

III. TEOLOGIA EWANGELICKA

Studia Oecumenica 16 (2016)
s. 233–252

MICHAŁ KLUKOWSKI
Wydział Teologii KUL

Luterańska hermeneutyka biblijna i jej współczesne wyzwania w świetle dokumentu „Na początku było Słowo”. *Biblia w życiu wspólnoty luterańskiej*

Lutheran Hermeneutics and its Contemporary Challenges in Light of the Study Document „In the Beginning was the Word”. *The Bible in the Life of the Lutheran Communion*

Abstract

The article presents a discussion of and elaboration upon the hermeneutical statement received by the LWF Council in 2016 entitled „*In the Beginning was the Word*”. *The Bible in the Life of the Lutheran Communion*. The document engages the question of how Lutheran churches in many far-flung and varied contexts can reach some shared, mutual understanding regarding their reading and interpretation of biblical texts. The answer is that the whole Bible, particularly the most difficult passages, must be interpreted in light of its salvific message and also with regard to Luther’s crucial hermeneutical rules (*Was Christum treibet*). The key concept emphasizes that a reading of the Bible has a dynamic character: neither the Bible nor our situation is static. It means that our biblical interpretation may be a kind of „hermeneutical spiral” which is indeed a listening to the word of God along with the questions of our time and contexts. Consequently, a biblical text may have a different meaning in different parts of the world. Furthermore, the document emphasizes the importance of theological education in order to prepare pastors, teachers and leaders for effectively interpreting Scripture.

Keywords: biblical hermeneutics, *sola scriptura*, Reformation, Lutheranism.

Streszczenie

Artykuł stanowi omówienie dokumentu wydanego w 2016 r. przez Światową Federację Luteranów „*Na początku było Słowo*”. *Biblia w życiu wspólnoty luterańskiej*, poświę-

conego hermeneutyce biblijnej. Autorzy dokumentu stają wobec pytania, jak Kościoły luterzańskie wobec tak różnego kontekstu istnienia w świecie mogą dojść do wspólnej interpretacji i rozumienia tekstów biblijnych. Odpowiedź, jakiej udzielają autorzy, zwraca uwagę na fakt, że cała Biblia, a zwłaszcza jej najtrudniejsze strony, musi być interpretowana w świetle jej zbawczego orędzia i przy uwzględnieniu hermeneutycznych zasad Marcina Lutera (np. *Was Christum treibet*). Kluczowe w całym zagadnieniu jest podkreślenie, że lektura Pisma Świętego ma charakter dynamiczny: ani tekst biblijny, ani sytuacja egzystencjalna, w której się go odczytuje, nie są statyczne. Oznacza to, że interpretacja biblijna może stanowić swego rodzaju „hermeneutyczną spiralę”, która w istocie jest słuchaniem słowa Bożego przy jednoczesnym nasłuchiowaniu pytań i problemów współczesnego świata. W konsekwencji teksty biblijne mogą mieć różne znaczenie w różnych częściach świata. Ponadto podkreśla się znaczenie wykształcenia teologicznego w przygotowaniu pastorów, nauczycieli i liderów wspólnot dla owocnej interpretacji Pisma Świętego.

Słowa kluczowe: hermeneutyka biblijna, *sola scriptura*, Reformacja, luteranizm.

1. Wprowadzenie w problematykę dokumentu

W dniach od 15 do 21 czerwca 2016 r. w Wittenberdze zebrała się Rada Światowej Federacji Luterńskiej (ŚFL) pod hasłem „Ugruntowani w Bożej miłości – zmierzając ku Bożej przyszłości”. Wybór miejsca jest oczywiście nieprzypadkowy, bowiem właśnie w Wittenberdze w 1517 r. miało miejsce wystąpienie Marcina Lutera, co uważa się za symboliczny początek Reformacji. Jednym z owoców tego spotkania był przedłożony Radzie dokument „*In the Beginning was the Word*”. *The Bible in the Life of the Lutheran Communion*, poświęcony hermeneutyce biblijnej w świetle luterńskiej zasady *sola scriptura*. Pracę nad dokumentem rozpoczęto ponad 4 lata temu, kiedy to zebrano około sześćdziesięciu teologów z siedmiu regionów ŚFL. Główną motywacją rozpoczętej pracy była zbliżająca się rocznica 500-lecia Reformacji, w ramach której społeczność luterńska chce dokonać rewizji swojej tożsamości i korzeni teologicznych, a jednocześnie pragnie odpowiedzieć na wszelkie problemy, które narosły przez pięć wieków. Postawienie pytania o własną tożsamość nie mogło pominąć problemu hermeneutyki biblijnej, gdyż słowo Boże i jego zbawcze przesłanie leży u podstaw ruchu reformacyjnego, zaś interpretacja tego słowa do dziś stanowi właściwy klucz do zrozumienia całego dziedzictwa Reformacji. To właśnie w trosce o to dziedzictwo i właściwą interpretację Pisma Świętego grupa teologów luterńskich i eklezjalnych z całego świata postanowiła dokonać rewizji pryncypialnej zasady *sola scriptura*, jednocześnie odpowiadając na wynikające z niej problemy. Jednakże dokument nie skupia się wyłącznie na kwestiach teoretycznych, ale porusza także zagadnienia praktyczne dla celów pastoralnych. Głównym problemem, z jakim autorzy musieli się zmierzyć, była kwestia wspólnej interpretacji tekstów biblijnych w obliczu różnorodności kontekstu społeczno-politycznego poszcze-

gólnych wspólnot luterańskich¹. Mówiąc inaczej: Jak głosić tę samą ewangelię w świecie tak różnym pod względem kulturowym, politycznym i religijnym? Adresatem tego dokumentu są wszyscy członkowie Kościołów luterańskich, zwłaszcza zaś osoby odpowiedzialne za głoszenie i interpretację słowa Bożego w poszczególnych wspólnotach, a zatem biskupi, pastorzy, nauczyciele, liderzy i animatorzy.

2. Współczesne wyzwania i problemy hermeneutyki biblijnej

W pierwszym rozdziale, który ma charakter wprowadzający (*Introduction: The Lutheran churches' focus on the Bible and its interpretation*), dokument zaczyna od przypomnienia, iż Reformacja od samego początku umiejscowiła Pismo Święte w centrum życia Kościoła, czyniąc je źródłem i normą chrześcijańskiego nauczania. Z jednej strony potwierdza to fakt przełożenia Biblii na język narodowy i rozpowszechnianie jej na użytek prywatny, a z drugiej strony powzięte przez Marcina Lutra próby modyfikacji nauczania i praktyk Kościoła zgodnie z jego interpretacją Pisma, co ostatecznie zostało sformułowane łacińską frazą *sola scriptura*, która wyznaczyła kierunek całej Reformacji. Jak jednak podkreśla się, owa zasada nie tyle była skierowana przeciwko tradycji Kościoła, co raczej „przeciwko odmawianiu Pismu Świętemu niezależnej i krytycznej roli w życiu Kościoła i jego procesów decyzyjnych” (nr 3). W rezultacie Reformacja tchnęła w Kościół samokrytycznego ducha eklezjalnego, dzięki któremu ocenia własne działania w świetle Pisma Świętego. Jednakże, aby dokonać właściwej samokrytyki, potrzeba najpierw ustalić zasady hermeneutyczne, które pozwolą wydać obiektywny sąd, zapobiegając wszelkim interpretacjom na korzyść własnego interesu. W tym celu dokument przypomina trzy hermeneutyczne zasady Marcina Lutra (nr 4), dzięki którym zasada *sola scriptura* stała się podstawą tożsamości i wierności Kościoła względem słowa Bożego: (1) Pismo Święte autoryzuje samo siebie, (2) interpretuje samo siebie, a ponadto (3) jest klarowne i jednoznaczne w kluczowych kwestiach odnośnie do zbawienia w Jezusie Chrystusie, tak iż każdy może je zrozumieć i pojąć. Powyższe reguły czynią Pismo Święte podstawą jedności Kościoła i fundamentem, na którym opiera się pewność o zbawieniu jego członków. Jak jednak zauważają autorzy, pomimo tych trzech prostych zasad, wciąż w Kościołach luterańskich pojawiają się liczne kontrower-

