

KS. SŁAWOMIR NOWOSAD

ETYKA W UJĘCIU PROTESTANCKIM

Dzieje chrześcijaństwa są naznaczone wieloma wydarzeniami, które radykalnie wpływały na jego rozwój. W konsekwencji prowadziło to do zmian w kształcie refleksji teologicznej nad danym przez Boga Objawieniem. Do takich szczególnie ważnych wydarzeń należy niewątpliwie reformacja, która doprowadziła do głębokiego podziału chrześcijaństwa zachodniego i powstania tradycji zwanej ogólnie protestantyzmem. W istocie składają się na nią liczne, większe lub mniejsze, denominacje, odwołujące się do swoistych założeń i nurtów teologicznych. Ponieważ Objawienie chrześcijańskie obejmuje zarówno treść dogmatyczną, jak i moralną, nowe Kościoły i wspólnoty kościelne na swój sposób modyfikowały dotychczasową naukę prawd wiary i zasad życia moralnego. Z racji licznych podziałów w chrześcijaństwie poreformacyjnym nie sposób mówić o jednej etyce protestanckiej, chociaż trzeba uznać, że liczne jej nurty mogą odwoływać się do określonych twierdzeń twórców reformacji jako wspólnego dziedzictwa. Jednakże mimo istnienia pewnego zakresu tego „wspólnego dziedzictwa”, w istocie należy mówić o określonych koncepcjach etyki chrześcijańskiej w poszczególnych denominacjach, jak etyka luterańska, kalwińska, anglikańska itd.

I. WAŻNIEJSZE RYSY ETYKI POREFORMACYJNEJ

Podstawowa teza Lutra i całej reformacji o usprawiedliwieniu grzesznego człowieka przez wiarę doprowadziła do nowego, innego niż wcześniej, ujęcia życia moralnego. Dobre czyny nie mają tutaj żadnego znaczenia zbawczego, gdyż o zbawieniu decyduje jedynie ufna wiara, z jaką chrześcijanin zwraca się do Chrystusa. Liczy się więc wiara, a nie postępowanie zgodne z określonym prawem moralnym. Współczesny amerykański etyk protestancki pisze, że „życie chrześcijańskie to nie szkoła gimnastyki moralnej”¹ Tym samym moralność została wyraźnie przestawiona na drugi plan, bo znaczenie pierwszorzędne ma postawa ufnej wiary, a nie takie czy inne postępowanie (uczynki). Skutki takiego „osłabienia” znaczenia moralności da się zauważyć w całej tradycji poreformacyjnej, chociaż będą zawsze teologowie (czy tendencje), bardziej niż inni dowartościowujący życie moralne i wezwanie do wierności normom etycznym w życiu chrześcijańskim. Równocześnie warto podkreślić, że to nie oznaczało odrzucenia dobrego życia i dobrych uczynków, a jedynie zanegowanie ich znaczenia zbawczego. Usprawiedliwiony z grzechów przez Bożą łaskę chrześcijanin będzie spełniał takie czyny z wdzięczności za tę łaskę. Wszak to nie człowiek staje się dobry przez dobre uczynki, ale dobry (bo usprawiedliwiony) człowiek spełnia takie czyny²

Katolicka nauka moralna długo rozwijała się w kontekście spowiedzi i związanych z nią praktyk pokutnych. Służyła więc nie tylko pouczeniu chrześcijan, jak żyć i jakimi zasadami się kierować, ale była także (a niekiedy przede wszystkim) dla księży jako spowiedników. W ten sposób nabrała silnego związku z prawem, wykazując przez to podobieństwo do tradycji judaistycznej. Również tam rabin był w roli sędziego, który pouczał wiernych o moralności i jej wiążących zasadach. W chrześcijaństwie reformowanym takie ujęcie zostało zdecydowanie odrzucone, a pewne podobieństwo można dostrzec jedynie w niektórych nurtach anglikanizmu i purytanizmu, gdy pisano o sumieniu i jego przypadkach (*casus conscientiae*)³

¹ W B e a c h. *Christian Ethics in the Protestant Tradition*. Atlanta 1988 s. 13.

„That does not mean that traditional moral rules of bodily self-discipline, charity, justice, honesty, fidelity in marriage, for instance, are cancelled. No. Rather it means that they are practiced out of gratitude for God's grace. As he [Luther] wrote, 'Good works do not make a good man, but a good man does good works'” Tamże s. 13-14.

³ Anglikańskie przykłady takiego rozumienia moralności można znaleźć zarówno w jej złotym okresie karolińskim, jak też wśród autorów XX-wiecznych. Por. J. T a y l o r. *Unum Necessarium or Doctrine of Practice of Repentance*. London 1655; t e n Ź e. *Ductor Dubi-*

Etyczne teksty protestanckie nie tyle pozwalają na osądzenie postępowania, ile raczej mają charakter pedagogiczny. Przez co z założenia są nieprecyzyjne, często dwuznaczne i niejasne, nie podejmują kwestii szczegółowych i nie rozstrzygają etycznych dylematów. Nie są kierowane do duchownych czy świeckich w sposób autorytatywny, by określać stopień winy, rodzaj grzechu czy należną pokutę. To wszystko dla protestantów wiąże się z legalizmem i skłonnością, by „wykazać się” przed Bogiem swoją prawością czy usprawiedliwić ze swojego postępowania. Chrześcijanin może i powinien jedynie polegać na darmowej łasce, gdyż tylko ona może go uwolnić z grzechu.

