

PYTANIE NR 1

Tekst do analizy:

„Lubo zawsze sekcie aryjańskiej, albo jako ją niektórzy zowią nowochrześcijańskiej, w państwach naszych być i krzewić się prawo pospolite nie pozwalało, iż jednak *fatali quodam Reipublicae casu* [nieszczęśliwym kiedyś dla Rzeczypospolitej przypadkiem] pomieniona sekta niedawnych czasów w państwach naszych, tak koronnych, jako i Wielkiego Księstwa Litewskiego szerzyć się poczęta; która Synowi Bożemu przedwieczności ujmuje, reasumowawszy *et in suo vigore* [i w swej mocy] zostawując przeciwko nim statut Władysława Jagiełły antecessora naszego o heretykach, za zgodą wszech stanów postanawiamy, iż jeśli by kto taki znalazł się, który by sektę tę aryjańską w państwach naszych koronnych jako i Wielkiego Księstwa Litewskiego *et provinciis eis annexis* [i dołączonych do nich prowincji] śmiał i ważył się wyznawać, krzewić albo opowiadać, albo onej assertores protegere et fovere [wyznawców ochraniać i wspomagać], a byłby o to *legitime convictus* [prawnie uznany], takowy każdy wyżej mianowanemu statutowi podlegać ma, i bez wszelkiej odwłoki przez starosty nasze, urzędy ich, na gardle ma być karany [...]. Chcąc jednak *clementiam nostram* [naszą łaskę] pokazać, jeżeli by się który takowy znalazł, coby tej sekty swojej wyrzec się nie chciał, takowemu na trzy lata do wyprzedania się pozwalamy [...]. *Quo tempore nihilominus* [w tym czasie niemniej] żadnych *exercitia sectae suae* [nabożeństw swej sekty] wyżej mianowanej odprawować nie powinien i do żadnych *munis publicis immiscere se* [czynności publicznych mieszać się] nie będzie mógł [...].”

Konstytucja „O Arianach” 1658, Volumina legum, t. 4, s. 515.

Pytanie:

Jakie były reperkusje wygnania Braci Polskich w XVII wieku dla dalszych dziejów myśli reformacyjnej? Jaki masz stosunek do religii monoteistycznych odrzucających trynitaryzm?

Sugerowana literatura:

Kriegseisen W., *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo–kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka — Niderlandy Północne — Rzeczpospolita polsko–litewska)*. Warszawa 2015, s. 430-660.

PYTANIE NR 2

Tekst do analizy:

„Brad jest zawodowym terapeutą, ma trzydzieści sześć lat i niedawno uzyskał tytuł doktora psychologii klinicznej na jednym z uniwersytetów. Po ukończeniu trudnych studiów i rocznej praktyce klinicznej Brad spędził dwa semestry w seminarium teologicznym, uzupełniając wiedzę psychologiczną wiadomościami z dziedziny teologii i biblistyki. Gdy kilka lat temu opuścił seminarium, przyłączył się do prywatnego ośrodka poradnictwa, współpracuje tam z kilkoma psychologami, psychiatrami i pracownikami społecznymi. Coraz częściej jednak czuje się zmęczony swoją pracą.

„Nie mam nawet czterdziestu lat”, powiedział niedawno, „ale czuję się wypalony, obciążony i znudzony udzielaniem porad. Gdy wieczorem wracam do domu, jestem wyczerpany. Nienawidzę dźwięku telefonu i zaczyna mi brakować cierpliwości dla żony i dzieci. Mniej więcej co dwa miesiące muszę robić sobie przerwę w pracy.”

Brad jest dobrym doradcą, cenionym przez współpracowników i osoby korzystające z jego usług. Lecz czasami czuje się przytłoczony, ponieważ „świat jest wypełniony cierpiącymi ludźmi, którzy potrzebują pomocy”. Dla wielu z nich spotkania z Bradem były bardzo pomocne, ale niemal wszelkie zmiany i postęp w terapii następują bardzo powoli. Niewielu z nich uświadamia sobie, że udzielanie porad ludziom dzień w dzień, godzina po godzinie może być bardzo wyczerpującym, wymagającym i trudnym doświadczeniem”.

