

**Bogusław Milerski**

***Pytanie o kryteria tożsamości ewangelickiej?  
Na marginesie dyskusji nt. ordynacji kobiet***

Zadawanie pytań o kryteria tożsamości jakiegokolwiek społeczności, także religijnej nie jest zabiegiem li tylko teoretycznym, podejmowanym przez nielicznych intelektualistów poszukujących jedynie nowych tematów do prowadzenia swoich abstrakcyjnych dociekań, a więc czymś mało istotnym dla „ludzi czynu”, których zadaniem jest przede wszystkim podejmowanie decyzji i działań w obszarze praktyki. Wręcz przeciwnie, wszelkie wybory dotyczące danej grupy powinny uwzględniać zarówno praktyczne uwarunkowania i kontekst, jak i odnosić się do podstawowego i fundamentalnego samorozumienia danej wspólnoty jako takiej. Mówiąc bardzo konkretnie: każde rozstrzygnięcie związane z życiem Kościoła ewangelickiego powinno uwzględniać nie tylko czynniki społeczne, polityczne czy kulturowe, lecz również być zgodne z - można by rzec - „ponadczasowymi” przesłankami teologicznymi.

18 listopada br. odbyło się w Warszawie sympozjum dotyczące ordynacji kobiet, zorganizowane przez Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Światową Federację Luterzańską oraz Chrześcijańską Akademię Teologiczną, podczas którego referat wygłosił między innymi prof. Reinhard Frieling, wieloletni dyrektor Instytutu Ekumenicznego w Bensheim, autor wielu prac z zakresu wiedzy o Kościołach oraz ekumenizmu, jeden z reprezentantów Światowej Federacji Luterńskiej w dialogu teologicznym z Kościołem rzymskokatolickim. Z jednej strony wykład profesora był niewątpliwie przekonującą apologią ordynacji kobiet w Kościele luterzańskim, z drugiej natomiast ukazywał wagę refleksji teologicznej nad podstawami samorozumienia. Sympozjum warszawskie zachęciło mnie do napisania niniejszego artykułu dotyczącego przede wszystkim kryteriów tożsamości ewangelickiej, które powinny stanowić punkt odniesienia dla Kościoła luterńskiego i całokształtu jego oddziaływań w świecie.

Niewątpliwie istnieją różne wyznaczniki ukazujące swoistość luteranizmu, mniej bądź bardziej istotne. Tym niemniej dla wielu teologów fundamentem reformacji było zastąpienie „zasady jedności Urzędu, Tradycji i Pisma”, funkcjonującej w Kościele „rzymskim”, samą „zasadą Pisma”. W „Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym” przyjętej przez II Sobór Watykański (art. 10) czytamy: *Święta Tradycja i Pismo Święte stanowią jeden święty depozyt słowa Bożego powierzony Kościołowi... Jasne jest więc, że Św. Tradycja, Pismo Św. i Urząd*

*Nauczycielski Kościoła, wedle najmądrzejszego postanowienia Bożego, tak ściśle ze sobą się łączą i zespalają, że jedno bez pozostałych istnieć nie może ....* Mówiąc w sposób nieco uproszczony: życie wierzącego katolika jest wyznaczane zasadami ogłaszanych przez Urząd Nauczycielski Kościoła w oparciu o Tradycję i Biblię, a konkretnie o ich interpretację. Poprzez ujęcie Urzędu na równi i w łączności z Tradycją i Pismem Kościoł katolicki może ustanawiać wykładnię poszczególnych zagadnień, normatywną dla nauki całego Kościoła i wszystkich wierzących (depozytariuszami urzędu są przecież biskup Rzymu i pozostali biskupi, por. „Konstytucja dogmatyczna o Kościele”, art. 18-28). Tymczasem w ewangelicyzmie rzecz ma się inaczej, gdyż urząd (w tym wypadku należy zrezygnować z pisowni dużą literą) zostaje podporządkowany prymatowi Pisma Świętego. Owszem, rolą urzędu jest dostarczanie wykładni teologicznych i kreowanie swoistej tradycji (np. poprzez stanowienie ksiąg wyznaniowych), jednak kryterium owych wykładni może być wywiedzione wyłącznie z Pisma Świętego.