¹ W 2013 r. ŚFL przygotowała dane statystyczne przedstawiające przekrój obecności wspólnot luterańskich w świecie. Do 2013 r. zanotowano na świecie ponad 72 miliony luteranów na 5 kontynentach: Afryka – ponad 20 mln; Azja – ponad 10 mln; Europa – ponad 35 mln; Ameryka Płd. – niecały milion; Ameryka Płn. – ponad 4 mln. Szczegółowe dane można znaleźć w: <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWI-Statistics-2013-EN.pdf> (15.09.2016).

sje i dyskusje, które wynikają z odmiennego patrzenia na te same święte teksty (np. problem ordynacji kobiet, osób homoseksualnych, genderyzm, itd.). Wskutek tego poszczególne wspólnoty luterzańskie wydają różne opinie i decyzje, nierzadko sprzeczne ze sobą. Ten fakt w ich oczach rodzi pewien niepokój i zmusza do zadania kłopotliwych pytań o to, co faktycznie mówi Pismo Święte, po której stronie leży prawda i czy święte, lecz już stare teksty są jeszcze w stanie odpowiedzieć na problemy współczesnego świata. Problem potęguje fakt, że współczesny świat jest na tyle różnorodny, w zależności od położenia geopolitycznego, iż nie sposób uniknąć jakiegokolwiek interpretacji w oderwaniu od specyficznego kontekstu danej wspólnoty. Jak zatem społeczność luterńska winna dążyć do konsensusu i spójnej wykładni Pisma Świętego w świetle zasady *sola scriptura*? W celu rozwiązania tego problemu, ŚFL zainicjowała na lata 2011–2015 cykl konferencji, w trakcie których eksperci różnych dyscyplin naukowych z całego świata mieli wypracować dodatkowe wskazówki hermeneutyczne w oparciu o istniejące metody interpretacji i aktualny stan badań nad Pismem Świętym. Ostatecznie zorganizowano cztery takie konferencje, z których każda zajęła się wybraną księgą biblijną.

Pierwsza z nich odbyła się w Nairobi w 2011 r.² Wówczas skupiono się na metodologicznych aspektach biblijnej interpretacji w kontekście Ewangelii św. Jana. W czasie konferencji przypomniano, że interpretacja Pisma Świętego jest zależna zarówno od okoliczności, w których dokonujemy wykładni (np. homilia, dyskusja akademicka, itp.), jak również od odbiorców, do których kierujemy słowo Boże. Każda okoliczność i kontekst społeczny wymaga osobnego podejścia do interpretacji, tak iż trudno o sformułowanie uniwersalnych zasad hermeneutycznych. Można by uznać powyższe stwierdzenia za banalne i oczywiste, ale byłaby to opinia zbyt przesadna, jeśli zdamy sobie sprawę z istnienia licznych wspólnot luterzańskich, które znane są z fundamentalistycznego podejścia do interpretacji Biblii (zwłaszcza w USA). Drugim głównym problemem, jaki poruszono w Nairobi, jest rola *Księgi zgody* przy interpretacji biblijnej. Można wyodrębnić dwie główne tendencje w podchodzeniu do tego zagadnienia. Jedni skorzy są uznawać ją za ściśle doktrynalny przewodnik w interpretacji tekstów biblijnych, z kolei inni widzą w niej sztywne ramy doktrynalne, które narzucają linię interpretacyjną, mimo że zostały sformułowane w swoim specyficznym czasie i kontekście, co zdaje się umniejszać ich wartość dla hermeneutyki biblijnej. Jak słusznie zauważają ci ostatni, uznanie *Księgi zgody* za właściwe kryterium poprawności interpretacji Pi-

² Szczegółowy raport z tej konferencji znajduje się w: K. MTATA (red.), „*You have the Words of Eternal Life*”. *Transformative Readings of the Gospel from a Lutheran Perspective*, LWF Documentation 57, Lutheran University Press 2012. Tekst dostępny jest również na stronie internetowej: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWF-Doc-57-Words_of_Eternal_Life-EN_0.pdf (15.09.2016).

sma Świętego stanowi sprzeczność z samą *Księgą*, która wskazuje na nadrzędny autorytet słowa Bożego względem wyznań wiary, będących autorytetem drugorzędnym. Powyższa dyskusja uwydatnia zatem nie tylko wcześniej wspomniane już aktualne problemy społeczno-kulturowe, ale także wskazuje na kontekst historyczny, który uniemożliwia absolutyzację dawnych ustaleń i stwierdzeń. W tym miejscu trzeba zauważyć, że problem kontekstu historycznego jest jeszcze bardziej istotny przy samej interpretacji Pisma Świętego. Istota problemu polega choćby na tym, czy prawdy etyczne należy przyjmować w sposób absolutny, czy raczej należy je relatywizować w oparciu o ówczesny kontekst historyczny. Weźmy za przykład zdanie św. Pawła: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga” (Rz 13, 1). Gdyby przyjął Pawłowy imperatyw absolutnie, wówczas żadne rządy autorytarne nie mogłyby zostać obalone przez uciskanych ludzi. Tym bardziej, że sam Paweł napisał te słowa w czasie, kiedy miały już miejsce pierwsze prześladowania chrześcijan przez władze rzymskie, co wyklucza rozumienie tych słów wyłącznie w kontekście władzy pokojowej. Jeżeli zatem możemy do pewnego stopnia relatywizować prawdy moralne, to należy zadać pytania: Jakie zastosować do tego kryterium? W jaki sposób oddzielać absolutne prawdy moralne od tych uwarunkowanych historycznie? Jeżeli uznamy z kolei, że dany autor biblijny miał prawo się pomylić, to jak należy wówczas rozumieć pojęcie „słowa Bożego” wyrażonego na kartach Biblii? Czy słowo Boże może mieć w ogóle charakter adiaforyczny? Z tymi pytaniami także musieli zderzyć się autorzy dokumentu.

Druga konferencja miała miejsce dwa lata później w ojczyźnie Kościoła luterańskiego, niemieckim Eisenach³. Wybór tego miejsca miał również swoje znaczenie symboliczne, gdyż znajdowało się niemal u stóp zamku w Wartburgu, gdzie Luter przetłumaczył księgi Nowego Testamentu na język niemiecki. Przedmiotem bezpośredniej analizy nie uczyniono jednak tekstów Nowego Testamentu, lecz Księgę Psalmów, która jako pierwsza była przedmiotem egzegetycznej i akademickiej działalności Lutera. W czasie konferencji przypomniano, że księga ta stanowi istotną część Starego Testamentu dla zrozumienia osoby Jezusa Chrystusa i Jego zbawczej misji, na co wskazuje fakt liczego jej cytowania przez autorów Nowego Testamentu. Ponadto, użycie psalmów w Nowym Testamencie

³ Szczegółowy raport z tej konferencji można przeczytać w: K. MTATA, K.-W. NIEBUHR, M. ROSE (red.), *Singing the Songs of the Foreign Lands. Psalms in Contemporary Lutheran Interpretation*, LWF Documentation 59, Lutheran University Press 2014. Ten sam tekst dostępny jest również na stronie internetowej: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWF-DTPW-DOC_59_Psalms.pdf (15.09.2016). Krótkie podsumowanie tej konferencji znajduje się w: THE LUTHERAN WORLD FEDERATION, *Summary Statement of the Second Hermeneutics Conference on Psalms*, 2013; tekst dostępny jest także na stronie internetowej: <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Summary%20Statement%20of%20the%20Second%20Hermeneutics%20Conference%20on%20the%20Psalms.pdf> (15.09.2016).

potwierdza o jedności obu Testamentów i ciągłości Bożego planu w ramach historii zbawienia. Z punktu widzenia problemów hermeneutycznych, które stoją u podstaw zaplanowanych konferencji, zwrócono uwagę na fakt, iż księgozbiór psalmów prezentuje paradygmat ogólnoludzkich doświadczeń. Choć bowiem poszczególne psalmy pochodzą z różnych okresów historii Izraela i odmiennego kontekstu politycznego, to jednak przedstawiają spójny obraz kondycji ludzkiej, a ponadto podobne problemy egzystencjalne i reakcje na nie w relacji do Stwórcy. To z kolei sprawia, że przesłanie psalmów i zawarte w niej doświadczenia mają charakter trans-kontekstualny, dzięki czemu stanowią wciąż aktualne słowo Boże skierowane do współczesnego człowieka. Pomimo to, współcześnie nadal zauważa się tendencje do odmiennego rozumienia tego wspólnego paradygmatu, w zależności od sytuacji społeczno-politycznej i kulturowej. Każda ze stron społecznych dyskusji stara się odczytywać teksty biblijne na rzecz własnego interesu, nie szukając w nich woli Boga, lecz autoryzacji własnej woli. Świadomość tego problemu była motorem napędowym dalszych dyskusji.