Pytanie:

Według trójwymiarowej teorii Christiny Maslach, wypalenie zawodowe jest określane jako „zespół wyczerpania emocjonalnego, depersonalizacji i obniżonego poczucia dokonań osobistych, który może wystąpić u osób pracujących z innymi ludźmi w pewien określony sposób” (za: Sęk, 2004, s.15). W oparciu o powyższy fragment z „Poradnictwa chrześcijańskiego” G. Collinsa oraz zacytowaną definicję wypalenia zawodowego wyjaśnij, co przyczyniło się do poczucia wypalenia u Brada. Jak rozpoznałbyś objawy wypalenia u osoby zaangażowanej w służbie (np. pastora, lidera, duchownego) i co poradziłbyś jej w takiej sytuacji?

Sugerowana literatura:

Sęk H., *Wypalenie zawodowe: przyczyny i zapobieganie*. Warszawa 2004, s. 15.

Collins G. R., *Poradnictwo chrześcijańskie*. Warszawa 2005, s. 51-53, 747.

PYTANIE NR 3

Tekst do analizy:

ANEKS do WSPÓLNEJ DEKLARACJI O USPRAWIEDLIWIENIU

1. Poniższe objaśnienia podkreślają zgodność poglądów w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu, osiągniętych we Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu; tak więc stwierdza się, że dawne wzajemne potępienia nie dotyczą katolickiej i luteranckiej nauki o usprawiedliwieniu, zaprezentowanej we Wspólnej deklaracji.

2. Wspólnie wyznajemy: Tylko z łaski i w wierze w zbawcze działanie Chrystusa, a nie na podstawie naszych zasług, zostajemy przyjęci przez Boga i otrzymujemy Ducha Świętego, który odnawia nasze serca, uzdalnia nas i wzywa do dobrych uczynków (WD 15).

a) Wyznajemy wspólnie, że Bóg z łaski odpuszcza człowiekowi grzech, jednocześnie uwalnia go w jego życiu od zniewalającej mocy grzechu (...) (WD 22). Usprawiedliwienie jest odpuszczeniem grzechów i uczynieniem (niesprawiedliwego) sprawiedliwym; w akcie tym Bóg obdarza nowym życiem w Chrystusie (WD 22). Usprawiedliwieni tedy z wiary, pokój mamy z Bogiem (Rz 5,1). Zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i nimi jesteśmy (1 J 3,1). Jesteśmy prawdziwie i wewnętrznie odnowieni przez działanie Ducha Świętego i pozostajemy w stałej zależności od Jego działania w nas. Tak więc, jeśli ktoś jest w Chrystusie, nowym jest stworzeniem; stare przeminęło, oto wszystko stało się nowe (2 Kor 5,17). W tym znaczeniu usprawiedliwieni nie pozostają grzesznikami. Bylibyśmy jednak w błędzie, gdybyśmy mówili, że jesteśmy bez grzechu (1 J 1,8-10; por. WD 28). Dopuszczamy się bowiem wszyscy wielu uchybień (Jk 3,2). Uchybienia – ktoś znać może? Ukryte błędy odpuść mi! (Ps 19,13). A modląc się możemy tylko jak celnicy mówić: Boże, bądź miłosierny mnie grzesznemu (Łk 18,13). Nasze liturgie wypowiadają się na ten temat w różny sposób. Wspólnie słyszymy napomnienie: Niechże więc nie panuje grzech w śmiertelnym ciele waszym, abyście nie byli posłuszni pożądliwościom jego (Rz 6,12). To przypomina nam o stałym niebezpieczeństwie, jakie grozi chrześcijaninowi ze strony mocy grzechu i jego następstw. W tym sensie luteranie i katolicy mogą pojmować wspólnie chrześcijanina jako simul iustus et peccator, mimo że ich podejście do tego zagadnienia, przedstawione we WD 29-30, jest zróżnicowane.

