

PECCATUM RADIKALE

Lutherovo učenie o dedičnom hriechu vo výklade Žalmu 51 (1532)

Lubomír Batka

PECCATUM RADICALE. LUTHERS LEHRE VON DER ERBSÜNDE IN DER AUSLEGUNG DES 51. PSALMS Es mag überraschend erscheinen, dass Luther gerade im Rahmen seiner Vorlesung zum Psalm 51 von 1532 und nicht etwa in einer theologischen Disputation, die vorgegebene wissenschaftstheoretische Fragen aufgreifend den Gegenstand der Theologie als das Verhältnis von „homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator“ (WA 40 II, 328, 1f.) bestimmt hatte. Demnach artikuliert die Theologie Themen zu Sünde und Tod an der Seite des Menschen und der Rechtfertigung und Erlösung an der Seite Gottes, die sich theologisch im Sinne Luthers als Erbsündenlehre und Rechtfertigungslehre entwickeln lassen. Im Unterschied zur Auslegungstradition, die ihre Aufmerksamkeit eher dem siebten Vers des 51. Psalms schenkt, erkannte Luther die Bedeutung der Verbindung von Psalm 51,6 und Römerbrief 3,4 und arbeitete sie theologisch aus. Das ermöglichte Luther, das Bußgebet von König David zu einem Fundament zu machen, von dem aus er die Universalität, Individualität und Radikalität des Sündnerseins im Sinne von „peccatum radicale“ als den Gegenstand der Theologie konstituierenden Topos ausbauen konnte. Zugleich eröffnete ihm dies den Weg, das Verhältnis zwischen dem sündigen Menschen und dem rechtfertigenden Gott in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zum Ausdruck zu bringen. So konnte Luther die Dramatik und den Ernst des Bruches zwischen Gott und Mensch aufzeigen und zugleich die Rechtfertigung und Rettung des verlorenen Sünders nicht anders als christologisch begründen.

Ako „principalis locus“¹ evanjelickej teológie, potrebný pre pochopenie Písma Svätého a k zmysluplnému štúdiu teológie,² označil reformačný Luther učenie o dedičnom hriechu. V žiadnom prípade sa tu nejedná o nezáväznú myšlienku. Toto učenie totiž zohrávalo v každom období Luthe-

¹ WA 40 II, 385,8 – 10: „Iste fere fuit locus difficilis et obscurus in hoc psalmo et est principalis locus nostrae Theologiae, sine quo impossibile est, Sacram scripturam intelligere.“

² Počas prednášky o Prvej knihe Mojžišovej (1535/45) ku 1M 42, 29 – 34 vkladá Luther podrobný výklad 51. Žalmu. Tu hovorí ku svojim študentom (WA 44, 506,4 – 7): „Nemo enim putet se fore Theologum vel lectorem vel auditorem scripturae sanctae, qui malum illud originale extenuat, aut non recte intelligit, [...]“; a priamo poukazuje na obzvláštny stupeň náročnosti tohto učenia: „[...] imo nemo hominum vim eius satis cogitare aut assequi potest.“ Por. WA 44, 507,15 – 17.

rovho teologického vývoja dôležitú úlohu. Dôležité je, že Luther stál na biblickom základe. Ved' spomedzi mnohých miest, ktoré boli pre neho obzvlášť dôležité, stojí v prvom rade – v súlade s tradičným chápaním a výkladom v dejinách teológie – Žalm 51, a zvlášť 7. verš.³ Už vo svojej prípravke k prednáške o tomto žalme, v lete roku 1532 Luther poznamenáva, že v Starej zmluve nie je mocnejší text hovoriaci o dedičnom hriechu ako tento.⁴ Už od svojich Adnotationes z roku 1513 až do dôb prednášky o knihe Genezis sa Luther zaoberal touto modlitbou pokánia a pre nasledujúce generácie zanechal obdivuhodné množstvo celkovo šiesti výkladov Žalmu 51,⁵ ako aj nespočetné množstvo odkazov na hlboký pád do hriechu kráľa Dávida (2Sam 11ff.) a jeho kajúce vyznanie hriechov v 7. verši⁶ v najrôznejších kontextoch.

Lutherova záľuba pre spomenuté biblické miesto sa nedá vysvetliť len na základe dobrej znalosti, alebo častého používania tejto modlitby v praxi pokánia stredovekej cirkvi,⁷ či liturgického života mníchov v kláštore.⁸

Spomenutá výnimočná pozornosť, ktorú Luther venuje tomuto miestu vychádza z uvedomenia si predovšetkým teologického obsahu, ktorý vzniká pri biblickom spojení tohto miesta medzi Ž 51,6 a R 3,4. Týmto sa totiž obsah Žalmu 51 dostal do kontextu Pavlovho učenia o ospravedlnení. Lutherov častý výklad je teda späť – a toto je jeden z dôležitých momen-

³ Najvýznamnejším predstaviteľom je spomedzi všetkých Augustín, ktorý kladie Žalm 51,7 hneď vedľa R 5,12 resp. Jób 14,1–5, LXX. AUGUSTÍN, De nuptiis et concupiscentia II, XXIX.50 (PL 44, 466); De peccatorum meritis et remissione I, XXIV.34 (PL 44, 128); Contra duas epistolas Pelagianorum IV, XI.29 (PL 44, 632). K systematicko-theologickej štúdii týchto miest vid' BRUSH 1997, str. 8–78, ktorý ponúka dobré porovnanie najdôležitejších výkladov 51. žalmu po Luthera.

⁴ WA 31 I, 540,13f.: „Non est potentior textus in veteri testamento de peccato originali quam is.“ Ešte mocnejšie to Luther vyjadruje v Summarien über den Psalter und Ursachen des Dolmetschens (WA 38, 36,25–28): „Denn inn diesem Psalm, und sonst nirgend, wird die sünde so klerlich angezeigt, das sie ein erbfall und uns angeboren sey.“

⁵ Jedná sa o akademické prednášky (WA 3, 284,1–293,21; WA 40 II, 315,1–470,14), prípravky (WA 4, 496,19–498,3; WA 31 I, 510,3–514,22), priateľský potešujúci výklad (WA 31 I, 538,1–543,9), výklady pre laikov (WA 1, 184,27–194,39 a WA 18, 498,17–507,26).

