

TADEUSZ DOLA¹

Elementy hermeneutyki personalistycznej w relacji do teorii teologii Marcina Lutra

Słowa kluczowe: Marcin Luter, Czesław S. Bartnik, hermeneutyka personalistyczna, chrystologia, filozofia

Key words: Martin Luther, Czesław S. Bartnik, personalistic hermeneutics, Christology, philosophy

Streszczenie

Celem artykułu jest porównanie teorii teologii M. Lutra i personalistycznej hermeneutyki szkoły lubelskiej. Mimo sporej odległości czasowej i mentalnej pomiędzy tymi dwoma typami myślenia teologicznego widać w nich pewne punkty styeczne. Należy do nich samo założenie uprawiania teologii mające u Lutra i w szkole lubelskiej wyraźnie osobowy charakter. Rzutuje ono na całą ich refleksję teologiczną. Elementem wspólnym teorii teologii Lutra i hermeneutyki personalistycznej jest istotne znaczenie chrystologii dla badań teologicznych. Luter stawia Chrystusa w samym centrum swojej teologii, dla Bartnika postać Chrystusa jest podstawą interpretacji człowieka i świata. Tym, co najbardziej różni Lutra i hermeneutykę lubelską, jest podejście do filozofii. Według Lutra jest ona niepotrzebna, a nawet szkodzi badaniom teologicznym, natomiast Bartnik widzi w niej niezbędne narzędzie poprawnego uprawiania teologii.

¹ Ks. prof. dr hab. Tadeusz Dola (ur. 1951) jest emerytowanym profesorem teologii. Pracował na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. Był dziekanem tego Wydziału w latach 2002-2008 oraz 2012-2016. W 2007 r. został członkiem Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk, a w 2012 r. jego przewodniczącym; w 2016 r. wybrany na kolejną kadencję. Od 2005 r. należy do Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. W 2008 r. został członkiem Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Należy do rad naukowych kilku czasopism. Badania naukowe prowadzi w obszarze poszukiwań racjonalnego uzasadnienia podstaw chrześcijańskiej wiary.

Abstract

The aim of the article is to compare the theory of Luther's theology and the personalistic hermeneutics of the Lublin school. Despite the considerable temporal and mental distances between these two types of theological thinking, there are certain points in common. These include the assumption of pursuing theology which has a distinct personal character in Luther's writings and the Lublin school. It influences all their theological reflection. The common element of Luther's theology and personalistic hermeneutics is the importance of Christology for theological research. Luther puts Christ at the very centre of his theology, for Bartnik the figure of Christ is the basis of interpretation of man and the world. What most distinguishes Luther from Lublin hermeneutics is his approach to philosophy. According to Luther, it is unnecessary and even detrimental to theological research, while Bartnik sees in it a necessary tool in the correct pursuit of theology.

Na wstępie niezbędne wydaje się poczynienie kilku uwag terminologicznych. Odnoszą się one do kluczowego dla całego tekstu słowa „hermeneutyka”. Zajmujący się problematyką hermeneutyczną są zgodni, że jest ono dziś bardzo wieloznaczne. W niniejszym artykule pojęcie „hermeneutyka” odnosić się będzie głównie do badań teologicznych i będzie rozumiane w szerokim sensie jako metoda stosowana w naukach teologicznych (Bronk 1997, 263). W tym znaczeniu hermeneutyka obecna jest w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w nurcie myślowym, który przybrał nazwę personalizmu. Jako jego reprezentantów należy wymienić takich teologów, jak: W. Granat, E. Kopeć, L. Szafranski, M. Rusecki, K. Gózdź, a zwłaszcza Cz. S. Bartnik (Kowalczyk 1991, 169). Ten ostatni usystematyzował wykorzystywane w różnym stopniu elementy metody hermeneutycznej przez wymienionych uczonych i wyłożył je w obszernej rozprawie „Hermeneutyka personalistyczna” (Bartnik 1994). Będzie ona zasadniczym źródłem, na podstawie którego zaprezentowane zostaną w artykule główne założenia uprawianej w lubelskiej szkole personalistycznej hermeneutyki. Przypadająca w 2017 r. rocznica Reformacji jest okazją, by zastanowić się nad hermeneutyką lubelską w relacji do teorii teologii obecnej w poglądach stojącego u początku Reformacji Marcina Lutra. Jest też merytoryczna przyczyna, która skłania

do porównania z sobą tych dwu typów myślenia hermeneutycznego. U podstaw teorii teologii Lutra leży głęboka refleksja personalistyczna, która rzutuje na całą jego teologię. Można więc wstępnie przyjąć tezę o pewnych podobieństwach pomiędzy szkołą lubelską a teorią Lutra mimo istniejącej pomiędzy nimi sporej odległości czasowej i mentalnej. Rozważania prowadzone w artykule zweryfikują tak sformułowaną tezę. Najpierw ukazane zostaną główne elementy teorii teologii Marcina Lutra. Przewodnikiem po jego myśli teologicznej będzie głównie praca Oswalda Bayera o teologii Lutra, która doczekała się czterech wydań, ostatnie w 2016 r. (Bayer 2016). Następnie nakreślony zostanie ogólny zarys hermeneutyki personalistycznej i wydobyte tych jej punktów, które pozwolą zauważyć podobieństwa i różnice pomiędzy tymi dwoma kierunkami myślenia.