Trzecia konferencja została zorganizowana 2014 r. w Chicago, a motywem przewodnim była tym razem Ewangelia wg św. Mateusza⁴. Księga ta zawiera wiele istotnych motywów teologicznych, jednak ze względu na cel pastoralny i hermeneutyczny konferencji, zgromadzone gremium ekspertów postanowiło skupić się przede wszystkim na fundamentalnym tekście dla moralności chrześcijańskiej, tzw. Kazaniu na Górze. Jak zauważono, podczas gdy wielu starożytnych i średniowiecznych interpretatorów Mt 5–7 odżegnywało się od dosłownego odczytywania nakazów Jezusa, doszukując się w ich radykalizmie sensu duchowego, Marcin Luter konsekwentnie opowiadał się za ich dosłowną interpretacją. To mało popularne podejście hermeneutyczne doprowadziło Lutera do swoistych koncepcji teologicznych i dokonania „nowego pojęciowego rozróżnienia z konsekwencjami dla koncepcji prawdy i doskonałego życia chrześcijańskiego” (nr 12). Tak więc Mateuszowy tekst stanowi kolejny przykład transkontekstualnego i międzykulturowego przesłania dla współczesnego człowieka, które może zostać zaaplikowane do osobistego życia każdego chrześcijanina. Jest to jeden z tych tekstów, które mogą stanowić podstawę dla wszystkich wspólnot luterzańskich przy rozwiązywaniu pastoralnych problemów.

Ostatnia konferencja z zaplanowanego cyklu zawiątała w 2015 r. do duńskiego Aarhus. Główny akcent położono na rolę, rozumienie i interpretację Ewangelii

⁴ Materiały z trzeciej konferencji zostały opublikowane w: K. MTATA, C. KOESTER (red.), *To All the Nations: Lutheran Hermeneutics and the Gospel of Matthew*, „LWF Studies” (2015) 2, 5–198. Wersja elektroniczna dostępna jest pod adresem: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dtpw-studies-201502-to_all_nations-full.pdf (19.12.2016). Ponadto została także opublikowana treść głównego wykładu, przygotowanego przez Timothy J. Wengerta – profesora historii Reformacji z *Lutheran Theological Seminary* w Filadelfii; zob. https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/TWengert-Chicago_Hermeneutics_2014.pdf (15.09.2016).

w samej Biblii i teologii luterańskiej. Dyskusja zaś toczyła się w świetle teologii św. Pawła, która wywarła bodaj największy wpływ na teologiczne koncepcje Marcina Lutra. Znamienne, że prawie 500 lat po Reformacji kwestia teologii św. Pawła ponownie stanęła w ogniu dyskusji. W ostatnich dekadach teologia luterańska została bowiem wystawiona na próbę za sprawą nowego spojrzenia na teologię św. Pawła w kontekście pojmowania przezeń uczynków Prawa (ἔργων νόμου). Badania nad judaizmem Drugiej Świątyni i egzegeza pism qumrańskich rzuciła nowe światło na Pawłowe rozumienie roli Prawa, przyczyniając się do narodzenia studium, określanego dziś terminem technicznym *New Perspective on Paul* (dalej: NPP). Wszystko zaś zaczęło się w 1977 r., kiedy to E.P. Sanders, protestancki profesor z *Duke University*, opublikował przełomową pracę na temat judaizmu I wieku⁵. Przeprowadzone przez niego badania literatury okresu Drugiej Świątyni i literatury rabinicznej wykazały, że ojcowie Reformacji na czele z Marcinem Lutrem mylili się w ocenie judaizmu tamtego okresu, a w konsekwencji myśli Pawłowej. Wbrew przeświadczeniu Lutra, wierność Prawu Mojżeszowemu i potrzeba jego wypełnienia nie była rezultatem powierzchownego legalizmu, lecz była radosną odpowiedzią na łaskę Boga, który postanowił wybrać Izrael jako swój naród wybrany⁶. Zbawienie zaś można było osiągnąć w oparciu o bycie częścią wspólnoty przymierza, które było łaską, a także dzięki zadośćuczynieniu użytkowanemu zgodnie z przepisami Prawa. Usprawiedliwienie nie dokonywało się zatem na podstawie uczynków Prawa, jak sądził Luter, lecz na podstawie Bożego miłosierdzia, które stało u źródła wybrania i zadośćuczynienia, uczynki zaś były wypełniane jedynie na znak przynależenia do wspólnoty przymierza⁷. Tak więc judaizm czasów Pawła nie był religią legalistyczną opartą na uczynkach o usprawiedliwiającej mocy, lecz był religią łaski, a uczynki były po prostu odpowiedzią na łaskę Bożego wybrania i przymierza. Teza Sandersa została poparta przez wybitnego protestanckiego biblistę, Jamesa Dunna. Chociaż różni się on w pewnych kwestiach z Sandersem, to jednak co do istoty zgadza się z nim w opisie judaizmu tamtego okresu. W jego opinii Paweł nie polemizował z legalizmem i bezsensownym wypełnianiem uczynków Prawa, lecz traktując je jako znaki przynależności (*identity markers*) do wybranej przez Boga społeczności przymierza, pragnął uczynić znakiem przynależności wiarę w Jezusa Chrystusa. O ile zatem członkostwo w dawnym przymierzu było manifestowane uczynkami Prawa, o tyle nowe i ostateczne przymierze winno być manifestowane wiarą w Jezusa Chrystusa⁸. Nie ma bowiem potrzeby odróżniać się od pogan za pomocą uczynków Prawa,

⁵ E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism: A comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia 1977.

⁶ *Tamże*, 107.

⁷ *Tamże*, 147–182.

⁸ J.D.G. DUNN, *Jesus, Paul, and the Law: Studies in Mark and Galatians*, Louisville 1990, 196.

gdyż w nowym przymierzu „nie ma już Żyda ani poganina”, wszyscy jesteśmy jednym w Chrystusie (Ga 3,28), a wiara w Niego jest naszym obecnym znakiem, naszym *identity mark*, jak niegdyś obrzezanie i pozostałe uczynki Prawa. Paweł nie walczył z Prawem, nigdy nie sprzeciwił się istocie Prawa, ani tym bardziej nie występował przeciwko uczynom Prawa. Jak każdy Żyd wierzył bowiem, że zbawienie można osiągnąć wyłącznie dzięki łasce Bożej. Wypełnianie Prawa nie było ani ciężarem, ani narzędziem zbawczym, było po prostu znakiem przynależności do Boga i wspólnoty przymierza. W obliczu zawarcia nowego i ostatecznego przymierza w Chrystusie, znakiem tym stała się wiara w Niego, jednak sama wiara jako znak nie zapewnia zbawienia, trzeba bowiem jeszcze wypełniać Prawo Chrystusowe (Ga 6,2), gdyż wiara winna działać przez miłość (Ga 5,6). Jak długo wierzymy w Chrystusa wypełniając prawo Chrystusowe (uczynki na wzór Chrystusa), tak długo zachowujemy członkostwo w społeczności nowego przymierza. Usprawiedliwienie jest wtedy rzeczywistością ściśle związaną z byciem członkiem społeczności nowego przymierza, czyli Kościoła. W polemice Pawła nie chodziło o to, „jak można być zbawionym”, lecz „jak poganie mogą zostać włączeni w społeczność wybraną do zbawienia” Tak więc w Pawłowym nauczaniu o usprawiedliwieniu nie tyle mamy do czynienia z soteriologią, co raczej z eklezjologią. Jak zauważa bowiem N.T. Wright, wielki kontynuator badań w ramach NPP, ostrze Pawłowej krytyki uderza w nacjonalistyczną i inkluzywną postawę judaizujących chrześcijan, którzy uzależniają obecność we wspólnocie przymierza od obecności w ramach narodu wybranego. Paweł w trosce o jedność Kościoła wstawia się za poganami i wytyka judeochrześcijanom, że takie postawienie sprawy sprzeciwia się Bożemu zamysłowi, wyrażonemu także w Prawie. Paweł nie walczył zatem z całym judaizmem i żydowskim narodem, lecz z judaizującymi wewnątrz Kościoła⁹.