⁶ WA 56, 215,1–221,3 a WA 56, 286,12–287,14; WA 10 II, 412,1–414,8; WA 38, 36,24–37,6; WA 44, 505,37–508,30. Dokonca v sobášnej kázni [sic!] pre Filipa z Pommern dňa 27.2. 1536 v Torgau (WA 41, 519,6) sa Luther odvoláva na Ž 51,7.

⁷ V Enarratiu poznamenáva Luther, že Ž 51 bol obzvlášť často používaný počas pôstu. WA 40 II, 316,6f. 40 dní pokánia a príprav boli v Západnej cirkvi, ako aj vo Východnej cirkvi všeobecne ustálené od 5. storočia. Vrcholom bol Zelený štvrtok, ako deň zmierenia.

⁸ Ž 51 tvoril pevnú súčasť každodenných horae (Prim, Terc, Sext, None). Ž 51 sa mnisi modlievali každé ráno na začiatku laudes. Luther v Enarratiu spomína, že tento Žalm bol najpoužívanejší spomedzi všetkých žalmov v liturgickom živote mníchov WA 40 II, 316,25f.

tov tohto pojednania – s Lutherovou snahou o správne pochopenie a artikuláciu učenia o ospravedlnení.

1. Učenie o dedičnom hriechu, ako súčasť predmetu teológie

Bezpochyby najdôležitejšou z Lutherových prác k Žalmu 51 je jeho skoro trojmesačná prednáška z leta roku 1532, nazývaná: *Enarratio Psalmi LI. Práve o túto prácu sa budem v nasledujúcich riadkoch opierať.*

Po krátkom úvode k správne pochopeniu pokánia a extenzívnom rozpracovaní problematiky dedičného hriechu, dospel Luther v závere tejto časti prednášky k presnej definícii toho, čo je vlastný predmet teológie: „*Cognitio dei et hominis est sapientia divina et proprie theologica, Et ita cognitio dei et hominis, ut referatur tandem ad deum iustificantem [salvatorem] et hominem peccatorem, ut proprie sit subiectum Theologiae homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator.*“⁹ Zvláštnu pozornosť medzi jednotlivými časťami tejto definície si zaslúži párové spojenie na konci: Na jednej strane je predmetom človek, charakterizovaný ako vinný z hriechu a stratený, a zároveň zatratený v smrti. Ako skazený a stratený, nemôže utiecť vine hriechu a nemôže sa svojimi vlastnými silami zachrániť. Holistické ponímanie takejto *hamartologickej*¹⁰ reči o človeku sa naplno ukáže, keď pojmy a teologické koncepty viny a stratenosti budú síce rozlišované, ale nebudú od seba oddeľované.

Podobne to platí aj pre určenie Božieho konania, totiž jeho spravodlivosti a záchranu. O tom hovorí druhá časť Lutherovej tézy o predmete teológie: o darovanej spravodlivosti hriešnikovi a o novom živote. Tieto sa síce od seba líšia, ale nemožno ich od seba oddeľovať.¹¹

⁹ WA 40 II, 327,11–328,2. Por. WA 31 I, 511,14f. Význam tohto miesta nemôže byť prekonaný. BAYER 1994, str. 31–55 a. 408–418 poukázal na jeho miesto pri riešení problému o notitia subiectum a obiectum teológie v teológii G. Biela a Lutherovu vedomú recepciu a zodpovedanie týchto otázok. Zároveň poukázal na jej dôležitosť pre formovanie celej teológie. Vid' BAYER 2003, str. 34–38.

¹⁰ Tak navrhuje GESTRICH 1989, str. 218: „Es ist korrekt, von Luthers Theologie der Sünde zu sagen, sie erweise sich eher als eine Lehre von der sündigen menschlichen *Person* (Hamartologie, von *ho hamartolos*), denn als eine Lehre von den *Sünden* (Hamartologie, von *hai hamartiai*).“

¹¹ Por. záver vo WENZ 2001, str. 267f. v súvisi s Lutherovými katechizmami a *De servo arbitrio*. Wenz to pokladá za model, ktorý platí pre celé „kresťanské učenie o hriechu“: „Dabei ist [...] durchgängig zu berücksichtigen, daß die christliche Sündenlehre von der Erlösungslehre und Versöhnungslehre nicht isoliert werden kann“ a dokladá, že sa aj Augustinovo myslenie odvíja na základe tohto schématu. Vid' aj WENZ 2001, str. 289–292.

Plný zmysel a význam Lutherovej reči o predmete teológie je zrejmý pri súčasnom pohľade na to, čo sa deje medzi vinným človekom a ospravedlňujúcim Bohom, a zároveň ako Božie spásonosné konanie zachraňuje človeka zo stratenosti a zatratenosti v smrti.

Len človek *coram deo* (pred Bohom) spoznáva, v akom vzťahu k Bohu stojí, pričom tento vzťah sa konštituuje a deje v prvom rade skrze médium reči: a to v slove zákona a evanjelia. Ide tu o súvislosť založenú na komunikácii medzi Bohom a človekom. Spojka ‚et‘ medzi oboma časťami Lutherovej tézy to jasne ukazuje: „hriešny človek a ospravedlňujúci Boh prebývajú spolu vo výmene slov.“¹² Lutherovo určenie predmetu teológie stojí teda na rozlišovaní medzi slovom zákona, ktoré v človeku tvorí spoznanie hriechu a zatratenosť v smrti, a medzi Božím slovom evanjelia, ktoré tvorí v človeku vieru, dáva spravodlivosť a život. Alebo povedané spolu s Lutherom: k obsahu Žalmu 51 patrí najprv to, aby ním ľudia boli poučení o hriechu, aby boli porazení v ich nespravodlivosti a boli privedení k duchovnej smrti ich samospravodlivosti pred Bohom,¹³ a až potom: „[...] erigitur, datur ei consolatio, ut altera fide iustificetur et a suo peccato reicere se debeat in gratiam.“¹⁴

Centrálny význam pre charakteristiku dedičného hriechu má pre Luthe-
ra aj 6. verš.¹⁵ „Tibi soli peccavi“ vykladá Luther dvomi smermi.

2. Totálnosť a univerzálnosť hriešneho bytia

Lutherovi ide najprv o celý život človeka, čo vyjadruje pomocou aspektu totálnosti [totus] hriešneho bytia: „Coram te pecco et malum facio. Si in iudicium mecum intrares, so find sichs, quod peccavi, pecco et in infini-

¹² BAYER 1994, str. 38. Por. BAYER 1994, str. 412: „Der Gegenstand der Theologie ist [...] konstitutiv sprachlich. Das heißt negativ: Theologie bezieht sich nicht nur nicht primär auf ein Wissen oder Tun. [...] Sie bezieht sich vielmehr auf jene elementaren Sprachhandlungen, in denen Gesetz und Evangelium konkret geschehen [...]“

¹³ WA 40 II, 440,1f.: „Das ist 1., sic convertitur homo, quod eruditur 1. de suo peccato, conteritur, occiditur in conspectu dei spiritualiter, [...]“ Vid' aj WA 40 II, 439,3–7.

