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, s. 45-61.

⁴² Zob. A. Beutel, *Theologie als Schriftauslegung*, w: *Luther Handbuch*, s. 444-449.

⁴³ WA 50, 659.

⁴⁴ WA 50, 659.

⁴⁵ WA 50, 659.

nad mądrościami. [...] Gdyż jak tylko Słowo Boże zacznie przez ciebie przybierać, nawiedzi cię diabeł, zrobi cię prawdziwym doktorem i przez swoje pokusy będzie nauczał, szukać Słowa Bożego i miłować je⁴⁶. Dopiero poznanie zaczerpnięte ze Słowa Bożego, które okazało swoją pocieszającą moc w obliczu pokusy, dopełnia proces teologicznego poznania. Tylko ten kto przeszedł egzystencjalną weryfikację Słowa Bożego w pokusie może rościć sobie prawo do doktorskiej godności teologa. Nie ma więc teologicznego poznania, które pozostaje w sferze nieangażującej egzystencjalnie samego teologa abstrakcji.

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Podsumowując powyższe rozważania, należy przywołać jeszcze jeden element, który przynależy do ich trzeciej części, a więc do odwołań do Lutrowego rozumienia teologicznego pojmowania, ale pojawił się już także jako zasadniczy element opisu procesu usprawiedliwienia w *O wolności chrześcijanina*. Uwypuklane powyżej skupienie M. Lutra na egzystencji chrześcijanina dostrzegalne jest bowiem najlepiej w tym, jak postrzega on jedno z kluczowych⁴⁷ rozróżnień swojego teologicznego⁴⁸, zawsze dialektycznego myślenia⁴⁹. Chodzi o rozróżnienie Bożego roszczenia Zakonu i Bożej obietnicy Ewangelii: „Prawie całe Pismo Święte i znajomość całej teologii opiera się na właściwym rozpoznanii Zakonu i Ewangelii⁵⁰. W kazaniu noworocznym z 1532 roku poświęconym tekstowi z Ga 3,23-29 M. Luter rozwinął tę myśl: „Gdyż to rozróżnienie między Zakonem i Ewangelią jest najwyższą sztuką w chrześcijaństwie, którą wszyscy którzy chwalą się i przyjmują miano chrześcijan powinni znać i potrafić⁵¹. Pokazuje to nie tylko praktyczny wymiar poznania teologicznego, ale również jego powszechność. Kluczowe zadanie teologiczne bowiem

⁴⁶ WA 50, 660.

⁴⁷ O. Bayer, *Martin Luthers*, s. 53-69.

⁴⁸ Por. A. Beutel, *Theologie als Unterscheidungslehre*, w: *Luther Handbuchs*, s. 450-454.

⁴⁹ To myślenie w ciągłym dialektycznym napięciu znakomicie uchwycił w swojej syntezie teologii Reformatora Hans-Martin Barth. Zaprezentowana w niej analiza skupiona jest wokół par tematów, które w różny sposób odnosząc się do siebie, tworzą zręby teologii Wittenberczyka. Pary te wyglądają następująco: „Konflikt – między teologią a filozofią [...] Rywalizacja – między Pismem Świętym a ludzką tradycją [...] Alternatywa – między krzyżem a samostanowieniem [...] Przełom – między ukrytym a objawionym Bogiem [...] Napięcie – między Zakonem i Ewangelią [...] Tożsamość – jednocześnie grzesznik i sprawiedliwy [...] Dialektyka – wolności i związania [...] Komplementarność – Słowa i sakramentu [...] Walka – między «prawdziwym» a «fałszywym» Kościołem [...] Podział pracy – Boża prawa i lewa ręka [...] Chrześcijańska egzystencja – świecka i duchowa [...] Płatania – czasu i życia wiecznego” (H.-M. Barth, *Die Theologie*, s. 8-17).

⁵⁰ WA 7, 502.