1. Teoria teologii M. Lutra

Według Lutra u podstaw teologii leży wiara, która rodzi się ze słuchania. Jej początkiem jest usłyszenie i przyjęcie pierwszych słów Dekalogu: „Ja jestem Pan, Bóg twój” (Wj 20,2). Wiara jest odpowiedzią na pierwsze przykazanie Dekalogu (Luther 1580, 43; por. Bayer 2016, 15). Z perspektywy tak pojmowanej wiary Luter przygląda się teologii. Zastanawia się jednak raczej nie nad tym, czym jest teologia, ale kim jest teolog. O. Bayer nazywa to personalnym podejściem do teologii i uznaje je za konstytutywne dla myślenia Lutra o teologii. Chrześcijanin uprawiający teologię, szukając odpowiedzi na Boże słowa: „Ja jestem Pan, Bóg twój”, postrzega siebie jako kogoś, kto zanim stał się teologiem, najpierw został stworzony przez Boże słowo. Odkrywa siebie jako ukonstytuowany przez Boga podmiot, który staje w wierze przed Bogiem i w swej refleksji teologicznej nie mówi na początku o Bogu, ale do Boga: w modlitwie, w rozmowie serca z Bogiem. Na tym etapie teolog doznaje wewnętrznej przemiany dzięki łasce Ducha Świętego. Studia nad tekstem biblijnym i naukowe badania to ostatni etap w dojrzewaniu do bycia teologiem (Bayer 2016, 16).

Trudno się dziwić, że przy takim rozumieniu teologii Luter odcina się zdecydowanie od teologicznej tradycji scholastycznej zbudowanej na filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Pokazuje zasadniczą różnicę pomiędzy arystotelesowską a chrześcijańską koncepcją Boga. Pierwsza widzi Boga jako byt doskonały skupiony na sobie samym, niewychodzący poza siebie, niedostrzegający potrzeb świata i człowieka. Taki Bóg jest milczącym zanegowaniem Boga chrześcijańskiego, w tym m.in. wiary w Bożą Opatrzność (WA Tr 1, 57,44n; 73,22-24,32). Teologia scholastyczna jest zbyt przesiąknięta metafizyką, co widać w sposobie rozumienia Boga. Dostrzec to również można przy próbach teologicznej analizy tekstów Pawłowych. Inspirując się myślą Augustyna, Luter zauważa wręcz sprzeczność pomiędzy teologią Pawła a scholastycznymi jej interpretacjami opartymi na filozofii Arystotelesa (Grane 1975, 135; Schwager 1986, 196n).

Sprzeciw Lutra wobec wprowadzania myślenia filozoficzno-metafizycznego do teologii był związany ze zdecydowanym wysunięciem Biblii na plan pierwszy w teologicznych badaniach. Do zasadniczych czynności teologa, którego umysł przeniknięty jest łaską Ducha Świętego, należy staranne czytanie (*sedula lectio*) Pisma Świętego. Spośród nauk, które mogą być przydatne dla teologa w badaniach biblijnych, Luter wymienia na pierwszym miejscu gramatykę studiowaną jako podstawową dyscyplinę w ramach *trivium*. Jej znaczenie jest według Lutra istotne ze względu na konieczność językowych kompetencji, które powinien posiadać teolog (WA Tr 3, 312,11-13; WA 15, 36,6-43,18).

Studia nad tekstami biblijnymi doprowadziły Lutra do sformułowania podstawowej zasady egzegetycznej, zgodnie z którą Pismo Święte należy rozumieć jako księgę, która mówi przede wszystkim o Jezusie Chrystusie². Pozostając w zgodzie z całą długą tradycją kościelną, Luter jest przekonany, że poprawne wyjaśnianie Starego Testamentu może się

² „Nam sicut Christus caput est Ecclesie, ita Scriptura quoque in capite, id est ante omnes, de ipso loquitur” (WA 4, 379,38-380,1).