Reformacyjna teza o *sola Scriptura* oznaczała w konsekwencji zanegowanie tego, co tradycja kościelna określała jako *Magisterium Ecclesiae*. W przeciwieństwie do katolickiej teologii moralnej etyka poreformacyjna nie zna odniesienia do jakiejś władzy nauczycielskiej Kościoła, która może rozstrzygać o kwalifikacji moralnej czynów i formułować normy moralne. Dlatego zdefiniowanie tzw. autorytatywnego osądu moralnego czy określonej nauki moralnej jest tam skomplikowane, a często niemożliwe. W efekcie w etyce protestanckiej istnieje wiele różnych opinii moralnych, często rozbieżnych, a dochodzenie do konkretnych ocen moralnych ma charakter indywidualny. By nie prowadziło to do skrajnego subiektywizmu moralnego, przypomina się, że podstawą musi być zawsze Pismo św., a szczególnie autorytet przysługuje twórcom reformacji (zwłaszcza M. Lutrowi i J. Kalwinowi) czy założycielom danej tradycji. Co jednak z założenia nie oznacza absolutnej powinności zachowania zgodności z jakimikolwiek ludzkimi opiniami teologicznymi czy etycznymi⁴

tantium or the Rule of Conscience. London 1660; R. S a n d e r s o n. *De obligatione conscientiae*. London 1660; t e n ż e. *Nine Cases of Conscience Occasionally Determined*. London 1678. Spośród autorów purytańskich por. W P e r k i n s. *The Whole Treatise of the Cases of Conscience*. Cambridge 1606; W A m e s. *De conscientia, ejus jure et casibus*. Amsterdam 1632. W XX wieku w takim duchu pisali m.in. K. E. Kirk czy R. C. Mortimer. Wykaz ich publikacji zob. S. N o w o s a d. *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku*. Lublin 2001 s. 223-228.

⁴ „Protestant ethics has never been developed in a setting in which there is a supreme court of appeals to adjudicate what is morally right and wrong. Nor have Protestant theologians customarily worked under conditions which have so strongly required loyalty to specific moral teachings and doctrines [...]. While the Bible has frequently been a basis for authority in Protestant ethics, and the Torah and Talmud have been in Jewish law and ethics, the criteria for determining what is ‘authoritative’ moral teaching in both of these traditions is much more complex than in the Catholic tradition” J. M. G u s t a f s o n. *Protestant and Roman*

Istotne znaczenie dla protestanckiej wizji moralnej mają założenia antropologiczne. W dużym stopniu na podstawie osobistego doświadczenia z czasów życia w klasztorze i gorliwego starania się o wyzwolenie z grzechów, Luter, a za nim w zasadzie cały protestantyzm, przyjął pesymistyczną wizję człowieka po grzechu pierworodnym. Stworzony na obraz Boży, człowiek został całkowicie zepsuty w swojej naturze wskutek pierwszego grzechu i przed Bogiem jest „cały grzeszny” (*totus peccator*). Wysłużone przez Chrystusa zbawienie czyni go sprawiedliwym przed Bogiem i uwalnia od „jarzma uczynków”, ale nie oznacza to zmiany jego natury, przez co pozostaje „egzystencjalnie grzesznikiem” (*simul iustus et peccator*). To swoiste napięcie między trwającą grzesznością a łaskawym, obiektywnym stanem usprawiedliwienia towarzyszy człowiekowi przez całe życie. Nie ma więc mowy o jakimś perfekcjonizmie moralnym, a akcent będzie zawsze padał na konieczność wiary, która umożliwia usprawiedliwienie. Wiara jest czynem dobrym w najwyższym stopniu i ona umożliwia spełnienie konkretnych zadań, które stają przed chrześcijaninem żyjącym w świecie⁵

Inaczej niż w tradycji katolickiej protestantyzm postrzega grzech. Dyspensując się od tradycji scholastycznej protestanci mówią raczej o „grzechu” niż o „grzechach”. Unikają przez to jego klasyfikacji i nie mówią o poddaniu grzechu pod władzę odpuszczenia. Widzą w tym pokusę „zdobywania sobie zbawienia”, co jest sprzeczne z darmością Bożej łaski. Ponieważ grzesznemu człowiekowi nieodzowna jest ponad wszystko postawa ufnej wiary, to brak zaufania Bogu jest grzechem jako takim. Dlatego grzech w ujęciu protestanckim postrzega się bardziej w kontekście religijnym i teologicznym niż moralnym. Skoro więc grzech jest brakiem zaufania Bogu, lekarstwem będzie wiara i zaufanie. Łaska Boża zaś to nie tyle „naprowadzenie na właściwą drogę”, ile raczej miłosierdzie. Zgodnie ze słowami Pana Jezusa „tylko dobre drzewo może rodzić dobre owoce”, ale ta „dobroć drzewa” nie bierze się z zachowywania zasad postępowania moralnego, ale z łaski i wiary⁶

Catholic Ethics: Prospects for Rapprochement. Chicago 1978 s. 5.

⁵ Por. M. H i n t z. *Poglądy etyczne Lutera*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 13:1997 nr 1 s. 18.

⁶ „If sin is basically a violation of the ‘first table’ of the Decalogue, it is basically a *religious* problem rather than a moral problem [...]. Thus if sin is basically a religious problem, its answer had to be basically a religious answer, not a moral answer. If sin is basically unfaith, a lack of trust in God, the antidote had to be faith or trust in God. No moral rectitude could achieve faith; to be properly oriented toward the natural moral good did not set on a course toward salvation. Faith had to be a response to the free gift of God’s grace. Grace

W kontekście protestanckiej nauki o prawie za szczególnie charakterystyczną różnicę między tradycją katolicką a protestancką uważa się rozumienie prawa naturalnego. W pewnym uproszczeniu można stwierdzić, że reformacja zanegowała znaczenie (niektórzy twierdzą, że także samo istnienie) prawa naturalnego. Jeśli już jego istnienie jawi się jako wątpliwe, to głównie z powodu wspomnianej już pesymistycznej wizji człowieka po grzechu pierwotnym. Zupełnie zniszczona przez grzech początków natura ludzka nie może być podstawą dla jakiegoś prawa moralnego zwanego naturalnym. W stanie *post lapsum* człowiek nie potrafi mocą swych naturalnych zdolności poznać i spełniać dobra. Tutaj, jak wszędzie, nieodzowna jest łaska. Prawo naturalne jawi się jako wątpliwe również w kontekście wyłączności i absolutnego charakteru autorytetu Bożego, który człowiek poznaje w objawionym Bożym słowie. Kalwin idzie jednak nieco dalej niż Luter w uznaniu pewnej roli prawa naturalnego. Współcześnie protestanci (choć nie wszyscy, jak na przykład K. Barth) coraz częściej wracają do tej problematyki i widzą potrzebę jej nowego ujęcia, głównie z powodu niebezpieczeństwa całkowitego odizolowania się Kościoła od świata. Prawo naturalne bowiem daje możliwość dialogu ze światem i zbudowanie jakiejś etycznej wizji życia społecznego, za którą stałby autorytet Boga. Jeśli jedyną drogą poznania woli Bożej byłoby Jego objawienie i słowo, większość ludzi byłaby z tego praktycznie wykluczona (co trudno przyjąć)⁷