¹⁴ WA 40 II, 440,3f.

¹⁵ Zvlášť k Ž 51,6 sa dá povedať, BAYER 1994, str. 37f.: „Über die Geschichte Davids als des exemplarischen homo peccator, der den deus iustificans erfährt, hinausgehend spricht dieser Psalm, von der ganzen Sünde und ihrer Wurzel, in ihrer Radikalität und Universalität. Die Universalität gilt im Blick auf die ganze Menschheit, zugleich aber auch im Blick auf die Breite und Tiefe der Existenz des Einzelnen. [...] Damit ist die anthropologische Tiefe der Bestimmung des Gegenstandes der Theologie und zugleich die Wurzel einer theologischen Anthropologie in den Blick gekommen.“

tum etc.“¹⁶ Zmenou medzi minulým, prítomným a budúcim časom sa v tejto téze Luther odvracia od ponímania tohto verša v zmysle nejakej série po sebe sa dejúcich momentov, k jednej prítomnostnej situácii hriešneho človeka pred Bohom. Celkové bytie hriešneho človeka coram deo znamená, že človek je vo všetkých okamihoch života, od počiatku až po koniec, hriešnik pred Bohom. Jeho celá vlastná spravodlivosť je z Božej perspektívy len *nihil*. Takýto radikálny pohľad na človeka sa nedá nájsť vo filozofickom spôsobe myslenia,¹⁷ zato povstáva naplno v teologickej reči o človeku coram deo, ako o hriešnom človeku pred Bohom.

Po druhej vysvetľuje Luther tento verš v jeho súvisi s listom Rímskym spod aspektu *univerzálnosti*. Prenos hriechu Dávida na všetkých ľudí sa nedá odvodiť zo skúsenosti jednotlivca, nie je odvodený ani z morálnych súdov, ale má **teologický** základ. Celkom vedome zostruje Luther hriech človeka pred Bohom: „Crassissime sic facerem: ‚Wir sind alzumal coram te peccatores“.“¹⁸ V zmysle tohto univerzálneho obratu sa hovorí o hriechu u všetkých ľudí.

Je na mieste otázka, či prechod z ‚tibi soli peccavi‘ k následnej interpretácii ‚keiner ist gerecht‘ je exegeticky legitímny. Kľúč k Lutherovej odpovedi nájdeme v samom *locus iustificationis*. To, čo on chce povedať je to, že **len** Boh je spravodlivý a **len** On môže ospravedlniť. V človeku nie je *nič* (nihil), ako aj nie je *ani jeden* človek (nullus), ktorý môže obstať *coram deo* – Boh *jedine* (solus) je takým a on *jedine* to môže učiniť. Univerzálny výklad hriešnosti človeka a celého sveta pred Bohom stojí teda v súvisi s učením o ospravedlnení. Výklad slova ‚soli‘ je myslený *adverbialiter*; to zachytil celkom správne aj Veit Dietrich pri príprave Lutherovej prednášky do tlače.¹⁹ Zároveň má však toto ‚soli‘ aj *adverzatívny* význam – keď je len Boh spravodlivý, tak je vylúčené, aby nejaký človek bol coram deo – spravodlivý. A ďalej platí: keď človek len hreší – coram deo – nemôže sa opierať o žiadnu spravodlivosť na svojej strane.²⁰ Keď to oto-

¹⁶ WA 40 II, 365,13–366,2. Vid' aj WA 40 II, 322,4f.: „Ergo scientia in posterum, scire, simpliciter nihil esse in nobis quam peccatum.“

¹⁷ WA 40 II, 369,9–11: „Das heist verbo divino declarari peccatum et solo verbo divino revelatur. Aristoteles non docet de isto peccato: ‚Tibi soli‘, Tu solus es iustus et omnes homines peccatores, sed per verbum.“ Por. WA 40 II, 391,14f.

¹⁸ WA 40 II, 366,3f.

¹⁹ WA 40 II, 366,22–24: „[...] particula ‚Soli‘ adverbialiter ponenda est, ut sit propria et germana atque etiam simplicissima sententia: Tibi solum vel tantum pecco.“

²⁰ WA 30 II, 641,10–13. Lutherovo interpretačné pravidlo sa tiež opiera o význam práve opísaných viet z Enarratia. Oné ‚soli‘ musí mať tú istú úlohu, ako pri ‚sola fide‘ v R 3,28.

číme, tak potom je zřejmé: „[...] nullus iustus. Ipse est solus“.²¹ A túto tézu si Luther podržal celý svoj život.

Lutherove asertorické dôvodenie o totálnosti a univerzálnosti hriechu treba chápať v zmysle reči o tom **základnom hriechu**, t.j. **dedičnom hriechu**. Obsahovo, ale aj formálne Luther spája svoju reč o tomto hriechu s novozmluvným podobenstvom o strome, ktorý prináša zlé ovocie (Mt 7,17 a Mt 12,33): „[...] profundius definitionem peccati: esse radicem [arborem cum fructibus] et morbum ipsum“.²²

Pri bližšom pohľade výkladu jednotlivých motívov tohto podobenstva, sa ukazuje Lutherova kritika scholastického učenia o cnosti,²³ a to v tom zmysle, že onen strom sa nestáva „zlým“ až potom, keď prinesie zlé ovocie. Naopak: ovocie je len prirodzeným znakom toho, aký je onen strom v sebe, vo svojej podstate. Povedané inak, človek sa nestáva hriešnikom preto, lebo koná hriešne činy, ale človek koná hriešne činy, lebo je už dávno hriešnikom. Pomocou tohoto podobenstva môže Luther vyjadriť čo najlepšie tretí dôležitý aspekt ľudskej hriešnosti – jej *radikalitu*. Toto je dôležité už aj preto, lebo to chráni teológiu pred jej zetizovaním a prevrátením do lacného moralizovania.

3. Peccatum radicale

Pojem „peccatum radicale“²⁴ (Wurzelsünde) je čisto lutherovský pojem. Súvisí so spomenutým podobenstvom o strome v Matúšovom evanjeliu.