⁵¹ WA 36, 25.

nie jest sprawą wyłącznie teologicznych fachowców, ale każdego chrześcijanina. To myślenie podobnie, jak w przypadku powszechnego kapłaństwa wszystkich wierzących, które wszystkim otwierało bezpośredni dostęp do Boga, czyni z każdego chrześcijanina teologa, bowiem, jak już zostało powiedziane na wstępie, „właściwym przedmiotem teologii jest oskarżony człowiek i ocalający Bóg”⁵². Tak rozumiana teologia musi stać się udziałem każdego chrześcijanina, bowiem inaczej nie będzie on w stanie skorzystać z fundamentu wolności, która wypływa z usprawiedliwienia, która realizuje się poprzez poddanie się mocy Słowa Bożego, darowanego w obietnicy, która trafia do człowieka w fundującym jego egzystencję doświadczeniu Chrztu, znajduje swój wyraz w posileniu Wieczerzą Pańską, działa w kazaniu, a także strukturyzuje rzeczywistość doczesną w fundowanych przez siebie porządkach. Angażujące egzystencjalnie słuchanie Słowa z perspektywy doświadczenia krzyża jest zaś fundamentem i drogą teologicznego poznania.

TEOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ EGZYSTENCJI

Streszczenie

Artykuł omawia koncentrację teologii Marcina Lutra na egzystencji chrześcijanina. Trzy zasadnicze obszary wskazują na ten kluczowy motyw. Po pierwsze, opis usprawiedliwienia człowieka w kategoriach wolności zyskiwanej dzięki doświadczeniu wiary, które prowadzi do wdzięcznej służby bliźniemu. Po drugie, sakramentalne pojmowanie działania Słowa Bożego jako performatywu zmieniającego rzeczywistość. Definiuje ono nie tylko rozumienie sakramentów, z kluczową rolą Chrztu jako fundamentu dla codziennej aktualizacji życia chrześcijańskiego w pokucie, która dąży do zwalczania grzeszności starego grzesznego człowieka i prowadzi do budowaniu w oparciu o obcą sprawiedliwość Chrystusa własnej sprawiedliwości człowieka, ale również jest podstawą wspólnoty wierzących – Kościoła, a także strukturyzujących doczesną rzeczywistość porządków stworzenia. Po trzecie, wskazania odnośnie teologicznego poznania zamknięte w triadzie modlitwa–medytacja–pokuszenie oraz teologiczna waga doświadczenia rozróżnienia Zakonu i Ewangelii.

Słowa kluczowe: Marcin Luter, chrześcijańska egzystencja, wolność, usprawiedliwienie, Chrzest, Kościół, *oratio–meditatio–tentatio*, Zakon i Ewangelia.

THEOLOGY OF CHRISTIAN EXISTENCE

Summary

The article discusses the concentration of Martin Luther's theology on the Christian existence. There are three main areas pointing to this key idea. Firstly, the description of

⁵² WA 40 II, 327n.

justification of the people in the categories of freedom gained through the experience of faith, which leads to a thankful service towards one's neighbour. Secondly, sacramental understanding of the working of God's Word as a performative that changes the world. It defines not only the understanding of the sacraments, with the key role of Baptism as a foundation for everyday actualisation of Christian life in penance, which strives for fighting off the sinfulness of an old, sinful man, and leads to building the man's own justice based on the alien justice of Christ, but it is also the basis for the communion of believers – the church, as well as for the orders of creation, which structure the current reality. Thirdly, the remarks on theological knowledge closed in the triad prayer–meditation–temptation and theological weight of the experience of differentiating between the Law and the Gospel.

Key words: Martin Luther, Christian existence, freedom, justification, baptism, church, *oratio–meditatio–tentatio*, Law and Gospel.