Znaczny wpływ na całą wizję moralności chrześcijańskiej po reformacji miała nauka Lutera o powołaniu. Wobec dotychczasowej, dwustopniowej, koncepcji życia moralnego wyakcentowano powszechne wezwanie wszystkich do służby bliźniemu w duchu „kapłaństwa wszystkich wierzących”. Powołanie ma więc charakter powszechny, a stąd nie można ukazywać powołania jednych do doskonałości i życia według rad ewangelicznych, a innym wskazywać drogę przeciętności i życia według wymagań świeckiej sprawiedliwości. Każdy, usprawiedliwiony i wyzwolony z niewoli uczynków, jest powołany do służenia bliźnim na wzór Chrystusa w każdej sferze swojego życia. Idea powołania jest tu wyraźnie związana z postawą służby, która ma

was strongly perceived to be mercy, and not so much the rectification, redirection and fulfilment of nature” G u s t a f s o n. *Protestant and Roman Catholic Ethics* s. 9.

⁷ Na temat nowych dyskusji o prawie naturalnym wśród protestantów zob. np.: J. M a c q u a r r i e. *Three Issues in Ethics*. London 1970 s. 82-110; A *Preserving Grace: Protestants, Catholics and Natural Law*. Red. M. Cromartie. Grand Rapids 1997; C. E. B r a a t e n. *Protestants and Natural Law*. „First Things” 1992 nr 1 s. 20-26; C. F. H. H e n r y. *Natural Law and a Nihilistic Culture*. „First Things” 1995 nr 1 s. 55-60.

nadawać kształt życiu usprawiedliwionego z grzechów ucznia Chrystusa. Służba z kolei wynika z wolności, jaką człowiek otrzymuje od samego Pana. Chrześcijanin zatem jest „panem wszystkich rzeczy, nikomu nie podległym”, nie wiążą go żadne zewnętrzne przykazania, obyczaje, przepisy czy zwyczaje, a jedynie sama Ewangelia. Jako wolny jest powołany do działania w świecie w duchu służby jako „sługa wszystkich”⁸

Od początku etycznym dyskusjom protestanckim towarzyszyło charakterystyczne napięcie między osobistą przemianą a zaangażowaniem w działalność zewnętrzną. Z jednej strony istotę życia chrześcijańskiego widzi się w wewnętrznym nawróceniu, a więc w przemianie serca, które będzie zawsze ufne i posłuszne wobec Boga, niezależnie od zewnętrznych okoliczności życia. Z drugiej strony tę istotę chrześcijaństwa dostrzega się raczej w posłuszeństwie, które ma się wyrażać w działaniu na rzecz usuwania niesprawiedliwości i zmiany kształtu życia społecznego. Chodzi więc o aktywne włączenie się np. w walkę z niewolnictwem, wyzyskiem robotników czy walkę o prawa różnych mniejszości czy kobiet. Wyraźnym przykładem takiej koncepcji życia chrześcijańskiego są liczne przejawy tzw. teologii wyzwolenia. Chociaż oba te nurty w historii i obecnie na przemian dominowały w środowiskach protestanckich, zauważa się także tendencję do koncepcji integralnej. Prawdziwy chrześcijanin będzie człowiekiem o autentycznym życiu duchowym, z sercem odnowionym mocą Bożej łaski, a równocześnie będzie dawał świadectwo Bogu w zewnętrznym zaangażowaniu na rzecz sprawiedliwego ładu społecznego⁹

Mimo głębokiego zróżnicowania całej etycznej tradycji poreformacyjnej, wydaje się, że można sformułować kilka negatywnych twierdzeń, które charakteryzują jej wspólne dziedzictwo. Etyka protestancka z założenia (*sola Scriptura*) nie uznaje żadnych „kościelnych” norm moralnych. Mimo pewnych wyjątków ogólnie można stwierdzić, że nie ma tam żadnej rozwiniętej doktryny prawa naturalnego, co jest tak charakterystyczne dla tradycji katolickiej. Od początku reformacja odrzuciła ideę zasługiwania za pomocą uczynków moralnych, co miałoby zaciemniać czystość intencji ich spełniania

⁸ Por. M. L u t e r. *O wolności chrześcijańskiej*. Tł. W Niemczyk. Warszawa 1991 s. 4-6; H i n t z. *Poglądy etyczne Lutra* s. 19-20.

⁹ „The Christian life in its fullest sense involves both the inner spirituality of a heart renewed by the grace of God, which practices the discipline of prayer and devotion, and the movement from the altar to the marketplace and the polling booth, which verifies its inner trust and faith and lives out its belief in praxis, in daring witness to what God wills for the social order” B e a c h. *Christian Ethics in the Protestant Tradition* s. 16.

oraz naruszać darmowość i majestat Bożej łaski. W różnym stopniu, ale w zasadzie zgodnie etyka ta zawsze broniła się przed legalizmem (i kazuistyką), by nie stać się „etyką prawa”, a raczej pozostać „etyką usposobienia”. By nie odebrać Bogu Jego absolutnego prawa do osądu ludzkiego postępowania, protestantyzm odrzucił próby określania stopnia moralnej dobroci ludzkich czynów czy cnót. W końcu, przywołując kategorie filozoficzne, należy etykę protestancką określić jako autonomiczną z pewną domieszką heteronomii: indywidualne sumienie nie podlega jakimkolwiek autorytetowi (ludzkiemu), a w pełni poddane jest jedynie słowu Bożemu¹⁰

II. NIEKTÓRE NURTY ETYKI PROTESTANCKIEJ

Wewnętrzne zróżnicowanie protestantyzmu wyrasta z teologicznych założeń reformacji i prowadzi w konsekwencji do wielu ujęć problematyki etycznej. Wskazanie na pewne wspólne rysy tej tradycji domaga się uzupełnienia o przedstawienie jej ważniejszych nurtów. Są wśród nich zarówno ujęcia dominujące, pochodzące od głównych twórców reformacji, jak też późniejsze, które wykrystalizowały się w ciągu dalszej ewolucji zachodniego chrześcijaństwa poreformacyjnego.