W tym miejscu powstaje zasadnicze pytanie: Jak interpretować rzeczywistość wiary wyłącznie w oparciu o Pismo Święte (*sola scriptura*), skoro samego Pisma nie wolno rozumieć w kategoriach innych, aniżeli wywiedzionych z niego samego? Przecież - jak chciał Luter - Biblia interpretuje się sama z siebie. Innymi słowy: w ewangelicyzmie interpretacja Biblii, a także interpretacja życia w oparciu o Biblię, nie może odwoływać się do przesłanek zewnętrznych wobec niej, wywiedzionych z Tradycji bądź Urzędu (katolicyzm), lecz wyłącznie do kryterium bądź kryteriów, których dostarcza sama Biblia. Pismo Święte jest przecież *sui ipsius interpres*. Zasadne wydaje się więc stwierdzenie, iż reformacyjna formuła *sola scriptura* stanowi jeden z podstawowych wyróżników protestantyzmu, a zarazem podstawową zasadę hermeneutyczną, przeciwko której Kościół katolicki zaprotestował już na Soborze Trydenckim oświadczając, że wykładnia Pisma należy do Kościoła (Urzędu i Tradycji).

Czym jest jednak interpretacja Pisma wyłącznie w oparciu o samo Pismo? Już sformułowanie takiego pytania rodzi pewne problemy, szczególnie jeżeli uwzględni się dorobek współczesnej teologii ewangelickiej. Nie wnikając jednak w głębię problematyki hermeneutycznej, spróbujmy na nie udzielić odpowiedzi. Marcin Luter - mimo różnych wypowiedzi - ukazał swoiste napięcie (dialektykę) w wykładzie Pisma pomiędzy „literą” i „duchem”. Powyższe rozróżnienie skłoniło zdecydowaną większość współczesnych teologów ewangelickich do odrzucenia zarówno literaryzmu, jak i marzycielstwa teologicznego.

Należy więc podkreślić, iż teologia luterńska z dystansem odnosi się do możliwości dosłownego odczytania Pisma. Dzieje się tak dlatego, iż literaryzm biblijny nie tylko przeciwstawia się zasadzie jedności Biblii (Pismo Święte odczytywane dosłownie ujawnia wiele wewnętrznych sprzeczności, które dostrzega się już podczas lektury jego pierwszych stron, np. dwie odmienne historie o stworzeniu świata), lecz również prowadzi do dogmatyzmu i fundamentalizmu religijnego. Interpretacja literalna domaga się bowiem rewaloryzacji mitycznych wyobrażeń (np. świata duchów i demonów) i restytucji ówczesnych stosunków społecznych (np. akceptacji feudalizmu i nierówności społecznych, por. Ef. 6, 5, czy też nierównego statusu kobiet, por. 1 Kor. 11, 7n). Zwolennicy literaryzmu, występując przeciwko próbom kontekstualnej interpretacji Biblii, paradoksalnie sami promują kontekstualizm. Odczytują oni bowiem przesłanie ewangeliczne w kontekście świata sprzed dwóch tysięcy lat. Krytyka literaryzmu nie oznacza zarazem akceptacji wykładni skrajnie alegorycznej, poszukującej jedynie metaforycznego sensu tekstu biblijnego. Już Luter zarzucał jej - jak sam pisał - marzycielstwo teologiczne. W ujęciu takim rozumienie Pisma Świętego byłoby bowiem zależne nie tyle od tekstu, ile w pierwszym rzędzie od nastawienia psychicznego samego interpretatora. Odrzucając zarówno literaryzm, jak i marzycielstwo teologiczne, teologia luterńska opowiada się po stronie dialektycznej interpretacji Pisma Świętego, próbującej odczytywać jego przesłanie w napięciu pomiędzy literą i duchem, w swoistej przestrzeni „pomiędzy”. Bez „litery” nie ma Pisma, jednak sama „litera” Pismo „uśmierca”.

Można więc stwierdzić, że ujęcie takie jest wyrazem pokory wobec prymatu Pisma, a zarazem wezwaniem do nieustannego wysiłku interpretacji. Jak jednak nadać owemu wysiłkowi intersubiektywną ważność, zapobiegając z jednej strony petryfikacji poszczególnych wykładni, z drugiej natomiast ich skrajnej subiektywizacji? Jeżeli każda wykładnia zawiera element subiektywności, jakie przesłanki należy ustanowić, aby mogła zostać uznana przez większość członków Kościoła (w nadziei - przez wszystkich wierzących)? Innymi słowy: skoro interpretacja Biblii w oparciu o nią samą tworzy się w napięciu, konieczne jest ustanowienie kryterium hermeneutycznego, które umożliwiłoby zapewnienie jej intersubiektywnej ważności. Dla większości teologów ewangelickich (również dla prof. Frielinga) takim kryterium jest nauka o usprawiedliwieniu.