dokonać wyłącznie z perspektywy Nowego. Inaczej należałoby powiedzieć, że Chrystus umarł na próżno (WA 55 I, 6,26-28; por. Schwager 1986, 197). Chrystologiczna interpretacja Starego Testamentu widoczna jest szczególnie wyraźnie, kiedy Luter odnosi wprost do Chrystusa teksty psalmów i w Jego usta wkłada modlitewną skargę psalmisty (WA 5, 610,18-27). Zastosowanie przyjętej przez Lutra zasady egzegetycznej do jego badań nad ewangeliami analizował G. Ebeling. Za istotną nowość w dokonanej przez Lutra interpretacji ewangelii uważa sprowadzenie ich nie do jakiejś idei, ale do jednego imienia, którym jest imię – Jezus Chrystus. Towarzyszącym mu stale celem pracy egzegetycznej nie jest wyłożenie wypływającej z ewangelii nauki o usprawiedliwieniu, ale koncentracja na Jezusie Chrystusie (Ebeling 1962, 270n).

Biblijne badania skupiające się na Chrystusie decydują o kluczowej roli refleksji chrystologicznej dla całej teologii Lutra. Chrystologia staje się zasadą jednoczącą jego teologii. Z jej punktu widzenia Luter konstruuje antropologię, naukę o grzechu i łasce, także naukę o Bogu jedynym i Trójcy Świętej (Beer 1980, 443). Z kolei dla badań chrystologicznych istotne znaczenie posiada teologiczna reguła „wymiany orzekań” [*communicatio idiomatum*]. Dzięki konsekwentnemu jej zastosowaniu Luter pokazuje Boga i człowieka nie jako całkowicie odrębne zamknięte w sobie rzeczywistości, ale podmioty pozostające z sobą w relacji nieograniczonego wzajemnego współudzielania i współdziałania (Baur 1997, 17n; por. Bayer 2016, 213). Najbardziej widocznym tego znakiem jest krzyż Chrystusa, na którym Zbawiciel wziął na siebie grzechy człowieka, obdarowując go łaską usprawiedliwienia.

Podsumowując dotychczasowe refleksje można powiedzieć, że uprawianie teologii posiada u Lutra osobowy punkt wyjścia. Teolog postrzegany jest jako osoba nawiązująca bliskie relacje z Bogiem na fundamencie wiary. Przedmiotem badań teologa jest pojmowany osobowo Bóg, wzywający badacza do uwierzenia w skierowane do niego stwórcze słowo. Tak rozumiane dociekania teologiczne każą Lutrowi odrzucić budowanie teologii na fundamencie filozoficzno-metafizycznym, a więc

odciąć się od tradycji scholastycznej. Średniowieczna tradycja filozoficzna nie jest – według Lutra – pomocą w interpretacji Biblii, a wręcz może utrudniać jej wyjaśnienie. Tymczasem to Biblia właśnie ma być głównym źródłem wiedzy teologicznej. Kluczem do jej poprawnego odczytania jest Jezus Chrystus. Chrystologia staje w centrum teologicznych traktatów i decyduje o ich treści. Podstawowym narzędziem badawczym w chrystologii jest szeroko rozumiana zasada *communicatio idiomatum*, zaś wydarzeniem, wokół którego skupia się chrystologiczna refleksja, jest krzyż.

2. Hermeneutyka personalistyczna

Przedstawiony przez Cz. Bartnika usystematyzowany wykład hermeneutyki personalistycznej jako teorii dostarczającej narzędzi do prowadzenia badań naukowych, w tym teologicznych, skupia się na czterech kwestiach: analizie języka, człowieka i świata w ich wzajemnej relacji do siebie; na wyjaśnieniu istotnego dla hermeneutyki pojęcia rozumienia; ukazaniu znaczenia myślenia historycznego dla poznania oraz na dążeniu do dotarcia do prawdy w hermeneutyce (Bartnik 1994). Według zamysłu autora zaproponowany wykład hermeneutyki ma charakter fundamentalny, ogólny i może stanowić podstawę do konstruowania hermeneutyki szczegółowej służącej różnym dyscyplinom naukowym, jak biblistyce, teologii, filozofii, literaturze czy historii (Bartnik 1994, 10n). Tym samym dokonane przez Bartnika całościowe przedstawienie hermeneutyki różni się w zasadniczy sposób od koncepcji Lutra. W jego tekstach nie ma zwartej ujęcia hermeneutyki, ale jak można było zauważyć nawet na podstawie przedstawionego wyżej krótkiego zarysu stosowanych przez niego metod badawczych, da się wskazać wypowiedzi, które pozwalają odtworzyć wypracowany przez niego hermeneutyczny warsztat naukowy.

W refleksji nad lubelską hermeneutyką personalistyczną nie będzie chodziło o jej całościowe syntetyczne zaprezentowanie, ale o wydobywanie tych zagadnień, które pokazać mogą punkty styeczne w uprawianiu

teologii przez M. Lutra i Cz. Bartnika, ale też na łatwo dostrzegalne rozbieżności.