THEOLOGIE DER CHRISTLICHEN EXISTENZ

Zusammenfassung

Im Artikel wird die Fokussierung Martin Luthers auf der christlichen Existenz analysiert. Dieses Schlüsselmotiv wird in drei grundsätzlichen Bereichen sichtbar. Zum einen ist es die Beschreibung der Rechtfertigung des Menschen in Kategorien der Freiheit, die man dank der Erfahrung des Glaubens erwirbt. Diese Erfahrung führt zum Dienst am Nächsten aus Dankbarkeit. Der zweite Bereich ist das sakramentale Verständnis der Wirksamkeit vom Wort Gottes, das zum Performativ wird, das die Wirklichkeit verändert. Dieses Wort definiert einerseits das Verständnis der Sakramente, mit der Schlüsselrolle der Taufe. Sie ist das Fundament der täglichen Aktualisierung des christlichen Lebens in der Buße, welche nach der Bekämpfung des alten sündigen Menschen strebt und zur Bildung der eigenen Gerechtigkeit des Menschen auf Grund der ihm gegebenen Gerechtigkeit Christi führt. Andererseits ist das Wort die Grundlage der Gemeinschaft der Glaubenden – der Kirche sowie der die zeitliche Wirklichkeit strukturierenden Ordnungen der Schöpfung. Schließlich bilden den dritten Bereich die Weisungen bezüglich der theologischen Erkenntnis, welche in der Trias Gebet–Meditation–Versuchung enthalten sind sowie die theologische Bedeutung der Erfahrung vom Unterschied zwischen dem Gesetz und dem Evangelium.

Schlüsselworte: Martin Luther, christliche Existenz, Freiheit, Rechtfertigung, Taufe, Kirche, *oratio–meditatio–tentatio*, Gesetz und Evangelium.

BIBLIOGRAFIA

Barański Ł., *Drogi zbawienia w luteranńskiej teologii XVII w. na podstawie dzieł Jana Arndta i Jana Gerharda*, Warszawa 2014, mps w Czytelni Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

- Barth H.M., *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*, Gütersloh: Gütersloher Verlag-Haus 2009.
- Bayer O., *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004.
- Bayer O., *Nachfolge-Ethos und Haustafel-Ethos. Luthers seelsorgerliche Ethik*, w: *Freiheit im Leben mit Gott. Texte zur Tradition evangelischer Ethik*, red. H.G. Ulrich, Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlag Haus 1993, s. 133-148.
- Beutel A., *Theologie als Erfahrungswissenschaft*, w: *Luther Handbuch*, red. A. Beutel, Tübingen: Mohr Siebeck 2010, s. 454-459.
- Beutel A., *Theologie als Schriftauslegung*, w: *Luther Handbuch*, red. A. Beutel, Tübingen: Mohr Siebeck 2010, s. 444-449.
- Beutel A., *Theologie als Unterscheidungslehre*, w: *Luther Handbuch*, red. A. Beutel, Tübingen: Mohr Siebeck 2010, s. 450-454.
- Leppin V., *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München: C.H. Beck 2017.
- Lichtner I., *Afirmacja życia. Kwestia doczesności w teologii Marcina Lutra*, Dziegielów: Wydawnictwo Warto 2012.
- List Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji pięćsetlecia urodzin Marcina Lutra – 31 października 1983 r.*, w: *Ut Unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, red. S.C. Napiórkowski i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2000, s. 334-335.
- Lohse B., *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1995.
- Luther M., *Artikel christlicher Lehre so da hätten pollen aufs Concilium zu Mantua oder wo es sonst worden wäre überantwort werden von unsers Teils wegen und was wir annehmen oder nachgeben kunnten oder nicht etc. Durch Dokt. Martin Luther geschrieben. Anno 1537*, BSELK, s. 718-785 (tłum. polskie: *Artykuły szmalkaldzkie z 1537*, tłum. W. Niemczyk, KWKL, s. 335-358).
- Luther M., *Disputatio Heidelbergae habita. 1518 Probationes coclusionium, quae in capitulo Heidelbergensi disputatae sunt* (1518), WA 1, 353-374 (tłum. polskie: *Tezy heidelberskie*, tłum. Ł. Barański, tłumaczenie na potrzeby zajęć w ChAT, mps w archiwum autora).
- Luther M., *Ennaratio Psalmorum LI «Miserere mei Deus» et CXXX «De profundis clamavi»* (1538), WA 40 II, 315-470.
- Luther M., *Ennarationes epistolarum et evangeliorum quas postillas vocant* (1521), WA 7, 466-537.
- Luther M., *Der erste Teil der Buecher D.M. Luhters ueber etliche Epistel der Apostel. Vorrede Luthers* (1539), WA 50, 657-661.
- Luther M., *Der große Katechismus deutsch Dokt. Mart. Luther*, BSELK s. 912-1162 (tłum. polskie: *Duży katechizm*, tłum. A. Wantuła, KWKL, s. 57-131).
- Luther M., *In quindecim psalmos graduum commentarii* (1532-1533), WA 40 II, 9-475.
- Luther M., *Der kleine Katechismus D. Mart. Lutheri für die gemeine Pfarrherrn und Prediger*, BSELK, s. 852-899, (tłum. polskie: *Mały katechizm z 1529 roku*, tłum. A. Wantuła, KWKL, s. 41-55).
- Luther M., *Promotionsdiputation von Joh. Macchabäus Scotus*, WA 39 II, 149-184.
- Luther M., *Sermon de duplici iustitia* (1519), WA 2, 145-152.