NPP redefiniując pojęcie usprawiedliwienia, w istocie zaprzecza zdecydowanie teologii luterńskiej i formule *sola fide*, która stanowi *sine qua non* Reformacji¹⁰. Luter miał oczywiście prawo do błędnych wyobrażeń o ówczesnym judaizmie, co wynikało z braku wiedzy, której w tamtym czasie mieć nie mógł. Tym niemniej nie tylko ignorancja wpłynęła na jego błędną interpretację, lecz – jak się wydaje – jego interpretacja Pawła wychodzi z osobistych doświadczeń i polemiki z ówczesnymi praktykami Kościoła, wskutek czego nakłada legalizm jego czasów na judaizm I w. Ten anachronizm doprowadził go do takiego obrazu judaizmu, którego w świetle jego własnej literatury nie można dziś potwierdzić. Fałszywy zaś obraz judaizmu z konieczności musiał wpłynąć na fałszywą in-

⁹ N.T. WRIGHT, *The Paul of History and the Apostle of Faith*, „Tyndale Bulletin” 29 (1978), 61–88.

¹⁰ Por. *The Biblical Foundations of the Doctrine of Justification. An Ecumenical Follow-Up to the Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, New York – New Jersey 2012.

terpretację Pawłowej teologii. Badania w ramach NPP niewątpliwie postawiły teologię luterańską przed dużym problemem, tym bardziej, że narodziły się one w ramach samego protestantyzmu. Co więcej, część biblistów promujących wyniki nowych badań nad teologią Pawłową jest nie tylko z zawodu teologami, ale także pastorami. Fakt, że w dyskusjach naukowych część teologów protestanckich nie zaprzecza badaniom NPP, może społeczność luteranów wprawić w zaskoczenie i zmusić do samorefleksji nad własną tożsamością. W tym kontekście trzeba właśnie odczytywać stwierdzenie dokumentu podsumowujące konferencję w Aarhus: „Czytając Pawła w świetle jego żydowskiego pochodzenia, niektórzy uczeni dowodzą pozytywnej roli Prawa w pismach Pawłowych i na tej podstawie krytykują luterańską doktrynę o usprawiedliwieniu. Hermeneutyka luterańska krytycznie podchodzi do tego stanowiska, nie chcąc zrywać ze znakiem tożsamości tradycji i nauczania luterańskiego, które podkreśla soteriologiczne implikacje wiary” (nr 13). Niestety ŚFL nie opublikowała szczegółowego raportu z tej konferencji, stąd też nie znamy wysuniętych przez teologów argumentów w kontrze do tez NPP¹¹.

Podsumowując powyżej omówione konferencje zorganizowane z inicjatywy ŚFL, możemy stwierdzić, że prowadzone przez teologów dyskusje nie tyle rozwiązały zasygnalizowane im problemy, co raczej pogłębiły ich treść i pozwoliły narodzić się kolejnym pytaniom w obliczu współczesnych wyzwań wspólnot luterańskich. Niewątpliwie wartością tych spotkań był ich międzynarodowy, jak i międzykulturowy charakter, który dał możliwie jak najszerszy przegląd problemów świata luteranów po pięciu wiekach od Reformacji. Przeprowadzenie tych dyskusji w oparciu o wybrany korpus tekstów biblijnych i aktualny stan wiedzy na ich temat pozwoliło usystematyzować poszczególne zagadnienia i wskazać pewne drogi wyjścia z poszczególnych problemów. W ten sposób owoce tych czterech konferencji wniosły istotny wkład w myśl i ostateczną treść omawianego dokumentu, dając podwaliny pod zawarte tam tezy. Przegląd i omówienie tych tez będzie przedmiotem dalszej części artykułu.

¹¹ Tym niemniej takie kontrargumenty możemy znaleźć w literaturze przedmiotu, np. w numerze specjalnym protestanckiego czasopisma naukowego „The Master’s Seminary Journal”, w którym to szczegółowo zmierzono się z poszczególnymi aspektami NPP; zob. F.D. FARNELL, *The New Perspective on Paul: Its Basic Tenets, History and Presuppositions*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, 189–243; I.A. BUSENITZ, *The Reformers’ Understanding of Paul and the Law*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, 245–259; J. HUGHES, *The New Perspective’s View of Paul and the Law*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, 261–276; W.D. BARRICK, *The New Perspective and „Works of the Law” (Gal 3:16 and Rom 3:20)*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, 277–292; R.L. THOMAS, *Hermeneutics of the New Perspective on Paul*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, 293–316.

3. Współczesne rozumienie zasady *sola scriptura*

W drugim rozdziale (*What does sola scriptura mean? Reading the Bible in light of the Lutheran Reformation*) dokument skupia się na istocie zasady *sola scriptura*. Na początku autorzy przypominają wcześniej już wspomniane trzy zasady hermeneutyczne Marcina Lutra, a następnie dodają, że przypisywał on wyższą rangę znaczeniu dosłownemu Pisma Świętego. Jednakże w odróżnieniu od współczesnego znaczenia dosłownego, jakie praktykuje się w świecie akademickim, a które ma na celu wydobyć zamierzone przez autora znaczenie danego tekstu, dla Lutra dosłowna interpretacja tekstów biblijnych odnosi się do ich funkcji, którymi są głoszenie Chrystusa i doprowadzenie do Niego (tzw. zasada *Was Christum treibet*). Czytając zatem Stary Testament w sensie dosłownym, z konieczności wyłania nam się świadectwo o Jezusie Chrystusie. W konsekwencji Luter musiał uznawać także sens typiczny słowa Bożego, choć sam dokument tego nie wspomina. Zgodnie z tradycją Kościoła, Luter czytając Stary Testament w świetle Nowego Testamentu uznawał jedność obu Testamentów. Tym niemniej w ocenie Lutra właściwy Stary Testament i Nowy Testament nie odpowiadał temu, co uznawano w jego czasach. Jak przypominają autorzy, w przypadku Starego Testamentu Luter zachował księgi hebrajskie (choć w odmiennym porządku), natomiast księgi greckie umieścił jako dodatek określany mianem „apokryfów”. Z kolei w przypadku Nowego Testamentu przesunął na sam koniec problematyczne dla jego teologii: List do Hebrajczyków oraz List św. Jakuba wraz z Apokalipsą św. Jana. Rzecz jasna, tego przesunięcia mógł dokonać wyłącznie w oparciu o autorytet samego Pisma Świętego, które interpretując samo siebie, wskazuje na teksty problematyczne, zaś co do treści wskazuje, które z nich mówią o Jezusie, a które o Prawie (Zakonie). Ponieważ Luter zdawał sobie sprawę, że nie wszystkie teksty wyrażają jego teologiczne interpretacje, stąd uczynił pewne hermeneutyczne poprawki dla ich obrony. Po pierwsze, nie należy, jego zdaniem, spodziewać się, że każdy tekst biblijny będzie prezentował całościową teologię biblijną. Jest bowiem rzeczą oczywistą, że każda księga kładzie akcent na interesujące ją aspekty, a wnioski teologiczne należy wyciągać dopiero w oparciu o pozostałe księgi kanonu. Po drugie, podstawową zasadą hermeneutyczną winno być rozróżnienie pomiędzy Prawem (Zakonem) a ewangelią. Pierwsze z nich odnosi się do tekstów normatywnych, które wzmogły grzech (Rz 5,20; 7,9-11), natomiast to drugie obejmuje teksty głoszące naukę o usprawiedliwieniu. Wbrew pozorom granica tego rozróżnienia nie jest wytyczona pomiędzy Starym a Nowym Testamentem. Do pewnego stopnia każda księga głosi bowiem ewangelię o zbawczej łasce Boga, dlatego istotą interpretacji jest badać każdy tekst indywidualnie w świetle tej dobrej nowiny. Po trzecie, istotne dla hermeneutyki jest uwzględnienie istnienia dwóch porządków: świeckiego i du-

chowego. Oznacza to, że nie należy wykorzystywać autorytetu Pisma Świętego dla organizacji naszego życia społeczno-politycznego. Jeżeli Jezus zaleca nastawiać drugi policzek, to zasada ta nie może z konieczności odnosić się do władzy świeckiej, gdyż do jej obowiązków należy przemocą bronić się przed agresorem zakłócającym wewnętrzny pokój i porządek.