Nowatorstwo reformacyjnej nauki o usprawiedliwieniu - jak pisze znany polskiemu czytelnikowi teolog niemiecki, Gerhard Sauter - polega na tym, iż *Bożego zbawienia nie*

*uzależnia się od pośrednictwa sakramentalnego Kościoła i związanej z nim jurysdykcji, lecz wiąże się go ze Słowem obietnicy przebaczenia, które zostaje skierowane do człowieka.* Tak ujęte kryterium zostaje wywiedzione z Pisma Świętego i zastosowane jako normatywny punkt odniesienia dla pozostałych interpretacji dokonywanych w oparciu o Pismo, zabezpieczając je zarówno przed literaryzmem, jak i skrajnym subiektywizmem. Wykorzystanie nauki o usprawiedliwieniu jako teologicznej normy w działalności Kościoła pozwala na takie odczytanie Biblii, które - uwzględniając kontekst współczesności - nie jest paradoksalnie kontekstualne, gdyż jest podporządkowane „ponadczasowemu” kryterium teologicznemu. Uznanie nauki o usprawiedliwieniu za kryterium interpretacji jest naturalnie wyborem wiary (nie można go uzasadnić w inny sposób, jak tylko poprzez wiarę, iż jest ono podstawowym przesłaniem Pisma), ale może właśnie dlatego wraz z zasadą *sola scriptura* stanowi o tożsamości ewangelickiej.

Skoro nie Urząd czy Tradycja, lecz wyłącznie Pismo stanowi podstawę interpretacji życia Kościoła ewangelickiego, także zagadnienia urzędu i ordynacji, należy teologicznie rozstrzygać wszelkie kwestie w oparciu o świadectwo Biblijne, a w przypadku gdy są nieścisłości (a takie istnieją), powinno się zastosować naukę o usprawiedliwieniu jako kryterium normatywne. *Nie masz Żyda ani Greka, nie masz niewolnika ani wolnego, nie masz mężczyzny ani kobiety; albowiem wy wszyscy jedno jesteście w Jezusie Chrystusie. A jeśli jesteście Chrystusowi, tedy jesteście potomkami Abrahama, dziedzicami według obietnicy* (Ga. 3, 28-29). Innymi słowy: w świetle biblijnej nauki o usprawiedliwieniu zarówno mężczyźni, jak i kobiety są dziedzicami wiary ludu Bożego i za nią w równym stopniu odpowiedzialni. Nauka ta może stać się gwarantem równości społecznej kobiet i mężczyzn, także w dostępie do urzędów kościelnych (ten wątek stanowił główny temat wykładu prof. Frielinga, do którego pozwalam sobie odesłać wszystkich zainteresowanych).

Uznając tedy „logikę” zaprezentowanego wywodu, należy stwierdzić, iż w teologii luterńskiej nie ma istotnych przeszkód, aby opowiedzieć się za ordynacją kobiet. Kościół katolicki - odwołując się do „zasady jedności Urzędu, Tradycji i Pisma” - ma pełne prawo do odmowy dostępu kobietom do sprawowania urzędu kościelnego. Wynika to bowiem z takiego a nie innego samorozumienia. Tymczasem Kościół luterński, którego nauka i praktyka podporządkowana jest samej „zasadzie Pisma”, przyjmując zarazem naukę o usprawiedliwieniu za kryterium swej tożsamości teologicznej, nie powinien z przyczyn teologicznych sprzeciwiać się ordynacji kobiet. Oczywiście, przeciwko jej wprowadzeniu w

Polisce można wysuwać wiele argumentów, tyle że powinny być one natury praktycznej, a nie teologicznej. Słuszne mogą być bowiem obawy przed nieprzychylną reakcją otoczenia czy wręcz samych parafii ewangelickich, komplikacjami w dialogu z Kościołami katolickim i prawosławnym, brakiem rozwiązań prawnych w samym Kościele regulujących specyficzne aspekty służby kobiet (skierowanie do parafii, przeniesienie, urlop macierzyński i wychowawczy, kwestie opieki nad dzieckiem, małżeństwa dwóch ordynowanych osób, itp.). Są to niewątpliwie ważne kwestie, które domagają się daleko idącej roztropności. Tym niemniej to one właśnie powinny być dyskutowane, pociągając za sobą - być może wieloletnią - pracę organizacyjną i edukacyjną w Kościele. Może się również okazać, że kobiety - uznając wagę życia rodzinnego i swoje w nim znaczenie - wcale nie będą się kwapiły do służby w charakterze ordynowanych duchownych (księży), co wiąże się z wieloma wyrzeczeniami, szczególnie jeśli chodzi o czas poświęcany najbliższym. Konkludując można stwierdzić, iż możliwych jest wiele powodów, które nakazywałyby wstrzeźliwość w podejmowaniu ostatecznych decyzji, tym niemniej powinniśmy zgodzić się, że na gruncie teologii luterańskiej (jej samorozumienia) nie znajdujemy dostatecznych argumentów świadczących przeciwko ordynacji kobiet.