Hermeneutyka szkoły lubelskiej nie odcina się jak Luter od filozoficznej tradycji epoki starożytnej i średniowiecza. Jest wobec niej ambiwalentna. W wielu kwestiach widzi się nawet jako jej kontynuatorka. Podkreśla na przykład bardzo zdecydowanie potrzebę podtrzymywania i rozwijania badań metafizycznych w filozofii i teologii, czy dowartościowania klasycznego, sięgającego Arystotelesa rozumienia prawdy jako zgodności intelektu ze stanem rzeczy (*adaequatio rei et intellectus*). Zauważa natomiast konieczność odejścia od ahistorycznego pojmowania procesu poznania i rozumienia, które według Bartnika właściwe było dla filozofii starożytnej i średniowiecznej. Dominowało w niej przekonanie, że poznający rozum stoi ponad czasem i przestrzenią i wolny jest od historycznych uwarunkowań w procesie dochodzenia do prawdy. Bartnik opowiada się za ukształtowanym w nowożytnej filozofii historyzmem, który każe uwzględniać znaczenie dziejów i świadomości historycznej w hermeneutycznym rozumieniu rzeczywistości. Uzależnienie poznania od kontekstu historycznego przybiera czasem skrajną postać historyzmu, nazywaną historycyzmem. Prowadzi on do subiektywizacji i relatywizacji poznania, a ostatecznie prawdy, stanowiącej przedmiot wysiłków poznawczych. Bartnik występuje zdecydowanie przeciw takim poglądom. W jego przekonaniu uwzględnienie okoliczności historycznych, w jakich dokonuje się rozumienie, nie musi przekreślać ani poprawności procesów poznawczych, ani zagrażać prawdziwości jako oddaniu rzeczywistego stanu rzeczy (Bartnik 1994, 207nn.218n.282n).

Personalizm hermeneutyki lubelskiej skupia się bardzo mocno na osobowej bliskości człowieka do Boga opartej na słowie skierowanym przez Boga do człowieka. W tym punkcie pozostaje w pewnej analogii do opisanej przez Lutra relacji człowieka do Boga, która rodzi wiarę i stoi u początku teologii. Jest to relacja osobowa, w której człowiek odpowiada Bogu na skierowane do niego w bardzo osobistej formie słowo: „Ja jestem Pan, Bóg twój”. Szczegółowej analizy relacji osobowej,

jaka powstaje pomiędzy Bogiem wypowiadającym swe Słowo do człowieka a ludzką osobą odpowiadającą na Boże Słowo, Bartnik dokonuje, prowadząc badania nad rzeczywistością języka w ramach hermeneutyki personalistycznej. Zwraca uwagę na obecny w religiach szczególnie bliski związek Boga ze słowem. W chrześcijaństwie ta bliskość wyraża się w koncepcji Boga jako Słowa. Słowo Boże jest Drugą Osobą Trójcy Świętej. Bartnik, odwołując się do użytego m.in. przez Augustyna i Tomasza sformułowania „Słowo Trynitarne” [*Verbum Trinitarium*], rozszerza zastosowanie pojęcia słowa na całą Trójcę Świętą. Uważa, że „W Trójcy Słowo jest ujęciem Osoby. [...] Bóg Ojciec jest Słowem Początkiem bez początku, Słowem Mówiącym, Słowem w Sobie, Słowem Konstytuującym Słowowość Trójcy. Syn Boży, Słowo Przedwieczne, jest Słowem w podwójnym aspekcie: Słowem Bożym w Trójcy *ad intra*, Słowem Wewnętrznym (*Logos Endiathetos*), a jednocześnie Słowem *ad extra*, Słowem Wypowiedzianym (*Logos Prophorikos*), wcielonym w Jezusa z Nazaretu, stanowiącym zasadę Mowy Trójcy do stworzenia. Duch Święty jest niejako Sensem Słowa, Znaczeniem, Istnieniem” (Bartnik 1994, 118). Dzięki wypowiedzianemu przez Boga Słowu powstał świat i człowiek w świecie (por. Kol 1,16-17). Wszystko, co istnieje, przez stwórcze Słowo zostało ukierunkowane ku Mówiącemu Bogu. Odpowiadając stwórczemu i zbawczemu Słowu Boga człowiek kształtuje swój byt osobowy. Przez słowa zwrócone do odwiecznego Słowa, ale także do innych ludzi, człowiek upodabnia się do Boga i staje się coraz bardziej osobą na wzór Osoby odwiecznego Słowa, a przez to zaczyna mieć coraz pełniejszy udział w życiu Osób Bożych całej Trójcy Świętej. Osoba ludzka, prowadząc dialog ze stwórczym i zbawczym Słowem Boga, urzeczywistnia odwieczny zamysł Boga, zgodnie z którym człowiek ma dojść do całkowitej jedności z Bogiem (Bartnik 1994, 122n).

