

## **Prawo Boże potępia, pomaga czy nie istnieje? Znaczenie Prawa dla Lutra, Zwingliego i Tillicha**

### **Does God's Law Condemn, Help or Not Exist? The Meaning of the Law for Luther, Zwingli and Tillich**

**Słowa kluczowe:** Prawo Boże, Luter, Zwingli, Tillich, prawo, przykazania

**Key words:** God's Law, Luther, Zwingli, Tillich, law, commandments

#### **Streszczenie**

Artykuł prezentuje podejście trzech wybitnych teologów ewangelickich do religijnego zagadnienia Prawa Bożego. W pracy przedstawiono rozumienie i miejsce Zakonu w myśli Marcina Lutera oraz Ulrycha Zwingliego, pokazując jednocześnie podobieństwa i różnice pomiędzy wittenberskim a zuryskim reformatorem. W dwóch różnych podejściach reformatorów obecne są napięcia, które zaostrzyły konflikt między nimi. Podstawowym zadaniem Prawa według Lutera było potępienie człowieka i uświadomienie mu jego aktualnej kondycji, co nazywane jest często funkcją teologiczną Prawa. Zwingli z kolei krytykował jednostronnie negatywne ujęcie i proponował pozytywny wykład Prawa, w którym widział wyraz woli i natury samego Boga, obowiązujące każdego chrześcijanina. W ostatniej części artykułu zaprezentowano ontologiczne rozumienie Prawa za pomocą optyki Paula Tillicha. Esencjalna struktura bycia jako wyraz natury człowieka zdaje się wypełniać dwojaką definicję Prawa Bożego XVI-wiecznych reformatorów.

---

<sup>1</sup> Mgr Mateusz Jelinek jest doktorantem w Wydziale Teologicznym Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

## Abstract

The article presents the approach of three great Protestant theologians to the religious issue of God's Law. The paper shows the understanding and place of the Law in the thoughts of Martin Luther and Ulrich Zwingli, while showing similarities and differences between the Wittenberg and Zurich Reformers. There are tensions between the two different approaches of the Reformers that exacerbated the conflict between them. According to Luther, the basic task of the Law was to condemn man and make him aware of his current condition, which is often called the theological function of the Law. In turn, Zwingli criticized the negative view unilaterally and proposed a positive reading of the Law in which he saw the expression of God's will and nature, which is binding on every Christian. The final part of the article presents the ontological understanding of the Law using Paul Tillich's optics. The essential structure of being as an expression of human nature seems to fulfill the dual task of God's Law of the 16<sup>th</sup> century Reformers.

Nauka o usprawiedliwieniu z łaski była sztandarowym postulatem szesnastowiecznej Reformacji. Nie sposób mówić o działalności reformatorów, pomijając jednocześnie kwestię zbawienia, potępienia i sposobu objawiania się Boga człowiekowi. Były to sprawy, którymi żyli myśliciele związani z programem odnowy Kościoła. Nauka, od której zależy, czy Kościół stoi czy się chwieje [*articulus stantis et cadentis ecclesiae*], wiąże się nierozzerwalnie z rozumieniem Prawa Bożego oraz Ewangelii. W niniejszym artykule zaprezentowane zostanie podejście dwóch szesnastowiecznych reformatorów do istoty i głównego celu Prawa Bożego. Następnie na ich tle zostanie ukazana zostanie współczesna translacja problematyki na język filozoficzny w myśli dwudziestowiecznego teologa Paula Tillicha, który zrywa z potocznym rozumieniem woli Bożej jako heteronomii i proponuje interpretację na pograniczu idealizmu i egzystencjalizmu. Jego reinterpretacja pozwala zrozumieć napięcia obecne wewnątrz nauczania reformatorów i rzuca światło na współczesne rozumienie Prawa.

## Perspektywa Lutra

Podstawowym wykładem Lutra o Prawie jest programowy traktat teologiczny pt. „O wolności chrześcijanina” z 1520 roku. To w nim Luter podzielił całe Pismo Święte na dwie fundamentalne kategorie (dwa słowa Boże). W Biblii obecne są przykazania czyli Prawo Boże oraz obietnice<sup>2</sup>. Podział ten stanowi jeden z ważniejszych motywów teologicznych Lutra i pojawia się w kolejnej twórczości jako podstawowy klucz hermeneutyczny, nazywany dialektyką Prawa i Ewangelii<sup>3</sup>.

Prawo Boże [*Gesetz Gottes*] jest dla Lutra zbiorem imperatywów nadanych przez Boga, które wymagają wykonania lub niewykonania pewnych czynności. Nazywa się je również nakazami, przykazaniami, Zakonem<sup>4</sup> czy Starym Testamentem<sup>5</sup>.

Zdaniem Lutra, przykazania uczą, co jest dobre i nakazują to, co powinien człowiek zrobić, ale nie sprawiają, że człowiek wykonuje takie przykazania<sup>6</sup>. Jedynek celem nadania Prawa jest uświadomienie człowiekowi jego niemocy w czynieniu dobra, tak aby uznał swoją

---

<sup>2</sup> Luter wymienia niemieckie terminy *Gebot* lub *Gesetz Gottes* oraz *Verheißung* lub *Zusage*. Zob. Luter 2008, 31 (WA 7, 23).

<sup>3</sup> Pöhlmann nazywa podwójne objawienie w postaci Prawa i Ewangelii „podstawową treścią teologii Lutra” (zob. Pöhlmann 1973, 41). Światowa Federacja Luterńska używa określenia „centralne teologiczne pojęcie”, a rozróżnienie pomiędzy Prawem i Ewangelią nazywa „podstawową zasadą hermeneutyki” (zob. „Na początku było Słowo...” 2016, 82, 90).

<sup>4</sup> Na gruncie polskiej literatury teologicznej dotyczącej teologii Lutra najpopularniejszym określeniem jest staropolskie ‘Zakon’. Mając na uwadze, że niniejszy artykuł ma na celu zestawienie różnych ujęć tej kategorii u trzech przedstawicieli teologii ewangelickiej, zdecydowano zastosować także w odniesieniu do Lutra termin Prawo, gdyż kategoria ‘Zakonu’ na polskim gruncie teologicznym zarezerwowana jest ściśle do teologii wittenberskiego reformatora. Ponadto można wskazać, że Luter w swoich tekstach posługiwał się terminami *Gesetz* i *lex*, a więc pojęciami, które można przetłumaczyć na polski jako ‘prawo’.

<sup>5</sup> Pojęcie Starego Testamentu nie oznacza tutaj starszej części Pisma Świętego, ale jest terminem teologicznym i oznacza Prawo nadane przez Boga, będące częścią Pierwszego Przymierza.

<sup>6</sup> „Die Gebote lehren und schreiben uns mancherlei gute Werke vor, aber damit sind sie noch nicht geschehen.” (WA 7, 23).

bezsilność w obliczu dobra. Ilustracją dla tego mechanizmu było dla Lutra przykazanie ‘nie pożądaj’, które nie zostało nadane po to, aby człowiek nie pożądał – co zdaniem Lutra nie jest możliwe. Jego celem jest uświadomienie, że żaden człowiek nie jest w stanie egzystować bez pożądliwości. To samo dotyczy wszystkich innych nakazów Pisma Świętego (zob. WA 7, 23-24, za Luter 2009, 32).