Po przypomnieniu podstawowych zasad hermeneutycznych Marcina Lutra, autorzy przechodzą do zagadnienia relacji zasady *sola scriptura* do tradycji Kościoła. W świetle ukutej przez Lutra zasady stało się jasne, iż o prawdziwości takiej czy innej nauki nie decydują już ustanowione władze kościelne, lecz nadrzędnym autorytetem, a zarazem kryterium, staje się samo Pismo Święte. Jedynie bowiem słowo Boże ma charakter nieomylny, każdy zaś człowiek, czy to papież czy wielki uczonec, jest dotknięty z natury skazą omylności. Władza kościelna i jej nauczanie odznacza się na tyle prawdziwością i autorytetem, na ile jest ona zgodna z przesłaniem zawartym na kartach biblijnych (rzecz jasna, pojmowanymi zgodnie z hermeneutyką ojców Reformacji). Zasada *sola scriptura* jest również kryterium prawdziwości dotychczasowej tradycji Kościoła. Tak więc Luter nie odrzucał całej tradycji Kościoła, ale tylko tę, która wyraźnie przeczyła Pismu Świętemu (w interpretacji Lutra). W oparciu o powyższe kryteria ojcowie Reformacji ogłosili wyznania Kościoła luterańskiego, a następnie ich relację z Pismem Świętym oparli o „hermeneutykę koła”. Oznacza to, że „wyznania” będąc interpretacją Pisma Świętego, jednocześnie są stale weryfikowane w jego świetle. Zastosowany tu obraz koła dla oddania relacji tych dwóch rzeczywistości może nieco sugerować ich wzajemną równorzędność, jednak, jak zostaje podkreślone, Pismo Święte utrzymuje autorytet pierwszorzędny. W tym świetle jest oczywiste, że zasada *sola scriptura* ma charakter doktrynalny i służy jako rozstrzygające kryterium w ocenie prawdziwości danej doktryny.

Dalsza część drugiego rozdziału została poświęcona istniejącemu napięciu pomiędzy objawieniem a interpretacją. Z faktu, że Pismo Święte samo objawia prawdę w niej zawartą, nie wynika, że prawdę tę możemy poznać i przyswoić dzięki naszym ludzkim możliwościom intelektualnym. W istocie tylko łaska Boża może umożliwić nam jej rozpoznanie i przyjęcie. Tym niemniej, człowiek musi wyposażyć się w narzędzia intelektualne, dzięki którym będzie mógł w pełni wykorzystać dar łaski Boga. To właśnie konieczność łaski, przy jednoczesnej potrzebie własnego wkładu intelektualnego, tworzy paradoksalne napięcie w świetle zasad *sola fide* i *sola gratia*. Pośrednie zwrócenie uwagi na bosko-ludzki proces odczytywania Bożego objawienia znajduje swoje odzwierciedlenie w praktyce Kościołów luterańskich. Z jednej strony istnieją liczne protestanckie ośrodki naukowe kształcące umiejętności poprawnej egzegezy tekstów biblijnych, z drugiej zaś strony nie zapomina się o wskazówkach danych przez samego Lutra, aby czytaniu Biblii towarzyszyła modlitwa, medytacja

i osobiste zmaganie się z tekstem. Następnie autorzy dokumentu zajęli stanowisko w sprawie pojawiających się postulatów, aby w obliczu wielości możliwych interpretacji danego tekstu, o jej prawdziwości lub niezgodności z obowiązującą doktryną decydowały ostatecznie władze Kościoła. W odpowiedzi na ten postulat dokument ponownie przypomniał stanowisko Lutera, iż co do swej istoty, czyli teologii usprawiedliwienia na mocy łaski wiary, Pismo Święte jest jasne i jednoznaczne, zaś każdy niejasny tekst winien być interpretowany w świetle tej podstawowej wiary, jak również stosownie do zasady, iż każdy tekst winien głosić Chrystusa i do Niego prowadzić (*Was Christum treibet*). Na sam koniec drugiego rozdziału dokument rozprawia się z fundamentalistycznym skrzydłem wspólnot protestanckich, które negując dotychczasowy dorobek światowej egzegezy biblijnej, zaciekle broni prawdy o absolutnym i dosłownym natchnieniu autorów biblijnych przez Boga¹². Dokument nie zajmując się szerzej tym zagadnieniem, jedynie krótko stwierdza, że tego typu stanowisko nie odpowiada faktycznej hermeneutyce luteranckiej¹³.

4. Współczesne wyzwania w interpretacji Pisma Świętego

W trzecim rozdziale (*Challenges of interpreting the Bible today*) autorzy przedstawiają przegląd współczesnych wyzwań i problemów, jakie społeczność luterancka natrafia w trakcie interpretacji tekstów biblijnych. Z punktu widzenia pastoralnego jest to zatem kluczowy rozdział tego dokumentu. Autorzy słusznie zwracają uwagę na fakt, iż czytając Pismo Święte, z konieczności spoglądamy na nie jakby przez potrójne szkiełko. Po pierwsze, czytamy je jako ludzie żyjący w XXI w., mając do dyspozycji wiedzę i metody nieznanne poprzednim pokoleniom. Po drugie, czytamy je jako chrześcijanie konkretnego wyznania, czy

¹² Zob. E.J. YOUNG, *The Verbal Plenary Inspiration of the Scriptures*, cz. II: *The Bible and Protestantism*, BSc 121 (1964) 483, 236–242; J.A. WITMER, *The Biblical Evidence for the Verbal-Plenary Inspiration of the Bible*, BSc 121 (1964) 483, 243–252; J.I. PACKER, „Fundamentalism” and the Word of God, London 1958.

¹³ Z problemem natchnienia Pisma Świętego i dyskusjami nad jego współczesną definicją można zapoznać się w następujących publikacjach teologów ewangelickich: G.K. BEALE, *Can the Bible Be Completely Inspired by God and Yet Still Contain Errors? A Response to Some Recent ‘Evangelical’ Proposals*, WTJ 73 (2011) 1, 1–22; J. BEGBIE, *Who is this God? – Biblical Inspiration Revisited*, „Tyndale Bulletin” 43 (1992) 2, 259–282; W.L. CRAIG, *Inspiration and the Freewill Defense Revisited*, EvQ 73 (2001) 4, 327–339; N.C. GRUBBS, C.S. DRUMM, *What Does Theology Have To Do With the Bible? A Call for the Expansion of the Doctrine of Inspiration*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 53 (2010) 1, 65–79; L.I. HODGES, *Evangelical Definitions of Inspiration: Critiques and a Suggested Definition*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 37 (1994) 1, 99–114; K.R. TREMBATH, *Biblical Inspiration and the Believing Community: A New Look*, EvQ 58 (1986) 3, 245–256; toż, „Evangelical Review of Theology” 12 (1988) 1, 29–40; D.B. WALLACE, *Inspiration, preservation, and New Testament textual criticism*, „Grace Theological Journal” 12 (1991) 1, 21–50; J. BARR, *Escaping from fundamentalism*, London 1984.