Powyższe rozważania na temat osobowej relacji między Bogiem a człowiekiem stanowiły w dużej mierze refleksję chrystologiczną. To Osoba Syna Bożego pośrednicząca w zainicjowaniu, rozwijaniu i wypełnianiu międzyosobowego dialogu Boga z człowiekiem decyduje

o kształcie tego dialogu. W tak nakreślonym nurcie badań chrystologicznych mających przenikać całość teologicznych dociekań zdawał się pozostawać Luter. Zasadę chrystologiczną Bartnik stosuje dużo szerzej niż Reformator. Chrystus w jego teologii odgrywa istotną rolę nie tylko w dialogu bosko-ludzkim. „Jezus Chrystus jest – według niego – centrum, głową, kluczem, streszczeniem, celem i sensem historii, wszelkiej historii, ale zwłaszcza ludzkiej i kościelnej” (Bartnik 1987, 9). Sformułowaną w ten sposób tezę uzasadnia w uprawianej przez siebie chrystologii spełnienia osobowego (Bartnik 1987, 115-118; Bartnik 1999, 790-794; por. Góźdź 1991, 208-215). Pokazuje w niej, że cała rzeczywistość prowadzona jest przez Boga ku spełnieniu w Osobie Jezusa Chrystusa Syna Bożego. „Byt zmierza ku postaci osobowej” – pisze Bartnik (Bartnik 1987, 115). Proces personalizacji świata ujmuje w trzech etapach: stworzenie przez Osobę odwiecznego Słowa, wcielenie Słowa i wreszcie wypełnienie wszechrzeczy w stwórczej i zbawczej Osobie Jezusa Chrystusa.

Chrystusa przenikającego cały wszechświat Bartnik nazywa osobą kosmiczną. Podstawy do tego szczególnego tytułu chrystologicznego znajduje najpierw w tekstach Pawłowych. Chrystus jest tam opisany jako „Pierworodny wobec każdego stworzenia [...], wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i w Nim wszystko ma istnienie” (Kol 1,15-17). On jest zasadą odkupienia i „odrodzenia” całego kosmosu i człowieka. W Nim wreszcie dokona się „rekapitulacja”, „zjednoczenie wszystkiego Chrystusie jako Głowie” (Ef 1,10). Bartnik do umarłego i zmartwychwstałego Chrystusa odnosi słowa Apokalipsy: „Ja jestem Alfa i Omega”, „Pierwszy i Ostatni”, „Który jest, Który był i Który przychodzi” (Ap 1,4; 1,8; 1,17; 4,8; 21,5; 22,13). W większości teologicznych komentarzy do tych tekstów zdają się dominować – jak twierdzi Bartnik – interpretacje metaforyczne, w których „kosmos” oznacza jednostkowy świat ludzkiego ducha. Bartnik włącza się w – sięgającą Ojców Kościoła a oryginalnie przedstawioną w ostatnim czasie przez P. Teilharda de Chardin – tradycję wyjaśniającą te wypowiedzi jako

dotyczące nie tylko człowieka, ale cały stworzony wszechświat. Uważa jednak, że mieszczące się w tym nurcie tradycji teorie nie posługują się „językiem kosmologii właściwej, ile raczej personalistycznym, dla którego świat materialny jest pewnym systemem języka między osobami ludzkimi a Bogiem” (Bartnik 1999, 797-798).

Uzasadnieniem tezy, że byt zmierza do postaci osobowej, jest dla Bartnika już pierwszy etap personalizacji świata, czyli zaistnienie świata przez Chrystusa, dla Niego i w Nim (por. Kol 1,15-17). Świat powstał jako odbłask osobowej relacji zrodzenia Syna przez Ojca przepojonej miłością Ducha Świętego. Jest więc konsekwencją i odzwierciedleniem trynitarnych relacji, Komunii Trzech Boskich Osób. W szczególnie sposób kosmos nosi na sobie odbicie osobowego bytu drugiej Osoby Trójcy Świętej, w której, dla której i przez którą został stworzony. Swoją więc tożsamość posiada i rozwija, kiedy upodabnia się do swego prawzoru, czyli Osoby Syna Bożego. W Nim poprzez akt stwórczy Boga rozpoczął się proces dochodzenia bytu do postaci osobowej. A to oznacza, że „kosmos jest poddany we wszystkim Osobie Chrystusa Jezusa przez Boga Ojca, tym samym świat nie jest już wrogiem człowiekowi ani antyświatem, ani anonimowym chaosem, lecz otrzymując ukierunkowanie ku Osobie Jezusa Chrystusa staje się w istocie swej proludzki i odkupiony” (Bartnik 1999, 797).