Człowiek w zderzeniu z Prawem uświadamia sobie swoją niemoc i ogarnia go lęk [*Angst*]. Wie, że należy spełnić całkowicie wymagania Prawa, bo w przeciwnym wypadku człowiek zostanie potępiony. Świadomość swojego beznadziejnego stanu i sytuacji bez wyjaśnienia jest sytuacją graniczną do której człowiek musi dojść (zob. WA 7, 24; WA 40,73; za Luter 2015, 21)<sup>7</sup>. W drugim (tzw. wielkim) wykładzie Listu do Galatów (wydanym w 1535 roku) Luter ujął to następująco:

Nie można mieć spokojnego sumienia, dopóki grzech nie zostanie przebaczony. Grzech jednak nie jest odpuszczany dzięki wypełnianiu prawa, żaden bowiem człowiek nie jest w stanie spełnić jego żądań. Zadaniem zakonu jest raczej pokazać grzech, obwiniać i trapić sumienie, zwiastować gniew Pański i przywodzić do rozpacz (Luter 2015, 21).

Jest to jednocześnie moment, w którym do głosu dochodzi drugie słowo Boga, mianowicie obietnica [*Zusage/promissio*], czyli Ewangelia. Zrozpaczony swoim stanem człowiek słyszy wiadomość przyrzekającą mu wypełnienie wszystkich przykazań. Wypełnienie Prawa dokonało się *de facto* przez Chrystusa, a zasługa zostaje przypisana bezsilnemu człowiekowi poprzez wiarę. Choć brakuje mu sprawiedliwości, zostaje mu przypisana zewnątrz sprawiedliwość Chrystusa. Luter łączy Ewangelię z teologiczną kategorią łaski, wskazując, że akceptacja niegodnego człowieka przez Boga dokonuje się niezależnie od ludzkiego wkładu. W wyniku prawdziwego spotkania z drugim Słowem w człowieku ro-

<sup>7</sup> Luter był świadomy, że sąd i gniew Boży może prowadzić nawet do samobójstwa. Zob. WA 40, 259-260.

dzi się wiara i jednocześnie wypełnienie pierwszego, najważniejszego przykazania – miłości do Boga.

Wiara wypływająca z doświadczenia łaskawego Boga daje człowiekowi boską siłę i jednocześnie wypełnienie przykazań. Dla Lutra jest rzeczą pewną, że „kto wypełnia pierwsze i nadrzędne przykazanie, ten też świadomie i z łatwością wypełnia wszystkie inne przykazania” (Luter 2009, 36). Jednak ostatecznie ich sprawcą jest Bóg obecny w wierze, dlatego „niepewne i niebezpieczne jest mówienie oraz nauczanie, żeby Boże przykazania wypełniać za pomocą uczynków” (Luter 2009, 36). Bóg w oczach Lutra jest tym, kto nakazuje i jednocześnie wypełnia ten nakaz (WA 7, 24).

Luter korzysta z Pawłowego podziału na człowieka wewnętrznego i zewnętrznego. Rozróżnienie antropologiczne pozwala według niego pogodzić sprzeczne cechy, które Biblia przypisuje jednemu człowiekowi (WA 7, 21). Jego zdaniem wiara jest domeną człowieka duchowego (wewnętrznego) i jest ona wystarczająca dla usprawiedliwienia. Sam człowiek wewnętrzny nie potrzebuje uczynków, a nawet mogą być one dla niego szkodliwe, jeśli uważa, że to dzięki nim znajduje usprawiedliwienie. Jednak człowiek to również natura cielesna (zewnętrzna), którą wolny wewnętrzny człowiek, póki żyje, oczyszcza ze zła. Nie dokonuje tego ze względu na nagrodę, ale aby nie pozostać beczynnym, gdy staje się wdzięczny Bogu (WA 7, 30-31). W wyniku zaufania Słowom Bożym dusza człowieka jednoczy się z Bogiem. Uczynki są sprawą drugorzędną, stanowią rezultat wiary i wypełnienia najważniejszego przykazania. W wyniku tego zjednoczenia boskie cechy stają się cechami ludzkimi. Dusza staje się więc święta, sprawiedliwa, wolna i dobra (WA 7, 24-25). Luter dostrzega, że Duch Boży nie może od razu przewyciężyć ludzkich braków, a uświęcenie to proces, który wymaga czasu, gdyż wiara nie oznacza natychmiastowego usunięcia ludzkich niedoskonałości (WA 40, 312). Człowiek nie potrzebuje żadnych uczynków, aby być sprawiedliwym. Wystarcza mu całkowicie wiara, która czyni go sprawiedliwym. Człowiek pozostaje więc wolny od Prawa, a Chrystus jest końcem Prawa

nie tylko ceremonialnego i sędowniczego, ale również moralnego<sup>8</sup>. Tym jest dla Lutra 'wolność chrześcijańska'. I w tej wolności człowiek może stworzyć sobie nowe Prawo, które będzie wyrazem działania w nim Ducha. Przepelniony Duchem i uwolniony od przymusu człowiek żyje zgodnie z wolą Bożą i dąży do posłuszeństwa Bogu:

Posiadając Chrystusa, łatwo ustanowimy prawa i wszystko słusznie osądzimy. Stworzymy nowe dekalogi, tak samo jak Paweł tworzył we wszystkich listach, i Piotr, ale przede wszystkim Chrystus w Ewangelii. I takie dekalogi są jaśniejsze niż dekalogi Mojżesza, tak jak jaśniejsze jest oblicze Chrystusa od oblicza Mojżesza (WA 39 I, 47)<sup>9</sup>.

Zaraz jednak dodaje, że ponieważ nie wszyscy są równi w Duchu, a ciało jest Mu wrogiem, koniecznym jest przywiązanie do pewnych przykazań i pism apostołów, aby nie doprowadzić do podziału w Kościele i społeczeństwie. Uwaga ta jest skierowana do tzw. marzycieli<sup>10</sup> (Rath 2005, 450).

Podstawowym i jedynym celem Prawa w kontekście relacji człowieka z Bogiem jest uświadomienie człowiekowi swojej niemocy i w następstwie uznanie swojej grzeszności. Jego zadaniem jest więc obwinąć sumienie i poprzez gniew Boży doprowadzić człowieka do rozpacz. Luter wyraźnie stwierdza, że pierwsze słowo Boże nie zostało nadane przez Boga, aby człowiek mógł poprzez nie zostać usprawiedliwiony. Nawet gdyby człowiek był w stanie wykonywać uczynki Prawa, to i tak nie zostałby usprawiedliwiony, ponieważ Prawo posiada inny cel (WA 40, 218). Prawo jawi się w teologii Lutera jako kategoria egzystencjalna<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Luter świadomy utrwalonego przez Tomasza z Akwinu podziału Prawa na prawo ceremonialne, sędownicze i moralne, stwierdza, czytając Apostoła Pawła, że chrześcijanin jest wolny od całego Prawa, a w szczególności od prawa moralnego, które utożsamiał z Dekalogiem. Zob. WA 40, 217-218; WA 40, 671-672.

<sup>9</sup> Zdanie to zdaje się stać w sprzeczności z jego przekonaniem o perfekcyjności Dekalogu, którego nie da się zastąpić. Zob. Avis 1975, 154.

<sup>10</sup> Do tzw. marzycieli Luter zaliczał m.in. anabaptystów oraz Zwinglięgo.

<sup>11</sup> Prawo jako kategoria egzystencjalna została zaproponowana przez Ebelingą. Zob. Avis 1975, 153, Rath 2005, 427.