b) Strona katolicka i strona luterancka przypisują pojęciu „konkupiscencja” różne znaczenie. W luteranckich księgach wyznaniowych konkupiscencja jest rozumiana jako pożądliwość człowieka, przez co staje się on samolubny; w świetle duchowo rozumianego prawa taka postawa uchodzi za grzech. Według katolickiego rozumienia konkupiscencja jest wywodzącą się z grzechu i ku niemu dążącą skłonnością, która pozostaje w człowieku również po chrzcie. Bez uszczerbku dla istniejących różnic, z perspektywy luteranckiej jest możliwe uznanie, że pożądliwość może stać się miejscem rozprzestrzenienia grzechu. Z powodu mocy grzechu cały człowiek jest przeniknięty skłonnością do przeciwstawiania się Bogu. Według luteranckiego i katolickiego rozumienia, ta skłonność nie jest zgodna z pierwotnym planem Boga wobec człowieka (WD 30). Grzech ma charakter personalny i jako taki prowadzi do odłączenia od Boga. Jest on samolubną pożądliwością starego człowieka oraz brakiem zaufania i miłości do Boga. Rzeczywistość zbawienia darowanego w chrzcie i zagrożenie przez moc grzechu mogą dojść do

głosu w ten sposób, że z jednej strony zostaje podkreślone odpuszczenie grzechów i odnowa człowieka w Chrystusie przez chrzest, z drugiej zaś strony dostrzega się, że również usprawiedliwiony nie jest jeszcze wolny od napierającej mocy i ingerencji grzechu (por. Rz 6, 12-14); nie omija go też trwająca przez całe życie walka (...) przeciw Bogu (WD 28).

c) Usprawiedliwienie dokonuje się tylko z łaski (WD 15 i 16), tylko przez wiarę, człowiek zostaje usprawiedliwiony niezależnie od uczynków (Rz 3,28; por. WD 25). To łaska stwarza wiarę, dzieje się tak nie tylko w momencie, gdy wiara rodzi się w człowieku, lecz także tak długo, jak długo ona trwa (Tomasz z Akwinu, S. Th. II/II 4, 4 ad 3). Działanie łaski Bożej nie wyklucza działania człowieka: Bóg sprawia wszystko, chcenie i wykonanie, przeto jesteśmy wezwani do podjęcia trudu (por. Flp 2,12n.). Duch Święty najpierw (jak powiedziano) rozpoczął w nas przez Słowo i Sakramenty swoje dzieło nowonarodzenia i odnowy, tak że następnie możemy i mamy prawdziwie współdziałać przez moc Ducha Świętego (Formuła Zgody: Solida Declaratio [skrót: FZ: SD], II, 64 n.).

d) Łaska, jako wspólnota usprawiedliwionych z Bogiem we wierze, nadziei i miłości, otrzymywana jest stale poprzez zbawcze działanie Boga wobec stworzenia (por. WD 27). Jednak usprawiedliwiony jest odpowiedzialny za to, aby jej nie utracić, lecz w niej żyć. Wezwanie do czynienia dobrych uczynków jest wezwaniem do pielęgnowania wiary (Apologia Konfesji Augsburskiej, IV, 189). Usprawiedliwieni winni spełniać dobre uczynki, aby umacniane było powołanie, to znaczy, aby nie wypadli ze swojego powołania, jeśliby ponownie zgrzeszyli (tamże, XX, 13, z powołaniem na 2 P 1, 10; por. FZ: SD, IV, 33). W tym znaczeniu luteranie i katolicy mogą wspólnie rozumieć to, co w WD 38 i 39 mówi się na temat zachowania łaski. Oczywiście, wszystko, co w człowieku poprzedza wolny dar wiary i po nim następuje, nie jest podstawą usprawiedliwienia i nie przyczynia się do niego (WD 25).