Zápor ‚žaden‘ má byť zosilnený na druhom konci vety. Týmto spôsobom ‚znásobuje‘ oné ‚soli‘ hriešnosť človeka ‚ad universalem‘, takže je jasné, že pred Bohom nie je nikto spravodlivý a ‚coram deo‘ neobstojí nikto z vlastnej spravodlivosti. Luther môže potvrdiť ‚tibi soli peccavi‘ nielen na základe prehodenia času do prítomnosti ale aj pomocou partikuly ‚soli‘ (WA 40 II, 366,3f.): „Wir sind alzumal coram te peccatores.“ Všetko pozitívne, čo by ľudia radi použili na ich ospravedlnenie, sa takto zamieta.

²¹ WA 40 II, 366,8. Vid' aj WA 40 II, 367,4f.: „Ego confiteor me peccasse et quod coram te sim peccator, ut tu solus sis iustus.“ Ďalej WA 40 II, 373,3f.; WA 31 I, 512,19f.

²² WA 40 II, 316,10f.

²³ Už vo Vorlesung über den Römerbrief argumentoval Luther proti všetkým v tradícii Aristotela stojacim scholastikom (WA 56, 273,7–9): „[...] illi autem ad modum Aristotelis in ethicorum, Qui peccata et iustitiam collocavit in opera et eorum positionem et privationem similiter.“ Podobne písal Luther v liste Spalatínovi dňa 19. októbra 1516 (WA BR I, 70,29–32): „Non enim, ut Aristoteles putat, iusta agendo iusti efficimur, nisi simulatorie, sed iusti (ut sic dixerim) fiendo et essendo operamur iusta. Prius necesse est personam esse mutatam, deinde opera. Prior placet Abel quam munera eius.“ Vid' aj Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520 WA 7, 33,4–24. V Enarratiu potom WA 40 II, 456,9f a WA 40 II, 433,1f.

a pomáha pri pochopení i Žalmu 51,7. Už v prednáške o Liste Rímskym 4,7,²⁵ neskôr na mnohých iných miestach, a i v Ennaratio označuje Luther dedičný hriech ako „peccatum radicale“,²⁶ najčastejšie práve v kontexte 7. verša.

Ak tento termín bližšie analyzujeme, nedá sa prehliadnuť jeho terminologická nadradenosť nad tradičným pojmom „dedičný hriech“ – pri počutí ktorého mnohí prirýchlo sklíznu do biologickej, či právnej interpretácie tohto hriechu. „Hriech od koreňa“ je základným hriechom v pravom slova zmysle, ktorý spočíva na začiatku ľudskej existencie, a ako koreň stromu – vyživuje a ovplyvňuje všetky sily ľudského bytia. Je skrytý pod povrchom a zvyčajne si ho nikto nevšimne. Pritom je „vyživujúcim zdrojom“ (Nährquelle),²⁷ udržiavajúci strom pri živote počas celého jeho rastu. Pritom nie je koreň formovaný stromom, ani „polepšenie“ koreňa skrze ovocie nie je možné. Z tejto perspektívy ide o jednorazovú záležitosť – to, čo je na strome, to je určené od koreňa. Pomocou tohto pojmu môže Luther názorne vyjadriť aj inú evanjelickú črtu jeho učenia o dedičnom hriechu: peccatum radicale ako zostávajúcu a nezničiteľnú veličinu i v živote kresťana aj po krste. Koreň zostáva a vyháňa neustále nové výhonky, a svoju vitalitu stratí naozaj až keď strom prestane existovať. Nemenej dôležité je to, že sa pojmom *peccatum radicale* nevytvára asociácia biolo-

²⁴ EBELING 1985, str. 78: „Der Ausdruck peccatum radicale findet sich m. W. nicht in der Scholastik.“

²⁵ WA 56, 277,12f. Luther sa pritom doslovne opiera o AUGUSTÍNA, Contra Julianum I, VIII.38 (PL 44, 667): „Arbor bona fructus malos non facit: cum ille magister Deus, non utique naturam constituat arborem, ex qua fructus de quo loquebatur, existat; sed voluntatem seu bonam seu malam, fructus autem opera, quae nec bona voluntatis malae, nec mala possunt esse voluntatis bonae. Hoc est enim quod ait, Arbor mala fructus bonos non facit, et arbor bona fructus malos non facit [...]“ Vid' aj AUGUSTÍN, Contra Julianum IV, 30 (PL 44, 734). Por. WA 56, 283,6f.; WA 56, 284,22–24: „[...] nisi cui primo tectum sit peccatum (i.e. peccatum radicale, originis, naturale, quod per penitentiam, baptismum, gemitum et timorem Dei tegitur), [...]“; WA 56, 285,15f. Čo sa týka Augustínových citátov treba dať pravdu GRANE 1975, str. 23–63, že je nutné, aby sa rozlišovalo medzi Lutherovým a Augustínovým používaním tohto miesta. Nesmie sa totiž zabúdať na to, čo presne a za akým cieľom použil s Augustínových protipelagiánskych spisov.

²⁶ Lutherovu interpretáciu je treba vidieť v opozícii k názorom jeho protivníkov (WA 40 II, 319,8–10): „[...] psalmum ultra loqui de toto peccato et radice. Ipsi solum de fructibus peccati interpretati, nos de arbore, [...]“

²⁷ WA DB 7, 6,32–34. Vorrede zum Brief des Paulus an die Römer, 1522: „[...] Und sunderlich sihet die schrift yns hertz und auff die wurtzel und hewbt quell, aller sunde, wilchs ist, der unglaupe, ym grund des hertzen. [...]“ Analýzu pojmu „peccatum radicale“ podáva aj BRUSH 1997, str. 129, pozn. 11.

²⁸ BAYER 1999, str. 266–273, zvlášť str. 268.

gického podávania tohto základného hriechu. Ved' napokon, nie je dôležité, ako sa rastlina rozmnožuje, ale fakt, že všetky rastliny žijú z koreňov, a odtiaľ berú výživu.

Takéto ponímanie *peccatum radicale* vyjadruje „fundamentálno antropologickú konštitúciu“ človeka, ktorú Luther vníma ako zásadnú „skorumpovanosť“.²⁸ Vo viacerých tézach v Enarratiu hovorí Luther o dopade pádu Adama a Evy do hriechu, a následne o dopade tohto pádu na všetkých ľuďoch.²⁹ Pri tom sú spojené tri hlavné momenty: 1. skorumpovanosť rozumu (*ratio/intellectus*), 2. vôle (*voluntas*) a 3. telesného (*corporalia*) V nasledujúcom sa budeme venovať prvým dvom aspektom.