Prawo oprócz podstawowego teologicznego użycia posiada również dodatkowe zastosowanie dla porządku państwowego. Rozumienie Prawa łączy się z nauką o dwóch regimach (dwóch królestwach) stanowiącą równie ważny klucz hermeneutyczny dla czytania tekstów biblijnych przez Lutra co dialektyka Prawa i Ewangelii (zob. Sockness 1992, Uglorz 2007, Sojka 2018). Posłuszeństwo Prawu jest wymagane przez władzę państwową, która stoi na straży ziemskiej sprawiedliwości i potrzebuje zachowywać pokój wśród obywateli. Władza świecka jednak nie ma kompetencji w kwestiach duchowych. Dlatego *usus civilis* Prawa nie obejmuje pierwszej tablicy Dekalogu, która pozostaje niedostępna i nieweryfikowalna dla porządku państwowego<sup>12</sup>. Choć chrześcijanie żyją jednocześnie w dwóch królestwach, to jednak Luter ostrzega przed mieszanym tych porządków, co prowadzi do wypaczenia chrześcijańskiego przesłania.

W polityce państwowej posłuszeństwo wobec prawa musi być wymagane z całą surowością. Tu nie trzeba znać niczego, co się dotyczy Ewangelii, sumienia, łaski, odpuszczenia grzechów i niebiańskiej sprawiedliwości czy samego Chrystusa, a wystarczy Mojżesz, z zakonem i jego uczynkami. Jeśli dobrze zapamiętamy tę różnicę, to nie pozwolimy ani jednemu, ani drugiemu wykraczać poza swoją granicę (Luter 2015, 73-74).

Wśród zwolenników Lutra pojawiła się interpretacja nauki o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę, która pomniejszała znaczenie głoszenia Prawa wśród chrześcijan. Obecny był nawet postulat, aby przestać zwiastować Prawo, gdyż Ewangelia posiada skuteczniejszą moc w przemienieniu i nawróceniu człowieka. W piśmie „Przeciw antynomistom” z 1539 roku Luter sprzeciwił się takiemu podejściu, gdyż niszczyło to jego zdaniem nierozdzielność dialektykę Prawa i Ewangelii

---

<sup>12</sup> Konfrontacja Lutra z anabaptystami i Żydami z czasem zmienia jego podejście do kompetencji władzy świeckiej. Zdaniem reformatora potrzeba zachowania porządku publicznego usprawiedliwia zwalczanie ‘błędnie wierzących’, którzy powodują zgorzelenie. Zob. Sojka 2018.

(WA 50, 468–477). Aby zachować czystość doktryny, należy głosić ludziom również strach przed Prawem [*des Gesetzes Schrecken*]:

Ale powinno się na wszelkie sposoby głosić Bożą groźbę, obietnicę, karę, pomoc i wszystko, co się potrafi, abyśmy zostali doprowadzeni do pokuty, czyli do poznania swoich grzechów i Zakonu na podstawie przykładów z Pisma, jak nauczają wszyscy prorocy, apostołów i Paweł Rz 2,4: „[...] nie zważając na to, że dobroć Boża do upamiętania cię prowadzi?” (WA 50, 472; za Barański, Sojka 2016, 225)

Według Lutra usunięcie Prawa czyni niezrozumiałym pojęcie grzechu, które zostaje uświadomione właśnie poprzez nakaz Boży. Takie powierzchowne pozbycie się grzechu za pomocą usunięcia Prawa z jednej strony czyniłoby Ewangelię pustą, a z drugiej strony jest niemożliwe, ponieważ jest ono wpisane w serce człowieka [*in des Herzens Grund*]. Broniąc ponadczasowości znaczenia konfrontowania człowieka z Prawem, Luter ucieka do argumentacji wokół wewnętrznego prawa naturalnego. Przykładem takiego prawa naturalnego jest gniew Boży, który jest niczym innym jak spowodowanym przez Prawo piętnującym kazaniem odczuwanym w sumieniu [*Predigt im Gewissen*]. Znamienny w tym kontekście jest dla reformatora fragment Listu do Rzymian o poganach, którzy nie otrzymali Prawa przez Mojżesza i choć go nie posiadają, to sami są swoim Prawem [*kein Gesetz haben, dennoch selbst ihr eigenes Gesetz sind*].

Klasyczna chrześcijańska myśl o związku Prawa Bożego i prawa naturalnego pojawiła się w wykładni Lutra już w komentarzu do tego listu z 1516 roku (WA 56, 200–204). Choć reformator wittenberski w swoich programowych pismach częściej skupiał się na Prawie, którym były nakazy Boże obecne w świętych tekstach, co wynikało z hermeneutyki biblijnej, to jednak prawo naturalne pojawia się rozsiane po jego różnych pismach<sup>13</sup>. Jest ono również prawem Boga, gdyż zostało wpisane

<sup>13</sup> Hintz sugeruje, że refleksja nad prawem naturalnym oraz utożsamienie jej z dekalogiem w teologii luterńskiej jest dziełem Melanchtona, co nastąpiło dopiero po śmierci Lutra (Hintz 2007, 85–86). Por. McNeill 1946, 168–182.



w serce człowieka i wynika z jego stworzenia. To uniwersalne prawo nazywane jest również prawem duchowym i posiada inny charakter niż Mojżeszowe nakazy, gdyż pozostaje ono nieodłączną częścią stworzenia, której Ewangelia nie unieważnia<sup>14</sup>. Z jednej strony urzeczywistnia się ono w sumieniu człowieka, które osądza go wewnętrznie, co łączyłoby je z podstawowym zadaniem Prawa, którego końcem jest Chrystus. Z drugiej strony jest ono duchowym prawem miłości, które zostało wyrażone w złotej zasadzie etycznej (Luter 2009, 228). Przywołanie zagadnienia prawa naturalnego w myśli Lutera prowokuje pytanie o jego stosunek do teologii scholastycznej. Sprzeciw wobec tradycyjnej teorii prawa naturalnego dotyczył naturalnej zdolności człowieka, który mógłby sam z siebie poznać i pragnąć dobra. Luter wystąpił przeciwko takiej optymistycznej antropologii. Reformator „potwierdził prawo naturalne, ale odrzucił możliwość uchwycenia go przez ludzi w niezawodny sposób” (Pearson 2010, 4-7).

Naturalne prawo utożsamiane jest z duchem Dekalogu, który ma wartość, nie dlatego, że pochodzi od Mojżesza, ale ponieważ wyraża stworzoną przez Boga naturę człowieka (zob. Ph 2, 357)<sup>15</sup>. Dekalog jest tylko „paradygmatycznie podsumowanym prawem naturalnym” (Barth 2013, 139). Poznanie tego prawa nie wynika ze zwykłej lektury tekstów biblijnych, ale następuje poprzez duchową wspólnotę z Chrystusem (Raath 2005, 441-442). Dla niektórych badaczy jest to punkt do dyskusji o trzecim zastosowaniu Prawa, które pełniłoby ważne zadanie w uświęceniu chrześcijanina (Witte 2004, 103). Na gruncie teologii Lutera należy wskazać na teologiczne rozróżnienie na Prawo [*Gesetz*], zajmujące szczególne znaczenie w parze z Ewangelią, oraz uniwersalne

---

<sup>14</sup> Przykładowo do praw naturalnych, które nie są unieważniane przez Ewangelię, Luter zaliczał również podległość kobiet (Luter 1993, 260).