e) Przez usprawiedliwienie zostajemy bezwarunkowo przyjęci do wspólnoty z Bogiem. Wiąże się z tym obietnica życia wiecznego: Bo jeśli wrośliśmy w podobieństwo Jego śmierci, wrośniemy również w podobieństwo Jego zmartwychwstania (Rz 6, 5; por. J 3, 36; Rz 8, 17). Na Sądzie Ostatecznym usprawiedliwieni będą sądzeni także na podstawie ich uczynków (por. Mt 16,27; 26,31-46; Rz 2,16; 14,12; 1 Kor 3,8; 2 Kor 5,10 etc.). Zmierzamy do Sądu, w którym Bóg w swym łaskawym wyroku przyjmie wszystko, co w naszym życiu i postępowaniu jest zgodne z Jego wolą. Lecz wszystko, co niewłaściwe w naszym życiu, zostanie odsłonięte i nie wejdzie do życia wiecznego. Również Formuła Zgody stwierdza: Taka bowiem jest wola i taki jest wyraźny nakaz Boży, by wierzący wykonywali dobre uczynki, które Duch Święty sprawuje w wierzących, które też Bóg Ojciec dla Chrystusa przyjmuje i uznaje za miłe i za które obiecuje wspaniałą nagrodę w tym i przyszłym życiu (FZ: SD IV, 38). Wszelka nagroda jest jednak nagrodą z łaski, wobec której nie możemy wysuwać żadnych roszczeń.

3. Nauka o usprawiedliwieniu jest miernikiem lub probierzem wiary chrześcijańskiej. Żadna nauka nie może być sprzeczna z tym kryterium. W tym znaczeniu nauka o usprawiedliwieniu jest nieodzownym kryterium, które całą naukę i praktykę Kościoła chce skupiać nieustannie wokół Chrystusa (WD 18). Jej prawdy i jedyne w swoim rodzaju znaczenia należy szukać w ogólnym kontekście fundamentalnego trynitarnego wyznania wiary Kościoła. Uznajemy za swój wspólny cel wyznawanie we wszystkim Chrystusa; tylko Jemu ponad wszystko należy ufać jako jednemu Pośrednikowi (1 Tm 2,5n.), przez którego Bóg w Duchu Świętym daje samego siebie i obdarza swoimi odnawiającymi darami (WD 18).

4. Odpowiedź Kościoła katolickiego nie chce kwestionować ani autorytetu synodów luterzańskich, ani autorytetu Światowej Federacji Luterńskiej. Kościół katolicki i Światowa Federacja Luterńska rozpoczęli i prowadzą dialog jako równoprawni partnerzy (*par cum pari*). Bez uszczerbku dla różnych poglądów na autorytet w Kościele, każdy z partnerów respektuje właściwą procedurę stosowaną przez drugiego partnera w procesie dochodzenia do rozstrzygnięć doktrynalnych.

Pytanie:

Przedstaw główne elementy luterąsko-katolickiego porozumienia dotyczącego nauki o usprawiedliwieniu grzesznika. Jak sam rozumiesz naukę o usprawiedliwieniu?

Sugerowana literatura:

Ferdek B., *The Declaration on the Doctrine of Justification — 20 Years Later*. „Poznańskie Studia Teologiczne” 2000, nr 36, s. 97-110.