- Luther M., *Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe (1519)*, WA 2, 727-737.
- Luther M., *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis (1528)*, WA 26, 261-506 (tłum. polskie: M. Luter, *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej*, tłum. M. Pośpiech, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2014).
- Luther M., *Vom Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig (1520)*, WA 6, 285-324.
- Luther M., *Von dem Konziliis und Kirchen (1539)*, WA 50, 628-642 (tłum. polskie: M. Luter, *O soborach i Kościołach*, „Z Problemów Reformacji” 6 [1993], s. 257-266).
- Luther M., *Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520)*, WA 7, 20-38 (tłum. polskie: M. Luter, *O wolności chrześcijanina*, tłum. z wersji niemieckiej M. Czyż, w: M. Luter, *Pisma etyczne*, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2009, s. 28-53).
- Luther M., *Vorlesung über Hebräerbrief (1517-1518)*, WA 57 (III), 5-238.
- Luther M., *Vorrede Luthers zum ersten Bande der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften. Wittenberg (1545)*, WA 54, 179-187 (tłum. polskie: *Przedmowa do tomu I dzieł łacińskich*, tłum. I. Lichońska, w: L. Szczucki, *Mysł filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1972, s. 90-105).
- Luther M., *Weinachtspostille (1522)*, WA 10 I 1.
- Luther M., *Wider Hans Worst (1541)*, WA 51, 469-572.
- Luther M., *Wie das Gesetz und Evangelium recht gründlich zu unterscheiden sind. Item was Christus und sein Königreich sei (1532)*, WA 36, 8-79.
- Od konfliktu do komunii. Lutersko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 roku. Raport Lutersko-rzymskokatolickiej Komisji Dialogu ds. Jedności*, Dziegielów: Wydawnictwo Warto 2017.
- Oeming M., *Die Bedeutung des Alten Testaments für den Reformator Martin Luther*, „Rocznik Teologiczny” 61 (2017), z. 4, s. 647-685.
- Pesch O.H., *Zrozumieć Lutra*, tłum. A. Marniok, K. Kowalik, Poznań: W drodze Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów 2008.
- Podróż Apostolska do Niemiec. Spotkanie z członkami Rady Kościoła Ewangelickiego w Niemczech. Przemówienie Ojca Świętego (Erfurt, Klasztor augustianów, 23 września 2011 r.)*, on-line: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2011/sep-tember/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.pdf [dostęp: 25.10.2017 r.].
- Podróż Apostolska Papieża Franciszka do Szwecji. Homilia Ojca Świętego podczas modlitwy ekumenicznej w katedrze luterskiej. Lund, 31 października 2016*, on-line: http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2016/documents/papa-francesco_20161031_omelia-svezia-lund.pdf [dostęp: 25.10.2017 r.].
- Zieliński T.J., *Luterska doktryna powszechnego kapłaństwa wszystkich wierzących jako dobro wspólne protestantyzmu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1 (1997), s. 31-52.