<sup>15</sup> Nie jest ono tożsame z dosłownym tekstem dekalogu. Przykładowo ikonoklastyczne przykazanie przynależały tylko do Prawa, więc nie obowiązują chrześcijanina. Por. Avis 1975, 6.

prawo naturalne [*Naturrecht*], wynikające ze stworzenia (Heckel 2016, 423-447)<sup>16</sup>.

### Perspektywa Zwingliego

W swoim „Komentarzu o prawdziwej i fałszywej religii” z 1525 roku Zwingli przedstawia swoją koncepcję Prawa, która – w przeciwieństwie do Lutra – umiejscowiona jest po objaśnieniu znaczenia Ewangelii (Zwingli 1929, 118-138). Choć rozumienie Ewangelii jako usprawiedliwienia z łaski Bożej pokrywa się z Lutrową nauką, to jednak zauważalny jest brak dynamicznej dydaktyki Prawa (Zakonu) i Ewangelii.

Według Zwingliego prawa dzielą się na te dotyczące wewnętrznego człowieka i te dotyczące zewnętrznego człowieka. Prawami zewnętrznego człowieka są prawa cywilne i ceremonialne. Prawa cywilne zmieniają się wraz wymaganiami konkretnych czasów, z kolei prawa ceremonialne zostały zniesione przez Chrystusa. Na szczególną uwagę zasługują prawa dotyczące wewnętrznego człowieka, które są wieczne i to z nimi Zwingli łączy teologiczne pojęcie Prawa [*lex*]. Według Zwingliego „Prawo jest niczym innym jak wieczną wolą Boga” (Zwingli 1929, 137).

Wiecznym Prawem, które nie może zostać nigdy usunięte, jest to, które nakazuje kochać drugiego człowieka tak, jak siebie samego. Jest to streszczenie każdego innego Prawa Bożego. Prawo to jest prawem naturalnym i zostało wpisane w serce każdego człowieka przez Boga (McNeill 1946, 175-178). Podstawowym zadaniem Prawa jest więc nauczyć człowieka woli Bożej. Każdy czyn musi odnosić się oraz być poddany kryterium miłości wobec drugiego człowieka. Zwingli tłumaczy twierdzenie apostoła Pawła „Chrystus jest końcem Prawa” jako „miłość jest końcem Prawa” (Zwingli 1929, 138).

Zwingli uważał, że Prawo ma moc zbawiania człowieka, gdyż jest prawem duchowym. Jednak rzeczywista kondycja człowieka nie pozwala

<sup>16</sup> Niestety to rozróżnienie terminologiczne jest niedostrzegalne na gruncie języka polskiego („prawo”) oraz angielskiego (*law*). Por. Barth 2009, 234-235; Barth 2013, 139-140.

wypełnić w pełni woli Bożej, dlatego człowiek potrzebuje Chrystusa. Reformator wyraził to w polemice z anabaptystami:

Moim zdaniem, Prawo mogłoby zbawić, czyli powinniśmy być zbawieni (ponieważ Prawo jest duchowe), jeśli będziemy zachowywać Prawo całkowicie i według woli Bożej, ale jest to niemożliwe dla ciała. Przez Prawo więc możemy nauczyć się jedynie o naszym potępieniu, ponieważ przez nie jesteśmy włączeni w grzech i podlegamy karze (Z 6.1, 108, 165).

Z kolei w dziele pt. „O Opatrzności Bożej” z 1530 roku Zwingli wyprowadza pojęcie Prawa z rozważań antropologicznych<sup>17</sup>. Tradycyjnie umiejscawia on człowieka pomiędzy zwierzęciem a aniołem. Jeżeli zwierzęta posiadają jedynie ziemskie ciało, a anioły są tylko duchami, to człowiek jest połączeniem tych dwóch elementów i to czyni go czymś wyjątkowym i zdumiewającym<sup>18</sup>. Domeną duszy jest miłowanie prawdy, sprawiedliwości, czystości i chęć czczenia swego bóstwa. Z kolei ciało, które pochodzi z błota, charakteryzuje się tępota i dążeniem do tego, co przyziemne. „Człowiek jest podobny do jasnego czystego potoku, do którego wrzucono wielką ilość błota” (Zwingli 1972, 122). W człowieku nieustannie walczą ze sobą dwa elementy. W antropologii późnego Zwingliego trudno doszukiwać się nauki o ‘całkowitym zdeprawowaniu’ natury ludzkiej, która będzie charakteryzować siedemnastowieczną teologię reformowaną. Zdaniem Zwingliego, dusza ludzka będąca boską substancją „nigdy nie zaznaje takiego ucisku, żeby na trwałe zapomnieć miała o sobie” (Zwingli 1972, 124)<sup>19</sup>.

W myśli Zwingliego pojawia się bowiem pytanie, dlaczego za grzech, który popełnia się za podszeptem lub przymusem ciała, karę ponosi

---

<sup>17</sup> Należy zauważyć, że dzieło to jest w dużej mierze traktatem filozoficznym, gdzie argumentacja intelektualna wzmocniona jest tylko literaturą biblijną.

<sup>18</sup> Wprowadzając tradycyjny dychotomiczny podział na duszę i ciało w człowieku, Zwingli nie wyróżnia się znacznie na tle swoich czasów.

<sup>19</sup> Podejście do natury Zwingliego jest dualistycznie i dialektycznie. Szczucki zauważa, że jest to „poważne przewartościowanie swej doktryny” wyłożonej w „Komentarzu o prawdziwej i fałszywej religii”. Zob. Szczucki 1972, 106-107.

duch? Dlatego że ludzka dusza otrzymała Prawo. A każde przekroczenie praw, niezależnie czy pod przymusem, czy z własnej woli, domaga się kary. Przykładowo zwierzęta, istoty tylko cielesne, nie otrzymały prawa, dlatego nikt nie oskarża ich o morderstwo, kradzież czy cudzołóstwo. Podejście Zwingliego w „O Opatrzności Bożej” ma charakter bardziej legalistyczny, niż we wcześniejszym dziele (Avis 1975, 12-13).

Niektórzy badacze dopatrują się ‘panteizujących’ elementów w teologii Zwingliego, która łączy naturę Boga z naturą człowieka i wszelkiego stworzenia (zob. Brunner 2014, 321-322)<sup>20</sup>. Rozwijając neoplatonizujące wątki swojego nauczania, reformator stwierdza, że Bóg „wziął od siebie istnienie, które dał swoim dziełom i stworzeniem, wszystko, co istnieje, jest w Nim i przez Niego, i jest częścią Jego” (Zwingli 1983, 143). Człowiek, poznając wolę i naturę Boga, poznaje *de facto* boski element w sobie.

Podstawowym celem nadania Prawa człowiekowi jest poznanie woli i natury Stwórcy. Jest to również pozycja, z której Zwingli atakuje Lutra. O ile, jego zdaniem, dla Lutra Prawo było „jedynie momentem strachu, potępienia i kary” (Zwingli 1983, 129) w dynamicznej dialektyce Prawa i Ewangelii, o tyle dla reformatora zuryskiego Prawo jest czymś przeciwnym. Jest pozytywnym wykładem woli i myśli boskiej oraz wyraża istotę samego Boga. W polemice szwajcarskiego reformatora z niemieckim teologiem widać skupienie na programowym wykładzie o Prawie bez uwzględnienia wspomnianego już prawa naturalnego. Według Zwingliego Prawo zostało nadane po to, aby człowiek, w przeciwieństwie do zwierząt, mógł poznać naturę i wolę Boga. O ile to prawo rytualne może zostać unieważnione, o tyle prawo duchowe nie może przestać działać, a człowiek nie może stać się wolny od tego Prawa.