A. Etyka luterańska

Wspomniane już niektóre założenia teologii Marcina Lutra koncentrują się na podstawowej tezie o usprawiedliwieniu przez wiarę. Kryje się za tym pesymistyczne przekonanie o całkowitym zepsuciu natury ludzkiej w stanie *post lapsum*, a stąd konieczności Bożej interwencji – Chrystusowej łaski, która wyzwala grzesznika z winy w oczach Bożych. Usprawiedliwiony człowiek jest powołany do służby bliźnim we wszystkich obszarach życia. Ponieważ to ufna wiara otwiera człowieka na przyjęcie łaski, etyka Lutra jawi się jako ściśle powiązana z wiarą, a wiara jest czynem dobrym w najwłaściwszym sensie i w najwyższym stopniu, nadając dobroć wszystkim innym czynom. Etyka Lutra jest więc nieodłączna od jego teologii¹¹

¹⁰ Por. M. Trilla a s. *Moral Theology – Protestant*. W: *Sacramentum mundi. An Encyclopedia of Theology*. T 4. Red. K. Rahner (i in.). New York–London 1969 s. 130.

¹¹ Główny wykład teologii i związanej z nim etyki luterańskiej zawiera się w tzw. księgach wyznaniowych (symbolicznych), do których należą: *Konfesja Augsburska z 1530*;

Wiara chrześcijańska jest jednoznacznie chrystocentryczna, gdyż to jedynie Chrystus przynosi usprawiedliwienie, uwalniając chrześcijanina z niewoli szatana. Taka prawdziwa wolność dana jest tylko tym, którzy wierzą, i przez to tylko oni mogą realizować Boże przykazania. Luterska etyka jest więc skierowana wyłącznie do wyznawców Chrystusa, gdyż tylko oni są świadomi wolności i nią obdarowani dzięki swojej wierze. Służba, spełniana przez chrześcijanina grzesznego i usprawiedliwionego zarazem w duchu wolności, wspomaga jego samodyscyplinę i zaspokaja potrzeby bliźnich. Tym samym jest świadectwem danym Bogu w świecie. Takie chrześcijańskie życie moralne równocześnie nie ma żadnego znaczenia zasługującego (bo usprawiedliwienie jest z samej łaski), a jedynie wyraża wdzięczność Bogu za dar zbawienia.

W wizji życia społecznego Luter, na bazie nauki św. Pawła (por. Rz 5), używał modelu dwóch królestw, a więc wyróżniał dwa obszary ludzkiego działania – stworzenia i zbawienia. W obu sferach działa Bóg jako Pan, w królestwie stworzenia przez świecką władzę i prawo, w królestwie zbawienia przez Chrystusa i Ewangelię. Chrześcijanin żyje i działa w obu królestwach, stąd ma obowiązki w obu wymiarach. Podczas gdy zawsze trzeba uważnie rozróżniać obie rzeczywistości, nie należy ich skrajnie separować, by nie popaść przy tym w skrajną świeckość. Jest tu miejsce na „świętą świeckość”, gdyż spełnianie zwyczajnych zadań w służbie bliźnim jest oddawaniem czci Bogu. W porządku stworzenia człowiek działa i żyje szczególnie w trzech stanach: ekonomicznym (w domu), kościelnym i politycznym (w państwie)¹² Każdy stan należy wypełniać pracą traktowaną jako powołanie, co czyni człowieka współpracownikiem Boga. W ten sposób Luter nadał każdej pracy sens religijny, uświęcając całe, także świeckie, życie. Sfera świecka pozostaje jednak świecka, a więc dla przykładu małżeństwo, należąc do królestwa stworzenia, nie jest środkiem sakramentalnym uświęcającym człowieka i rządzi się ziemskim prawem a nie Ewangelią. W królestwie stworzenia człowiek ma kierować się nie wiarą i miłością, ale rozumem i sprawiedliwością. Wiara może oświecać człowieka w każdym jego

Apologia Konfesji Augsburskiej z 1530/1531; Mały katechizm z 1529; Duży katechizm z 1529; Artykuły szmalkaldzkie z 1537 i Formuła Zgody z 1577 r.

¹² Obecnie luteranie mówią o czterech takich „miejscach odpowiedzialności”: małżeństwo i życie rodzinne, praca, życie publiczne (obywatelskie) i Kościół. Por. R. B e n n e. *Lutheran Ethics: Perennial Themes and Contemporary Challenges*. W: *The Promise of Lutheran Ethics*. Red. K. L. Bloomquist, J. R. Stumme. Minneapolis 1988 s. 15.

działaniu, ale królestwo świeckie z Bożego założenia winno pozostać świeckie na zawsze. Stąd Kościół nie powinien narzucać państwu swojej woli, a państwo nie ma prawa ingerować w profetyczną funkcję Kościoła, który poddaje całe życie (w tym publiczne) pod władzę prawa Bożego¹³

B. *Etyka kalwińska*

Właściwą podstawą życia chrześcijańskiego jest Boża łaska i pełna wdzięczności odpowiedź. Dlatego etyka kalwińska bywa nazywana „etyką wdzięcznego posłuszeństwa”. Podobnie jak u Lutera, u podstaw koncepcji etycznej Kalwina leży przekonanie, że to nie dobre uczynki przynoszą zbawienie, ale wiara. To ona umożliwia – w terminologii Kalwina – odrodzenie i uświęcenie człowieka. Mimo usprawiedliwienia z grzechów, „stary człowiek” nie został całkowicie zniszczony i istnieje z „nowym”. Dlatego życie chrześcijańskie jest nieustanną walką i zmaganiem się z grzesznością, co ma prowadzić do wzrastania w świętości. Łączy się z tym charakterystyczny dla Kalwina akcent na wyrzeczenie (gdy Luter podkreślał raczej spontaniczność działania). Rozumiał je jako pełne wdzięczności samofiarcowanie się Bogu, za czym stoi Pawłowe wezwanie do oddania swego ciała „na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną” (Rz 12, 1). W wyrzeczeniu Kalwin wskazuje na podwójne odniesienie – do Boga i do bliźniego. Względem Boga chodzi o to, by chrześcijanin szukał jedynie błogosławieństwa Bożego, a nie jakiegokolwiek dobra czy pomyślności ziemskiej. W relacji do bliźniego wyrzeczenie oznacza miłość jako gotowość do szukania dobra bliźniego w każdej sytuacji i dzielenia się wszystkimi łaskami i dobrami. Etyka wyraźnie łączy się tutaj z oddawaniem czci Bogu, a miłość do Boga ma prowadzić do miłości bliźniego¹⁴

W kontekście rozumienia znaczenia prawa w życiu, u Kalwina są nowe akcenty w stosunku do Lutera. Luter mówił o dwóch „zastosowaniach” czy „pożytkach” z prawa. Pierwsze zastosowanie, o charakterze duchowym, to uznanie w prawie przewodnika do Chrystusa i Jego łaski. W nim człowiek

¹³ Por. W. H. L a z a r e t h. *Lutheran Ethics*. W: *A New Dictionary of Christian Ethics*. Red. J. F. Childress, J. Macquarrie. London 1986 s. 360-363; H i n t z. *Poglądy etyczne Lutera* s. 22-25.