Przełomowym momentem procesu personalizacji świata stało się wcielenie. W wydarzeniu tym dokonało się przecięcie „linii Bożej i linii stworzenia”. Wcielony Syn Boży znalazł się w centrum kosmosu, ponieważ człowieczeństwo przyjęte przez Osobę Boską – dzięki Niej – streszcza w sobie cały wszechświat materialny. Jednostkowy człowiek Jezus Chrystus przez swoją Boskość nabiera wymiaru uniwersalnego. Człowieczeństwo Jezusa jako „częstka stworzenia” „sprowadza ku sobie wszystko, co zaistniało przez Słowo Boże”. Bartnik uważa, iż należy uzupełnić tezę Tomasza z Akwinu, który twierdził, że Chrystus stanowi ośrodek wszechświata, ale wyłącznie ze względu na swoje Bóstwo, a nie człowieczeństwo. Według Bartnika ośrodkiem wszechświata „jest Osoba

Słowa Bożego, Logosu, ze względu na realne zjednoczenie z człowieczeństwem Jezusa” (Bartnik 1999, 798-799.289-290).

Chrystus, który jest początkiem stworzenia, jego centrum, jest też jego „osobowym spełnieniem”. W Nim dokona się „zjednoczenie wszystkiego jako Głowie” (Ef 1,10). Zgodnie z odwiecznym zamysłem Boga cała stworzona przez Niego rzeczywistość trwa w nieustannym, uniwersalnym, rozwijającym się procesie skierowanym ku ostatecznemu spełnieniu się w Osobie Jezusa Chrystusa. Proces rozwoju stworzenia nie jest splotem przypadkowych zdarzeń, nie jest też kierowany przez jakąś nierozumną fizyczną energię, ale prowadzony jest przez miłującą, rozumną i wolną Osobę stwórczego Logosu. O osobowym wymiarze całego kosmosu decyduje – według Bartnika – nie tylko akt stwórczy w Osobie Boskiego Syna i wcielenie jako przyjęcie przez drugą Osobę Trójcy Świętej człowieczeństwa, ale także ostateczny kres i cel całej stworzonej rzeczywistości, jakim jest Osoba Jezusa Chrystusa (Bartnik 2003, 998-999.922n).

W proces rozwoju świata wpisane są dzieje człowieka. Bartnik określa je jako „ruch osobotwórczy od punktu Alfa do punktu Omega (Ap 22,13) na wzór Jezusa Chrystusa, który sam jest «Alfą i Omegą» i niejako potrójnym Adamem: pierwszym, drugim i ostatnim (1 Kor 15,45)” (Bartnik 1999, 727). Pierwszym aktem osobotwórczego ruchu było zaistnienie człowieka. Jako osoba człowiek zaczął się kształtować w relacji do Boga. Pierwszy Adam został poddany próbie, w której miał dokonać wyboru między afirmacją a negacją Boga. Afirmacja Boga miała prowadzić do bliższej jedności z Bogiem i coraz głębszego wchodzenia w osobowe życie trynitarnie i tym samym konstruowanie własnego coraz doskonalszego bytu osobowego. Podjęcie decyzji o zanegowaniu Boga oznaczało dla człowieka regres w kształtowaniu się jego osobowego bytu. Zamiast oczekiwanego przez Boga umocnienia osobowej z Nim więzi przez dobrowolny akt przyjęcia Bożej woli człowiek odrzuca Bożą propozycję dochodzenia człowieka do jedności z Nim. Burzy to osobowe relacje człowieka z Bogiem i uniemożliwia rozwój człowieka w duchu

przenikniętej miłością i opartej na wolności drodze upodobniania się do Boga zgodnego z pierwotnym planem stwórczym.

Szansa do odbudowanie właściwych relacji z Bogiem pojawia się wraz z przyjściem na świat drugiego Adama, Jezusa Chrystusa. W Nim Osoba Syna Bożego przyjmuje człowieczeństwo, wprowadzając ludzkość w całkowicie nową, jedyną i niepowtarzalną relację z Bogiem. Bartnik mówi o „wkroczeniu Chrystusa we «wnętrze» stworzonej i rozwijającej się historycznie ludzkości”. Już przez samo wcielenie, ale także przez życie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystus dokonuje w sobie samym jednocześnie pełnej afirmacji Boga i człowieka. W Nim każdy człowiek pokonać może przeszkody stojące na drodze do budowania od nowa osobowych relacji z Bogiem. Chrystus jest wzorem i dającym łaskę wsparciem dla ludzkich wysiłków prowadzących do zjednoczenia z Bogiem. Umożliwia człowiekowi nawiązanie „osobotwórczej komunii z Trójcą Świętą na ziemi” (Bartnik 1999, 728).