to ewangelicko-augsburskiego czy rzymskokatolickiego. Po trzecie, czytamy je jako ludzie zakorzenieni w swojej kulturze, narodowości, sytuacji społeczno-politycznej i w swoim języku narodowym. Wszystkie trzy perspektywy implikują pewne założenia przy lekturze tekstu, a jednocześnie warunkują jego interpretację. Pierwszą interpretację stanowi samo już tłumaczenie tekstu na język narodowy. Ze względu na fakt, że zdecydowana większość chrześcijan wchodzi w dialog ze słowem Bożym w swoim ojczystym języku, przekład biblijny jest kluczowym zadaniem każdego filologa i biblisty. Zadaniem tłumacza jest przeniesienie starożytnych kategorii pojęciowych i ówczesnych sposobów myślenia na odpowiadające współczesnemu człowiekowi, który żyje w konkretnym kraju i w konkretnej sytuacji geopolitycznej. Jednakże, jak zostało wyżej wspomniane, każdy czytelnik zapoznaje się z tekstem biblijnym z perspektywy własnego pojmowania wiary, stosownie do przynależenia w danym obrządku chrześcijańskim. Dlatego z myślą o społeczności luterańskiej powstały od czasu Reformacji liczne przekłady protestanckie, w tym rewizja tzw. Biblii Lutra¹⁴. Dalej autorzy podkreślają znaczenie historyczno-krytycznego podejścia do studiowania tekstów biblijnych, które towarzyszy chrześcijaństwu już co najmniej od XVIII w. Badania te nie tylko pogłębiły naszą wiedzę o pochodzeniu i autorstwie poszczególnych ksiąg biblijnych, ale przede wszystkim uświadomiły ich złożoność i wewnętrzny dynamizm rozwoju. Okazało się, że większość ksiąg biblijnych była reinterpretowana i ubogacana przez późniejszych autorów, co widać w licznych interpolacjach, zmianie nastroju i samej teologii. Można zatem powiedzieć, że jak niegdyś autorzy aktualizowali i rozjaśniali wcześniej dane przez Boga objawienie, tak i naszym współczesnym zadaniem jest aktualizować i wyjaśniać pełne i ostateczne objawienie w Jezusie Chrystusie. Jak jednak w obliczu krytyki literacko-historycznej rozumieć dziś wyrażenie „słowo Boże”? Czy można mówić o słowie Boga, które zanim zostało wyrażone, przeszło przez filtr kulturowy i ręce licznych redaktorów, a nie zostało bezpośrednio podyktowane? Odpowiedź na te pytania udzielana jest obecnie w różnej formie, w zależności, które środowiska ją formułują. Autorzy dokumentu czynią w tym miejscu wyraźną aluzję do fundamentalizmu biblijnego, jak i środowisk o charakterze mniej lub bardziej

¹⁴ Pierwsze wydanie Biblii Lutra miało miejsce w 1534 r., choć już w 1522 r. opublikowane zostało jego tłumaczenie Nowego Testamentu. Biblia Lutra była wielokrotnie poddawana rewizji, jednak ta najbardziej znacząca została wydana w 1984 r. W 2010 r. na zlecenie Kościoła ewangelickiego w Niemczech powołano komisję do rewizji Biblii Lutra właśnie z 1984 r. Pracę zakończono po pięciu latach. *Lutherbibel 2017* opublikowano w październiku 2016 r. O ile rewizja wydana w 1984 r. miała na celu zrewidować tekst w oparciu o nieznane Lutrowi teksty źródłowe oraz najnowszy stan badań biblijnych, o tyle autorzy ostatniej rewizji postawili sobie za cel powrócić do brzmienia Biblii Lutra z jej pierwotnego wydania. Wskutek tego w stosunku do wydania z 1984 r. dokonano około 40% zmian w tekście, natomiast w przypadku ksiąg apokryficznych, które również będą dołączone do *Lutherbibel 2017*, zmiany te dotknęły ok. 80% tekstu. Więcej na ten temat można przeczytać na stronie internetowej: <https://www.die-bibel.de/ueber-uns/unsere-uebersetzungen/lutherbibel-2017/die-lutherbibel-2017-was-ist-neu/> (06.10.2016).

liberalnym. Jednakże w tej kwestii żadna ze stron nie zostaje skarcona, przeciwnie, obecność tak różnorodnego podejścia do tego samego zagadnienia uznaje się za bogactwo, dzięki któremu głos Boga słyszany jest z różnych perspektyw i doświadczeń. W ten sposób Kościół staje się, jak to określili autorzy, „przestrzenią rezonansu”, w którym poszczególne dźwięki interpretacji dobiegają z różnych stron świata i kultur. Pomimo tej różnorodności Kościół jest jedną i tą samą społecznością, w której dokonuje się interpretacja w oparciu o wspólną zasadę *sola scriptura*. Tym niemniej, napięcie pomiędzy tym, co powszechne i ogólne, a tym, co lokalne i osobliwe, wciąż pozostaje wielkim problemem dla globalnej społeczności, jaką jest Kościół. W ostatnich dekadach prądy postmodernizmu faworyzowały mnogość na rzecz jednolitości, co w rezultacie przełożyło się na obraz współczesnego Kościoła i teologii protestanckiej. Obecność nurtów feministycznych, postkolonialnych, liberalnych i innych, z których każda wytworzyła własną hermeneutykę, pojawiła się oczywiście za ogólnym przyzwoleniem pasterzy Kościoła. Z pewnością to wszystko ubogaciło i poszerzyło perspektywę całej społeczności luteranckiej, jak również pozwoliło wydobyć z tekstów biblijnych dotychczas pomijane motywy i wątki (np. godność kobiet, równość rasowa, sprawiedliwość społeczna, itp.). Jednakże, jak podkreślają autorzy dokumentu, zasada kontekstualności domaga się uprzedniego rozważenia, czy to, co dobre i owocne w jednym kontekście, może być równie dobrze zastosowane w innym kontekście. Tak więc poszczególne prądy i hermeneutyki nie mogą być włączane w dany kontekst w sposób sztuczny, a tym bardziej za cenę degradacji społeczności lub jej zgorszenia.

Na końcu trzeciego rozdziału autorzy zwracają uwagę na fakt tzw. hermeneutycznej spirali. Można bowiem zauważyć, że autorzy Nowego Testamentu korzystając z tekstów Starego Testamentu na potrzeby dyskusji lub polemiki, nie ograniczali się wyłącznie do samego cytatu i jego pierwotnej interpretacji, wręcz przeciwnie, często modyfikowali użyte cytaty i reinpretowali je w świetle sytuacji swojej wspólnoty¹⁵. Stąd też w ramach Nowego Testamentu możemy spotkać się z odmienną perspektywą na to samo zagadnienie¹⁶. W istocie zatem interpretacja Pisma Świętego powinna brać pod uwagę problemy i pytania współczesnego świata w konkretnym kontekście, tak aby słowo Boże stanowiło źródło odpowiedzi na problemy dzisiejszych chrześcijan, podobnie jak miało to miejsce w czasach apostołskich. Jak słusznie zauważa się, zarówno Biblia, jak i nasza egzystencja, mają charakter dynamiczny, zatem oddziaływanie tekstu i aktualnego kontekstu równie winno charakteryzować się dynamizmem. W ten sposób ów

¹⁵ Najlepszym przykładem są cytaty św. Mateusza; zob. W. JOŃCZYK, *Cytaty z Księgi Izajasza w Ewangeliu według św. Mateusza*, Warszawa 2010.

¹⁶ Np. rola kobiet w Kościele w listach Pawłowych w porównaniu z listami deuteropawłowymi i pasterskimi (por. 1 Kor 11,5a i 1 Tm 2,1).

dynamizm nakręca spiralę nieustannej aktualizacji tekstu w świetle naszej egzystencji. To oczywiście nie usuwa wszystkich trudności i napięć w interpretacji Pisma Świętego wobec tak różnych nurtów metodologicznych, jednakże uczyła nas na fakt, że nie mamy tu do czynienia z procesem mechanicznym i jednolitym, który uchroniłby od wszelkich problemów interpretacyjnych. Tak więc nie istnieje hermeneutyka, która zapewni jednolitość przesłania i rozwiąże mnogość interpretacyjną, ponieważ samo Pismo Święte nie jest w sobie jednolite i konsekwentne. Ten fakt daje więc pewne przyzwolenie na istnienie wspomnianej mnogości, która jednakże musi być permanentnie oceniana w świetle głównych prawd wiary i osoby Jezusa Chrystusa, jak również mając na wzgląd dobro całego Kościoła.

