

ELŻBIETA ADAMIAK
Poznań

MEMORIA SANCTORUM. **Guntera Wenza rozumienie czci świętych**

Zagadnienie rozumienia świętych, ich komunii oraz czci było stosunkowo często przedmiotem zainteresowania współczesnych dialogów ekumenicznych¹. Wynika to z jednej strony z zaawansowania prowadzonych rozmów, co powoduje, że możliwe jest także podejmowanie tematów tradycyjnie spornych, do których zaliczyć trzeba kwestię czci świętych. Z drugiej strony jest owocem prowadzonych już wcześniej teologicznych prac badawczych nad tymi zagadnieniami i to przez osoby będące członkami Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich tradycyjnie podchodzących do nich z dużymi zastrzeżeniami.

Wybitnym teologiem ewangelickim, którego pracom wiele zawdzięcza współczesny ruch ekumeniczny, jest Gunter Wenz (ur. 1949), uczeń Wolfahrta Panneberga, wykładowca ewangelickiej teologii systematycznej na uniwersytecie monachijskim, jednocześnie członek wspólnej grupy roboczej Kościoła rzymskokatolickiego i Zjednoczonego Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła Niemiec (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, VELKD) w szeregu swoich publikacji dąży do rozwinięcia ewangelickiej nauki o świętych. Warto dodać, że był członkiem wspólnej grupy roboczej VELKD i Kościoła katolickiego w Niemczech, który w 2000 r. wydał dokument „Communio sanctorum: Kościół jako wspólnota świętych”². Wenz, znawca Ksiąg Wyznaniowych luteranizmu,

¹ Zob. na ten temat m.in.: *Święci a pojednanie Kościołów. Święci łączą czy dzielą?*, red. Z.J. KIJAS, Kraków 1998; E. ADAMIAK, *Communio sanctorum. Zarys ekumenicznie zorientowanej dogmatycznej teologii świętych obcowania*, Poznań 2011.

² *Communio Sanctorum: die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*, Paderborn 2000. Zob. L. GÓRKA, *Kościół jako wspólnota świętych*, *Roczniki Teologiczne* 48–49(2001–2002) z. 7, 226–229. Sam G. Wenz odnosił się do poczynionych w tym dokumencie ustaleń, por. TENŻE, *Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Zum jüngsten Text der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD*, „Kerygma und Dogma“ 47(2001) nr 1, 42–66; TENŻE, *Der Petrusdienst. Eine lutherische Stellungnahme zum jüngsten Text der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD*, „Catholica“ 55(2001) 19–28.

analizując kwestię społeczności świętych wiele miejsca poświęca właśnie kwestii rozumienia *communio sanctorum* w tychże Księgach³.

Prezentując w niniejszym artykule zarys myśli niemieckiego teologa na temat czci świętych, zajmiemy się najpierw antropologicznym, następnie eklezjologicznym rozumieniem tego artykułu wiary, by w końcowej części zaprezentować najbardziej sporną kwestię – możliwości teologicznego uzasadnienia wzywania świętych.

Wymiar antropologiczny

Przykład nauki o świętych Gunter Wenz widzi we fragmencie Apologii Konfesji augsburskiej, zajmującym się życiem mniszym. Mowa tam o epizodzie z życia Antoniego pustelnika, jednego z mistrzów takiej drogi życia: „Pisze się o tym, że gdy Antoni prosił Boga, aby mu pokazał, ile zyskał na tym sposobie życia, pokazany mu został we śnie szewc w mieście Aleksandrii, z którym miał się porównać. Następnego dnia przyszedł do miasta i przystąpił do szewca, aby go wy badać co do jego ćwiczeń i sposobu życia. Rozmówiwszy się z nim, nie usłyszał nic, jak tylko to, że rano modli się kilku słowy przed całym zgromadzeniem, a potem oddaje się swojemu zajęciu. Wtedy Antoni zrozumiał, że temu sposobowi życia, jaki podjął, nie należy przyznawać usprawiedliwienia”⁴. Znały z tradycji Ojców przekaz zostaje tu zinterpretowany w duchu sformułowanej przez Reformatorów nauki o usprawiedliwieniu: uswięcenie mnichów nie opiera się na ich dziełach, tzn. na spełnianiu przez nich ślubów zakonnych, lecz jedynie na zaufaniu Jezusowi Chrystusowi w wierze. Taka wiara przynosi również owoce w postaci uczynków. Lecz pozbawione zostają one wyjątkowości: życie mnicha zostaje zrównane z życiem szewca, który po modlitwie porannej oddaje się swojemu zajęciu⁵.