4. Skorumpovanosť hriešnika

Pri výklade Žalmu 51,12 v Enarratiu spája Luther pod pojmom **srdca** - silu ľudského **rozumu a vôle**. Srdce je duchovným centrom celého človeka;³⁰ t.j., ide mu predovšetkým o vzťah človeka k Bohu. Pre Luthera má skorumpované ľudské srdce len „fantazmagorické“ predstavy, ktoré si vytvára o Bohu.³¹ Modloslužby, zbytočné náboženské obrady, nestálosť v poznaní Boha,³² až po aktívny boj proti Bohu, spolu s „vysmievaním sa z Božej spravodlivosti“³³ a nevera sú charakteristické pre hriešne ľudské srdce: „[...] tamen cor est immundum, plenum infidelitate, concupiscentia, vacuum timore dei fiducia erga deum.“³⁴ Práve na obraze modloslužby sa

²⁸ WA 40 II, 323,11–324,3: „Sed ubi peccasset, corrupta est voluntas [ratio] et omnia Naturalia, et credo, quod corrupti etiam sint sensus naturales et corpus vitiatum in ipsis sensibus, sanguine, nervis, vidit [audivit at gustus fuit fortis] Adam ante lapsum fortius [clarius, scherffer]. Ideo non dicitur Integer [Sic etiam omnia: ut sensus corporaliter ([corporales]) in peccato, sic etiam voluntas; drumb naturalia non sunt amplius integra], quia homo amisit rectum iudicium [de deo], bonam voluntatem erga deum, nihil recte statuit de deo, sed omnia perverse.“ Obsahovo tomu zodpovedá aj WA 40 II, 325,6–326,5.

³⁰ EBELING 1991, str. 384: „Der Ort, wo Gott sein Wort allein als *sein* Wort offenbar macht, ist das Herz als das Zentrum des *ganzen* Menschen. Wem Gott da sein Wort sagt, lebendig macht, wen er das da fühlen und schmecken lässt, der hat es verstanden.“

³¹ Toto vychádza z toho, keď sa otočí pozitívne určenie toho, čo znamená „čisté srdce“ (WA 40 II, 423,6f.): „Vere cor mundum, quod agnoscit deum, qualis sit, et non habet phantasma de deo falsum.“

³² WA 40 II, 423,4f.: „Cor est plenum idolatria, vanis operibus religionis, non constans scientia de deo.“

³³ WA 40 II, 348,4f.: „[...] tamen in corde est praesumptio, blasphemia, negatio, persecutio dei. In hominibus non est videre Sanctum, [...]“

³⁴ WA 31 I, 539,25–27. Por. WA 40 II, 464,6.

najjasnejšie prejavuje oná – pre lutheránstvo tak typická spojitosť medzi srdcom a ústami, a práve modloslužba je veľmi názorným ovocím koreňa ľudskej hriechnosti, prebývajúcej v srdci.³⁵

Teologický hrot Lutherovho argumentu spočíva v kritike učenia D. Skotusa a G. Biela, ktorí pri pohľade na schopnosti človeka nehovorili o skorumpovanosti, ale iba o „oslabení“. To znamená, že oni odvodzovali zo schopnosti milovať stvorené, podobne schopnosť milovať Boha: keď človek dokáže milovať to, čo je ontologicky nižšie, o čo viac by mal dokázať milovať Stvoriteľa ako to, čo je vyššie! Predovšetkým v rámci teológie pokánia to znamenalo, že hriešnik je schopný pravej ľútosti (*contritio*), a môže milovať Boha ako najvyššie dobro.³⁶

Luther tvrdí, že v tomto prípade vôľa človeka zneužíva Boha pre vlastný úžitok a hľadá na Bohu len to, čo sa mu páči.³⁷ Skorumpovaná vôľa sa aktívne obracia proti Bohu,³⁸ a pravá ľútosť nie je v silách človeka. Človek sa radšej korunuje za svojho vlastného Stvoriteľa, a chce svoju poslušnosť voči Bohu dokazovať podľa vlastných vnuknutí.³⁹ Za všetkými týmito argumentami treba vidieť Lutherovo učenie o „neslobodnej vôli“:⁴⁰ „Caro et omnia [*liberum arbitrium*], sollen wir heissen peccatores.“⁴¹

Skorumpovanosť rozumu vzťahuje Luther na poznanie Boha: „[...] homo [...] nihil recte statuit de deo, sed omnia perverse“.⁴² Tým je odmiet-

³⁵ BAYER 2003, str. 158: Keď sa o srdci človeka hovorí „*sündentheologisch*“, potom platí: „Der Mensch *hat* nicht nur ein fingiertes Herz, sondern er *ist* cor fingens.“ Vid' aj BEUTEL 1991, str. 184: „Daß es für das Herz des Menschen kein besseres Spiegelbild gibt als die Worte, die er spricht, ist ein bei Luther vielfach wiederkehrender Gedanke, der ihn freilich immer nur um eines konkreten theologischen Zusammenhangs willen interessiert.“

³⁶ WA 40 II, 377,6f.: „Scotus: Si homo potest diligere creaturam, potest etiam deum diligere super omnia; [...]“

³⁷ Vôľa je, hovorí Luther (WA 40 II, 325,7–9) „[...] omnia incurvata. ich such an Gott, an allen creaturn, quod mihi placet. Tum vitant vitia, stulti in contraria currunt, fugit in voluptatem et currit in gloriam.“

³⁸ WA 40 II, 377,2–5: „[...] quia ideo excecati, quod voluntas in aversa [parte] tota. Sic docuerunt Theologi omnes, omnes Monachi in hac veritate: aliquid luminis in voluntate, huic si obediero et secutus dictamen rationis.“

³⁹ WA 40 II, 466,1–6.

⁴⁰ „Die Willensfreiheit“, tak píše REINHUBER 2000, str. 39 „ist auch bei Luther verstanden als ein Zusammenspiel der obersten Seelenvermögen des Menschen als eine Verbindung von Vernunft, die das Gute und Böse (*coram mundo!*) erkennt, und Wille, der das Gute oder Böse wählt [...]. Die beste Übersetzung für *liberum arbitrium* wäre deshalb (freie) Willkür, weil in dem Begriff Willkür sowohl der Wille [...] als auch die Kür, die prüfende Wahl der Vernunft [...] angesprochen ist [...]“

⁴¹ WA 40 II, 340,7.