¹⁴ Główne księgi wyznaniowe kalwińskie to: *Druga Konfesja Helwecka* z 1566, *Katechizm Heidelberski* z 1536 oraz Jana Kalwina *Nauka religii chrześcijańskiej (Institutio religionis christianae)* z 1536 r.

dostrzega, jak w lustrze, swoją grzeszność i konieczną pomoc łaski Bożej. Drugi pożytek z prawa, bardziej społeczny, to jego znaczenie dla opanowania własnej ludzkiej gwałtowności i nieumiarkowania. Ma to służyć zwłaszcza dobru społeczeństwa. Te dwa Luterskie zastosowania prawa Kalwin poszerzył o trzecie, w jego przekonaniu najważniejsze. Prawo jest tu nauczycielem, pozwalającym rozpoznać wolę Bożą i bodziec, by ją wykonać. Szczególne znaczenie mają tu przykazania Boże, interpretowane w świetle przykazania miłości Boga i bliźniego, a nieodzownym środkiem umożliwiającym uświęcenie i realizowanie ideału nowego życia jest modlitwa. Widać tu, że według Kalwina prawo nie zostało całkowicie uchylone, ale równocześnie chrześcijaństwo „nie żyją pod prawem, ale pod łaską” W tym kontekście warto podkreślić, że dla Kalwina nie do przyjęcia jest idea prawa naturalnego, jaką przedstawił św. Tomasz. Jeżeli nawet można uznać istnienie jakiegoś prawa naturalnego, to jest ono: (1) zakorzenione w objawieniu, a nie istnieje niezależnie; (2) wpisane w człowieka na sposób wrodzony, a nie poznawalne z obserwacji czy doświadczenia; (3) skutek „odrażających skutków grzechu” jest niekompletne i nie istnieje jako powszechnie akceptowany system prawd i norm moralnych¹⁵ Spośród teologów XX-wiecznych najostrzejszy atak na prawo naturalne pochodzi od K. Bartha, uznawanego za najważniejszego współczesnego teologa protestanckiego.

Nowe życie i wzrastanie w świętości ma ostatecznie u podstaw Boże wybranie (predestynację). To Bóg wybrał człowieka, by prowadził nowe, święte życie pomimo swej grzeszności. Jest to tzw. obiektywna zasada nowego życia, czemu od strony subiektywnej odpowiada wiara. Wyrzeczenie, niesienie krzyża i nastawienie na wieczność to treść życia chrześcijańskiego. Akcent na samozaparcie i pokutę, częsty u Kalwina, należy widzieć nie skrajnie negatywnie, ale bardziej jako umożliwienie czynnej pomocy bliźniemu płynącej z miłości. Dość często pojawia się w tym kontekście idea naśladowania Chrystusa, zwłaszcza cierpiącego i niosącego krzyż. Jednakże to nie naśladowanie rodzi związek z Chrystusem, ale uprzedni wybór i łaska Boga. Wszystko w końcu zależy od Boga, także jakiegokolwiek ludzkie osiągnięcia. Dlatego trzeba we wszystkim zdawać się na wolę Boga i Jemu oddawać swoje życie. Towarzyszy temu zobowiązanie do umiaru i właściwego używania dóbr ziemskich. Ponieważ wszystko zależy od Boga, nie ma – jak u Lutera – podziału na to, co świeckie i to, co religijne. Cały świat jest

¹⁵ Por. H e n r y. *Natural Law and a Nihilistic Culture* s. 56.

Boży i wszystko, co człowiek czyni, ma być na chwałę Bożą (*solī Deo gloria*) i dla dobra bliźniego¹⁶

C. Etyka (*teologia moralna*) anglikańska

Do pewnego stopnia odrębna od pierwotnej reformacji tradycja etyczna zaczęła się kształtować w Kościele angielskim po jego odłączeniu się od Rzymu w 1534 r. Wbrew radykalnemu założeniu o *sola Scriptura*, anglikanizm opowiedział się za tzw. potrójnym autorytetem: Pismo św., rozum i Tradycja. To oznaczało większą gotowość do zachowania dotychczasowego, przedreformacyjnego chrześcijaństwa tak w wymiarze kościelnym, teologicznym, jak i etycznym. Stąd akcent padał tam na poszukiwanie *via media*, czyli stanowiska pośredniego między „rzymskim katolicyzmem” a „protestanckim indywidualizmem”. W teologii anglikańskiej wykształciło się rozróżnienie na kwestie fundamentalne i drugorzędne, gdzie tylko te pierwsze były konieczne do przyjęcia dla zachowania tożsamości. Całą tę teologię (i w konsekwencji naukę moralną) zwykło się określać jako „wszechstronną” (*comprehensive*), co miało oznaczać zgodę na dopuszczenie różnych opinii i interpretacji, nawet ze sobą sprzecznych. Opracowano podstawowe artykuły wiary (anglikańskiej), które wyrażały główne założenia doktrynalne. Największy autorytet dla teologii, etyki, liturgii i całego życia kościelnego miała *Book of Common Prayer*¹⁷. Od początku ukształtowały się również dwie główne tradycje kościelno-teologiczne w Church of England, katolicka i protestancka, które później zyskały miano Kościoła Wysokiego (*High Church*) i Kościoła Niskiego (*Low Church*). Z czasem, szczególnie przy końcu XIX wieku, coraz bardziej uwyrażniała się trzecia, liberalna tradycja znana jako Kościół Szeroki (*Broad Church*).