³ Zob. G. WENZ, *Evangelische Heiligenverehrung. Notizen zum XXI. Artikel der Confessio Augustana und zu seinem thematischen Kontext*, w: *Veritas et communicatio. Ökumenische Theologie auf der Suche nach einem verbindlichen Zeugnis*, red. H. FRANKE I IN., Göttingen 1992, 332–351; TENZE, *Evangelisches Heiligenverständnis*, „Una Sancta“ 49(1994)188–194; TENZE, *Memoria Sanctorum. Grundzüge einer evangelischen Lehre von den Heiligen in ökumenischer Absicht*, w: TENZE, *Grundfragen ökumenischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, t. 1, Göttingen 1999, 283–310; TENZE, *Sanctorum Communio. Eine Problemskizze zum Verhältnis von Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft in lutherischer Perspektive*, w: *Ökumene vor neuen Zeiten. Festschrift für Theodor Schneider*, red. K. RAISER, D. SATTLER, Freiburg – Basel – Wien 2000, 319–353.

⁴ Art. XXVII, 38. Cytat za: *Apologia Konfesji augsburskiej*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, 165–325. Dalej skrót: AC.

⁵ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 283–284. Wenz zwraca uwagę, iż na legendę o św. Antonim powoływał się nie tylko Filip Melancton, ale również wiele razy Marcin Luter. Wenz odwołuje się też do innych postaci świętych; por. TENZE, *Anna Selbdritt. Protestantische Reflexionen über eine katholische Heilige*, w: *Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern* 54 (1999) 331–333; TENZE, *St. Gunther. Heiliger auf der Grenze*, Die beiden Türme. Niederaltaicher Rundbrief 46 (2010), 74–86.

Teologiczny, konkretnie hagiologiczny kontekst ewangelickiej nauki o świętych widzi Wenz w fundamentalnym dla tego tematu XXI artykule Konfesji augsburskiej „O oddawaniu czci świętym”. Cytuje przy tym opinię Ulricha Köpfa, ewangelickiego historyka Kościoła, który określa ten fragment Konfesji „pierwszym sformułowaniem zobowiązującego nauczania o świętych nie tylko w protestantyzmie, ale w ogóle w zachodnim chrześcijaństwie”⁶. Fragment ten brzmi w polskim tłumaczeniu w następujący sposób: „Kościoły nasze uczą o czci świętych, iż świętych można stawiać jako wzór do naśladowania ich wiary i dobrych uczynków, zależnie od powołania; tak cesarz może naśladować przykład Dawida, prowadząc wojnę dla wypędzenia Turków z ojczyzny, jest bowiem takimże królem. Atoli Pismo święte nie uczy, abyśmy wzywali świętych lub ubiegali się o ich pomoc, jedynego bowiem Chrystusa stawia przed nami jako pośrednika, prześlagnanie, najwyższego kapłana i orędownika. Jego to należy wzywać, bo przyrzekł, że wysłucha modlitw naszych; taka cześć najbardziej mu się podoba, zwłaszcza gdy się Go wzywa we wszelkiej niedoli: «Jeśli by kto zgrzeszył, mamy orędownika u Boga»... itd. I Jan 2.”⁷.

Gunter Wenz, zanim przejdzie do teologicznej interpretacji XXI artykułu CA, drobiazgowo przedstawia jego historię. Zwraca uwagę, iż istnieje wyraźna literacka zależność pomiędzy manuskryptem znanym jako Torg A9, znajdującym się pośród materiałów przywiezionych do Torgau przez Filipa Melanchtona 27.03.1530 r. Melanchton jako jedyny odpowiedział na nakaz księcia Jana Saksońskiego, skierowany również do Marcina Lutra, Justusa Jonasa oraz Jana Bugenhagena, by przygotować materiały do teologicznej dysputy na sejmie Rzeszy w Augsburgu. Fragment znany jako Torg A9 nosi tytuł *De invocatione sanctorum*, podczas gdy CA XXI – *De cultu sanctorum*, a więc szerzej. Wenz uważa, że zastanowienie budzą dwie sprawy: Po pierwsze, brak artykułu o świętych w znanej wersji roboczej Konfesji Augsburskiej z przełomu maja i czerwca 1530 r. Po drugie, iż artykuł ten, pomyślany jako obrona saksońskiej reformy kościelnej, a więc jako zagadnienie praktyki kościelnej, ostatecznie został zaliczony do pierwszej części CA, zajmującej się kwestiami nauczania. Wenz tłumaczy to wyraźną intencją Melanchtona, by tematykę świętych zaliczyć do tej pierwszej części⁸. Pierwsza różnica, przejściowy brak tego artykułu w CA, wynikać ma z kolei z oceny Melanchtona, iż nie należy ta kwestia do spraw najważniejszych i wynikającego stąd wahania, czy w ogóle umieścić ją

⁶ „Ich... komme... zur ersten lehrmäßigen Formulierung über die Heiligen nicht nur im Protestantismus, sondern in der abendländischen Christenheit überhaupt”, U. KÖPF, *Protestantismus und Heiligenverehrung*, w: *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, red. P. DINZELBACHER, D. R. BAUER, Ostfildern 1990, 329.

⁷ Art. XXI. Cytat za: *Konfesja augsburska*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, 143–163. Dalej skrót CA.

⁸ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 286–287.

w przygotowywanym Wyznaniu. Ostatecznym zaś impulsem, by jednak pojawiła się w przedstawianym na sejmie Rzeszy w Augsburgu tekście, była publikacja „Czterystu czterech artykułów” Johanna Ecka na tenże sejm⁹.