⁴² WA 40 II, 324,2f.

nuté – ako už vo výklade listu Rímskym – scholastické učenie o *synthesis*, neuhastiteľnom svetle vo vyšších rozumových schopnostiach, umožňujúcim neporušené poznanie dobra a toho Dobrého. V *Enarratiu* hovorí Luther o „slepote“ rozumu, ktorý nedokáže „vidieť“ a „nazerat“ ako sa Boh stavia a chce stavať voči človeku.⁴³ Ostroumne pri tom rozlišuje medzi dvoma konkrétnymi formami prevráteného Božieho poznania.⁴⁴

V prvom prípade ide o predstavu hnevajúceho sa Boha, ktorý nenávidí hriešnikov, a to preto, lebo skorumpovaný rozum sa pýta po absolútnom Bohu v jeho majestáte, alebo ako už Luther písal v *De servo arbitrio* – hľadá len toho *deum nudum* (nahého Boha). Takýto ľudský rozum nikdy nenájde *deum pro nobis*: (Boha pre nás). „[...] Ne sit nudus deus da cum nudo homine“,⁴⁵ lebo prirodzený rozum vidí len Božiu spravodlivosť, ako spravodlivosť kráľa trestajúceho previnilcov.⁴⁶ *Deus absolutus* a ľudská prirodzenosť sú si navzájom nepriateľmi.⁴⁷ Keď rozum starého Adama naráža „pred bránami raja“ takpovediac na „plamenný meč“ (1M 3,24) a nemôže pochopiť ako sa môže dostať k spravodlivému Bohu, človeka sa zmocňuje panický strach a hrôza. Keď ale sklame rozum teológov, ktorí nevedia nič o Bohu, ktorý nechce smrť hriešnika, ale spôsobuje jeho obrátenie a život (Ozeáš 33,11);⁴⁸ keď Filozofi neučia, ako sa dá chrániť proti žalujúcemu svedomiu a neodvratnej smrti; keď prirodzený rozum⁴⁹ rozmýšľa len v kategóriách aristotelovskej *iustitia distributiva* a nevie, že Boh z pú

⁴³ WA 40 II, 372,9.

⁴⁴ WA 40 II, 324,8f.: „Ibi naturalia erga deum plane corrupta [perverso iudicio], de enim non est iratus peccatoribus, si se agnoscunt. Non acceptat cultus [electicios] a nob fictos.“

⁴⁵ WA 40 II, 330,1f. Por. WA 40 II, 386,14f.: „[...] Sicut non constituimus vanum, nudum deum, qui cogitationibus nostris etc., [...]“

⁴⁶ WA 40 II, 363,4–7: „Sic enim peccatum urget, ut homo non audeat caput erigere, quia tota natura pugnat contra nos, et consequentia: Peccasti, ergo deus odit. Est vera in foro, In iure civili, in rebus humanis: peccasti, ergo cesar occidet.“

⁴⁷ WA 40 II, 329,9–11: „[...] qui vult salvus fieri, relinquat deum in Maiestate, quia iste et humana creatura sunt inimici.“ Por. WA 40 II, 347,1–3; WA 40 II, 460,2–5.

⁴⁸ WA 40 II, 410,5–9: „Inexperti homines nihil possunt de hac re cogitare, ut Papa et alii, tum sunt in alieno mundo. In perturbatione positus, in sensu irae divinae, nihil remedii nisi bonum verbum, sive inspiretur per fratrem praesentem, sive incidat per praeteritum auditum: ‚Nolo mortem‘ [Hes 33,11], ‚Vita in voluntate‘ [Mat 22,33], ‚Deus viventium‘ [Joh 3,15].“

⁴⁹ WA 40 II, 394,3–7: „Ideo manet sapientia in abscondito coram toto mundo, etiam in nostra carne; ratio wird toll et toricht druber. [...] ‚caro militat, captivat‘ [Röm 7,23] in sapientia carnis: Deus Oeconomum non exaudit, est tyrannus peccatoribus. Sic ratio et conscientia, inde fit turbatio et inquietudo animi.“

heho milosrdenstva odpúšťa hriechy,⁵⁰ potom hriešnikovi naozaj nezostáva nič iné, ako trpieť pod spravodlivým hnevom *dei nudi*. To mu „láme väzy“, zostáva v „zúfalstve až na večnosť“.⁵¹

Druhá deformácia je jemnejšia a častejšia ako tá prvá. Skrýva sa za zdaním zbožnosti a náboženskosti, alebo ako hovorí Luther, za ničotnými náboženskými úkonmi.⁵² Pomocou psychologického pozorovania ukazuje, ako prirodzený človek hľadá najprv svoju česť a hodnosť, aby až potom mohol predstúpiť pred Božiu súdnu stolicu. Preto sa zdôrazňujú všetky skutky, ktoré vyhávajú hriech a sprostredkujú zdanie svätosti.⁵³ Toto ľudské správanie označuje Luther ako „*theologia civilis*“.⁵⁴ Boh sa robí „obchodníkom“, ktorý jedná so svetskou spravodlivosťou podľa hesla: „keď dáš ty, dám aj ja.“⁵⁵ Patrí to k podstate skorumpovaného rozumu, že je presvedčený o možnosti, môcť z vlastnej sily dosiahnuť spravodlivosť pred Bohom.

Hriešnik neuznáva *peccatum radicale* ako skorumpovanosť, háda sa s Bohom o svoju vlastnú spravodlivosť a ospravedlňuje sa sám.⁵⁶ Inými slovami, hriešnik chce to, čo nemôže: „*volumus placare active*“. A to, čo mu je dané, „*das passivum nolumus*“.⁵⁷ To znamená, že milosť Božia sa nielen **nesprávne chápe**, ale nutne aj **vedome odmieta**. A keď sa milosť Božia sprostredkováva hriešnikovi na dosah práve v Kristu, tak to znamená, že sa tu všetko točí okolo viery v Ježiša Krista. Ako Luther lakonicky

⁵⁰ WA 40 II, 423,10 13: „Ista immundities alia, quam ratio non intelligit. habere mundum ab omni cogitatione falsa vel vana: Deum videre i. a. cognoscere ut matrem faventem, misericordem. quando irascitur, avertit faciem, tum aspicere nihil nisi iram, [...]“

⁵¹ WA 40 II, 330,9–13.

