

ks. Manfred Uglorz

# Być Chrystusem dla bliźniego

(Zarys etyki teologicznej Marcina Lutra)

## 1. Sytuacja w etyce u progu nowożytności

Sytuacja w etyce filozoficznej u progu ery nowożytnej była dość klarowna. Ogólnie rzecz ujmując należy stwierdzić, że obowiązywał pogląd, iż w moralnym działaniu człowieka chodzi o dobro jednostki. Jest to dobro niezbywalne i dlatego do niego należy dążyć, osiąść je i zachować. Jeśli w tej kwestii panowała ogólna zgoda, to występowały różnice w odpowiedzi na pytanie o źródło tego dobra, a także o drogę wiodącą do jego osiągnięcia.

Mając w polu widzenia te fundamentalne pytania etyki filozoficznej, można stwierdzić, że refleksja na tematy etyczne podążała zasadniczo w dwóch kierunkach.

Wielkie szkoły filozoficzne starożytnej Grecji oraz nowsza szkoła stoicka w kręgu kultury łacińskiej, za dobro uważała cnotę i eudajmonię. Różnie tu jednak były rozłożone akcenty. Cnotę uważano za dobro samo w sobie, lub też za warunek osiągnięcia eudajmonii, czyli bądź to stanu szczęśliwości, dobrego życia, bądź też dynamicznie pojmowanego dążenia do niego (eudajmonia teleologiczna).

Tradycja judaistyczno-chrześcijańska dokonała pewnego przewrotu w etycznej refleksji i namyśle nad ludzkim działaniem. Dobro człowieka znajduje się po za nim, a jest nim Bóg. Człowiek może być w pełni szczęśliwy, gdy ostatecznie połączy się z Nim. Wszystko w chrześcijańskim życiu jest dążeniem do szczęścia. Myśl tą doskonale obrazuje słynne zdanie Augustyna: „[Boże] stworzyłeś nas dla siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”<sup>1</sup>.

Oczywiście w chrześcijańskiej refleksji etycznej cnota zajmuje zgoła inne miejsce aniżeli w klasycznych systemach moralnych starożytności. Cnota jest zawsze pojmowana jako droga wiodąca do osiągnięcia ostatecznego dobra, jakim jest Bóg. Nie zawsze zdawano sobie sprawę z tego, że taka etyka stoi w ostrej sprzeczności z objawieniem danym przez Boga, chociaż średniowieczna teologia chciała być teologią Pisma Świętego.

---

<sup>1</sup> AUGUSTYN, *Convessiones* (przekł. polski J. CZUJ, *Wyznania*, Warszawa 1955, s. 1)

U schyłku średniowiecza doszło do rozwoju myśli ludzkiej i średniowiecznych społeczeństw. Dotychczasowa myśl, zarówno filozofia jak i teologia nie była w stanie – pomimo jej rozwoju – odpowiedzieć wówczas na wezwania epoki.

Reformację poprzedziło Odrodzenie, które wywarło piętno na późniejszym rozwoju kultury i myśli europejskiej. Odrodzenie odwołujące się do antycznej kultury wyzwoliło na nowo przekonanie o ludzkiej autonomii, wolności i swobodnym rozwoju. Nastąpiła gwałtowna sekularyzacja, która jest w pewnym stopniu dzieckiem kultury wyrosłej na gruncie judaistyczno-chrześcijańskim, bo jeśli świat stworzony przez Boga jest czymś odrębnym, głównie innym od Boga, to oznacza to, że świat i życie na ziemi nie posiadają charakteru boskiego, jak w dobie mitycznego rozumienia rzeczy, ale – posługując się bardziej współczesnym terminem – należy do sfery *profanum*.

Nowożytność ze swoim antropocentryzmem, głębszym pojmowaniem autonomii jednostki, dostrzeganie jej związku ze społeczeństwem do którego należy, postawiła nowe wyzwanie pod adresem refleksji nad działaniem człowieka, a więc etyki filozoficznej. Jeśli w średniowieczu uważano, że człowiek powinien postępować według norm, które są mu dane z zewnątrz, a więc przez Boga, czyli że uzasadnienie moralności znajduje się poza człowiekiem, to u progu nowożytnej etyki zrodziła się myśl, że to źródło może znajdować się w samym człowieku.

Myśl tą znajdujemy już u niektórych przedstawicieli Renesansu, jak Giovanniego Pico della Mirandoli (1463–1494) oraz Miszela Monteskiusza (1533 – 1592). Ludziom renesansu wydawało się, że człowiek jest obdarowany nieograniczoną wolnością, że wielkie są jego możliwości i może on według własnego optymistycznego rozumienia kreować rzeczywistość. Wyrazem takiego poglądu są słowa Giovanniego Pico della Mirandoli, które włożył w usta Boga:

„Natura wszystkich innych istot została określona i zawiera się w granicach przez nas ustanowionych. Ciebie zaś, nieskrępowanego żadnymi ograniczeniami, oddaję w twoje własne ręce, abyś swą naturę sam osobiście określił. (...) abyś, jako swobodny i godny sobie twórca i rzeźbiarz, sam sobie nadał taki kształt, jaki zechcesz”<sup>2</sup>.

U progu ery nowożytnej zapoczątkowanej przez ludzi Renesansu, nie dało się też utrzymać klasycznej i tomistycznej koncepcji prawa naturalnego, według którego jednostka jest tak stworzona, bądź ukształtowana, by odgrywała określoną rolę w społeczności ludzkiej, zorganizowanej według norm danych przez Boga. Powoli pod wpływem Renesansu wbrew dotychczasowym poglądom torował sobie drogę pogląd, że każda jednostka może kształtować swoje życie według własnych pragnień i celów. Stawało się więc jasne, że etyka powinna się zająć ustaleniem warunków do ich osiągnięcia<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> *Mowa o godności człowieka*, przekł. polski Z. KALITA [w:] *Filozofia włoskiego odrodzenia* (oprac. A. NOWICKI), Warszawa 1967, s. 139.

<sup>3</sup> Poglądy młodszego od Lutera M. de Montaigne wskazują właśnie na taki dalszy kierunek rozwoju myśli etycznej. Według Montaigne dawna koncepcja etyczna dobrego życia nie zdała egzaminu w późnośredniowiecznym społeczeństwie. Był on przekonany, że zarówno przy pomocy wiary chrze-

Z powyższego wynika, że myśl ludzka sterowała w kierunku usankcjonowania w etyce autonomii człowieka. Ta sytuacja w etyce filozoficznej nie mogła zostać niezauważona przez Lutra.