Wenz zwraca też uwagę na różnice niuansów pomiędzy tekstem Torg A9 a CA XXI. O ile pierwszy tekst zabrania wzywania świętych, o tyle w CA mowa o tym, iż nie da się takiej praktyki uzasadnić Pismem Świętym¹⁰. Wymowa pierwszego jest więc stanowcza i nie pozostawia miejsca na dyskusję. Drugi zajmuje się natomiast kwestią uzasadnienia teologicznego. Poza tym, podkreśla niemiecki teolog, istnieją też pewne różnice pomiędzy łacińskim a niemieckim tekstem CA XXI. O ile tekst niemiecki mówi, iż należy pielęgnować pamięć o świętych, łaciński tylko zakłada, że tak może być¹¹. Zauważmy, iż tekst polski jest przekładem z języka łacińskiego i dlatego mówi, iż „świętych można stawiać jako wzór do naśladowania” (podkreśl. E.A.).

Przechodząc do analizy treści CA XXI Gunter Wenz zwraca uwagę, iż pozytywny wymiar czci świętych według tego artykułu polega na wspomnianiu świętych (*memoria sanctorum*)¹². Celem zaś tego wspomniania jest wzmocnienie wiary poprzez zapatrzenie się w przykłady osób obdarzonych łaską i wspomóżonych wiarą. Łaciński tekst posługuje się tu pojęciem *imitatio* (w polskim przekładzie oddane jako „naśladowanie”). Według Wenza istotą ludzkiej świętości i celem wspomniania świętych jest wiara, której sens polega tylko i wyłącznie na bezwarunkowym oddaniu się łasce Bożej i uznaniu jej wystarczalności. Tym samym już na początku w sposób zasadniczy zostaje wykluczone, że święci i kult ich wspomniania ograniczają jedyne pośrednictwo zbawienia Jezusa Chrystusa. Również teologicznie potwierdzona zostaje całkowita wystarczalność Jego dzieła pojednania – bez potrzeby powoływania się na jakiegokolwiek inne zasługi czy uczynki¹³. Tak więc święci i *memoria sanctorum* w rozumieniu ewangelickim według Wenza ukierunkowane są jedynie i wyłącznie na oparcie się na łasce Bożej, której uosobieniem jest Jezus Chrystus. Z tego zaufania łasce Bożej wynikają potem uczynki miłości. Święci są w takim ujęciu przykładowymi postaciami wiary, jak też uczynków miłości z niej wypływających – każdy według powołania.

Podsumowaniem ewangelickiego spojrzenia na prawidłową cześć świętych jest fragment z XXI artykułu Apologii Konfesji Augsburskiej „O wzywaniu świętych”, w którym czytamy: „Nasza Konfesja uznaje cześć świętych. Należy

⁹ Tamże, 287–288.

¹⁰ Tamże, 286.

¹¹ Niem. „...dass man der Heiligen gedenken soll”; łac. „quod memoria sanctorum proponi potest”. Zob. G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 286.

¹² Dlatego też taki tytuł nadaje swemu artykułowi, przedstawiającemu jego wizję teologii świętych obcowania. W treści artykułu stosuje niemieckie słowo „Gedächtniss”. Zarazem zauważyć należy, iż Wenz analizuje niemiecką wersję CA, którą następnie porównuje do łacińskiej.

¹³ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 288.

tu bowiem uznać potrójny rodzaj czci: pierwszy to dziękczynienie. Winniśmy bowiem dziękować Bogu, że ukazał nam przykłady miłosierdzia, że zaznaczył, iż chce zbawić ludzi, że dał Kościołowi uczonych i inne dary. A dary te, choćby były i największe, należy pomnażać i uświetniać, pochwalać samych świętych, którzy z darów tych wiernie korzystali, jak i Chrystus pochwała wiernych pracowników (Mat. 25, 21–23). Drugi rodzaj czci to umocnienie naszej wiary; gdy widzimy, że Piotrowi darowane zostaje jego zaparcie się, to i my zostajemy podniesieni i podźwignięci, aby jeszcze mocniej wierzyć, że prawdziwie obfitsza jest łaska aniżeli grzech (Rzym. 5, 20). Trzeci rodzaj czci to naśladowanie, najpierw wiary, następnie i pozostałych cnót, które naśladować powinien każdy według swojego powołania¹⁴.

Wszystkie trzy formy czci świętych, które uznają luterzańskie Księgi Wyznaniowe, ujmuje Wenz przez pryzmat wspomnienia. Zarówno dziękczynienie Bogu za dane w świętych przykłady miłosierdzia, jak też wzmocnienie naszej wiary, iż łaska silniejsza jest od grzechu, oraz naśladowanie. Niemiecki teolog współczesny zaznacza zarazem wyraźnie, iż trzecia forma czci świętych w rozumieniu ewangelickim – naśladowanie – musi sprostać dwojakim zasadom: „paradygmatycznej treści i indywidualnej postaci”¹⁵. Chodzi mu o podkreślenie z jednej strony, iż przykłady świętych mogą być głęboką inspiracją życia wiarą, a więc pójścia w swoim życiu własną drogą wiary i oparcia na ostatecznej przyczynie naszego istnienia – Bogu. W żadnym wypadku nie chodzi o „imitowanie”, „dublowanie” czy „małpowanie” form życia świętych¹⁶. Wenz mówi zarazem o nieredukowanej i nieusuwalnej indywidualności każdego, która pochodzi od samego Boga¹⁷.