⁵² WA 40 II, 423,4f.: „Cor est plenum idolatria, vanis operibus religionis, non constans scientia de deo.“

⁵³ WA 40 II, 332,9–13: „Natura dicit: non audeo levare oculos ad coelum, terreor a facie dei, quia est amans iusticiae et odiens iniusticiae; quid faciam? Numquid orabo? tum dicit: „Ego queram consilia mea, consolationes. Ego volo orationem differre, elevationem mentis, primum cogitabo de peccato expurgando et reddam me dignum, donec possim dicere: „Misere mei.““ Por. WA 40 II, 332,15–333,2 a WA 40 II, 405,8 13.

⁵⁴ WA 40 II, 317,3–5: „[...] cucullum, ieiuna, vade ad Sanctum Iacobum, [...] ista sunt signa Ignoratae poenitentiae, peccati, gratiae dei, et theologia facta mere mundana, politica, philosophica. Civilis.“ Por. WA 31 I, 514,1f.

⁵⁵ WA 40 II, 377,5: „Sic faciunt cum deo nundinam iustitiam: Si dederis, dabo.“

⁵⁶ WA 40 II, 371,7–10: „Das heist negare peccatum, hoc quod divinitus revelatum, et non solum negare, quod ceci et impii, sed etiam ipsum declarantem; non solum agnoscentem, sed pronunciantem nos peccatores negare et blasphemare et statuere in faciem dei. Non est verum.“ Vid' aj WA 40 II, 379,12f.: „Impius non tribuit sibi peccatum et deo iustitiam.“

⁵⁷ WA 40 II, 410,2f.

poznamenal, všetci, ktorí sú spravodliví z vlastných náboženských skutkov, stratili zo samej náboženskosti Krista.⁵⁸ Otázka viery a nevery je teda pre Luthera rozhodujúca pri definícii hriechnosti človeka od koreňa.⁵⁹

5. „Peccatum radicale“ ako nevera v Božie zaslúbenie

Na tomto bode je možné pomocou sylogizmu bližšie špecifikovať skorumpovanosť dedičného hriešnika. Ak bol dedičný hriech pomenovaný ako nevera, tak je nutné najprv bližšie preskúmať Lutherove ponímanie. Pre Luthera je zrejmé, že každý človek niečo, alebo v niečo verí. Všetky skupiny ľudí, ktoré Luther spomína ako príklad mylnej pozície vo svojich spisoch, chápu seba samých ako v Boha veriaci: Turci, Židia, spiritualisti, mnísi, papisti, scholastici, dokonca aj právnici a panovníci. Ani Luther ich nevníma ako popieračov Božej existencie. Luther vedel, že tak ako starý, tak aj nový človek má Boha pred sebou. Nevera v Lutherovom ponímaní musí byť teda pochopená hlbšie. Rozhodujúci bod v Lutherovej argumentácii je ten, že „starý človek“ verí na základe svojej skorumpovanosti **prevrátene**. Nevera teda nie je ateizmus, ale falošná viera skorumpovaného srdca, ako to zodpovedá hebrejskému pojmu „chattá't“ – hriech ako minútie sa cieľa.⁶⁰

Viera v Boha je formulovaná ako prvé prikázanie Dekalógu. V Enaratiu ju Luther opisuje ako vieru v milostivého Boha, ktorý preukazuje všetkým, svoju hriechnosť cítiacim, hriešnikom milosrdenstvo a ktorý dáva ľuďom všetko dobré. Naopak, nevera nespočíva v nevere v Božiu existenciu, ale v nevere voči prvému Božiemu prikázaniu. Presnejšie voči Božiemu zjaveniu v Ex 20,6, ktoré je pre Luthera čo najtesnejšie spojené s protoevanjeliom o spásе, teda príchodom Božieho Syna: „In decalogo Et in

⁵⁸ WA 40 II, 387,4–6: „[...] Sicut Turca disputat de deo et habet vagas cogitationes de incerto deo, Ut Papa et omnes sectarii. Ideo videndum, ne amittendus Christus prae nimia religione.“ K tomu patrí aj WA 40 II, 386,12f.

⁵⁹ BAYER 2003, str. 125, pozn. 71: Luther „[...] unterscheidet nicht zwischen Relationen und Konfessionen, sondern nur zwischen dem wahren und falschen Glauben. Der Unglaube als Versuch der Selbstrechtfertigung kommt außerhalb des Christusglaubens ohne Unterschied allen zu.“

⁶⁰ Tento záver korešponduje s tým, čo definoval WENZ 2000, str. 49 pri jeho analýze Malého katechizmu vo forme tézy: „Theologisch ernsthaft in Betracht zu ziehen ist in diesem Sinne nicht die abstrakt-atheistische These vermeintlicher Gottlosigkeit des Menschen, sondern einzig und allein die konkrete Verkehrung der Gottesthematik durch falschen Gottesglauben“.

prima promissione ad Adam: ‚semen mulieris‘ etc.; ‚Ero misericors‘ etc.⁶¹ Boh, ktorý je vo svojom Majestáte pre hriešnika nepochopiteľný, a ktorý vo svojej absolútnej spravodlivosti žiada smrť ako odplatu za hriech, sa v Kristu ‚zahaliť, aby si ľudia boli istí, že on chce byť ich potešiteľom: „Mittit ideo filium in mundum, ut certi simus, ipsum velle summo mandato, ut credamus eum esse consolatorem.“⁶²

V osobe Krista Pána si každý hriešnik môže byť istý zaslúbenou vernosťou Božou: „Ideo hec dico, quia hec habent magnam vim ad intelligendam scripturam Sanctam, quia loquitur de deo promissore et se signis externis et locis se ostendentem, ille includit Christi promissorem.“⁶³ Pre Luthera sa pri novom pochopení slov rozhrášenia v Mt 16,16 ako slov zaslúbenia otvorili ‚brány do raja‘. Vtedy si totiž uvedomil, že zvestované slovo odpustenia je činné slovo, ktoré tvorí vieru a koná čo hovorí.⁶⁴ Reformačná teológia, ktorú Luther chváli pred svojimi študentami ako najlepšiu múdrosť, spočíva na objave toho, ako Boh, ktorý je nepriateľom hriechu, a Boh, ktorý miluje hriešnika môže byť jedným a tým istým Bohom: „Ideo novissima sapientia, quae contrahit deum et peccatorem, hostem peccati et eum, qui amat peccatum, [...]“⁶⁵

Z tejto perspektívy sa podstata hriešnosti od koreňa ukazuje ako nevera, teda ako prevrátenie viery v Božie zaslúbenie (promissio).⁶⁶ Nevera znamená nedôverovať Božiemu slovu, alebo ako sa hovorí v nemčine: nepovesiť svoje srdce na Boha.⁶⁷ Nevera sa ukazuje v znevažovaní Boha, ktorý sa v Ex 20,6 vyjavil ako milosrdný Otec⁶⁸ a už dávno prišiel k ľu-

⁶¹ WA 40 II, 344,16f.