Ziemski rozwój osobowego bytu człowieka zmierza ku trzeciemu Adamowi, czyli Adamowi eschatologicznemu. Oznacza on kres i spełnienie się procesu personalizacji człowieka. W Jezusie zmartwychwstałym i uwielbionym człowiek wprowadzony zostaje w osobowe życie Trójjedynego Boga. Chrystus jako pierwszy spośród umarłych zostaje ożywiony i włączony w osobową, czyli przenikniętą miłością i wolnością Boską egzystencję. W ślad za Nim pójść wszyscy, którzy do Niego należą. Na wzór Chrystusa dokonają w miłości i wolności całkowitej afirmacji Osobowego Boga, kiedy ujrzą Go twarzą w twarz przy powtórny przyścisnięciu Chrystusa (1 Kor 15,24-25). Dobiegnie wtedy do końca rozpoczęty w akcie stworzenia proces osobowego zbliżania się człowieka do Boga, który w Chrystusie osiągnął doskonały kształt, otwierający każdemu człowiekowi drogę do osobowego przeobstwienia (Bartnik 1999, 728n).

Podsumowując komparatystyczne refleksje nad teorią teologii M. Lutra i Cz. Bartnika, trzeba powiedzieć o punktach stycznych i różnicach pomiędzy ich poglądami. Zasadniczo odmienny u obydwu teologów jest stosunek do filozofii. Luter nie widzi potrzeby korzystania

z filozofii w badaniach teologicznych, a nawet dostrzega zagrożenie ze strony dociekań filozoficznych dla teologii. Inaczej Bartnik. Dla niego filozofia jest narzędziem niezbędnym w poprawnym uprawianiu teologii. Filozofia języka, człowieka i świata, teoria poznania zajmują w jego teorii teologii bardzo znaczące miejsce. Tym, co różni, a jednocześnie łączy Lutra i Bartnika jest chrystologia. Dla obydwu Chrystus jest kluczem do teologicznych badań. U Lutra postać Chrystusa odgrywa istotną rolę w badaniach nad Biblią oraz odkupieniem człowieka, rzutuje także na rozważania trynitarne. Bartnik natomiast szeroko rozwija dociekania ukazujące Chrystusa jako sens i centrum dziejów świata i człowieka. Płaszczyzną, na której spotykają się poglądy Lutra i Bartnika, jest personalizm. Dla Lutra stanowi on punkt wyjścia w prowadzeniu badań teologicznych. U obydwu osobowa relacja między Bogiem a człowiekiem przenika całość teologicznych dociekań.

Wskazane w artykule relacje pomiędzy teorią teologii Lutra a hermeneutyką personalistyczną Bartnika wymagają jednak bardziej szczegółowych i pogłębionych badań, by można było zweryfikować opinie o dużym stopniu ogólności przedstawione w niniejszym krótkim przedłożeniu.

Bibliografia

- Bartnik, Czesław Stanisław. 1987. *Chrystus jako sens historii*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 1999. *Dogmatyka katolicka*, t. 1. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 2003. *Dogmatyka katolicka*, t. 2. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 1994. *Hermeneutyka personalistyczna*. Lublin: Wydawnictwo „Polihymnia”.
- Baur, Jörg. 1997. *Das reformatorische Christentum in der Krise*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bayer, Oswald. 2016. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*,

- wyd. 4. Tübingen: Mohr Siebeck
- Beer, Theobald. 1980. *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Bronk, Andrzej. 1997. „Hermeneutyka” W *Leksykon filozofii klasycznej*, red. Józef Herbut, 263-265. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Ebeling, Gerhard. 1962. *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, wyd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Gózdź, Krzysztof. 1991. „Chrystologia «spełnienia osobowego»” W *Historia i Logos*, red. Kazimierz Macheta, Krzysztof Gózdź, Mirosław Kowalczyk, 208-215. Lublin: [Katolicki Uniwersytet Lubelski].
- Grane, Leif. 1975. *Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518)*. Leiden: E. J. Brill.
- Kowalczyk, Mirosław. 1991. „Personalizm.” W *Historia i Logos*, red. Kazimierz Macheta, Krzysztof Gózdź, Mirosław Kowalczyk, 168-174. Lublin: [Katolicki Uniwersytet Lubelski].
- Luther, Martin. 1580. *Der große Katechismus (nach der Fassung des deutschen Konkordienbuches)*. Dresden.
- Schwager, Raymond. 1986. *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*. München: Kösel.
- WA: Luther, Martin. 1883-2009. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimar: Böhlau.
- WA TR: Luther, Martin. 1912-1921. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abteilung Tischreden*. Weimar: Böhlau.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LIX

Zeszyt 4

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2017

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr Jerzy Sojka – sekretarz redakcji