Wymiar eklezjologiczny

Kolejnym ważnym wymiarem ewangelickiej hagiologii według Wenza jest jej ściśle powiązanie z eklezjologią. Wskazuje na to artykuł mówiący o *communio sanctorum* w Składzie Apostolskim. Potwierdzenie znajdujemy również w Konfesji Augsburskiej: „Kościół zaś jest zgromadzeniem świętych (*congregatio sanctorum*), w którym się wiernie naucza Ewangelii i należycie udziela sakramentów”¹⁸. Podstawą takiego rozumienia są jego biblijne, przede wszystkim nowotestamentowe źródła¹⁹.

¹⁴ AC XXI, 4–6.

¹⁵ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 290–291.

¹⁶ Tamże, 290.

¹⁷ Tamże, 291.

¹⁸ CA VII.

¹⁹ Por. E. ADAMIAK, dz. cyt., 41–46; E. A. JOHNSON, *Friends of God and Prophets. A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints*, London 1998, 49–70; D. KELLERMANN, *Heilig, Heiligkeit und Heiligung im Alten und Neuen Testament*, w: *Heiligenverehrung in Ge-*

W tej eklezjologicznie zakorzenionej wizji *communio sanctorum* jeszcze raz potwierdza się to, co Wenz stwierdzał już na początku w perspektywie antropologicznej: tak jak świętość całego Kościoła opiera się na świętości Boga w Trójcy – tak świętość poszczególnych członków Kościoła nie jest pierwotnie świętością ich uczynków czy postaw, lecz ma swe źródło w ich udziale w Słowie i sakramencie dzięki wierze. „Kościół jest przeto społecznością świętych przede wszystkim jako społeczność wierzących, którzy ufają obietnicy Słowa i sakramentu”²⁰. W tym sensie pojęcia występujące w CA na określenie Kościoła takie jak „*congregatio sanctorum*”²¹ czy „*congregatio vere credentium*”²² są równoznaczne z pojęciem *communio sanctorum*. Jedyny niuans znaczeniowy polega na podkreśleniu zgromadzeniowego, konkretnego charakteru społeczności, która w konkretnym czasie i w konkretnym miejscu oddaje cześć Bogu²³.

W nauczaniu Ksiąg Wyznaniowych luteranizmu wyrażony zostaje także wymiar czasowy istnienia Kościoła: „Kościoły nasze uczą, że jeden święty Kościół trwać będzie po wszystkie czasy”²⁴. Wenz komentując te słowa stwierdza, że mogą one być rozumiane nie tylko w taki sposób, iż Kościół jest nastawiony na przyszłość czy też jako wypowiedź podkreślającą uniwersalny charakter Kościoła wszystkich czasów, lecz także jako wielkość przekraczającą ograniczenia postawione przez śmierć i szatana. Oznacza to zatem, że zmarli wierzący nie opuszczają *communio sanctorum*, lecz przynależą do niej w sposób trwały. Tej ich przynależności nie można wyrazić inaczej jak w konkretnym uczestnictwie w Słowie i sakramencie – w nabożeństwie²⁵. Wspominanie świętych jest zatem ściśle związane z „pamiętką śmierci Chrystusa” („*memoriale mortis Christi*”), jak w Apologii Konfesji Augsburskiej nazwana zostało nabożeństwo Wieczery Pańskiej²⁶. Oznacza też, że w rozumieniu ewangelickim *communio sanctorum* nie ogranicza się do zmarłych wierzących, lecz obejmuje żyjących tu i teraz.

schichte und Gegenwart, red. P. DINZELBACHER, D.R. BAUER, Ostfildern 1990, 27–47; G.L. MÜLLER, *Gemeinschaft der Heiligen: geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagio-logie*, Freiburg 1986, 215–220; K.-W. NIEBUHR, *Biblich-theologische Grundlagen des Commu-nio-Begriffs im Zusammenhang der Ekklesiologie mit besonderem Bezug auf „Communio Sanctorum“*, Kerygma und Dogma 50(2004) 90–125.

²⁰ „Gemeinschaft der Heiligen ist die Kirche inforlgedessen in erster Linie als Gemeinschaft der Gläubigen, die der Verheißung von Wort und Sakrament vertrauen” (G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 292).

²¹ CA VII.

²² CA VIII. W polskim przekładzie: „Kościół jest... zgromadzeniem świętych i szczerze wierzących”.

²³ Por. A. CZAJA, *Traktat o Kościele*, w: *Dogmatyka*, t. 2, red. E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MA-JEWSKI, Warszawa 2006, 326–327.

²⁴ CA VII.

²⁵ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 292–293.

²⁶ AC XXIV, 38.