Lipniak J., *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników*, Świdnica 2006

PYTANIE NR 4

Tekst do analizy:

Określiwszy w sposób możliwie dokładny gatunek literacki danego tekstu, egzegeta pracujący według *formgeschichtliche Methode* przystępuje do zbadania okoliczności, w których dany gatunek literacki powstał, dzięki którym się rozwijał i był przekazywany. Zespół tych okoliczności, warunków, potrzeb religijno-administracyjnych wpływających na przekazanie jakiegoś materiału w takiej a nie innej formie literackiej nazywa się technicznie „siedliskiem życiowym” (*Sitz im Leben*) danego tekstu. Do jego odkrycia niezbędne jest przeniesienie się myślą w kontekst wszystkich, a zwłaszcza religijno-apostolskich potrzeb pierwotnego Kościoła. Trzeba sobie uświadomić, że innego gatunku literackiego domagała się konieczność zaspokojenia potrzeb dogmatycznych, innego życie liturgiczne gminy, jeszcze innego sprawy ustawodawczo-administracyjne tudzież potrzeby katechetyczne Kościoła. Ewangelie nie są więc prywatnymi pismami ludzi, od których imion przyjęły z czasem swoje nazwy; nie są też tylko opowiadaniem naocznych świadków o życiu i działalności Jezusa; to nie potrzeba odtworzenia prawdy historycznej odgrywała pierwszorzędą rolę we wszystkim, co Ewangelie zanotowały o Jezusie. Mówiąc o Jezusie, jego życiu i cudach, Ewangelie są równocześnie odzwierciedleniem potrzeb życiowych organizującego się stopniowo Kościoła. Słusznie więc mogą też uchodzić za pierwsze chrześcijańskie podręczniki dogmatu — który stanowił naówczas jedno z moralnością — liturgii, prawa kościelnego i katechezy.

K. Romaniuk, *Wprowadzenie metodologiczne do Nowego Testamentu*. Poznań-Warszawa-Lublin 1966, ss. 36-37.

Pytanie:

Omów mocne i słabe strony *formgeschichtliche Methode*. Jakie jest Twoje zdanie na temat przydatności tej metodologii w badaniach nad Ewangeliąmi oraz w pracy duszpasterskiej?

Sugerowana literatura:

Bartnicki R., *Ewangelie synoptyczne*. Warszawa 2003

Romaniuk K., *Wprowadzenie metodologiczne do Nowego Testamentu*. Poznań-Warszawa-Lublin 1966

Romaniuk K., *Morfokrytyka i historia redakcji*. Warszawa 1983

PYTANIE NR 5

Teksty do analizy:

„Grzeszyć musimy! Grzesz niezachwianie, – ale wierz jeszcze mocniej! Dostyc jest, żeśmy poznali Baranka, który gładzi grzechy świata, – od tego żaden grzech nas nie rozdzieli, choćbyśmy w jednym dniu tysiąc i jeszcze raz tysiąc razy rozpusty lub nawet morderstwa się dopuszczali!”

M. Luther, *Briefe*. Red. J. Aurifaber, Tom 1, Jena 1556, s. 345.

Faust poświęcił życie pracy nad możliwościami poznania, a niedługo przed śmiercią stwierdził: „Widzę, że nasza wiedza na nic”. Zdanie to stanowi właśnie rezultat całego życia i jest zgoła czymś innym niż przywłaszczenie go sobie przez studenta pierwszego roku, który usprawiedliwia własne lenistwo (Kierkegaard). Jako rezultat zdanie to jest prawdziwe; jako założenie – oznacza samozakłamanie. Chodzi o to, iż poznania nie da się oddzielić od egzystencji, w której się je zyskuje. Tylko temu, kto naśladuje Jezusa, rezygnując ze wszystkiego, co posiadał, wolno powiedzieć, że jedynie łaska go usprawiedliwiła. Poznaje on, że samo wezwanie do naśladowania to łaska, a łaska to owo wezwanie. Kto jednak za pomocą łaski chce uzyskać dispensę od naśladowania, ten oszukuje sam siebie.