RECENZENCI

ks. Jarosław Babiński

ks. Krzysztof Bardski

Achim Behrens

Alexander Cap

Piotr Chomik

ks. Bogumił Gacka

Wojciech Gajewski

ks. Sebastian Jasiński

ks. Tadeusz Kałużny

ks. Wojciech Kluj

Klaus Koenen

Krzysztof Leśniewski

Piotr Lorek

ks. Marek Ławreszuk

Aleksander Naumow

Roman Oficinskij

Zbigniew Pasek

Grzegorz Pecka

Grzegorz Pełczyński

ks. Andrzej Perzyński

Aldona Piwko

ks. Rajmund Porada

Jacek Prokopski

Antje Roggenkamp

ks. Günter Röhser

ks. Mariusz Rosik

Stanisław Rosik

Wilhelm Schwendemann

ks. Henryk Seweryniak

Jakob Wöhrle

ks. Warsonofiusz (Bazyli

Doroszkiwicz)

Mariusz Wojewoda

Michael Wolter

Skład komputerowy – Łukasz Troc

Fot. Aleksander Wasyluk / orthphoto.net

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa tel. +4822 635-68-55

Nakład: 200 egz., objętość ark. wyd.: XXXX

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

Spis treści

In memoriam. Jego Ekscelencja Arcybiskup Jeremiasz (Jan Anchimiuk).....	637
--	-----

ARTYKUŁY

MANFRED OEMING, <i>Die Bedeutung des Alten Testamentes für den Reformator Martin Luther</i>	647
JAKUB SLAWIK, <i>Hermeneutyka biblijna Marcina Lutra: sens dosłowny a interpretacja chrystologiczna na przykładzie Iz 52,13-53,12</i>	687
ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, <i>Reformacja a zaistnienie, kryzys i perspektywy teologii Starego Testamentu</i>	713
JOCHEN FLEBBE, <i>Tun oder Hören? Paulus und das Gesetz – und ein Blick auf Martin Luther</i>	727
MICHAEL MEYER-BLANCK, <i>Vom Altar zum Herzen. Luthers Gottesdienstreform als Quelle moderner Subjektivität</i>	761
MARCIN HINTZ, <i>Hermeneutyczna funkcja ewangelickiej etyki teologicznej</i>	781
JERZY SOJKA, <i>Luterańska hermeneutyka dzisiaj. Odczytanie hermeneutycznego dziedzictwa luterańskiej Reformacji w refleksji Światowej Federacji Luterańskiej</i>	803
TADEUSZ DOLA, <i>Elementy hermeneutyki personalistycznej w relacji do teorii teologii Marcina Lutra</i>	821
WSIEWOŁOD KONACH, <i>Sola scriptura a prawosławne pojmowanie Pisma Świętego i Tradycji Świętej</i>	835
JAKUB KLOC-KONKOŁOWICZ, <i>Reformacja jako proces ,uetycznienia’ świata. Hegłowska hermeneutyka reformacji w „Wykładach z filozofii dziejów”</i>	847
TADEUSZ BARTOŚ, <i>Reforma, reformizm, Reformacja – analiza filozoficzna</i>	865

KRONIKA

Inauguracja roku akademickiego 2017/2018 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie (JERZY SOJKA).....	875
--	-----

Nadanie tytułu doktora honoris causa Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Michaelowi Meyerowi-Blanckowi (JERZY SOJKA)	881
Nadanie Medalu za Zasługi dla Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie ks. prof. dr. hab. Manfredowi Uglorzowi (JERZY SOJKA)	885

Wykaz autorów

- Bartoś Tadeusz**, pedagogika@ah.edu.pl, Akademia Humanistyczna im. A. Gieyszтора, ul. Daszyńskiego 17, 06-100 Pułtusk
- Dola Tadeusz**, tadeusz.dola@uni.opole.pl, Uniwersytet w Opolu, ul. kard. Kominka 1A, 45-032 Opole
- Flebbe Jochen**, jflebbe@uni-bonn.de, Universität Bonn, Abteilung für Neues Testament, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Hintz Marcin**, hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Kloc-Konkołowicz Jakub**, j.kloc-konkolowicz@uw.edu.pl, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa
- Kluczyński Andrzej**, jafeja@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21C, 00-246 Warszawa.
- Konach Wsiewołod**, wiesiek_k@poczta.onet.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Meyer-Blanck Michael**, meyer-blanck@uni-bonn.de, Evangelisch-Theologische Fakultät – Religionspädagogik, An der Schlosskirche 2-4, 53113 Bonn, Niemcy
- Oeming Manfred**, manfred.oeming@wts.uni-heidelberg.de, Universität Heidelberg, Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, 69117 Heidelberg, Niemcy
- Slawik Jakub**, jakubsla@wp.eu, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa
- Sojka Jerzy**, sojkajerzy@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Miodowa 21c, 00-246 Warszawa