Z tym wiąże się jeszcze kolejna kwestia charakterystyczna dla ewangelicznego spojrzenia na społeczność świętych – kwestia roli wstawienniczej. Cytując Wenza: „Pomiędzy reformacyjną nauką o świętych a rzymskokatolicką hagiologią istnieje zasadnicza zgodność w tym sensie, że *memoria caelitum et sanctorum* praktykowana jest nie tylko i nie pierotnie ze względu na ich przykład (*exemplum titulo*). Ważniejsza jest pewność zakorzenionego w *memoriale mortis Christi* wspomnienia świętych wielkanocnej chwały zmartwychwstałego Ukrzyżowanego, który nie pozostawia swoich w śmierci i dlatego wspólnota z Nim nie kończy się umieraniem. Ciało Chrystusa, będące Kościołem, obejmuje zatem obok wierzących, żyjących na ziemi, także tych, którzy odeszli w wiecze”²⁷. To zasadnicze spojrzenie teologiczne jest według Wenza podzielane przez wszystkich chrześcijan. Powołuje się przy tym na naukę Kościoła rzymskokatolickiego wyrażoną w dokumentach Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza konstytucjach *Sancrosanctum concilium* i *Lumen gentium*.

Mimo tej zasadniczej zgody zauważa też Wenz trudności związane z tym, że w dokumentach soborowych nie tylko mowa o modlitwie wstawienniczej za zmarłych, która według niego nie stanowi problemu w świetle teologii reformacyjnej, ale także o wzywaniu wstawiennictwa zmarłych świętych. Wiarę tę wyraża m.in. fragment Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*: „... mieszkańcy nieba głębiej są zjednoczeni z Chrystusem, jeszcze mocniej utwierdzają cały Kościół w świętości, podnoszą godność kultu Bożego, który Kościół sprawuje na ziemi, i na różne sposoby obracają na większe jego zbudowanie (por. 1 Kor 12, 12–27). Przyjęci bowiem do ojczyzny i znajdując się w obliczu Pana (por. 2 Kor 5, 8), przez Niego, z Nim i w Nim nieustannie wstawiają się za nami u Ojca, ofiarując Mu zasługi, które przez jedynego Pośrednika między Bogiem i ludźmi, Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 2, 5), zdobyli na ziemi, służąc we wszystkim Panu i w swoim ciele dopełniając niedostatki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół (por. Kol 1, 24)”²⁸. Wprawdzie – jak zauważa Wenz – niebiańskie życie świętych nie jest rozumiane jako zwykłe przedłużenie ich życia na ziemi czy coś jedynie zewnętrznie dodanego do ich życia ziemskiego. Powołuje się tu na katolickiego teologa Herberta Vorgrimlera, według którego „przez wstawiennictwo świętych nad nami nie należy rozumieć nowej historycz-

²⁷ „Insofern herrscht zwischen reformatischer Heiligenlehre und römisch-katholischer Hagiologie grundsätzliche Übereinstimmung, daß die *memoria caelitum et sanctorum* nicht nur und auch nicht primär um des Beispiels willen (*exemplum titulo*) gepflegt wird. Wichtiger ist es, sich durch das im *memoriale mortis Christi* gründende Heiligengedächtnis des österlichen Herrlichkeit des auferstandenen Gekreuzigten zu vergewissern, der die Seinen nicht im Tode läßt und dessen Gemeinschaft daher nicht im Sterben endet. Der Leib Christi, der zu sein die Kirche bestimmt ist, umfaßt daher neben den auf der Erde lebenden Gläubigen auch die im Glauben Abgeschiedenen” (G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 294).

²⁸ Nr 49.

nej inicjatywy, niezależnej od ich historycznego życia, lecz jest ono w istocie rzeczy po prostu trwałą wartością ich życia dla świata w obliczu Boga²⁹. Mimo takiego wyjaśnienia, jak też docenienia wyraźnej woli uznania jedyne go pośrednictwa Jezusa Chrystusa, według Wenza teologicznie niejasnym pozostaje sformułowanie o „ofiarowaniu zasług” (łac. *merita exhibentes*) przez świętych Bogu Ojcu, a problemem ciągle nierozwiązanym – kwestia wzywania świętych³⁰.

Jako inne ciągle sporne zagadnienia wymienia Wenz sprzeciw reformacyjny wobec formy procesów kanonizacyjnych dokonywanych przez papieża. Uznając, iż teologiczne wyjaśnienia dotyczące tej praktyki w obecnym Kościele rzymskokatolickim są dużo jaśniejsze niż w wieku XVI³¹, zaznacza jednak istniejące ciągle różnice wynikające z różnych eklezjologii obu tradycji. Jako bardzo rozjaśniające rozróżnienie podaje wypowiedź katolickiego znawcy prawa kanonicznego Heriberta Heinemanna. Poprzez proces beatyfikacyjny lub kanonizacyjny Kościół nie dokonuje *promotio ad gloriam*, lecz *promotio ad cultum*, czyli uprawomocnia istniejący kult, natomiast nie ustanawia kogoś świętym w sensie sprawiania jego/jej świętości³².