Czy jednak sam Luter nie zbliżył się niebezpiecznie do pojmowania łaski całkowicie na opak? Co kryje się za jego słowami: „*Pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo*” [Grzesz śmiało, ale śmielej jeszcze wierz i ciesz się w Chrystusie?]. Trudno, jesteś grzesznikiem i nigdy z grzechu nie wyjdiesz – obojętnie, czy jesteś mnichem, czy człowiekiem świeckim. Czy pragniesz być pobożny, czy zły, nie zdołasz zerwać postronków świata, grzeszysz. A więc grzesz śmiało – i czyń to właśnie na poczet łaski, która stała się faktem! Czy nie mamy tu jawnej proklamacji taniej łaski, upoważnienia do grzechu, odstąpienia od naśladowania? Czy nie jest to bluźniercza zachęta do umyślnego bądź lekkomyślnego grzeszenia na rachunek łaski? Czy można bardziej diabelsko obrzucić łaskę błotem, niż grzesząc na poczet darowanej już łaski Bożej? Czyż katechizm katolicki nie ma racji, interpretując owo zdanie jako grzech przeciw Duchowi Świętemu?

Wszystko sprowadza się do tego, czy w celu zrozumienia tego zdania odwołamy się do poczynionego wyżej rozróżnienia między rezultatem i założeniem. Jeśli zdanie Lutera staje się przesłanką teologii łaski, to proklamuje tanią łaskę. Aby zdanie Lutera zrozumieć właściwie, nie należy traktować go jako początku, lecz wyłącznie jako koniec, rezultat, uwieńczenie, jako ostateczne słowo. Zrozumiane jako założenie, *pecca fortiter* staje się zasadą etyczną; zasadzie łaski odpowiadać bowiem musi zasada *pecca fortiter*. Wówczas zdanie Lutera jest usprawiedliwieniem grzechu i obraca się w swoje przeciwieństwo. „Grzesz śmiało” – dla Lutera słowa te mogły być wyłącznie wiadomością ostatnią, pocieszeniem dla tego, kto idąc drogą naśladowania, poznał, że nie może stać się bezgrzeszny, kto lękając się grzechu, zaczął wątpić w łaskę Bożą. „Grzesz śmiało” nie oznacza dla niego, jak by się mogło wydawać, zasadniczej akceptacji życia w nieposłuszeństwie, lecz jest Ewangelią łaski Boga, przed którym jesteśmy grzesznikami zawsze i w każdym stanie. To Ewangelia, która szuka nas właśnie jako grzeszników i usprawiedliwia. Przyznaj się śmiało do swego grzechu, nie próbuj przed nim uciec, lecz „śmielej jeszcze wierz”. Cóż, jesteś grzesznikiem, więc bądź nim, nie chciej być kimś innym niż jesteś, a nawet codziennie na nowo okazuj się grzesznikiem i nie trać przy tym odwagi! Do kogóż jednak wolno skierować takie słowa, jeśli nie do tego, kto codziennie całym sercem odrzuca grzech, kto każdego dnia odrzuca wszystko, co przeszkadza mu w naśladowaniu Jezusa, i kto jest niepokieszony z powodu

swej codziennej niewierności i grzeszności? Któż inny może słuchać tych słów bez narażenia swojej wiary na niebezpieczeństwo? Któż, jeśli nie ten, kto wie, że owe słowa otuchy wzywają go na nowo do naśladowania Chrystusa? Jeśli zdanie Lutra pojmie się jako rezultat, okaże się ono drogą łaską, jedyną łaską.

Łaska jako zasada, *pecca fortiter* jako zasada, to łaska tania, to nic poza nowym, nieniosącym pomocy, niewyzwalającym prawem. Łaska jako Słowo Żywe, *pecca fortiter* jako pocieszenie w pokusie i wezwanie do naśladowania, to łaska droga; jedynie ona jest czysta, rzeczywiście wybaczająca grzechy i wyzwala grzesznika.

D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*. Katowice 2017, s. 39-40.

Pytanie:

Marcin Luter napisał: *Pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo*, czyli „Grzesz śmiało, ale śmielej jeszcze wierz i ciesz się w Chrystusie”. Jak mógł zrozumieć zasadę śmiałego grzeszenia? Czy Bonhoeffer skutecznie obroni Lutra przed zarzutem, że przez to zachęca Chrześcijan do grzechu? Czy można w dobrej wierze polecić tę zasadę „uczniom Chrystusa” w twoim Kościele? Co to znaczy w praktyce, tzn. na czym polega sztuka śmiałego zgrzeszenia na co dzień?

Sugerowana literatura:

Burnell J., *Grzech to tylko zepsute dobro. Jak grzeszyć tak śmiało jak Luter?* EWST Online.
<https://youtu.be/ET21WfcD1b4> [dostęp: 04.05.2021]

Jaskóła P., *Unio Cum Christo: Wybrane zagadnienia z problematyki ewangelickiej*. Opole 2007, s. 27-29.

PYTANIE NR 6

Tekst do analizy:

„Kto wie, co jest najlepsze dla człowieka, póki trwa jego ulotne życie, które jak cień przemija? Kto mu opowie, co stanie się potem pod słońcem?”

Księga Koheleta 6, 12 (Biblia Ekumeniczna)

Pytanie:

Jak można rozumieć zacytowaną wypowiedź mędrca w świetle powtarzającego się w Księdze Koheleta rzeczownika *hevel*? Jak w świetle tradycyjnej mądrości Starego Testamentu rozumieć frazę *havel havalim hakkol havel*?

Sugerowana literatura:

Brzegowy T., *Pisma mądrościowe Starego Testamentu*. Tarnów 2007, s. 177-182

Smolarz S., *Czy starość Panu Bogu „wyszła”?* „Konteksty Społeczne” 2017, tom V, nr 1 (9), s. 45-55.



PYTANIE NR 7

Tekst do analizy:

„Sensem etycznego przykazania Jezusa jest to [...], że mówi ono człowiekowi: stoisz wobec oblicza Boga, włada tobą łaska Boga; w świecie stajesz wobec drugiego człowieka, musisz czynić i działać, pomnij więc, że działasz w obliczu Boga; że Bóg ma swoją wolę i chce, by była ona spełniona. Każda aktualna chwila powie ci, jaka jest ta wola. Chodzi tylko o to, byś widział jasno, że własną wolę musisz włączyć w wolę Jego — że musisz zrezygnować ze swojej, by móc pełnić wolę Bożą. [...] Nie istnieją w ogóle zasady chrześcijańskie, dzięki którym chrześcijanin mógłby się ewentualnie umoralnić. Zawsze jest tylko rozstrzygająca chwila, czyli każda chwila, która może mieć wartość etyczną. Nigdy jednak dzień wczorajszy nie może przesądzać o moim dzisiejszym działaniu moralnym. Człowiek bowiem musi wciąż od nowa szukać bezpośredniego odniesienia do woli Boga i czynić dzisiaj tak samo, jak wczoraj, nie dlatego, że uważa to za dobre, lecz dlatego, że i dzisiaj wola Boga kieruje go w tę samą koleinę. Odnowa dokonana przez Jezusa polega właśnie na odrzuceniu zasad, pewników, Zakonu — jak mówi Biblia, i jest to zgodne z chrześcijańskim myśleniem o Bogu. Gdyby bowiem istniało powszechnie obowiązujące prawo moralne, wówczas też istniałaby ludzka droga do Boga. Mając swoje zasady, czułbym się bezpieczny *sub specie aeternitatis*, sam decydowałbym o swoim stosunku do Boga, byłoby możliwe postępowanie moralne bez bezpośredniego odniesienia do Niego. Zarazem jednak — i to jest najważniejsze — ponownie stałbym się niewolnikiem swoich zasad i zrezygnowałbym z najcenniejszego dobra człowieka: wolności.

Jezus, podporządkowując człowieka bezpośrednio Bogu, w każdej chwili na nowo i inaczej przywraca ludzkości największy dar, jaki utraciła: wolność. Chrześcijańskie działanie etyczne jest działaniem w wolności, w wolności człowieka, który sam nie ma nic, ale w Bogu ma wszystko; Bóg zaś wciąż od nowa przyzwala, by wieczność potwierdzała i umacniała działanie ludzkie. Nowy Testament w naocznych słowach mówi o tej wolności [...]

Nie ma już żadnego innego prawa dla chrześcijanina, prócz prawa wolności, jak to raz paradoksalnie stwierdza Nowy Testament. Nie rządzi nim żadne powszechnie obowiązujące prawo, nałożone mu przez kogoś lub też przez niego samego. Kto rezygnuje z wolności, rezygnuje zarazem ze swojego chrześcijaństwa. Chrześcijanin jest wolny, stoi wobec Boga i wobec świata bez żadnej osłony czy zabezpieczenia, na nim samym spoczywa cała odpowiedzialność za to, jaki użytek zrobi z daru wolności. Dzięki tej wolności, jego działanie etyczne staje się twórcze. Natomiast działanie według zasad jest nietwórcze, odbija tylko i kopiuje prawo. Działając w wolności natomiast, chrześcijanin czerpie formy swego etycznego tworzenia z wieczności i osadza je w świecie jako swój suwerenny czyn, jako twórczość wolnego dziecka Bożego. [...] Ani konwencjonalna moralność, nawet jeśli uchodzi za chrześcijańską, ani opinia publiczna nie mogą dla chrześcijanina stanowić miernika jego działania. Postępuje on tak, jak to zdaje mu się oznajmiać wola Boża, nie oglądając się ani na innych, ani na to, co potocznie nazywa się moralnością. I nikt — prócz Boga i samego człowieka — nie może wiedzieć, czy postępował dobrze, czy źle. Decyzja moralna prowadzi nas w głęboką samotność — samotność, w której człowiek staje wobec żywego Boga. Tu nikt już nie może nam pomóc, nikt nie może niczego z nas zdjąć, Bóg obarcza nas ciężarem, który musimy dźwigać sami. I dopiero wówczas, kiedy do świadomości naszej dochodzi głos Boga roszcącego sobie do nas prawo, budzi się nasze „ja”. Dopiero na wezwanie Boga, „ja” staje się „sobą”, odrębnym od wszystkich innych, odpowiedzialnym przed Bogiem, świadomym, że stoi oto wobec wieczności. A ponieważ

spoglądam w oblicze Boga w samotności, dlatego też tylko sam, osobiście, mogę wiedzieć, co jest dobre, a co złe”.

D. Bonhoeffer, *Podstawowe problemy etyki chrześcijańskiej*. W: D. Bonhoeffer, *Wybór pism*. Warszawa 1970, s. 18-19.

Pytanie:

Jaka relacja, według D. Bonhoeffera, zachodzi pomiędzy tzw. „zasadami moralnymi” a postępowaniem moralnym („działaniem etycznym”) chrześcijanina? Czy zgadzasz się z takim ujęciem tej relacji? W kontekście powyższego fragmentu tekstu D. Bonhoeffera oraz wskazanego w sugerowanej literaturze fragmentu książki *Etyka Biblii* M. Wojciechowskiego powiedz, na czym polega teonomiczny (w odróżnieniu od heteronomicznego i autonomicznego) oraz teomorficzny (chrystomorficzny) charakter etyki chrześcijańskiej?

Sugerowana literatura:

Benedyktowicz W., *Co powinniśmy czynić. Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*. Warszawa 1993, s. 20-21, 30-34, 77-82, 92-96 .

Bonhoeffer D., *Podstawowe problemy etyki chrześcijańskiej*. W: D. Bonhoeffer, *Wybór pism*. Warszawa 1970, s. 15-22.

Bonhoeffer D., *Teoretyk etyczny a rzeczywistość*. W: D. Bonhoeffer, *Wybór pism*. Warszawa 1970, s. 154-159.

Wojciechowski M., *Etyka Biblii*. Kraków 2009, s. 28-34.