5. Znaczenie badań biblijnych w perspektywie XXI w.

W czwartym rozdziale (*Opportunities for reading and understanding the Bible in twenty-first century*) dokument przedstawia korzyści wynikające z czytania i pogłębiania Pisma Świętego w perspektywie XXI w. Pierwsza korzyść wynika z faktu, iż Biblia czytana jest przez chrześcijan już niemal 2000 lat, przetłumaczona została prawie na wszystkie języki świata, a jej liczne motywy spotykamy w literaturze i sztuce całego świata. To sprawia, że stanowi ona dla wszystkich luteranów wspólny grunt, dzięki któremu mogą głosić dobrą nowinę o Jezusie Chrystusie i Jego zbawczym dziele na całym świecie, jednocząc się przez lekturę słowa Bożego i dając o nim świadectwo w swoim życiu. Troska o dalsze opieranie się o ten wspólny grunt jest w istocie troską o wiarę całego Kościoła, która pomimo globalizacji i różnych kontekstów pozostaje jedną i tą samą wiarą, stale weryfikowaną w świetle wspólnej świętej Biblii.

Kolejna korzyść ze studiowania Pisma Świętego wynika już z faktu różnorodności wspólnoty luterańskiej. Autorzy dokumentu zwracają naprzód uwagę, że sama Biblia jako zbiór ksiąg jest wytworem różnorodności kulturowej i społecznej, co znacząco wpłynęło na jej bogatą treść i formę. Podobnie rzecz się ma w obecnym czasie, kiedy to interpretacja tych samych tekstów biblijnych z perspektywy różnych kultur i pokoleń ubogaca nasze rozumienie ich, jak i nas samych. Istniejąca wielość i różnorodność jawi się więc jako wielki dar z korzyścią dla całej społeczności luteranów, dzięki któremu można wzajemnie się inspirować przy odkrywaniu aktualnego sensu słowa Bożego. Z kolei wzajemna inspiracja i wspólne zadanie interpretacji orędzia Pisma Świętego implikuje podjęcie globalnego dialogu w ramach społeczności luterańskiej, tak aby głosy dobiegające ze wszystkich krańców świata mogły być wysłuchane i każda wspólnota odczuwała jedność Kościoła. W obliczu globalnych problemów o charakterze

społeczno-politycznym wydaje się sprawą konieczną podejmować stały dialog w celu poszukania ich rozwiązania poprzez solidne, metodologiczne studium Pisma Świętego. Taki dialog nie tylko przysporzy korzyści dla samej społeczności luterńskiej, ale przede wszystkim dla świata, który potrzebuje ewangelii Jezusa Chrystusa.

Na koniec rozdziału zwraca się uwagę na fakt, że Biblia w swej treści zawiera archetypy wszystkich ludzkich zachowań i paradygmat wszelkich ludzkich doświadczeń, udzielając przy tym odpowiedzi na najważniejsze pytania dla ludzkiej egzystencji. W tym świetle staje się zrozumiałe, dlaczego Marcin Luter uważał ją za uniwersalny przewodnik dla człowieka każdej epoki, czyniąc ją podstawą ludzkiego życia, *norma normans, regula credendi*, a przede wszystkim sercem całego Kościoła, w konsekwencji zaś znakiem rozpoznawczym wszystkich luteranów. Rocznica 500-lecia Reformacji jest czasem przypomnienia tej podstawowej prawdy, a jednocześnie wezwaniem do radosnego kontynuowania i podtrzymywania tego statusu Biblii, studiując ją i szerząc jej zbawcze orędzie na cały świat.

6. Końcowe zalecenia

W ostatnim rozdziale (*Recommendations*) dokumentu autorzy udzielają rekomendacji, jednocześnie podsumowując treść całego dokumentu i jego najważniejsze postulaty. Po pierwsze, zostaje potwierdzone, że dla luteranów sercem Biblii jest jej zbawcze przesłanie, a interpretacja każdego tekstu biblijnego winna mieć je na uwadze. Po drugie, społeczność luterńska zobowiązuje się do wzajemnego i globalnego uczenia się sposobów, dzięki którym Biblia będzie mogła być jak najlepiej słyszana w różnych kontekstach na całym świecie. Oznacza to, że należy tworzyć możliwość wypowiedzenia się każdej wspólnoty protestanckiej poprzez wspólne spotkania i studium Pisma Świętego, tak aby następnie dzielić się wymienionymi spostrzeżeniami w ramach własnej wspólnoty. Ponadto, w obliczu postępującego świata i rozwoju języka, wciąż aktualnym zadaniem pozostaje tworzenie nowych przekładów Biblii na języki narodowe i rozprzestrzenianie ich. Po trzecie, luteranie są zobowiązani do dalszego prowadzenia dialogu nad tymi kwestiami hermeneutyki biblijnej, co do których członkowie ŚFL mają wciąż rozbieżne zdania. Kościół jako społeczność stanowi bowiem przestrzeń dyskusji, która powinna być prowadzona zarówno na szczeblu lokalnym, jak i globalnym. Po czwarte, społeczność luterńska jest zobowiązana do wspierania edukacji w dziedzinie teologii, która docelowo będzie przygotowywać pastorów, nauczycieli i liderów do kompetentnego interpretowania Pisma Świętego. Zadanie to wymaga zarówno tworzenia i wspierania obecnych protestanckich wydzia-

łów teologii, jak również pomoc stypendialną dla chętnych podjęcia się studiów teologicznych. Na koniec autorzy dokumentu zachęcają członków Kościoła do uznania Biblii jako źródła ku poświęceniu się na rzecz spraw społecznych. Biblia nie może być wyłącznie przedmiotem lektury i interpretacji, ale winna inspirować oraz pobudzać wiernych do działania na rzecz pokoju i pojednania.

7. Podsumowanie

Jak zostało na początku zaznaczone, celem dokumentu było przypomnienie zasad hermeneutycznych w interpretacji Pisma Świętego, a także udzielenie w ich świetle odpowiedzi na aktualne problemy i wyzwania wspólnot luterańskich, wynikające z lektury tekstów biblijnych. Ze względu na fakt, że adresatami dokumentu są nie tylko uczeni, ale także duszpasterze, język dokumentu zdecydowanie unika terminologii właściwej naukom biblijnym. Jednocześnie sama treść dokumentu często zakłada wiedzę, która jest oczywista dla luteranów, niekoniecznie zaś dla członków innych wyznań chrześcijańskich. Ponadto, rozwiązanie poruszonych problemów hermeneutycznych bierze za punkt wyjścia zasady Ojców Reformacji. To z kolei sprawia, że znaczenie dokumentu i jego charakter uniwersalny odnosi się głównie do świata chrześcijan odwołujących się do dziedzictwa Reformacji, nie zaś do całości chrześcijaństwa jako takiego. Oczywiście wiele wątków i zagadnień mogłoby stanowić inspirację dla teologów i biblistów katolickich bądź prawosławnych, jednakże ogólne wskazania i recepty trudno byłoby wcielić w wyznania, które bardziej akcentują rolę tradycji i magisterium Kościoła. Byłoby to trudne do realizacji tym bardziej, że sam dokument bardziej sygnalizuje pewne problemy niż rozwiązuje je (np. problem natchnienia i prawdy Pisma Świętego). A jeśli nawet autorzy zabierają stanowisko w konkretnej sprawie, to ograniczają się do pojedynczych zdań, bez podawania argumentów na rzecz przyjętego stwierdzenia (np. problem NPP). Wiele zagadnień pozostało do końca nierozstrzygniętych, co wynika z jednej strony z troski o dalszy dialog bez chęci potępienia kogokolwiek, a z drugiej strony z niemożności dojścia do konsensusu, do czego wyraźnie autorzy czynią aluzję w punkcie „c” ostatniego rozdziału. Z punktu widzenia katolickiej teologii biblijnej może rozczarowywać fakt, że autorzy dokumentu nie skorzystali choćby z niektórych rozwiązań Papieskiej Komisji Biblijnej, która również musiała zająć się podobnymi problemami¹⁷.

¹⁷ PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań 1994; *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Kielce 2009, tu zwłaszcza część druga: *Niektóre kryteria biblijne dla refleksji moralnej*, 131–222; *Natchnienie i prawda Pisma Świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, Kielce 2014.

Choć, jak wspomniano, dokument nie rozwiązuje wszystkich zasygnalizowanych problemów, to jednak jeśli chodzi o główny problem postawiony przez autorów, czyli kwestia właściwej interpretacji Biblii wobec wielości i różnorodności świata luteranów, wytyczył on pewien kierunek ku jego rozwiązaniu. Po pierwsze, fakt istnienia wielorakich i różnorodnych podejść do lektury słowa Bożego jest odczytywana jako bogactwo, którego nie należy pozbywać się poprzez dążenie do ujednoczenia linii interpretacyjnej tekstów biblijnych. Po drugie, żadna ze stron reprezentujących właściwe sobie podejście nie jest lepsza lub gorsza od innej, o ile tylko trzyma się głównych zasad hermeneutycznych nakreślonych przez Marcina Lutera. Po trzecie, choć każda ze stron różni się od siebie, będąc zarazem równa sobie, to jednak dana reprezentacja nie może narzucać własnej hermeneutyki drugiej. Jak słusznie bowiem podkreślono, to, co jest dobre dla pewnego kontekstu w danym zakątku świata, niekoniecznie musi być równie korzystne w innym kontekście. Po czwarte, każda ze wspólnot nie może żyć ze swoją hermeneutyką w izolacji od pozostałej reszty, lecz powinna wsłuchiwać się w głos całego Kościoła, tak aby wszystkie wspólnoty inspirowały siebie nawzajem.

Powyższe rozwiązanie głównego problemu, z którym autorzy musieli się zmierzyć, można było sformułować na podstawie założenia, iż teksty biblijne mają charakter dynamiczny, co oznacza, że również ich interpretacja nie może być jednostajna i statyczna. Ponadto Biblia jest wciąż aktualnym słowem Boga, który za sprawą Ducha Świętego mówi do każdego z nas *hic et nunc*, co z kolei daje prawo do kontekstualnego odczytywania Pisma Świętego. Na ile zatem podlega zmianie kontekst społeczno-kulturowy i wynikające z niego problemy człowieka, na tyle podlega zmianie również sama interpretacja. Dynamiczność procesu przeobrażania się świata zdaje się usprawiedliwiać zmienność poszczególnych interpretacji. To, co dziś jest poprawną interpretacją, za kilka lat wcale być nią nie musi. Czy takie postawienie sprawy rozwiązuje problem, który stał u przyczyn pracy nad jego rozwiązaniem? Czy przyzwolenie na pluralizm interpretacyjny służy odpowiedzi na pytanie, co naprawdę mówi Biblia? Wydaje się, że napięcie pomiędzy poprawnością/ortodoksją a wielością ma być w opinii autorów zabezpieczone podstawowymi dla Reformacji zasadami hermeneutycznymi, szczególnie zaś dzięki głównej zasadzie: *was Christum treibet*. To właśnie przy uwzględnieniu tych głównych zasad pozwala się poszczególnym wspólnotom na swoiste podejście do Pisma Świętego, adekwatne do problemów egzystencjalnych członków danej wspólnoty. Przesłanie o usprawiedliwieniu przez wiarę w Jezusa Chrystusa pozostanie bowiem na zawsze transkontekstualne, i dopóki prawdzie tej będą podporządkowane wszystkie pozostałe kwestie, fakt wielości i różnorodności nie będzie już jawić się jako problem, lecz jako konieczny skutek realizacji wezwania Jezusa: „Idźcie

więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (Mt 28,19).

Bibliografia

- BARR JAMES, *Escaping from fundamentalism*, London 1984.
- BARRICK D. WILLIAM, *The New Perspective and „Works of the Law”* (Gal 3:16 and Rom 3:20), „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, s. 277–292.
- BEALE K. GREGORY, *Can the Bible Be Completely Inspired by God and Yet Still Contain Errors? A Response to Some Recent ‘Evangelical’ Proposals*, „The Westminster Theological Journal” 73 (2011) 1, s. 1–22.
- BEBBIE JEREMY, *Who is this God? – Biblical Inspiration Revisited*, „Tyndale Bulletin” 43 (1992) 2, s. 259–282.
- BUSENITZ A. IRVIN, *The Reformers’ Understanding of Paul and the Law*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, s. 245–259.
- CRAIG WILLIAM LANE, *Inspiration and the Freewill Defense Revisited*, „The Evangelical Quarterly” 73 (2001) 4, s. 327–339.
- DUNN D.G. JAMES, *Jesus, Paul, and the Law: Studies in Mark and Galatians*, Louisville 1990.
- FARNELL F. DAVID, *The New Perspective on Paul: Its Basic Tenets, History and Presuppositions*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, s. 189–243.
- GRUBBS C. NORRIS, DRUMM S. CURTIS, *What Does Theology Have To Do With the Bible? A Call for the Expansion of the Doctrine of Inspiration*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 53 (2010) 1, s. 65–79.
- HODGES L. IGOU, *Evangelical Definitions of Inspiration: Critiques and a Suggested Definition*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 37 (1994) 1, s. 99–114.
- HUGHES JACK, *The New Perspective’s View of Paul and the Law*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, s. 261–276.
- JOŃCZYK WIESŁAW, *Cytaty z Księgi Izajasza w Ewangelii według św. Mateusza*, Warszawa: Vocatio 2010.
- MTATA KENNETH, NIEBUHR KARL-WILHELM, ROSE MIRIAM (red.), *Singing the Songs of the Foreign Lands. Psalms in Contemporary Lutheran Interpretation*, LWF Documentation 59, Lutheran University Press 2014.
- MTATA KENNETH (red.), *„You have the Words of Eternal Life”. Transformative Readings of the Gospel from a Lutheran Perspective*, LWF Documentation 57, Lutheran University Press 2012.
- MTATA KENNETH (red.), *„You have the Words of Eternal Life”. Transformative Readings of the Gospel from a Lutheran Perspective*, <https://www.lutheran->

- world.org/sites/default/files/LWF-Doc-57-Words_of_Eternal_Life-EN_0.pdf (15.09.2016).
- PACKER I. JAMES, „*Fundamentalism*” and the Word of God, London 1958.
- PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Kielce: Verbum 2009.
- PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań: Pallottinum 1994.
- PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, Kielce: Verbum 2014.
- SANDERS P. ED, *Paul and Palestinian Judaism: A comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia 1977.
- THE LUTHERAN WORLD FEDERATION, *Summary Statement of the Second Hermeneutics Conference on Psalms*, 2013, <https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/Summary%20Statement%20of%20the%20Second%20Hermeneutics%20Conference%20on%20the%20Psalms.pdf> (15.09.2016).
- The Biblical Foundations of the Doctrine of Justification. An Ecumenical Follow-Up to the Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, New York: Mahawah – New Jersey: Paulist Press 2012.
- THOMAS L. ROBERT, *Hermeneutics of the New Perspective on Paul*, „The Master’s Seminary Journal” 16 (2005) 2, s. 293–316.
- TREMBATH R. KERN, *Biblical Inspiration and the Believing Community: A New Look*, „The Evangelical Quarterly” 58 (1986) 3, s. 245–256; toż, „Evangelical Review of Theology” 12 (1988) 1, s. 29–40.
- YOUNG J. EDWARD, *The Verbal Plenary Inspiration of the Scriptures*, cz. II: *The Bible and Protestantism*, „Bibliotheca Sacra” 121 (1964) 483, s. 236–242.
- WALLACE B. DANIEL, *Inspiration, preservation, and New Testament textual criticism*, „Grace Theological Journal” 12 (1991) 1, s. 21–50.
- WITMER A. JOHN, *The Biblical Evidence for the Verbal-Plenary Inspiration of the Bible*, „Bibliotheca Sacra” 121 (1964) 483, s. 243–252.
- WENGERT J. TIMOTHY, *Matthew’s Gospel for the Reformation: „The Messiah ... Sent and Manifested”*, https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/TWengert-Chicago_Hermeneutics_2014.pdf (15.09.2016).
- WRIGHT T. NICHOLAS, *The Paul of History and the Apostle of Faith*, „Tyndale Bulletin” 29 (1978), s. 61–88.