⁶² WA 40 II, 416,1–3.

⁶³ WA 40 II, 386,17–387,2.

⁶⁴ WA 40 II, 414,1–5: „Ad me hoc pertinet: Deus dat mihi auditum et pronunciat mihi: Ego te absolvo [Mt 16,16]. Ego credo, quod sit verum. Ille ‚non est mendax‘ [Ex 23,12], qui vocatur deus. Si ego credo, wird ichs auch erhalten. Docet ergo psalmus nos veram rationem tranquillandi cordis, quae nulla alia quam audire verbum vel ex fratre vel ex praedicto auditu.“

⁶⁵ WA 40 II, 332,4f.

⁶⁶ BAYER 2003, str. 162: „Luther gewinnt seinen Sündenbegriff ganz vom Promissio-glauben her, indem er dessen Verkehrung bedenkt.“ V Lutherovom traktáte O slobode kresťana sa dá objaviť táto istá téza. K tomu podrobnejšie BAYER 2003, str. 160–163.

⁶⁷ WENZ 2000, str. 50: „Die Grundverkehrtheit der Sünde wider das erste Gebot besteht nach reformatorischem Urteil demgemäß darin, daß der Mensch sich auf sich selbst samt den Werken seiner Selbsttätigkeit wie auf einen Gott verläßt. Mit gutem Grund hat man daher immer wieder auf den engen Zusammenhang zwischen Rechtfertigungsgedanken und Luthers Verständnis des ersten Gebots hingewiesen.“

⁶⁸ WA 40 II, 339,1. Por. GESTRICH 2003, str. 15.

d'om so svojim zaslúbením. Zúfalstvo, alebo samospravodlivosť, ktorú Luther tak mocne kritizuje, sú z tejto perspektívy jednoznačne definovateľné ako falošná viera.⁶⁹ Falošná preto, lebo dedičný hriešnik nemá dôveru v Božie zaslúbenie, a radšej dúfa vo vlastnú spravodlivosť. Práve na Kristovi, ktorý nie je pre hriech zjavujúci sudca, ale inkarnovaný milostivý Boh sám, sa ukazuje plná hĺbka hriešnosti človeka od koreňa. Je to základný hriech, koreň bezbožnosti, z ktorého vyrastá prevrátený (perversio) a skorumpovaný (korrumpcio) vzťah k Bohu. *Peccatum radicale je nevera v prvé Božie prikázanie, v ktorom sa Boh zjavil a ľuďom zaslúbil ako milosrdný Otec a dobrý Stvoriteľ a toto spečatil v inkarnácii svojho Syna Ježiša Krista pre všetkých ľudí.*

Vina tohto hriechu nie je zmazaná ani faktom skorumpovanosti v človeku. Práve naopak. Človek stojí pred Bohom ako vinný a skorumpovaný hriešnik, ktorý sa rúti do priepasti večnej zatratenosti a padol by do nej, keby mu „deus iustificans et salvator“ už vopred nevyšiel v ústrety. Lutherove reformačné chápanie dedičného hriechu sa naplno odкрýva len pri pohľade na ľudskú hriešnosť od koreňa, ako neveru v Božie zaslúbenie.

ZDROJE:

Augustinus

Contra duas epistolas Pelagianorum, ad Bonifacium, libri IV (PL 44, X,1, str. 549 – 640), Paris 1865.

Contra Julianum libri VI (PL 44, str. 641 – 874), Paris 1865.

De nuptiis et concupiscentia libri II (PL 44, str. 415 – 474), Paris 1865.

De peccatorum Meritis et Remissione libri III (PL 44, str. 109 – 199), Paris 1865.

Luther, Martin

Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe; zit. WA; WA BR [Briefe]; WA DB [Deutsche Bibel]), Weimar/Graz 1883ff.

LITERATÚRA:

Bayer, Oswald

1994 *Theologie*, HST, zv.1. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

1999 *Gott als Autor. Zu einer poietologischen Theologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

2003 *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. Tübingen: Mohr Siebeck.

⁶⁹ Vorrede zum Alten Testament, 1522 WA DB 8, 20,30 – 35: „Aber doch ist solch sund ampt und todt ampt gutt und fast von notten, denn wo Gottis gesetz nicht ist, do ist alle menschliche vernunft so blind, das sie die sund nicht mag erkennen, denn keyn menschlich vernunft weys, das unglaupe und an Gott verzweyffeln sund sey, ia sie weys nichts davon das man got gleuben und trawen sol, und gehet also dahyn ynn yhrer blindheyt verstockt, und fulet solche sund nymer mehr, [...]“

Beutel, Albrecht

1991 *In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, zv. 27). Tübingen: Mohr Siebeck.

Brush, Jack E.

1997 *Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis. Luthers Verständnis des 51. Psalms*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Ebeling, Gerhard

1985 *Lutherstudien. zv. 3, Begriffsuntersuchungen. Textinterpretationen. Wirkungsgeschichtliches*. Tübingen: Mohr Siebeck.

1991 *Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, 3. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.

Gestrich, Christof

1989 *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die Christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung*. Tübingen: Mohr Siebeck.

2003 *Peccatum – Studien zur Sündenlehre*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Grane, Leif

1975 *Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515–1518)*, (Acta theologica danica zv. 12), Leiden: E. J. Brill.

Reinhuber, Thomas

2000 *Kämpfender Glaube. Studien zu Luthers Bekenntnis am Ende von de servo arbitrio*, (Theologische Bibliothek Töpelmann, zv. 104). Berlin: De Gruyter.

Wenz, Gunther

2000 *Lutherische Identität. Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation*, zv. 1. Hannover: Lutherisches Verlagshaus.

2001 *Das in sich Verkehrte. Luthers Sündenlehre in der Tradition augustinischer Hamartiologie*. – Le Péché, hg. v. J. Doré (Publications de l'Académie internationale des Sciences religieuses), Paris. str. 265–300.