Zwingli sprzeciwił się nauce Lutra, który to miał wiązać Ewangelię z uwolnieniem spod Prawa (zarówno moralnego, jak i ceremonialnego).

---

<sup>20</sup> Elementy ‘panteizujące’ dostrzega się również w teologii Kalwina. Zob. Haig 2017, 66-79.

Jak wspomniano wcześniej, wprowadzenie przez Lutera prawa naturalnego rodzi napięcie z jego programową wolnością od Prawa Bożego. Zdaniem Zwingliego, człowiek zostaje uwolniony od przymusu i potępienia, ale nie od samego Prawa.

Ci, którzy mają wiarę, patrzą poprzez wszystkie swoje czyny na wolę Boga jako na wzór do naśladowania. Nie tylko odrzucone są czyny, które sprzeciwiają się Prawu Bożemu, ale również te, które dokonują się bez Prawa Bożego. Ponieważ Prawo jest wieczną wolą Boga. Co jest czynione bez Prawa, czyli bez słowa i woli Bożej, nie wynika z wiary. Co nie wynika z wiary, jest grzechem (Zwingli 2006, 270).

U Zwingliego obecne jest wyraźne zastosowanie Prawa dla wierzącego i nawróconego chrześcijanina, które zostało nazwane przez Melanctona *usus in renatis* i na stałe pojawiło się w teologii reformowanej (Calvin 1994, 309).

### Perspektywa Tillicha

Mając na uwadze dwa teologiczne podejścia do zagadnienia Prawa Bożego wśród szesnastowiecznych reformatorów, warto zwrócić uwagę na dwudziestowieczną próbę aktualizacji i reinterpretacji podstawowych pojęć religijnych. W czasach, w których pojęcia Boga oraz Prawa Bożego stały się wątpliwe, pojawiają się próby translacji religijnego zagadnienia na język filozofii. Tillich jako luterkański teolog był myślicielem pooświeceniowym i współczesnym. Jego rozważania koncentrowały się wokół uniwersalnego ontologicznego ludzkiego pytania o bycie i stanowiły próbę stworzenia systemu opisującego rzeczywistość za pomocą języka filozofii transcendentalnej, idealizmu niemieckiego i egzystencjalizmu<sup>21</sup>. Podstawowym narzędziem pracy filozoficznej jest intelektualna spekulacja i abstrakcja, zwana ideacją.

---

<sup>21</sup> Konkretnie filozoficzne tło swojej teologii Tillich zdradzał nie raz w swoich pismach. Zob. Tillich 1989, 411-420; Tillich 2012, 81-90.

Jednym z podstawowych poziomów ontologii, czyli nauki o bycie/byciu, jest dwoistość bytu i różnica pomiędzy bytem esencjalnym i egzystencjalnym<sup>22</sup>. Zdaniem Tillicha, żadna ontologia nie może pomijać dwoistości bycia, gdyż jest to podstawowa struktura rzeczywistości, z jaką spotyka się umysł człowieka. Tillich pisze: „Ilekcio ideal utrzy-mywany jest wbrew realności, prawda wbrew błędowi, dobro wbrew złu, zakłada się osądzane przez byt esencjalny zniekształcenie tego bytu” (Tillich 2004, 188).

Esencja jest pojęciem dwuznacznym, gdyż z jednej strony może mieć charakter czysto logiczny, a z drugiej ocenający. Może oznaczać naturę jakiejś rzeczy, potencjalność, możliwość, uniwersalia, idee, normę, pierwotną dobroć tego, co stworzone. Esencja jest tym, co czyni rzecz tym, czym ona jest (*ousia*). Można ją również opisać jako to, co przejawia się w niedoskonały i zniekształcony sposób w jakiejś rzeczy<sup>23</sup>.

Egzystencja jest aktualnością tego, co potencjalne w sferze esencji. Jest tym, co rzeczywiste, w przeciwieństwie do tego, co idealne. Mówiąc językiem religijnym, rozróżnienie na esencję i egzystencję jest rozróżnieniem między światem stworzonym a aktualnym (faktycznym). Zostało to wyrażone w biblijnym micie o stworzeniu i upadku człowieka.

Za pomocą narzędzi ontologicznych Tillich porusza kwestię teologicznego pojęcia Prawa i woli Bożej. Potocznie Prawo rozumie się heteronomicznie. Nakazy moralne uważane są za religijne, ponieważ są one boskimi przykazaniami, czyli wyrażają zewnętrzną wolę Boga, która jest suwerenna i nie posiada kryterium. Nie może być mierzona ludzką naturą. Musi być przestrzegana tak, jak jest dane w Objawieniu. Nakaz wypływa z obcej woli, która jest przechowywana w świętej tradycji lub świętych księgach (Tillich 1964, 23-25).

<sup>22</sup> „...the difference between essential and existential being” (Tillich 1951, 165).

<sup>23</sup> Pojęcie esencji było uważane za niejasne przez niektórych badaczy myśli Tillicha. Wynikało to z bogactwa znaczeniowego filozoficznego pojęcia, które również na gruncie systemu jest niejednoznaczne. Zob. Thatcher 1978, 99-102; Dreisbach 1980, 521-522.

W duchu metafizyki moralności Tillich proponuje inny sposób rozumienia woli Bożej<sup>24</sup>. Nie jest nią zewnętrzna wola, arbitralne prawo rzucone przez pewien byt [*a being*] nazywany 'Bogiem'. Gdyby tak było, Boga i Jego żądań nie dałoby się odróżnić od tyrana (Tillich 1964, 24). Tillich podąża za klasyczną myślą teologiczną, według której Prawo nadane przez Boga jest wyrazem wewnętrznego prawa człowieka. Wola Boża (Prawo) nie jest więc obca ludzkiej esencjalnej naturze. Jest ona wyrazem esencjalnej natury, która została przeciwstawiona rzeczywistości człowiekowi jako prawo, czyli zbiór egzekwowalnych reguł. Wola Boża dla człowieka jest jego bytem esencjalnym wraz z wszystkimi potencjalnościami, stworzoną naturą, która w momencie stworzenia została nazwana przez Boga 'dobrą'<sup>25</sup>. Dla Tillicha Prawo nie jest obce człowiekowi, ale jest prawem naturalnym, które jest podstawą do mówienia o woli Bożej. Przedstawia ono prawdziwą naturę, z której człowiek jest wyobcowany<sup>26</sup>. Obowiązujące etyczne przykazania w kulturze, do której zalicza się również prawo religijne, uznane są za aktualny wyraz ludzkiej esencjalnej relacji wobec siebie, innych i świata. Takie rozwiązanie czyni z przykazania coś bezwarunkowego [*unconditional*], a jego odrzucenie oznacza dla człowieka samo-destrukcję (Tillich 1964, 25).