Kwestia wzywania świętych

Zaskakująca w rozważaniach Wenza jest jego otwartość na tradycyjnie katolickie formy kultu świętych takie jak kult relikwii, pielgrzymki czy też kult obrazów, przy czym w każdym wypadku chodzi mu o przemyślenie na nowo tych form kultu poprzez zasadniczy pryzmat wspomnienia i pamięci jako formy czci świętych. Wyraźnie zaznacza też, że nie chodzi mu nie tyle o kult „szczątków szkieletu”, lecz że relikwie powinny być rozumiane szerzej³³. W jego artykule te formy czci zostają tylko wymienione jako warte dalszej refleksji, choć pełen nadziei zaznacza, że zapewne nie będą to zagadnienia, w których trudno będzie dojść do porozumienia z katolikami.

Jako najtrudniejsze zagadnienie w teologii świętych obcowania zaznacza Wenz ciągle – podobnie jak podczas sejmku w Augsburgu – kwestię wzywania świętych (*invocatio sanctorum*). Uznanie, iż święci i aniołowie wstawiają się

²⁹ G. Wenz powołuje się na H. VORGRIMLER, *Heiligenverehrung: I. Dogmatisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, wyd. 2, Freiburg – Basel – Wien 1957–1967, k. 106. Niniejszy cytat, identyczny w wymowie, znajduje się także w: K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, k. 199.

³⁰ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 297.

³¹ Powołuje się przy tym na Katechizm Kościoła Katolickiego 828.

³² H. HEINEMANN, *Heiligsprechung und die kirchliche Normen der Heiligenverehrung*, w: *Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*, red. W. BEINERT, Freiburg – Basel – Wien 1983, 94.

³³ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 299.

i proszą za nami przed Bogiem, jak też praktyka wspominania świętych od tamtych czasów do dziś stanowi natomiast wspólną podstawę rozmów na ten temat.

Stanowisko kolejnych Ksiąg Wyznaniowych ukazuje stopniowe zaostrenie stanowiska. I tak Apologia Konfesji Augsburskiej wyraźnie odrzuca wzywianie świętych. „...choćby nawet jak najoczywistszym było, że święci modlą się za Kościół, to z tego jednak nie wynika, że należy ich wzywać, a Konfesja nasza twierdzi tylko, że Pismo św. nie naucza o wzywaniu świętych ani że należy u nich szukać pomocy. Skoro zaś nie można z Pisma św. przytoczyć ani żadnego polecenia, ani obietnicy, ani jakiegoś przykładu co do wzywania świętych, wynika z tego, że sumienie nie może mieć żadnej pewności co do tego wzywania. A ponieważ modlitwa powinna płynąć z wierzącego serca, więc w jaki sposób mamy wiedzieć, że Bóg to wzywianie pochwała? Skąd mamy wiedzieć, nie mając na to świadectwa Pisma św., że święci zwracają uwagę na modlitwy jednostek? (...) Lecz przeciwnicy nie mogą nic wytoczyć przeciwko temu naszemu rozumowaniu, że skoro wzywianie świętych nie ma za sobą żadnego świadectwa Pisma św., to trudno twierdzić, iż święci zwracają uwagę na nasze wzywianie, albo, choćby i jak najbaczniejszą zwracali uwagę, że Bóg je pochwała”³⁴. Jej stanowisko pozostaje jednak umiarkowane, ponieważ powołuje się ona na brak świadectwa biblijnego nakazującego je. Ostatecznie więc chodzi o to, iż wzywianie świętych jest praktyką niekonieczną – jak czytamy na początku artykułu XXI: „nie domagamy się wzywania świętych”³⁵. Nie można więc zgodnie z Apologią uznać wzywania świętych za ogólnokościelną praktykę. Później krytykuje ona jeszcze postrzeganie świętych jako patronów w konkretnych sytuacjach, kult obrazów świętych czy głoszenie legend o nich³⁶.

Wyraźne natomiast pozostaje potwierdzenie roli wstawienniczej aniołów i świętych³⁷. Poczynione zostają jednakże zastrzeżenia, dotyczące właściwego rozumienia roli świętych. Przekroczone zostają one wówczas, gdy przypisuje się świętym „zasługi na rzecz innych”, czyni z nich nie tylko orędowników, lecz także pojednawców. Kwestia zasług świętych wiąże się m.in. z rozumieniem odpustów i skarbcza łask (*thesaurus ecclesiae*), jak też z zagadnieniem rozdawnictwa łask. Wenz pisze o tych zagadnieniach jako koniecznych do dalszych prac w celu wypracowania ekumenicznej hagiologii.

Apologia zauważa rozróżnienie ówczesnych katolickich teologów pomiędzy „pośrednikami wstawiennictwa”, czyli świętymi i aniołami, a „pośrednikiem odkupienia”, czyli Jezusem Chrystusem, ostatecznie uznaje je jednak za pozorone, ponieważ w praktyce ze świętych czyni się „pośredników odkupienia”³⁸.

³⁴ AC XXI, 10.12.