## 2. Lutrowe „nie” etyce filozoficznej

To, co dotyczy u Ojca Reformacji fundamentu artykułów wiary, dotyczy także źródła chrześcijańskiego życia. W *Artykułach szmalkaldzkich* Marcin Luter wypowiedział obowiązującą opinię:

„Na podstawie słów i działań ojców [Kościoła] nie można ustanawiać artykułów wiary... Artykuły wiary ustala Słowo Boże, a poza tym nikt, nawet anioł (Ga 1,8)”<sup>4</sup>.

Luter z pozycji Pisma Świętego krytycznie odniósł się nie tylko do średniowiecznej teologii, lecz także do myśli etycznej. Również negatywnie ocenił myśl Renesansu, chociaż przez pewien czas gotowy był jej ulec. Pod wpływem Renesansu – jak zostało powyżej powiedziane – drogę torował sobie pogląd, że każda jednostka może kształtować swoje życie według własnych pragnień i celów. Takie roszczenie ze względów teologicznych nie było możliwe do przyjęcia dla Lutra. Jego teocentryczna teologia wykluczała wszelkiego rodzaju antropocentryzm i to nie tylko w teologii, ale również w sferze namysłu nad ludzkim działaniem. Człowiek nie może być miarą swojego postępowania. Miara ludzkiego postępowania znajduje się poza człowiekiem. Formuła: *homo mensura* sofistów, w myśleniu Lutra nie znalazła żadnego uznania. Miarą ludzkiego postępowania jest Bóg i tylko Bóg objawiony w Jezusie Chrystusie. Źródłem refleksji na temat ludzkiego postępowania jest więc wyłącznie Pismo Święte, przez które przemawia Bóg. Lutrowa zasada *sola Scriptura* wyznaczyła więc również dalszy kierunek refleksji nad ludzkim postępowaniem.

Ocena postępowania jest więc dana ludziom w objawieniu. Człowiek nie może być arbitrem w kwalifikacji i wartościowaniu własnego działania. Bóg osądza ludzkie czyny (Jr 17,10). Wszelkiego rodzaju etyka autonomiczna, a więc opierająca się na ludzkim intelekcie, czy też normach ustanowionych przez człowieka, jest wyzwaniem rzuconym Bogu oraz grzeszną chęcią zaszczerpioną w sercu ludzkim przez kusiciela, aby stać się jak Bóg „znający dobro i zło” (Rdz 3,5). Jest więc rzeczą oczywistą, że według Lutra namysł nad działaniem człowieka musi być częścią teologicznej refleksji nad Słowem Bożym.

Jeśli weźmie się pod uwagę charakterystyczny rys teologii Ojca Reformacji, jakim jest chrystologia i nierozzerwalnie związana z nią soteriologia, to refleksja

---

ścijskiej, jak i filozofii nie da się udowodnić, że należy postępować według norm z góry narzuconych. Nie był jednak w stanie wskazać na nowe rozwiązania, które zastąpiłyby dawne, przez niego krytykowane. Ideał życia chrześcijańskiego uważał za zbyt wygórowany i niewielu ludzi może go osiągnąć. W myśl wyznawanej filozofii uważał, iż człowiekowi wystarczy, że może być zadowolony ze swojej ludzkiej kondycji i w sposób umiarkowany może się z niej cieszyć. Życie nie jest ani dobre, ani złe, lecz jest miejscem, na którym może dziać się dobro lub zło, a to w zależności od tego, czy pragniemy dobra lub zła.

<sup>4</sup> *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego* (dal. KWKL), Bielsko- Biała 1999, s. 340.

w obrębie etyki teologicznej musi zostać poddana soteriologii jako porządkującej ją zasadzie. Myślenie Lutra na temat teologii naturalnej, a więc tzw. teologii chwały (*theologia gloriae*) oraz teologii krzyża (*theologia crucis*), dotyczy również związku etyki filozoficznej z etyką teologiczną.

Luter nie zanegował możliwości racjonalnego poznania Boga, lecz poddał krytyce wiele twierdzeń teologii naturalnej i jak nikt dotąd mówił o niewystarczalności intelektualnego poznania istoty Boga. Mimo utraty przez człowieka pierwotnej sprawiedliwości (*iustitia originalis*) przyjmował istnienie wrodzonej, naturalnej dyspozycji, otwierającej człowieka na Boga i dobro (*synteresis, syneidesis, desiderium naturale*), niepokojącej myślenie człowieka i budzącej tęsknotę za Bogiem. Wiedział jednak dobrze o bezdrożach, po których człowiek kroczył ufając swojemu rozumowi, intelektualnemu poznaniu, pysze i naturalnym zdolnościom. Teologii chwały Luter przeciwstawił teologię krzyża. Teologia chwały może być uprawiana poza Kościołem, teologia krzyża musi być uprawiana w Kościele. Teologia chwały mówi bowiem o Bogu w Jego majestacie i chwale, o Bogu, jakim jest On sam w sobie, zupełnie zaś nic nie może powiedzieć o Bogu dla nas, Bogu objawionym i zbawczo działającym. Jedynie teologia krzyża pokazuje nam Boga jakim On chce być dla nas<sup>5</sup>.

Jeśli weźmiemy pod uwagę, że myśli Lutra na temat teologii naturalnej mają swe źródło w *Liście do Rzymian* 1,21.24, to staje się oczywiste, że M. Luter musiał zanegować także etyczną refleksję w porządku stworzenia, a zaaprobować nową refleksję etyczną w porządku zbawienia.

Marcin Luter, szczególnie od wiosny 1518 roku, w oparciu o nowe odczytanie Pisma Świętego konstruował zręby nowej teologii. Ale wraz z jej narodzinami Ojciec Reformacji konstituował nową moralność opartą na innych podstawach aniżeli moralność oparta na przyrodzonej, naturalnej zdolności człowieka. Podstawą moralności według Lutra po roku 1518 jest wiara i wszystko co z nią jest związane, a więc usprawiedliwienie z łaski przez wiarę, pojednanie z Bogiem i zbawienie wieczne w Jezusie Chrystusie<sup>6</sup>. Wiara dla Lutra jest darem Bożym, owocem Ducha Świętego, działającego przez Ewangelię. Luter zamyka więc sferę etycznego działania człowieka dla rozumu a otwiera dla Ewangelii.

---

<sup>5</sup> Zob. M. UGLORZ, *Krzyż i śmierć Jezusa Chrystusa w teologii Marcina Lutra*, Teologia i ambona 1, s. 5-12.

<sup>6</sup> Nie posiadamy żadnego dzieła, w którym Luter zajął się wyłącznie zasadami postępowania człowieka. Jedynie dzieło z 1520 roku pt. *Von den guten Werken* zawiera dość obszerny materiał, który dzisiaj jesteśmy skłonni uważać za wyraz głębszej refleksji w sferze etyki teologicznej. Ale wiele myśli z zakresu ludzkiego postępowania i etyki teologicznej spotykamy w licznych jego kazaniach i dziełkach. Wyliczyć należy: *An den Christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (1520), *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), *De votis monasticis iuducium* (1521), *Das Magnificatverdeutschet und ausgelegt* (1521), *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523), *Von Kaufhandlung und Wucher* (1524), *Große Katechismus* (1529), *Ob Kriegsleute auch in seligen Stande sein können* (1526), *De servo arbitrio* (1525), *Unterichtung, wie sie die Christen in Mosen sollen schiken*, (1525).

### 3. Człowiek i jego wiara

Punktem wyjścia w teologii Lutera jest objawienie, którego dokumentem jest Pismo Święte. W etycznej refleksji wychodzi od przykazań Bożych, które obowiązują człowieka dlatego, że zostały dane przez Boga. Podstawą wszystkich przykazań jest pierwsze przykazanie *Dekalogu*, które w *Małym katechizmie* wyjaśnia następująco: „Powinniśmy Boga nade wszystko bać się, miłować Go i ufać Mu”<sup>7</sup>. Pierwsze przykazanie urabia serce i naucza wiary<sup>8</sup>. Luter nakazuje je stawiać ponad wszystko<sup>9</sup>. Z miłości do Boga i ufnej wiary w Chrystusa, który jest obrazem serca Ojca niebieskiego<sup>10</sup>, rodzą się czyny, które przed obliczem Boga mają wartość, chociaż nimi – jak zobaczymy niżej – na nic sobie człowiek nie zasługuje. Luter pisał:

„Pierwszym i najwyższym, najszlachetniejszym ze wszystkich, dobrym uczynkiem jest wiara w Chrystusa (...). Albowiem w tym uczynku muszą dokonać się wszystkie uczynki i od niego, jakby lenno, otrzymać porękę”<sup>11</sup>.

To więc, co człowiek czyni w wierze, podoba się Bogu, chociażby to było zmiatanie izby. Dobre uczynki nie czynią człowieka dobrym, lecz dobry człowiek spełnia dobre uczynki. Złe uczynki nie czynią człowieka złym, lecz zły człowiek spełnia złe uczynki. Zawsze jest więc tak, że najpierw sama substancja, czyli osoba – powiada Luter – jest dobra przed spełnieniem dobrych uczynków. Dobre uczynki towarzyszą dobrej osobie i od niej pochodzą<sup>12</sup>. Człowiek staje się dobrym w wierze i tylko uczynki wynikające z wiary w Boga mają wartość przed Bogiem, ale nie jakoby przez nie człowiek zyskał łaskę u Boga, ale że są powinnością człowieka. Wiara bowiem uwalnia nasze sumienia – pisze Luter – i czyni je prawymi i ocala<sup>13</sup>.

Luter zdecydowanie występował przeciw rozróżnianiu doskonalszej drogi (zakonna modlitwa, jałmużna, asceza) od zwykłego, codziennego wykonywania swojego powołania. Wszystkich obowiązują te same przykazania. Dlatego Luter mógł zaniechać katalogowania dobrych uczynków. Ludzkie czyny znajdują porękę w wierze w Boga. Chrześcijanin może więc zajmować się wieloma profesjami, handlować, kupować i sprzedawać itp., ale wszystko musi odbywać się godnie, w sposób chrześcijański. Ale kilka profesji – według Lutera – należy wykluczyć, jako zakazane przez Słowo Boże i sprzeczne z przykazaniem miłości do bliźniego<sup>14</sup>.

Sprzeciw Lutera wobec dwustopniowej etyce i etyce odmiennej dla różnych stanów, posiada związek z jego nowym rozumieniem człowieka, który nie składa się

---

<sup>7</sup> KWKL, s. 43.

<sup>8</sup> KWKL, s. 66.

<sup>9</sup> KWKL, s. 64..

<sup>10</sup> KWKL, s. 101.

<sup>11</sup> WA 6, 204.

<sup>12</sup> *Martin Luther, Studiumausgabe*, (dal. SA), Berlin 1982, II, s. 288n.

<sup>13</sup> SA, s. 306.

<sup>14</sup> Zob. H. R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, (przekł. polski A. PAWELEC, *Chrystus a kultura*, Kraków 1996, s. 201).

z dwóch przeciwnych sobie elementów: ciała i ducha, jak w tradycyjnej antropologii filozoficznej, mającej swój początek w filozofii Platona i częściowo Arystotelesa<sup>15</sup>, a może jeszcze wcześniej, w orfizmie<sup>16</sup>, lecz stanowi jedność psychofizyczną. Luter pojmuje człowieka zawsze jako osobę stojącą przed Bogiem<sup>17</sup>. Jeśli Luter mówi o duchu w opozycji do ciała, to nie oznacza to, że u Ojca Reformacji spotykamy się z dualistyczną antropologią. Cieleśność człowieka wiąże on z jego grzesznością i niewolą, poddaństwem władzy szatana<sup>18</sup>. Luter jest raczej skłonny mówić o dwóch aspektach natury ludzkiej, aspekcie duchowym i cielesnym.

„Człowiek ma podwójną naturę duchową i cielesną. Dzięki naturze duchowej, którą nazywają duszą, otrzymuje miano człowieka duchowego, wewnętrznego, nowego. Według natury cielesnej, którą nazywamy ciałem, otrzymuje miano człowieka cielesnego, starego o którym apostoł powiada: «Choć zewnętrzny nasz człowiek niszczyje, to jednak ten nasz wewnętrzny odnawia się z każdym dniem» (2 Kor 4,16). Ta różnorodność sprawia, że w Piśmie świętym o jednym i tym samym człowieku mówi się rzeczy sprzeczne, ponieważ ci sami dwaj ludzie w jednym człowieku walczą ze sobą w ten sposób, że ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciwko ciału (Ga 5,17)”<sup>19</sup>.

Dobrym uczynkiem jest wszystko, co jest zgodne z przykazaniem Bożym i co zostało wykonane z wiarą. Etyka Lutra jest więc heteronomiczna<sup>20</sup>. Ale Luter nie rozumiał wiary jako poznania sumy prawd dotyczących Boga, a które człowiek powinien przyjąć i zaakceptować, lecz żywe uczucie łączące człowieka z Przedwiecznym, budzące ufność i pewność zbawienia, wyrażające się w posłuszeństwie i miłości. Wiara nie zamyka się w sferze intelektualnej, jest czymś, co wiąże człowieka z Bogiem. Mieć wiarę, znaczy mieć Boga, Chrystusa i wszystko, co w Chrystusie Bóg oferuje pokutującemu grzesznikowi. Luter pisze w *Dużym katechizmie*: „Mieć Boga, znaczy uchwycić się Go sercem i zawisnąć na Nim. Zawisnąć na Nim sercem nie znaczy nic innego, jak tylko całkowicie na Nim polegać”<sup>21</sup>. Żadne gesty nie uczynią człowieka pobożnym, wszak „jest rzeczą pewną, że wolnym i pobożnym nie zrobi go żadna zewnętrzna rzecz, jakkolwiek ją nazwiemy. (...) Zewnętrzne

---

<sup>15</sup> U Platona o człowieczeństwie stanowi dusza. Człowiek jest duszą. Dla Platona dusza i ciało to dwa byty związane z sobą związkiem kontyngentnym. Ciało jest więzieniem duszy. Platoński prymat duszy nad ciałem utrzymał się w różnej postaci również w antropologii chrześcijańskiej starożytności i średniowiecza. Dla Arystotelesa dusza nie jest autonomicznym bytem. Dla Stagyryty także większej roli nie odgrywa odróżnienie racjonalnej części duszy od nieracjonalnej. To odróżnienie jest po prostu rozróżnieniem między racjonalnością, rozumnością a innymi ludzkimi władzami. Władze można uznać za racjonalne bądź nieracjonalne, o ile one zgadzają się lub nie zgadzają z tym, do czego nakłania rozum. Jednakże i u Stagyryty o istocie człowieka stanowi jego duchowa kondycja.

<sup>16</sup> Zob. A. KROKIEWICZ, *Studia orfickie. Moralność Homera i Hezjoda*, Warszawa 2000, s. 39nn.

<sup>17</sup> Zob. G. LANGEMEYER, *Theologische Anthropologie*, (przekł. polski J. FENRYCHOWA, *Antropologia teologiczna*, Kraków 2000, s. 131nn).

<sup>18</sup> Zob. P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luther*, Gütersloh 1962, s. 144nn.

<sup>19</sup> SA II, s. 264nn.

<sup>20</sup> Zob. E. SEEBERG, *Grundzüge der Theologie Luthers*, Stuttgart 1940, s. 42.

<sup>21</sup> KWKL, s. 62.

rzeczy nie sięgają aż do duszy, nie mogą jej spętać ani uwolnić, uczynić pobożną lub złą”<sup>22</sup>.

Prawdziwa wiara jest czynna w miłości i przynosi dobre owoce. Luter wylicza niektóre uczynki wiary: post, czuwanie, praca.

„Chrześcijanin pozostaje jednak w tym śmiertelnym życiu na ziemi, gdzie musi kierować swym własnym ciałem i obcować z ludźmi. Już tutaj rozpoczynają się uczynki. Tu nie wolno próżnować. Tu z wszelką pewnością należy dbać o to, by ciało przez posty, czuwanie, pracę i inne umiarkowane rodzaje karności było ćwiczone i podporządkowane duchowi, aby było posłuszne człowiekowi wewnętrznemu w wierze zgodnej z nim, aby mu się nie sprzeciwiało lub nie przeszkadzało tak jak z natury czyni gdy nie jest powściągane”<sup>23</sup>.

Nie wolno w dobrych uczynkach upatrywać środka zasługującego na usprawiedliwienie. Bóg usprawiedliwia wierzących z łaski. Chrześcijanin powinien pościć, czuwać i pracować, aby narzucić swojemu ciału pewne ograniczenia. Post, czuwanie i praca należą do decyzji człowieka<sup>24</sup>. Jednakże Luter powiada, wspominając rajskie życie Adama, że Bóg nakazał mu pracować, nie dlatego, aby przez pracę uczynić go pobożnym i sprawiedliwym, takim bowiem był przed upadkiem w grzech, lecz aby nawet w raju nie żył w beczynności<sup>25</sup>. Post, czuwanie i praca są z nakazu Bożego. Chrześcijanin może je jednak wykonywać w zupełnej wolności. Nie stanie się wszak przez ich wykonanie bardziej pobożny i sprawiedliwy<sup>26</sup>.

Dla Ojca Reformacji jednak większą wartość niż post, czuwanie i praca mają inne uczynki, a mianowicie te, które zwrócone są ku bliźniemu, które są uczynkami miłości.

„Chrześcijanin nie żyje sam w sobie lecz żyje w Chrystusie i w swym bliźnim, w przeciwnym razie nie jest chrześcijaninem. W Chrystusie żyje on przez wiarę, w bliźnim przez miłość. Przez wiarę zostaje porwany w górę, ponad siebie, do Boga, przez miłość zaś zniża się poniżej siebie – do bliźniego, pozostawiając jednak zawsze w Bogu i w Jego miłości”<sup>27</sup>.

Nie waha się więc Luter powiedzieć, że dla siebie nawzajem powinniśmy być Chrystusami<sup>28</sup>, a więc czynić bliźniemu to, co dla nas uczynił Chrystus. Uczynki miłości świadczą o narodzeniu z Boga i o życiu w wierze (zob. 1 J 2,9nn).

W etyce teologicznej Ojca Reformacji miłość bliźniego posiada dotąd niespotykany ciężar gatunkowy. Miłość jest prawem najlepszym ze wszystkich<sup>29</sup>. Znajduje

---

<sup>22</sup> SA II, s. 267.

<sup>23</sup> SA II, s. 304.

<sup>24</sup> SA, II, s. 287.

<sup>25</sup> SA II, s. 288.

<sup>26</sup> Przeciwno ascezie zakonnej Luter wypowiedział się negatywnie. Zob. M. HONECKER, *Einführung in die Theologische Ethik*, Berlin, New York 1990, s. 91.

<sup>27</sup> SA II, s. 304.

<sup>28</sup> SA II, s. 297.

ona uprawomocnienie w wierze. Luter jest w tym wiernym uczniem św. Jana (1 J 4,7) i Ojca Kościoła – Augustyna<sup>30</sup>. Katechizmowy wykład przykazań jest tego najlepszym przykładem. Dlatego ważne miejsce w etyce Lutra zajmuje także przebaczenie i pojednanie. Prawo, które karze winnego winno być łagodzone przez miłość. Miłość i pojednanie najlepiej można praktykować na łonie rodziny<sup>31</sup>.

Z powyższego wynika, że teologiczna etyka Ojca Reformacji jest etyką wiary i miłości. Chociaż czasem wspomina cnoty chrześcijańskie, to jego etyka nie jest aretologią typu aretologii Arystotelesa czy Tomasza z Akwinu. Wiara i tylko wiara. Bez wiary nie można podobać się Bogu. Jedynie działanie w wierze, w społeczności z Chrystusem ma wartość przed Bogiem. Etyczne dyspozycje człowieka są ułudą.

## 4. Dialektyka Prawa i Ewangelii w aspekcie antropologicznym

Charakterystyczna dla teologii jak i etyki Marcina Lutra jest dialektyka Prawa i Ewangelii<sup>32</sup>. Odpowiada ona antropologicznej dialektyce człowieka zewnętrznego i wewnętrznego<sup>33</sup>. Przykazanie jest Prawem, Ewangelia obietnicą.

Prawo domaga się od człowieka bezwzględności posłuszeństwa oraz poddania się woli Bożej. Żąda uczynków zgodnych z wolą Boga i potępia grzesznika (por. Ga 3,10.11). W Prawie Luter nie znajduje mocy odrodzenia i odnowy człowieka w miłości i służby dla drugiego człowieka.

„Przykazania uczą wprawdzie dobrych rzeczy, ale nie wykonuje się zaraz tego, co jest nauczane – wskazują one bowiem, co powinniśmy czynić, lecz nie obdarzają mocą do działania, są zaś ustanowione po to, aby ukazać człowiekowi jego samego, przez co ma on poznać swoją niezdolność do czynienia dobra i zwątpić w swoje siły”<sup>34</sup>.

Ewangelia zwiastuje grzesznikowi łaskę Bożą, przebaczenie, pokój z Bogiem, pojednanie z Wszechmogącym przez Jezusa Chrystusa i w Jezusie Chrystusie, bez

---

<sup>29</sup> WA 4, 354.

<sup>30</sup> Zob. V. J. BOURKE, *History of Ethics*, New York 1970 (przekł. polski A. BIAŁEK, *Historia etyki*, 1994, s. 58).

<sup>31</sup> Zob. H. A. OBERMAN, *Luther Mensch zwischen Gott und Teufel* (przekł. polski E. ADAMIAK, Marcin Luter człowiek między Bogiem a diabłem, Gdańsk 1996, s. 210nn; W. PABIASZ, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra*, Częstochowa 1993).

<sup>32</sup> Zob. P. ALTHAUS, dz. cyt. 218.

<sup>33</sup> Człowiek dla Lutra jest osobą głównie dlatego, że zostaje on postawiony wobec Słowa Bożego, które uobecnia zbawcze dzieło Chrystusa i od stworzenia świata jest przyczyną wszystkiego (WA 18, 205). Człowiek staje się człowiekiem dlatego, że Bóg do niego mówi i stwarza go przez swoje Słowo. Ale człowiek nie przestaje być grzesznikiem tylko dlatego, że Bóg odezwał się do człowieka. Jest on tylko taki w Słowie Bożym, które go wyzwala i czyni wolnym. Staje się wolnym w słuchaniu Bożej obietnicy, Ewangelii zwiastującej bezwarunkową łaskę zbawienia. W Chrystusie, który jest odwiecznym Słowem (por. J 1,1nn), człowiek odnajduje swoje człowieczeństwo.

<sup>34</sup> SA II, s. 270.



uczynków wymaganych przez Prawo, a jedynie dzięki krzyżowej zasłudze Syna Bożego<sup>35</sup>. Ewangelia nie jest zbiorem nakazów, według których człowiek może mierzyć swoje postęпки, ale w niej drzemie moc zdolna przeobrazić całkowicie życie człowieka. Prawo także obiecuje usprawiedliwienie, ale dostąpią go jedynie ci, którzy w doskonały sposób wypełniają wolę Bożą w nim zawartą, zarówno w formie nakazu: „to czyn” , jak i zakazu: „tego czynić nie wolno” (por. Łk 10,28; Ga 3,12). Zbawienie przez Prawo jest więc warunkowe. Warunku tego jednak nikt nie może spełnić, gdyż wszyscy zgrzeszyli i każdy człowiek urodzony w naturalny sposób pozostanie grzesznikiem (Ga 3,22). Ewangelia zwiastuje bezwarunkowo łaskę Bożą dla każdego grzesznika, który uwierzy w Jezusa Chrystusa. Wiary nie można traktować jako warunku, gdyż wiara nie jest zasługą przed Bogiem, lecz Bożym darem, wynikiem słuchania Ewangelii, dziełem Bożym w ludzkim sercu (1 Kor 12,9; Rz 10,17). Prawo budzi poczucie winy, zbożnego lęku przed majestatem sprawiedliwego Boga. Prawo spełnia więc rolę funkcjonalną<sup>36</sup>. Ewangelia zaś nakłania do pokuty, budzi wiarę, zaufanie i nowe życie w Jezusie Chrystusie. Wynika z tego, że w działaniu Prawo i Ewangelia są sobie przeciwne, chociaż działanie i Prawa, i Ewangelii służy zbawieniu człowieka. Prawo bez Ewangelii nie może zbawić.

Luter moc odrodzenia odnajduje w Ewangelii, Bożej obietnicy zbawienia:

„Stąd zaś, że te obietnice są słowami Boga, świętymi, prawdziwymi, sprawiedliwymi, wolnymi, kojącymi i pełnymi wszelkiej dobroci, pochodzi to, iż dusza, która lgnie do nich mocną wiarą, jednoczy się z nimi. Wewnętrznie wchłania je tak, iż nie tylko uczestniczy w całej ich mocy, lecz nasycą się nią i upaja. Jeśli bowiem niegdyś już samo dotknięcie Chrystusa uzdrawiało, o ileż bardziej to niezwykle delikatne, w duchu dokonane zetknięcie, a nawet wchłonięcie Słowa. W ten sposób więc dusza przez samą wiarę, bez uczynków, mocą samego Słowa Bożego zostaje usprawiedliwiona, uświęcona, z prawdą związana, uspokojona, uwolniona i napełniona wszelkim dobrem, staje się prawdziwie córką Bożą, jak mówi J 1,12: «Dał prawo stać się dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego»»<sup>37</sup>.

Prawo i Ewangelia występują zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Nie są tam jednak z sobą pomieszane. Prawo i Ewangelia występują obok siebie i rozróżnienie Ewangelii od Prawa jest prawdziwą mądrością i darem Bożym. Umiejętność ta jest błogosławieństwem. Zdobycie tej umiejętności jest konieczne, by we właściwy sposób i we właściwych proporcjach wskazywać w zwiastowaniu i na Prawo, i na Ewangelię. Rozróżnienie między Prawem a Ewangelią jest hermeneutyczną zasadą wykładu Pisma Świętego<sup>38</sup>. Chociaż z natury Prawo i Ewangelia są sobie przeciwne, jednakże potrzebują siebie nawzajem. Trzeba też wiedzieć i rozumieć, że jak przeciwne są sobie Prawo i Ewangelia, tak też odmienne są sfery ich

---

<sup>35</sup> Zob. E. Seeberg, *Luthers Theologie*, Stuttgart 1937, II, s. 206.

<sup>36</sup> S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Solus Christus*, Lublin 1999, s. 115.

<sup>37</sup> SA II, s. 272

<sup>38</sup> Zob. H. FAGERBERG, *Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537*, Göttingen 1965, s. 64.

oddziaływania. Sferą oddziaływania Prawa jest człowiek cielesny, Ewangelii zaś człowiek duchowy (Ga 5,17.18).

Lutrowe rozróżnienie pomiędzy Prawem a Ewangelią nie jest bez znaczenia dla etyki. Bóg daje człowiekowi poznanie swojej woli i uczy życia zgodnego z przykazaniami w miłości do Boga i bliźniego. Ale człowiek ze względu na kondycję swoją nie jest w stanie wypełnić wymagań Bożych, przeto bez Bożej pomocy danej w Ewangelii byłby wiecznym zbiegiem i nieprzyjacielem Boga. Cokolwiek by czynił oddalałoby go od swojego Stworzyciela. Przez Ewangelię Bóg wydobywa z czeluści grzechu i niemocy zbuntowanego człowieka i w Chrystusie daruje mu nowe życie, życie w wierze i miłości. Prawdziwie wierzący nie musi się lękać, że na jego czynach miłości znajduje się piętno grzesznej pychy.

Żydom zostało Prawo dane z nieba, w sercach pogan zaś zostało wpisane ręką Boga. Jego poznanie jest jednak osłabione z powodu grzechu<sup>39</sup>. Luter przyjmował więc – zgodnie z całą tradycją chrześcijańską – istnienie prawa naturalnego. Prawo dane przez Mojżesza obowiązuje chrześcijan wyłącznie wówczas, gdy opiera się na prawie naturalnym. I tak obowiązuje nas nie forma *Dekalogu* lecz jego treść<sup>40</sup>, w nim bowiem zawarte jest streszczenie prawa naturalnego<sup>41</sup>. Luter daleki był od uznania antycznego paradygmatu, że w sercach ludzkich znajduje się wrodzona dobroć i zdolność moralnego rozróżnienia dobra od zła przy pomocy prawa naturalnego. Aby prawo naturalne stało się bardziej czytelne, Bóg dał nam *Dekalog*<sup>42</sup>. Mojżesz na Synaju został poinstruowany o naturalnym prawie i stał się ilustratorem prawa naturalnego, Jezus w *Kazaniu na górze* dokonał jego duchowego wykładu<sup>43</sup>.

Po wizytacji parafii w Saksonii Luter dowartościował *Dekalog* i stawiał go ponad prawo naturalne<sup>44</sup>. Właściwie już wykład przykazań zajmuje w obu katechizmach Lutra ważne miejsce. W przedmowie do *Dużego katechizmu* pisał:

„Kto dokładnie zna dziesięcioro przykazań Bożych, ten musi też znać całe Pismo św., aby mógł we wszystkich sprawach i wypadkach doradzać, pomagać, pocieszać, wyrokować i wydawać sąd, zarówno w sprawach duchowych jak świeckich, i aby mógł być w tym świecie sędzią nad wszelką nauką, stanem, duchami, prawem i nad wszystkim innym”<sup>45</sup>.

---

<sup>39</sup> Zob. P. ALTHAUS, dz. cyt. 86n.

<sup>40</sup> WA 24, 10.

<sup>41</sup> F. MELANCHTON w *Obronie wyznania augsburskiego* uważa, że *Dekalog* jest streszczeniem całego Prawa (Zob. KWKL, s. 173).

<sup>42</sup> WA 16, 447.

<sup>43</sup> A. PETERS, *Kommentar zum Luther Katechizmen*, Göttingen 1990, B. 1, s. 72. 77. PETERS na s. 85 swojego dzieła podaje kwerendę prac, w których Luter wypowiada się na temat *Dekalogu*.

<sup>44</sup> WA 26, 203; 50, 470. Zob. H. FAGERBERGER, dz. cyt., s. 72.

<sup>45</sup> KWKL, s. 59.

Dla Lutra streszczeniem drugiej tablicy *Dekalogu* jest przykazanie miłości dane przez Jezusa Chrystusa<sup>46</sup>. Dekalog jest więc wprzęgnięty w służbę wiary, która czynna jest w miłości do bliźniego.

Luter jednak z odpowiedzialnością za głoszoną przez siebie nauką, naucza, że nie Mojżesz jest naszym mistrzem, lecz Chrystus. Jak Chrystus jest zasadą hermeneutyczną podczas interpretacji Pisma, tak jest On również miarą naszego postępowania. Chodzi tu o to, że Chrystus jest zarówno miarą naszego postępowania, jak i wzorem do naśladowania. A więc znacznie większą rolę normatywną dla postępowania chrześcijanina odgrywa Chrystus aniżeli Prawo. Dzięki temu chrześcijaninowi łatwiej być Chrystusem dla bliźniego.

## 5. Chrześcijanin pomiędzy porządkiem stworzenia a porządkiem zbawienia

Luter oceniał sytuację na świecie trzeźwo. Ludzkość jest grzeszna i potrzebuje zbawienia. Bóg dał człowiekowi w Jezusie Chrystusie Zbawiciela. Zbawienie dokonało się na krzyżu w sposób obiektywny. Musi być ono jednak przyswojone grzesznemu człowiekowi i przez niego przyjęte. Środkiem zbawiennej łaski Bożej jest Ewangelia. Jednakże nie wszyscy przyjmują Ewangelię o Jezusie Chrystusie. Nie wszyscy znajdują się pod jej działaniem. Luter to dostrzegął i dlatego powiada:

„Gdyby na całym świecie żyli tylko prawdziwi chrześcijanie, czyli prawdziwie wierzący, nie trzeba by było księcia, króla, pana, miecza czy prawa. Na cóż by to było potrzebne, skoro ludzie mieliby w sercach Ducha, który by ich nauczał i umacniał, tak iż nie czyniliby nieprawości, ale każdego miłowali”<sup>47</sup>.

Także pisze:

„Gdyby ktoś chciał rządzić światem podług Ewangelii i znieść wszelkie prawo świeckie oraz miecz, powiadając, że wszyscy są ochrzczeni i są chrześcijanami (...), co by taki człowiek uczynił? On by dzikim i złym zwierzętom rozwiązał łańcuchy i więzy, sądząc, że są łagodnymi i potulnymi zwierzętami, a one by wtedy rozszarpywały i gryzły (...). Tak by nadużywano pod pozorem chrześcijaństwa ewangelicznej wolności, uprawiając przewrotność”<sup>48</sup>.

W tych dwu wypowiedziach wyraźnie widać antynomiczny sposób myślenia i wypowiedzania się Reformatora. Nie można jednak z tych wypowiedzi wysnuć wniosku, że Luter sądził, iż są dwie odrębne, autonomiczne sfery życia<sup>49</sup>, a więc świecka i duchowa, i że chrześcijanina obowiązuje raz moralność świecka, innym zaś razem chrześcijańska<sup>50</sup>. Człowiek egzystuje w sferze pomiędzy porządkiem stwo-

---

<sup>46</sup> Zob. A. PETERS, dz. cyt., s. 80.

<sup>47</sup> WA 11,249.

<sup>48</sup> WA 11,251.

<sup>49</sup> Nie można zgodzić się z poglądem H. R. Niebuhra (*Chrystus a kultura*, s. 195nn), że jest to wyrazem dualizmu w teologicznym myśleniu Lutra.

<sup>50</sup> Zob. *Zwei Reiche und Regimente* (red. U. Duchrow), Gütersloh 1977, s. 13.

rzenia a porządkiem zbawienia. Sfera cielesności podlega porządkowi stworzenia, sfera życia wewnętrznego człowieka podlega porządkowi zbawienia, władzy Słowa Bożego. Ale nie należy w tym widzieć jedynie opisu antropologicznego rozdarcia, lecz także odzwierciedlenie rzeczywistości, która od stanu skażenia podąża ku eschatologicznemu, ostatecznemu wyzwoleniu i zbawieniu. Bóg realizując swoje plany korzysta ze struktur w porządku stworzenia, przede wszystkim w odradzającej mocy Jego Ewangelii.

Chrześcijanin zawsze powinien postępować w duchu ewangelicznej wolności i miłości. Luter jednak zdawał sobie sprawę, że nie zawsze jest możliwe zastosowanie norm ewangelicznych, gdy dochodzi do zderzenia światłości z ciemnością. Wtedy należy zastosować Prawo, które daje człowiekowi poznanie woli Bożej. Ewangeliczna zasada niesprzeciwiania się złu jest wolą Bożą, ale jej użytkowanie jest możliwe tam, gdzie jest ona znana. Wskutek ludzkiej słabości i ułomności doszło do grzechu przeciwko przykazaniu miłości. Człowiek wiary nie może spokojnie patrzeć na panoszenie się zła i nie reagować. Bóg wzywa do działania i boju o sprawiedliwość, i człowiek czyniący nieprawość musi poznać przez Prawo, co jest wolą Bożą.

Luter głosił, że chrześcijanin może piastować urzędy świeckie i wymierzać sprawiedliwość według świeckiego prawa, żyje bowiem w porządku wynikającym ze stworzenia. U podstawy tego prawa powinno być przykazanie miłości.

Surowa ocena ogólnej sytuacji jaką dało się zaobserwować w czasach Lutra, skłoniła Ojca Reformacji do następującej wypowiedzi:

„Jest rzeczą niezbędną, aby istniał rząd świecki. Świat nie może być rządzony według Ewangelii. Słowo bowiem jest lekceważone i ogarnia tylko małe koła, przyjmuje je ledwo jeden na tysiąc; nie można więc sprawować zewnętrznych rządów przez Ewangelię. Duch Święty działa tylko na małą garstkę, pozostali są niewiele wari i wobec nich trzeba stosować miecz. Gdzie świecki rząd nie sprawuje urzędu z całą surowością, tam każdy zagarnia wszystko do swego worka i w ten sposób powstają niepokoje, morderstwa, wojny, hańbienie niewiast i krzywdzenie dzieci, tak iż nikt nie może się czuć bezpieczny. Królowie, książęta, panowie muszą stosować miecz. Kary są konieczne, aby innych utrzymać w bojaźni i pobożności, by słuchali Ewangelii i mogli spokojnie pracować”<sup>51</sup>. „Bóg ustanowił władzę miecza, aby oprzeć się złości. Dzięki świeckiemu rządowi Bóg zachowuje pokój i dba, aby nikt nie czynił nikomu krzywdy. I to trzeba pozostawić (...). Żaden człowiek, który podlega świeckiemu rządowi, nie może się chlubić przed Bogiem, że jest doskonały. W obliczu Boga bowiem wszyscy są niesprawiedliwi”<sup>52</sup>.

Jeśli świata nie da się naprawić jedynie przez Ewangelię, ludzkość bowiem jest grzeszna, upadła i gotowa służyć jedynie sobie, przeto należy ją również przez ustanowiony porządek w sferze życia cielesnego. Władza świecka pochodzi od Boga, gdyż nic się nie dzieje bez Jego woli. Powinna ona służyć sprawom Bożym i Bożej sprawiedliwości. Porządek stworzenia podporządkowany jest porządkowi zbawienia.

---

<sup>51</sup> WA 17, I 149.

<sup>52</sup> WA 12,675.

Pomimo tego Luter wyraźnie rozgraniczał władzę miecza od władzy Słowa, należącej do porządku zbawienia. Władza świecka i duchowna posiadają odrębne, sobie właściwe środki dla wykonania swego powołania<sup>53</sup>. Również różne są sfery działania władzy miecza i władzy Słowa. Reformator mówi:

„Musimy być świadomi granicy ramienia świeckiego, aby nie sięgało za daleko i nie wkraczało w sprawy Królestwa Bożego i w rządy Boga. Powstają przykre i znaczne szkody, gdy się zbyt rozszerza jej kompetencje, ale i wtedy, gdy się ją nadmiernie ogranicza”<sup>54</sup>.

Jaka zaś jest sfera działania władzy świeckiej, wynika z innej wypowiedzi Lutra:

„Jest wielu nierozsądnych książąt, którzy chcą swoją moc i władzę wzniesić ponad niebiosa, rządzić sumieniami, nakazywać, w co można lub w co nie można wierzyć, mimo że rząd świecki powinien ingerować tylko w to, co może pojąć rozsądek (...). Rząd świecki ma do czynienia tylko z tymi rzeczami i dobrami, które są poddane zewnętrznym cielesnym rzeczom”<sup>55</sup>.

Luter uważał, że chrześcijanin powinien być posłuszny władzy świeckiej – i tej dobrej, i tej złej, ponieważ pochodzi ona od Boga. „Jak okazuję pokorę, gdy mi Bóg zsyła chorobę, tak powinienem też przyjąć z pokorą złą zwierzchność, która również pochodzi od Boga”<sup>56</sup>. Chrześcijanin powinien być posłuszny władzy świeckiej w sprawach zewnętrznych, „cielesnych” społecznych, gospodarczych, politycznych. Jeśli nawet ręka władzy byłaby ciężka, powinien znosić to w cierpliwości. Natomiast władza świecka nie może mieszać się do spraw duchowych. Nie może narzucać człowiekowi przekonań i wiary. Jednak sprawy „cielesne” bardzo często zająbiają się ze sprawami duchowymi. Wtedy chrześcijanina nie obowiązuje posłuszeństwo w tych sprawach tylko pozornie „cielesnych”. Ramię władzy świeckiej nie może sięgać w sferę działania Słowa Bożego, nie śmie gwałcić sumienia ani zmuszać człowieka do działania wbrew woli Bożej. Chrześcijanin ma prawo, a nawet obowiązek, przeciwstawić się władzy świeckiej, gdy zniewala ona sumienia i nakazuje działać wbrew Bożym przykazaniom. Luter głosi:

„Powinniśmy być posłuszni zwierzchności tak dobrej, jak i złej, w zakresie spraw «cielesnych». Jeśli zaś chce rozkazywać w sprawach duchowych, wtedy ingeruje w sąd Boga i sadowi się na Jego tronie. W takim wypadku nie należy być jej posłusznym”<sup>57</sup>.

Luter był wrogiem wszelkiego gwałtu, chociaż zdawał sobie sprawę, że nie zawsze da się go uniknąć. Wierny swoim zasadom nie przyjął ofiarowanej mu pomocy rycerzy niemieckich, wśród których był znany humanista Ulrich von Hutten, argumentując, że Ewangelię szerzy się bez pomocy oręża. Ale gdy kraj ogarnął ogień i pożoga w czasie wojen chłopskich, gdy stosowano przemoc, i to w imię wolności

---

<sup>53</sup> W nauce Lutra na temat władzy miecza i Słowa spotykamy się z ważnym problemem etycznym. Zob. G EBELING, *Wort und Glaube*, Tübingen <sup>3</sup>1967, s. 409.

<sup>54</sup> WA 11,261.

<sup>55</sup> WA 16,354.

<sup>56</sup> WA 6,73.

<sup>57</sup> WA 15,667.

ewangelicznej, nie zawahał się odwołać do władzy miecza dla zachowania ładu. Tomasz Müntzer i jego zwolennicy ogłosili bowiem świętą wojnę. Szermując hasłami wolności ewangelicznej, zniewalali sumienia. Luter potępił zachłanność i brutalne postępowanie panów wobec chłopów, ale był również przeciwny okrucieństwom, jakich dopuszczali się chłopci.

Chrześcijanin powinien działać w duchu sprawiedliwości zewnętrznej, opartej na przykazaniu miłości. Reformator przeto pisze:

„Zwierzchności nie należy się przeciwstawiać gwałtem, lecz tylko wyznawaniem prawdy; jeśli się ona do tego zastosuje, to dobrze, jeśli zaś nie, wtedy jesteś usprawiedliwiony i cierpisz krzywdę dla Boga”<sup>58</sup>.

Bóg ostatecznie wymierzy sprawiedliwość. Zawsze bowiem należy być Chrystusem dla bliźniego.

## 6. Podsumowanie

Bóg u Lutera jest dobrem najwyższym, niezbywalnym, inaczej wszak być nie mogło. Zbawienie pojmował jako dobro darowane, niczym nie zasłużone. Pojęcie cnoty stało się więc czymś nieużytecznym w refleksji etycznej. Refleksja skupiła się na wierze, pojmowanej jako zaufanie. Dobre działanie wynikało z niej i było uważane za dobro, ale nie za dobro zasługujące na nagrodę, lecz jako powinność człowieka wynikająca z wiary w Boga.

Miarą oceny ludzkiego postępowania jest Chrystus. Prawo daje poznanie woli Bożej, ale jest bezsilne w doskonaleniu postępowania w miłości i wierze. W moc przeobrażającą człowieka wyposażona jest Ewangelia o krzyżu Chrystusa.

Chrześcijanin żyjący w świecie powinien żyć według Ewangelii. Ale ciągle istnieją źli, którzy nie respektują Prawa Bożego. Należy ich utrzymać w ryzach przez prawo świeckie. Chrześcijanin ma prawo je stosować i wymierzać karę według prawa w duchu miłości.

---

<sup>58</sup> WA 11,277.