Prawo moralne pełni trzy ważne funkcje: moralny imperatyw formalnie wyraża esencjalny byt w zderzeniu z wyobcowaną egzystencją, co nadaje mu absolutny charakter, jest nośnikiem miłości [*agape*], która stanowi ostateczną normę wszelkim treściom etycznym i przejawia się w konkretnych i relatywnych treściach oraz stanowi źródło moralnej motywacji. Jednak każda z tych funkcji prawa moralnego urzeczywistnia się

---

<sup>24</sup> Poprzez metafizykę moralności należy rozumieć program etyczny Kanta, według którego autonomia woli jest najwyższą zasadą moralności. Tylko niezależność od obcych przyczyn może zagwarantować wolność, która jest warunkiem etycznego działania oraz absolutną konieczność. Zob. Kant 1953, 78-89.

<sup>25</sup> Na gruncie systemu Tillicha można mówić o dwóch rodzajach natury. Jedną z nich jest stworzona natura (esencja), a drugą wyobcowana natura (egzystencja).

<sup>26</sup> Wyobcowanie jest cechą egzystencji i dotyczy wszystkiego, co rzeczywiście istnieje.

w procesie życia w sposób dwuznaczny. W moralnej motywacji Tillich dostrzega najgłębszą i najgroźniejszą dwuznaczność [*ambiguity*]. Prawo wyraża esencjalną naturę człowieka i jednocześnie ukazuje wyobcowanie człowieka z samego siebie. Ma więc ono moc motywowania częściowego wypełnienia i jednocześnie popycha człowieka do oporu, gdyż potwierdza stan niewypełnienia. Przejawia się to we wrogości wobec Boga, człowieka czy samego siebie (Tillich 1963, 48-53). Dwuznaczność ta powoduje, że rozkazujące prawo nie posiada *de facto* zdolności motywowania w kierunku zjednoczenia upadłego bytu z jego prawdziwym bytem (Tillich 1964, 49-50).

### Podsumowanie

Za pomocą optyki Tillicha można spojrzeć na podejście reformatorów do Prawa. Jeżeli dla Lutera podstawowym zadaniem Prawa jest osądzenie człowieka i uświadomienie mu jego grzeszności, to jest to twierdzenie z pozycji egzystencji. W warunkach egzystencji, gdzie byt esencjalny nie jest zjednoczony z bytem egzystencjalnym, esencja jawi się jako oceniające i osądające Prawo. Byt, którym jest człowiek, jest nie tylko czymś podarowanym, ale jest również, a w tej sytuacji przede wszystkim, czymś wymaganym (Tillich 1952, 51-52). Byt zawiera w sobie żądanie, aby być tym, czym powinno się być, a czym rzeczywiście się nie jest. Gdyby esencja była zjednoczona z egzystencją, to nie byłoby żadnego Prawa ani potępienia, ponieważ nie byłoby rozdziwisku pomiędzy tym, czym byt jest, a tym, czym byt powinien być. Spojrzenie Zwingliego zdaje się być mniej egzystencjalne, a bardziej esencjalne (choć elementy egzystencjalne też są obecne). Esencjalizm w tym kontekście oznacza zwrócenie uwagi na idealny byt wraz z jego strukturą w przeciwieństwie do egzystencjalizmu, który przede wszystkim dostrzega 'upadłość' rzeczywistego bytu i jego tragiczną sprzeczność<sup>27</sup>. Zarówno Luter, jak

<sup>27</sup> Zdaje się, że Tillich wypracowuje te pojęcia na podstawie rozwoju filozoficznego Schellinga. Wczesny idealizm Schellinga jest esencjalny, gdyż wypracowuje wizję i system esencjalnej struktury bytu. Późny Schelling dostrzega w rzeczywistości radykalną



i Zwingli zgodzali się, że człowiek nie jest w stanie zjednoczyć egzystencji ze swoją esencją, jak można by to ująć w Tillichowskim znaczeniu tych słów. Żaden wysiłek intelektualny, etyczny czy religijny nie jest w stanie tego dokonać. Zdaniem reformatorów w momencie otrzymania łaski od Boga, a więc zewnętrznej Bożej akceptacji, człowiek zostaje przepelniony Duchem i pod wpływem tego Ducha jest w stanie czynić dobro. Znaczyłoby to, że zostaje zjednoczony ze swoją esencjalną naturą, która przestaje się jawić jako wymagające żądanie, a staje się rzeczywistością.

Różnicą zdaje się pozostawać tzw. trzecie zastosowanie Prawa [*tertius usus legis*]. Podejście Lutera jest bardziej dynamiczne, gdyż zakłada, że człowiek pod wpływem Ducha jest w stanie sformułować nowe Prawo, jak czynił to np. apostoł Paweł czy Jezus. Stare Prawo zawarte w świętych księgach może zostać uznane za niejasne i nieaktualne, a jego wartość oceniana jest według zgodności z nowym „Prawem”. Mówiąc językiem Tillicha, element absolutny jednoczy się z nowym elementem relatywnym, a człowiek pod wpływem mocy miłości [*agape*] ma nowy wgląd w swoją sytuację, która wyraża się poprzez nowe ‘Prawo’. Z kolei Zwingli skupiał się przede wszystkim na pozytywnej wykładni Prawa, które samo nie potępia, ale przynosi człowiekowi poznanie prawdziwej moralności. Wiązało się to u reformatora zuryskiego z jednej strony z silniejszym przywiązaniem do Mojżeszowego prawa moralnego, w którym element relatywny był prawie niedostrzegany. Z drugiej strony wynikało z filozoficznego nastawienia, które prawdy teologiczne ujmuje w systematycznej formie. Nie sposób nie zauważyć, że podejście Zwingliego umożliwia funkcjonowanie dyscypliny etycznej, która z pomocą stałych treści moralnych może ‘trzymać Ducha w ryzach’ i relatywnie zapewnia stabilizację społeczeństwa. Zdaje się, że był to powód, dla którego Luter hamował swoje dynamiczne podejście.

---

sprzeczność pomiędzy istniejącym bytem (rzeczywistym) a jego strukturą, co jest tragiczną konsekwencją wolności. Staje się jednocześnie inspiracją dla Kierkegaarda i przyszłego egzystencjalizmu. Zob. Tillich 1968, 437-439.

Podsumowując, należy zauważyć, że dla Lutra podstawowym celem nadania Prawa było uświadomienie człowiekowi jego tragicznej sytuacji, aby doprowadzić człowieka do Ewangelii, którą było usprawiedliwienie z łaski. Pod wpływem wiary chrześcijanin zostawał wyzwolony spod wymagającego Prawa, które rodziło w człowieku strach i rozpacz. Chrystus był końcem całego Prawa (zarówno ceremonialnego, sądowego i moralnego). Obok Prawa, które kończyło się wraz z doświadczeniem przemieniającego Chrystusa, Luter dostrzegał prawo naturalne. Wynikało ono ze stworzenia i wyrażało się poprzez Dekalog lub złotą zasadę, choć nie było tożsame z ich literą. Zwingli, dostrzegając Lutrowe rozumienie Prawa, które stanowiło jedynie moment strachu i potępienia, wystąpił przeciwko takiemu nauczaniu. Uważał, że Prawo w pierwszej kolejności jest wyrazem wiecznej woli Boga, która zostaje objawiona człowiekowi, aby ten mógł poznać samego Boga. Prawo Boże jest tożsame z prawem naturalnym i nie może zostać unieważnione, w przeciwieństwie do prawa ceremonialnego i sądowego, które zostało unieważnione przez Chrystusa.