Każdy z trzech nurtów daje miejsce dla swoistej wizji życia moralnego, gdzie mimo wspólnych anglikańskich założeń akcenty są zróżnicowane, niekiedy w dużym stopniu. W dziejach Kościoła Anglii tzw. okres karoliński

¹⁶ „Christians will meditate on the future life, and this assists them to place their lives at God's disposal [...]. Since we are to look to God in everything that we do, life is not divided into religious and secular spheres. All things are done to the glory of God and the good of the neighbour. Calvin, it has been said, 'laicized piety'” J. A. W h y t e. *Calvinist Ethics*. W: *A New Dictionary of Christian Ethics* s. 72.

¹⁷ *Book of Common Prayer*, po początkowych poprawkach, przyjęła ostateczną wersję w 1662 r. Do innych podstawowych ksiąg i tekstów anglikańskich należą: *Katechizm* z 1549 (poszerzony w 1604), *39 Artykułów wiary* i *Prawo kanoniczne* z 1603-1604.

w XVII w. szczególnie wykrystalizował myśl teologiczną i etyczną. Dominowały wtedy dwa nurty – katolicki i ewangelicki. Pierwszy, idąc za R. Hookerem, „architektem teologii anglikańskiej”, przyjmował w teologii moralnej podwójną drogę poznania dobra: przez „światło natury” i „światło Objawienia” z nieodzowną rolą tradycji Kościoła. Gdy drugi z nich, nurt protestancki (kalwiński, purytański), opowiadał się za jedynym autorytetem Biblii (W Perkins, W Ames, R. Baxter), nurt katolicki akcentował potrójny autorytet z większą rolą rozumu i znaczeniem tradycji nauczania kościelnego, zachowując w dużym stopniu naukę św. Tomasza z Akwinu (J. Taylor, R. Sanderson). Ukształtowało się wtedy przekonanie o nierozdzielnej łączności etyki i ascetyki. Dużo pisano w duchu kazuistycznym, podejmując tematykę sumienia i grzechu. Nauka ta miała często charakter okazjonalny, gdzie chciano pokazać własną odrębność względem „nauki rzymskiej”, a także odnosząc się krytycznie do tez purytańskich. Ważnym założeniem było, by nie tworzyć nauki moralnej w kontekście spowiedzi i konfesjonatu, ale by pisać i pouczać (zwłaszcza w kazaniach) lud na drodze do „świętego życia”. Charakterystyczne było odrzucanie rozróżniania grzechów na śmiertelne i powszednie, z akcentem na poważne skutki każdego grzechu i wezwaniem do żalu i pokuty w całym życiu chrześcijańskim, a nie tylko przy konfesjonale¹⁸

Po okresie naturalizacji nauki moralnej (J. Butler) i próbach jej odnowy w XIX wieku, zwłaszcza przez większe zaangażowanie społeczne, dopiero w XX wieku doszło do poważnego wysiłku odnowy anglikańskiej teologii moralnej w jej nurcie katolickim (K. E. Kirk, R. C. Mortimer, L. Dewar, H. Waddams). W ten sposób przywrócono tej etyce charakter teologiczny, wskazując na jej konieczny związek z wiarą i doktryną chrześcijańską, przez co stawała się ona bardziej teo- i chrystocentryczna. Człowiek, jako podmiot działania moralnego, był widziany bardziej w świetle Objawienia, a nie tylko poznania naturalnego. Antropologia anglikańska, obok tradycyjnej teleologii, przyjmowała charakter personalistyczny i relacyjny, a równocześnie eschatologiczny. Nawiązując do osiągnięć współczesnych nauk o człowieku, zwłaszcza psychologii i socjologii, teologia anglikańska miała świadomość słusznego krytycyzmu, by nie z takich źródeł wyprowadzać prawdę o człowieku i jego życiu moralnym. Podtrzymywano przekonanie – odmienne od głównego nurtu protestanckiego – o uznaniu zarówno naturalnych, jak

¹⁸ Por. N o w o s a d. *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku* s. 20-34.

i biblijnych źródeł chrześcijańskiej teologii moralności. Pozwoliło to na uznanie miejsca prawa naturalnego w życiu moralnym, ale też na wskazanie na *agape* jako centrum etyki oraz uwzględnienie kategorii *imitatio Christi*. Wyraźny akcent pada tu również na pneumatologiczny i eklezjalny charakter teologii moralnej. To Duch Święty daje światło do poznania Bożych wezwań i łaskę, by je wypełnić. Ponieważ Jego działanie trwa szczególnie w Kościele, także w życiu moralnym uczniowie Chrystusa koniecznie potrzebują Kościoła, również w wymiarze widzialnym. Stąd niekiedy mniej, a niekiedy szczególnie wyraźnie (R. C. Mortimer) anglikańska teologia moralna dowartościowuje autentyczne nauczanie Kościoła w kwestiach moralnych, którego podmiotem są biskupi. Współczesna teologia moralna w Church of England jasno wskazuje na potrzebę integralnego rozumienia moralnego i duchowego wymiaru życia chrześcijańskiego, także przez odwołanie się do sakramentów. Szczególnie u Kirka, czołowego anglikańskiego teologa moralisty w XX wieku, bardzo mocno wybrzmiało wskazanie na *visio Dei* jako cel całego życia moralnego, jak też na jego wymiar kultyczny. Uwielbienie Boga (*worship*) należy widzieć w centrum życia chrześcijanina, a dokonuje się ono także przez życie moralne¹⁹

W ostatnich dekadach XX wieku w anglikańskiej teologii moralnej dominuje raczej nurt ewangelicki, biblijny i wyraźnie paschalny w ukazywaniu chrześcijańskiego życia moralnego (O. O'Donovan). Powracają także mocne akcenty kalwińskie, szczególnie przez odwoływanie się do K. Bartha (M. Banner). Wcześniej mocno wyraziły się tu również tendencje relatywistyczne przez rozwój skrajnego sytuacjonizmu etycznego (J. Fletcher, J. A. T. Robinson). Z kolei oficjalne wypowiedzi Kościoła anglikańskiego w kwestiach etycznych (przerywanie ciąży, klonowanie, eksperymenty na płodzie ludzkim) zdradzają silne skłonności liberalne. W aktualnym, globalnym obrazie anglikańskiego nauczania moralnego widać liczne podziały, różne i często przeciwstawne sobie opinie i wysoki stopień niepewności co do możliwości jednoznacznego odczytania i ukazania etyki chrześcijańskiej.

¹⁹ „He [the Christian] must indeed have rules of life. But he does not go out into the void to seek them; they are forced upon him by the exigencies of his worship [...]. Thus law helps forward worship, and worship law; but worship is both the beginning and the end. The promulgation, the revision, the purification of principles of conduct – these can have no sure foundation except in a soul whose primary interest is to keep its eyes directed towards God” K. E. K i r k. *The Vision of God: The Christian Doctrine of the 'summum bonum'* London 1931 s. 469. Całościową analizę odrodzenia anglikańskiej teologii moralnej zob.: N o w o s a d. *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku* s. 59-212.

D. Etyka metodystyczna

Bracia John i Charles Wesley'owie stoją u początków metodyzmu, który zrodził się jako ruch ożywienia anglikanizmu w I poł. XVIII w. Widząc osłabienie wiary i życia chrześcijańskiego, zaczęli głosić wezwanie do radykalnego i rygorystycznego wzrastania w świętości. Regularnie medytując nad słowem Bożym, wypracowali swoistą „metodę” uporządkowanego dążenia do świętości: przez dobroczynność, regularną Komunię i modlitwę, studiowanie Pisma św. i Ojców Kościoła oraz surową ascezę (później odrzuconą). Takie zdyscyplinowane życie chrześcijańskie stało się przedmiotem ich zaangażowanej działalności misyjnej i kaznodziejskiej, także w Ameryce. Główny fundament ich wizji teologicznej i etycznej odwoływał się do klasycznej tezy reformacji o usprawiedliwieniu grzesznego człowieka przez Chrystusa. Jednak inaczej niż Kalwin i angielscy purytanie, J. Wesley wierzył, że łaska Boża dana jest wszystkim, a nie wybranym. Ponadto podkreślał, że jest miejsce na ludzką współpracę z tą łaską, bo człowiek ma wolną wolę. Z kolei inaczej niż Luter, Wesley podkreślał, że usprawiedliwienie osiąga swój cel, gdy chrześcijanin stanie się rzeczywiście prawy, a tym samym przemieniony i zacznie przynosić owoce wiary przez miłość do Boga i bliźniego. Usprawiedliwienie więc rozpoczyna proces przemiany, który ma trwać przez całe życie i doprowadzić do chrześcijańskiej doskonałości. Ta doskonałość to świętość, która równocześnie jest i darem Bożym w Chrystusie, i owocem ludzkiej współpracy przez dyscyplinę życia i modlitwy²⁰

Chrześcijańska doskonałość, choć dotyczy konkretnego człowieka, jest zawsze społeczna, co oznacza, że od społecznego zaangażowania zależy i do takiego zaangażowania winna prowadzić. Jej konkretne przejawy to np. czynna troska o biednych, zwalczanie niewolnictwa, udostępnianie wszystkim opieki lekarskiej czy umożliwianie kredytów dla działalności gospodarczej. Właśnie poprzez takie szczegółowe zobowiązania, m.in. do aktywności gospodarczej, odwoływano się do rozumnego i odpowiedzialnego działania, które charakteryzuje życie moralne. W tym kontekście sformułowano potrójne wezwanie: należy zarabiać, ile można; oszczędzać, ile można; dawać, ile można.

²⁰ „Wesley’s conception of perfection was distinctively Christian because perfection, like faith, is finally a gift of God in and through Christ. There is, however, nothing automatic about human progress toward perfection: Sanctification is accomplished by the Holy Spirit but human discipline is also required for this growth” W. H. B o l e y. *Wesleyan Ethics*. W: *A New Dictionary of Christian Ethics* s. 659.

Takie zachęty pokazują równocześnie, że Wesley i cały metodyzm ma charakter bardziej praktyczny niż dogmatyczny. Stąd nie ma metodystycznego credo, ani tym bardziej wyraźnie ukształtowanej etyki. Istnieje natomiast wiele konkretnych wezwań i zobowiązań, które uczą żyć w duchu dyscypliny, modlitwy i czynnej miłości wobec bliźnich. W stosunku do twórców reformacji jest tu wyraźnie większe dowartościowanie tzw. dobrych uczynków w życiu chrześcijanina. Wraz z późniejszym oderwaniem się metodystów od Kościoła anglikańskiego (czego Wesley nie planował), ukształtował się tam także nurt zdecydowanie bardziej kalwiński niż nauki samego Wesleya. Warto też zauważyć, że sam Wesley, zwłaszcza w krytyce niewolnictwa, często odwoływał się do naturalnego porządku moralnego, który niewolnictwo narusza. Odnośnie do problematyki politycznej krytycznie mówił o demokracji, widząc w niej możliwości łatwego naruszania praw ludzkich, których lepiej miała bronić monarchia²¹

Harmonia i równowaga między osobistą doskonałością i „społeczną świętością” nie zawsze była zachowywana, ale w tym można widzieć główne wskazanie etyczne metodyzmu. W XX-wiecznych środowiskach metodystów amerykańskich szczególnie wpływowa była grupa tzw. personalistów z Bostonu (E. S. Brightman, A. Knudson, W. Muelder), których pisma wpłynęły na kształt życia nie tylko samych współbraci. Głośnym współczesnym teologiem i etykiem metodystycznym jest S. Hauerwas, który dużo pisze o etyce charakteru i cnót moralnych.

E. *Etyka anabaptystów i mennonitów*

Anabaptyści, zwani także chrześcijańskimi braćmi, to grupy chrześcijan, którzy odłączyli się zarówno od katolików, jak i protestantów wkrótce po reformacji, od 1525 r. Ich pierwszym przywódcą był K. Grebel, a jednym z głównych przekonań wiary był chrzest dorosłych. W etycznych poglądach i postępowaniu usiłowali zachować ścisłą wierność nauce biblijnej, zwłaszcza Nowego Testamentu. Konkretnie nakazy Chrystusa czy Apostołów traktowali jako wzór postępowania. Rodziło to radykalną wizję życia moralnego, trochę na podobieństwo średniowiecznego monastycyzmu. Według anabaptystów jednak rady ewangeliczne nie są dla wybranych i powołanych, ale zobowiązują wszystkich. Ten akcent na posłuszeństwo nakazom biblijnym stał się wręcz

²¹ Por. S. Nowosad. *Ewangelickie odrodzenie etyki anglikańskiej w XVIII i XIX w.* W: *Życie godnie w zmieniającym się świecie.* Red. Z. Sareło. Zabki 2004 s. 82-88.

fundamentem jedności wspólnoty, bardziej niż wspólnie wyznawane prawdy wiary. Przyjmując założenie reformacji o usprawiedliwieniu przez wiarę, nie negowali jednak znaczenia dobrych uczynków. Uważali raczej, że wiara i czyny – *credo* i *oboedio* – są nierozzerwalne. Stąd wiara w Chrystusa koniecznie zawiera w sobie życie według Jego nauki.

Anabaptyści odrzucali jakąkolwiek predestynację, podkreślając wolną wolę i wolne działanie, zwłaszcza w sferze religijnej. Dlatego nie brali udziału w rządach czy urzędach publicznych, które na różne sposoby zmuszały ludzi do pewnych zachowań. Odmawiali wszelkiego przysięgania na wierność władzy ziemskiej, odrzucając również służbę wojskową. Takie podkreślanie wolności równocześnie doprowadziło ich do łatwiejszego dopuszczania rozwodu czy separacji małżeńskiej, jak i do odrzucenia własności prywatnej rozumianej jako wyłączność posiadania i korzystania. Niektóre odłamy anabaptystyczne (huterianie) wprowadzały nawet całkowitą wspólnotę dóbr i zakaz jakiegokolwiek własności oraz skrajny pacyfizm²²

Jeszcze w XVI w. były proboszcz katolicki z Holandii Menno Simons zgromadził pewną grupę anabaptystów odrzucających wszelką przemoc i tak dał początek wspólnocie mennonickiej. Liczne prześladowania w końcu zaprowadziły mennonitów do Ameryki Płn., gdzie jest ich najwięcej. W swojej wizji życia w świecie złączyli tradycyjny anabaptystyczny rozdział Kościoła od państwa, przez co dla przykładu dość powszechnie godzą się na udział w sprawowaniu władzy, służbie wojskowej czy głosowaniu. Proste czerpanie z Biblii nie wystarczy, by znaleźć odpowiedzi na coraz to nowe problemy i skomplikowanie współczesnego życia w świecie. Dlatego w ich refleksji etycznej coraz więcej jest tematów dotyczących kwestii bioetycznych, ekologicznych czy demograficznych. Coraz częściej poszukują sposobów zaradzenia zagrożeniom życia małżeńsko-rodzinnego czy zamieszaniu wokół etyki seksualnej. Równocześnie, w wierności swoim początkom, mennonici akcentują konieczność dobrego życia i dobrych czynów dla zbawienia i w Biblii poszukują właściwego ducha i ukierunkowania codziennego życia. Szczególnie charakterystyczne jest nastawienie na działanie w duchu wzajemnej pomocy, a więc i zaangażowanie na rzecz, np. ofiar wojen czy katastrof naturalnych albo środowisk dotkniętych biedą, co czynią zawsze „w imię

²² Por. W. K l a a s s e n. *Anabaptist Ethics. W: A New Dictionary of Christian Ethics* s. 20-21.

Chrystusa” Spośród współczesnych etyków mennonickich autorem szczególnie znanym był J. H. Yoder (†1997)²³

*

Przedstawiony tu, z konieczności niepełny, obraz poreformacyjnej koncepcji życia moralnego (etyki), pozwala jednak dostrzec jej charakterystyczne założenia i kierunki późniejszego rozwoju. Złożony i trudny do jednolitego opisu świat etycznej myśli protestanckiej stanowi dzisiaj istotny element całości chrześcijańskiej wizji moralnej. Mimo jej skomplikowania konieczne są studia nad historycznymi uwarunkowaniami, biblijnym i teologicznym kontekstem oraz przyjętymi założeniami w zakresie rozumienia życia moralnego. Każde takie studia, mimo stwierdzenia istotnych różnic, pozwalają pogłębiać wszechstronne rozumienie prawdy chrześcijańskiej, nie tylko w jej wymiarze moralnym. Stwarzają także możliwość, by chrześcijanie mogli dawać w świecie wspólne świadectwo o objawionej w Chrystusie prawdzie Bożej, której są depozytariuszami. Jest to tym bardziej potrzebne, że współczesna kultura, z jej narastającym zróżnicowaniem, ujawnia także głębokie zagubienie, a przez to fragmentaryzację i zrelatywizowanie moralności, co ostatecznie prowadzi do zanegowania możliwości poznania prawdy o człowieku i jego życiu moralnym.

WYBRANA BIBLIOGRAFIA

- B e a c h W *Christian Ethics in the Protestant Tradition*. Atlanta: John Knox Press 1988.
- G u s t a f s o n J. M.: *Protestant and Roman Catholic Ethics: Prospects for Rapprochement*. Chicago: University of Chicago Press 1978.
- H i n t z M.: *Poglądy etyczne Lutra*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 13:1997 nr 1 s. 17-29.

²³ Por. W. K l a a s s e n. *Mennonite Ethics. W: A New Dictionary of Christian Ethics* s. 377-378.

A New Dictionary of Christian Ethics. Red. J. F. Childress, J. Macquarrie. London: SCM 1986.

N o w o s a d S.: *Odnowa anglikańskiej teologii moralnej w XX wieku*. Lublin: RW KUL 2001.

The Promise of Lutheran Ethics. Red. K. L. Bloomquist, J. R. Stumme. Minneapolis: Fortress Press 1988.

ETHICS FROM A PROTESTANT PERSPECTIVE

S u m m a r y

The paper attempts to describe the post-Reformation ethical tradition. First basic premises of the reformers are presented which consequently gave way to the following development of Protestant theology and ethics. Then the characteristic assumptions and features of selected Protestant ethical currents are outlined which include: Lutheran ethics, Calvinist ethics, Anglican ethics (moral theology), Methodist ethics, Anabaptist and Mennonite ethics.

Summarized by Sławomir Nowosad

Słowa kluczowe: etyka, teologia moralna, protestantyzm.

Key words: ethics, moral theology, Protestantism.