³⁵ AC XXI, 1.

³⁶ AC XXI, 32–38.

³⁷ Zob. G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 302–303, przyp. 32.

³⁸ Zob. AC XXI, 14.

Dlatego też Melancton odrzucił to rozróżnienie, jako będące aporią zaprzeczającą jedynemu pośrednictwu Jezusa Chrystusa. Mimo to według Wenza nie zaprzecza to pewności, iż „tak jak całe przeżyte życie zmarłych świętych, jak też zaniesiona przez nich modlitwa wstawiennicza jako jeden z najwspanialszych uczynków ich wiary zachowane zostają w wieczności Boga i ocalone jako nieprzemijające”³⁹. Zostają one uobecnione w *memoria sanctorum*. Dla Wenza kolejnym celem wypracowywanej ekumenicznej hagiologii byłoby właśnie takie ujęcie wzywania świętych, w których byłiby oni jedynie orędownikami, a nie pojednawcami czy pośrednikami wstawiennictwa.

Poza tym według Wenza samo pojęcie wzywania (łac. *invocatio*) wymaga bliższego teologicznego wyjaśnienia. Sobór Trydencki według niego stosuje ten termin w odróżnieniu od należnego tylko Bogu kultu adoracji (łac. *adoratio*). W taki sposób interpretuje też obecność tej kwestii w Katechizmie Rzymskim z 1566 r. w części poświęconej wykładowi pierwszego przykazania, a więc w części o modlitwie⁴⁰. Sam tekst Dekretu o wzywaniu, czci i relikwiach świętych oraz świętych obrazach Soboru Trydenckiego, mimo jego antyprotestanckiego ukierunkowania oraz mimo przedyskutowania go tylko w niewielkim stopniu na samym Soborze, jest według Wenza pod wieloma względami znaczący dla ewangelickiej teologii świętych. Po pierwsze, choć zawiera on zasadniczą obronę czci świętych, ich relikwii i obrazów, nie uznaje jednak kwestii czci i wzywania świętych za konieczne do zbawienia. Mówi jedynie, iż są „dobre i użyteczne” (*bonum atque utile*)⁴¹, powołując się na przekazany obyczaj i naukę Ojców. Wenz powołuje się na pytania Wolfganga Beinerta, teologa katolickiego, dotyczące tego, czy wypowiedź Tridentum traktować można jako ogólną regułę wiary czy też odnosić tylko do kultu prywatnego. Pytanie to stawiane jest wobec pewnej obecności kultu świętych w liturgii Kościoła.

Po drugie, wspomniane rozróżnienie na kult świętych (*invocatio* lub *supplicatio sanctorum*) oraz kult Boga (*adoratio*), który opiera się na tradycji Ojców Kościoła oraz ustaleniach Drugiego Soboru Nicejskiego z 787 r., gwarantuje, iż nie zostaje podważona jedyność pośrednictwa zbawczego Chrystusa. To stwierdzenie jest tym ważniejsze, że tym samym chodzi o aktualną naukę Kościoła. Pytaniem wartym postawienia jest jednak według Wenza, czy konsekwentne rozróżnienie *invocatio* od *adoratio* nie doprowadziłoby do uznania, iż w *invocatio* chodzi zasadniczo o to samo, co w sformułowanym przez niego ewangelickim rozumieniu *memoria sanctorum*⁴². Pytanie jak najbardziej warte zastanowienia.

³⁹ „...wie das gelebte Leben verstorbener Heiliger insgesamt, so auch die von ihnen geleistete Fürbitte als eines der hervorragendsten Werke ihres Glaubens in der Ewigkeit Gottes aufgehoben und unvergänglich bewahrt bleibt” (G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 304).

⁴⁰ Zob. tamże, 307, przyp. 37.

⁴¹ *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. BARAN, H. PIETRAS, t. 4, Kraków 2005, 780–781. Por. G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 307.

⁴² G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 308–309.

G. Wenz zwraca również uwagę, że interpretacji włączającej zmarłych świętych do wspólnoty wstawienniczej odpowiada też artykuł XXIV Apologii o mszy, z którego w żadnym wypadku nie można wyprowadzić zakazu mszy za zmarłych. „Jeśli zaś chodzi o to, co przeciwnicy przytaczają z ojców na temat «ofiary za zmarłych», to wiemy, że dawni autorowie mówią o modlitwie za zmarłych, której nie zakazujemy, lecz nie godzimy się na odprawianie Wieczery Pańskiej za umarłych na podstawie samego jej dokonania (*ex opere operato*)⁴³. Spór, którego dotyczy ten artykuł, to spór o rozumienie Eucharystii. Modlitwa za zmarłych nie zostaje tu jednak zakazana⁴⁴.

Dużo ostrzej formułują swe stanowisko wobec wzywania świętych Artykuły Szmalkaldzkie⁴⁵, które jednak, co znaczące, wspomina Wenz w swym fundamentalnym artykule *Memoria sanctorum* tylko raz, budując bardziej umiarkowaną hagiologię ewangelicką, co odpowiada postawionemu przez niego celowi ekumenicznemu⁴⁶. W tym dziele Marcina Lutra wzywanie świętych uznane jest za „część nadużyć i błędów antychrysta”⁴⁷.