Tillich podąża za myślą, która wiąże wolę Bożą z naturą człowieka. Nie istnieje *de facto* zewnętrzne Prawo Boże, które nie byłoby wyrazem esencjalnej natury ludzkiej. Jedynie utożsamiając wolę Bożą z prawdziwą naturą człowieka, Prawo może uzyskać swój absolutny charakter. Wprowadzając w bycie podział na esencję i egzystencję, Tillich utożsamia esencję z teologicznym pojęciem Prawa. Prawdziwy byt względem swego wyobcowanego bytu charakteryzuje się dwuznacznością. Z jednej strony wyraża esencjalną naturę bytu, a z drugiej atakuje rzeczywisty byt, który jawi się jako zaprzeczenie prawdziwego bytu. Podejście Lutra zdaje się być w pełni świadome egzystencjalnego charakteru spotkania człowieka z Prawem, w którym jawi się ono jako 'gniew, grzech i śmierć'. Zwingli dostrzegał jednak w pierwszej kolejności prawdziwą naturę bytu, która zapisana jest w sercu człowieka, a sama w sobie nie ma charakteru potępiającego. Obie strony dostrzegały niemożliwość przezwyciężenia przepaści pomiędzy stanem idealnym a faktycznym poprzez ludzki

intelekt, wolę lub czyn. Zjednoczenie wyobcowanej egzystencji z bytem esencjalnym opisane jest za pomocą teologicznej kategorii łaski.

### **Bibliografia**

- Avis, P. D. L. 1975. „Moses and the Magistrate: a Study in the rise of Protestant Legalism.” *Journal of Ecclesiastical History* 26 (2): 149-172.
- Barański, Łukasz, i Jerzy Sojka. 2016. *Reformacja*. Tom I: *Historia i teologia luteranńskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI wieku, część 1*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.
- Barth, Hans-Martin. 2009. *Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Barth, Hans-Martin. 2013. *The Theology of Martin Luther: A Critical Assessment*. Minneapolis: Fortress Press.
- Brunner, Emil. 2014. *The Christian Doctrine of God: Dogmatics*. Tom 1, tłum. Olive Wyon. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Calvin, John. 1994. *Institutes of the Christian Religion*. Tłum. Henry Beveridge. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company. Dostęp 2019.11.12. <https://ccel.org/ccel/calvin/institutes/>.
- Dreisbach, Donald F. 1980. „Essence, Existence, and the Fall: Paul Tillich's Analysis of Existence.” *The Harvard Theological Review* 73 (3): 521-538.
- Gerrish, Brain A. 1987. „The Secret Religion of Germany: Christian Piety and the Pantheism Controversy.” *The Journal of Religion* 67 (4): 437-55.
- Haig, Albert. 2017. „Was Calvin an Implicit Pantheist? Nominalist Theism, Secondary Causation, and the Eleatic Principle.” *Colloquium* 49: 66-79.
- Heckel, Martin. 2016. *Martin Luthers Reformation und das Recht*. Tübingen: Mohr Sibeck.
- Hintz, Marcin. 2007. *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny. Studium historyczno-systematyczne*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.

- Kant, Immanuel. 1953. *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. Mści-sław Wartenberg. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Luter, Marcin. 1993. „O soborach i Kościele.” *Z problemów Reformacji* 6: 193-271.
- Luter, Marcin. 2009. „O wolności chrześcijanina.” Tłum. M. Czyż. W Marcin Luter, *Pisma etyczne*. Red. Marcin Hintz, 28-53. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana.
- Luter, Marcin. 2015. *Komentarz do Listu do Galatów*. Kraków: Tymbes.
- Luter, Marcin. 2010. *Wykład Listu do Rzymian*. Dziegielów: Wydawnictwo Warto.
- McNeill, John T. 1946. „Natural Law in the Teaching of the Reformers.” *The Journal of Religion* 26 (3): 168-182.
- „«Na początku było Słowo» (J 1,1) Biblia w życiu luterańskiej wspólnoty. Dokument studyjny dotyczący luterańskiej hermeneutyki.” 2016. W *Kościół, Biblia i zaangażowanie publiczne*. Red. Jerzy Sojka, 63-101. Dziegielów: Wydawnictwo Warto.
- Pearson, Thomas D. 2010. „Martin Luther’s Pragmatic Revision of Traditional Natural Law Theory.” *Journal of Lutheran Ethics* 10 (3). Dostęp 2020.05.15. <https://www.elca.org/JLE/Articles/316>.
- Ph: *Works of Martin Luther*. 1915-1932. Philadelphia: A. J. Holman Company.
- Pöhlmann, Horst Georg. 1973. *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Raath, Andries. 2005. „Writing ‚new’ decalogues: Martin Luther’s development of the Pauline-Augustinian tradition of natural law.” *Koers – Bulletin for Christian Scholarship* 70 (3): 425-453.
- Sockness, Brent. 1992. „Luther’s Two Kingdoms Revisited: A Response to Reinhold Niebuhr’s Criticism of Luther.” *The Journal of Religious Ethics* 20 (1): 93-110.
- Sojka, Jerzy. 2018. „Nauka o dwóch regimentach Marcina Lutera – teoria i praktyka” *Konteksty – Polska Sztuka Ludowa* 72 (3): 47-54.

- Szcucki, Lech. 1972. *Mysł filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Thatcher, Adrian. 1978. *The Ontology of Paul Tillich*. Oxford: Oxford University Press.
- Tillich, Paul. 2012. *On the Boundary: An Autobiographical Sketch*. Eugene: Wipf & Stock Pub.
- Tillich, Paul. 1951. *Systematic Theology*. Tom 1. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tillich, Paul. 1952. *The Courage to Be*. New Haven: Yale University Press.
- Tillich, Paul. 1963. *Systematic Theology*. Tom 3. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tillich, Paul. 1964. *Morality and beyond*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Tillich, Paul. 1968. *A History of Christian Thought*. New York: Simon and Schuster.
- Tillich, Paul. 1989. „Philosophical background of my theology.” W *Philosophical Writings / Philosophische Schriften*. Tom 1, 411-420. Berlin: De Gruyter.
- Tillich, Paul. 2004. *Teologia systematyczna*. Tłum. Józef Marzęcki, tom 1. Kęty: Antyk.
- Uglorz, Manfred. 2007. „Władza Słowa i miecza w nauczaniu ks. Marcina Lutra.” W *Teologia wiary. Teologia ks. Marcina Lutra i ksiąg wyznaniowych Kościoła luterańskiego*. Red. Manfred Uglorz, 210-216. Bielsko Biała: Augustana.
- WA: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*. 1883-2009. Weimar: Böhlau.
- Witte, John, i Martin E. Marty. 2002. *Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Z: *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*. 1905-1991. Tom 1-9. Berlin/Leipzig/Zürich: Schwetschke/Heinsius/Berichthaus/Theologischer Verlag.