Podsumowując analizę twórczości niemieckiego teologa i ekumenisty ewangelickiego Guntera Wenza, należy stwierdzić, że pojmowanie ludzi wierzących w kategoriach świętych oraz Kościoła jako społeczności świętych jest integralną częścią jego ujęcia teologii systematycznej. Podstawowymi płaszczyznami, w których rozważa artykuł wiary w *communio sanctorum*, są antropologiczna i eklezjologiczna. W obu czyni starania, by wykazać możliwość wspólnego chrześcijańskiego rozumienia wspólnoty świętych, przy czym swoje zadanie widzi przede wszystkim w interpretacji Ksiąg Wyznaniowych luteranizmu. Szczególnie cenne wydaje się taka wykładnia antropologiczna, która umożliwia nie-

⁴³ AC XXIV, 94.

⁴⁴ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 303.

⁴⁵ Późniejsze, z 1537 r. CA i AC pochodzą z 1530 r.

⁴⁶ G. WENZ, *Memoria Sanctorum*, 301.

⁴⁷ *In extenso*: „Także wzywanie świętych jest częścią nadużyć i błędów antychrysta, jest sprzeczne z pierwszym naczelnym artykułem i podważa poznanie Chrystusa. Nie zostało nakazane i nie opiera się na radzie ani na przykładzie, ani na świadectwie Pisma. Wszystko jest nam lepiej i pewniej podane w Chrystusie się, tak iż nie potrzebujemy wzywania świętych, a chociażby nawet była to rzecz cenna, jednak jest to rzeczą bardzo zgubną. Chociaż aniołowie w niebie, a święci na ziemi, a może także i w niebie, modlą się za nas (jak zresztą i Chrystus czyni), to jednak z tego nie wynika, iż mamy aniołów i świętych wzywać, uwielbiać i czcić jako patronów i orędowników przez posty, dni świąteczne, msze, ofiary, wnoszenie świątyń, ołtarzy, fundowanie nabożeństw i innymi jeszcze sposobami i przypisywać każdemu z nich pewną dla nas pomoc, jak nauczają i czynią papiści. Jest to bowiem bałwochwalstwo, gdyż taki zaszczyt przyznawać należy jedynie Bogu” (Artykuły Szmalkaldzkie, II, 25–26, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, 352–376). Szerzej na temat ekumenicznego podejścia do tej kwestii por. E. ADAMIAK, dz. cyt., s.196–218.

sprzeczne z innymi głównymi wyznaniem chrześcijańskimi rozumienie działania łaski w człowieku. Eklezjologicznie fundamentalne są stwierdzenia społeczności świętych jako zgromadzeniu wokół Słowa i sakramentu. Wymagają one dalszych uściśleń, czego świadom jest sam Wenz, wskazując jednak na szeroki zakres istniejącej już jedności. Jedyną kwestią, którą w jednoznaczny sposób określa jako trudną do przyjęcia z luterńskiego punktu widzenia, jest wzywanie świętych. Ona też powinna stać się przedmiotem dalszych badań.

Memoria sanctorum.

Gunter Wenz's Understanding of Veneration of Saints

Summary

Gunter Wenz, a student of Wolfhart Pannenberg and lecturer in Systematic Theology at the Faculty of Protestant Theology of the University of Munich, and involved in Lutheran-Roman Catholic dialogue in Germany, is developing a Protestant theology of saints. He approaches the question in three ways, each described in one section of this article. Initially, Wenz analyses anthropological aspects of the question; then he considers ecclesiological approaches, and finally – the most problematic area – he discusses the possibility of their being theological grounds for the invocation of saints. Wenz's anthropological thought is based on interpretation of article XXI of the Augsburg Confession and the Apology for the Augsburg Confession. *Memoria sanctorum*, he argues, is rooted in giving thanks to God for saints; in the confirmation of our faith through the way that grace works in them; and in the imitation of saints, especially their faith.

The ecclesiological dimension of the *communio sanctorum* stems from the original meaning of this phrase in the creed understood as a confession of faith in the Church understood as a communion of saints. Here the accent is put on the action of grace through the Word and sacrament which gather all believers. *Memoria sanctorum* is therefore connected with “the anamnesis of death of Christ” as the Apology for the Augsburg Confession calls the Lord's Supper. Wenz can agree with Roman Catholic theology on some points (e.g. in his assertion that prayer for the dead is not based in questionable theology). However, in other areas he remains sceptical. For Wenz the question of the invocation of saints is the most difficult. The foundation for further ecumenical work in this area is common faith in intercession of saints and angels. Problems arise in relation to Catholic ideas about the merit of saints merits, indulgences and the treasury of grace. Wenz is aware of the critical positions taken concerning this matter in Lutheran confessional statements such as the Book of Concord and in later Lutheran theology. However, he also highlights the need for a more precise explanation of the idea of the “invocation of saints” (from Latin *invocatio*) in the field of Roman-Catholic theology.