- Zwingli, Huldreich. 1929. „Commentary on True and False Religion.” W *The Latin Works of Huldreich Zwingli*. Red. Clarence Nevin Heller, 43-343. Philadelphia: The Heidelberg Press.
- Zwingli, Huldreich. 2006. „An Exposition of the Faith.” W *Zwingli and Bullinger*. Red. Geoffrey W. Bromiley, 239-279. Luisville: Westminster John Knox Press.
- Zwingli, Ulrich. 1983. *On Providence and other essays*. Durham: The Labyrinth Press.
- Zwingli, Ulryk. 1972. „O opatrności Bożej.” W *Mysł filozoficzno - religijna reformacji XVI wieku*. Red. Lech Szczucki, 106-167. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
w WARSZAWIE

---

Rok LXII

Zeszyt 2

# ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2020

## REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

## MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanoli Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks ([www.bibleworks.com](http://www.bibleworks.com))

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

**Wydawnictwa Naukowego ChAT**

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 14,5

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok



## SPIS TREŚCI

Od Redakcji ..... 325

### ULRYK ZWINGLI W 500. ROCZNICĘ ROZPOCZĘCIA DZIAŁALNOŚCI W ZURYCHU

*Wprowadzenie* (RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI)..... 327

#### ARTYKUŁY

RAJMUND PIETKIEWICZ, *Ulrich Zwingli jako biblista* ..... 331

PIOTR JASKÓŁA, *Chrzest w teologii Ulryka Zwingliego* ..... 417

JERZY SOJKA, *Luter i Zwingli – konkurencyjne reformacyjne interpretacje  
Wieczery Pańskiej* ..... 436

RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI, *Ulryk Zwingli a filozofia* ..... 463

MARCIN HINTZ, *Myśl etyczna Ulryka Zwingliego* ..... 491

ANDRZEJ POLASZEK, MARIA POLASZEK, *Luter, Zwingli, Kalwin.  
Trzy spojrzenia na Słowo i muzykę w Kościele  
w kontekście kultury muzycznej XVI w.* ..... 507

#### MATERIAŁY

STANISŁAW OBIREK, *Kulturowe i religijne uwarunkowania polemiki Piotra  
Skargi (1536–1612) z myślą Ulricha Zwingliego (1484–1531)* ..... 529

#### ARTYKUŁY

АЛЕКСАНДР ИГОРЕВИЧ ГРИЩЕНКО, *Язык «Забелинской подборки» –  
неизвестного памятника восточнославянского христианского  
гебраизма на землях Речи Посполитой* ..... 547

СЕРГЕЙ ШУМИЛО, *Странничество Пауся Величковского по Украине  
и Молдо-Валахии в 1740-е годы* ..... 591

НАДЕЖДА МОРОЗОВА, *«Родословие иноческого пострижения» Стефана  
Фролова и «Алфавит духовный» Василия Золотова*..... 613

ИРИНА САШКО, *Богословское осмысление красоты в лекциях  
об искусстве Митрополита Антония Сурожского (Блума)* ..... 647

MATEUSZ JELINEK, *Prawo Boże potępia, pomaga czy nie istnieje? Znaczenie  
Prawa dla Lutra, Zwingliego i Tillicha* ..... 663

RENATA ERNST-MILERSKA, *Idea kształcenia dialogicznego w kontekście  
memorandów Kościoła Ewangelickiego w Niemczech* ..... 685

## **MATERIAŁY**

PAOLO RICCA, *Kościół według Lutra* ..... 699

PAOLO RICCA, *Jak oddać Marii jej prawdziwe miejsce w inteligencji wiary  
i modlitwie Kościoła. Postulaty protestanta* ..... 713

PAOLO RICCA, *17 lutego dzisiaj – jakiej wolności poszukiwać* ..... 725

PAOLO RICCA, *Będziesz miłował przybysza jak siebie samego  
(Kpł 19,34)* ..... 729

Wykaz autorów ..... 737

# Contents

Editorial..... 325

## ULRICH ZWINGLI ON THE 500TH ANNIVERSARY OF BEGINNING HIS ACTIVITY IN ZURICH

INTRODUCTION (RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI) ..... 327

### ARTICLES

RAJMUND PIETKIEWICZ, *Ulrich Zwingli as a Biblical Scholar* ..... 331

PIOTR JASKÓŁA, *Baptism in Ulrich Zwingli's Theology* ..... 417

JERZY SOJKA, *Luther and Zwingli – Competitive Reformatory Interpretations  
of the Lord's Supper* ..... 436

RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI, *Ulrich Zwingli and Philosophy* ..... 463

MARCIN HINTZ, *Ethical Thought of Ulrich Zwingli* ..... 491

ANDRZEJ POLASZEK, MARIA POLASZEK, *Luther, Zwingli, Calvin. Three  
Viewpoints on the Word and Music in Church in the Context of 16<sup>th</sup>  
Century Musical Culture* ..... 507

### MATERIALS

STANISŁAW OBIREK, *Cultural and Religious Context of Piotr Skarga's  
Polemics (1536–1612) Against the Thinking of Ulrich Zwingli  
(1484–1531)* ..... 529

### ARTICLES

ALEXANDER I. GRISHCHENKO, *The Language of Zabelin's Set, the Unknown  
Monument of the East Slavonic Christian Hebraism in the Polish-Lithu-  
anian Commonwealth Area* ..... 547

SERGEY SHUMYLO, *The Wanderings of Paisius Velychkovsky in Ukraine and  
Moldova-Wallachia in the 1740s*..... 591

NADEŽDA MOROZOVA, “Genealogy of Tonsuring in a Monk” by Stefan Fro-  
lov and “Spiritual Alphabet” by Vasily Zolotov..... 613

IRINA SAŠKO, *Theological Reflection on Beauty Metropolitan Anthony of So-  
urozh's (Bloom) Art Lectures*..... 647

MATEUSZ JELINEK, *Does God's Law Condemn, Help or Not Exist? The Meaning of the Law for Luther, Zwingli and Tillich*..... 663

RENATA ERNST-MILERSKA, *The Idea of Dialogical Education in the Context of Memoranda of the Evangelical Church in Germany* ..... 685

## **MATERIALS**

PAOLO RICCA, *Church According to Luther* ..... 699

PAOLO RICCA, *How to Give Mary Her True Place in the Intelligence of Faith and Prayer of the Church. Protestant Postulates* ..... 713

PAOLO RICCA, *Today, on February 17th - what freedom should we seek*..... 725

PAOLO RICCA, *You Shall Love the Alien as Yourself (Lev 19,34)* ..... 729

List of authors ..... 737

## Wykaz autorów

- Rajmund Pietkiewicz**, pietkiewicz@pwt.wroc.pl, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław
- Piotr Jaskóła**, pj@uni.opole.pl, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, ul. Drzymały 1A, 45-342 Opole
- Jerzy Sojka**, j.sojka@chat.edu.pl, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa
- Rafał M. Leszczyński**, rafalmarcin5@wp.pl, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa
- Marcin Hintz**, m.hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa
- Andrzej Polaszek**, Andrzej@polaszek.eu, os. Nadwarciańskie 3, 62-035 Trzykolne Młyny
- Maria Polaszek**, Marysia@polaszek.eu, os. Nadwarciańskie 3, 62-035 Trzykolne Młyny
- Alexander I. Grishchenko**, grishchenko.a@pstgu.ru, Rosja, 109651, Moskwa, ul. Ilovajskaja, d. 9-2
- Sergey Shumylo**, institute@afon.org.ua, 126 Velyka Vasyl-kivska St., offi ce 1, Kyiv, Ukraine, 03150
- Nadežda Morozova**, nadja.moroz@gmail.com, Lietuvių kalbos institutas, P. Vileišio g. 5, LT-10308 Vilnius, Lietuva / Lithuania
- Irina Saško**, irenasaszko@gmail.com, ul. M. Zalizniaka 14/2, m. 121, Chmielnicki, 29027 Ukraina
- Mateusz Jelinek**, jelinek.mateusz@gmail.com, ul. Słoneczna 4, 97-410 Kleszczów
- Renata Ernst-Milerska**, r.ernst@chat.edu.pl, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa