

ASPEKT SLABOSTI A SILY VIERY V EVANJELICKEJ ETIKE

SLOBODA STAŤ SA OTROKOM¹

Doc. Ľubomír Batka, Dr. theol.

Abstrakt: Aspekt der Schwäche und Stärke des Glaubens in der evangelischen Ethik

Hat die paulinische Unterscheidung zwischen Schwachen und Starken im Glauben in 1Kor 8,1-11,1 und Röm 14-15 Bedeutung für die Ethik? Eine Analyse von Paulus Argumentation und ihr Vergleich mit Luthers Entfaltung des Arguments in seiner Schrift *Ob man vor dem Sterben fliehen moege* hat gezeigt, dass es in beiden Fällen um Verhaltensweisen geht, die argumentatorisch wohl begründet sind. In beiden Fällen wird in der Überzeugung agiert, dass dies vor dem Gericht Gottes standhalten würde.

Es hat sich gezeigt, dass Luther von den Starken und Schwachen im Glauben diametral andere Verhaltensweisen erwartet als Paulus. Das entspricht aber den jeweiligen Begebenheiten und dem damaligen Kontext. Die Pointe des Arguments ist aber gleich. Über dem Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes steht die evangelische Freiheit. Jedoch steht beides unter der Liebe als der höchsten ethischen Kategorie. Ein wirklich Liebender kann seine Freiheit aufgeben, um seinem Nächsten zum Gewinn und Nutzen dienen zu können. Der Streit zwischen Pflicht und Freiheit spielt sich im Gewissen ab.

Hauptbegriffe: Ethik, Starke und Schwache im Glauben, Luther, Paulus, Liebe

Spis Martina Luthera *O slobode kresťana* (1520) je neraz chápaný ako protestantský manifest vyvádzajúci kresťanov z temnej stredovekej poviazanosti v poslušnosti cirkvi do doby novovekej osobnej slobody kresťana. Ako príklad možno uviesť A. v. Harnacka, ktorý svoju tézu o nedogmatickej podstate kresťanstva založil na predpoklade, že pre Luthera je viera podstatným prejavom kresťanskej slobody. Liberálny teológ Harnack preto hovorí o slobode od viery: „Reformátor oslobodil kresťanskú slobodu z nutnosti zakladať ju na teonómnych základoch. Sloboda kresťana je cieľom a ideálom pre zdokonaľovanie kresťanského života.”²

¹ Tento článok vznikol vďaka podpore v rámci OP Výskum a vývoj pre dopytovo orientovaný projekt: Univerzitný vedecký park Univerzity Komenského v Bratislave, ITMS 26240220086 spolufinancovaný zo zdrojov Európskeho fondu regionálneho rozvoja. Podporujeme výskumné aktivity na Slovensku/Projekt je spolufinancovaný zo zdrojov EÚ

² Citované podľa KOLB, Robert. *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, 2014, s. 562.

Vskutku, viaceré udalosti v reformačnom prostredí sa dajú vnímať ako 'kt oslobodenia kresťana od ceremónií a vonkajších cirkevných ustanovení, akými boli napr. nariadenie pôstov, slávenie určitých výnimočných dní, vyzdvihnutie posvätnosti určitých miest, formálna výzdoba kostolov, jednotná forma liturgického oblečenia, dodržiavanie celibátu kňazov a mníchov. V Augsburgskom vierovyznaní čl. VII reformátori učia: „A k pravej jednote kresťanskej cirkvi netreba zachovávať všade rovnaké obrady, ľudmi ustanovené, ...”³. Spomenuté príklady sa stali adiaforami v cirkvi, ktoré majú význam *de jure humano*, no nie *de jure divino*. V dejinách teológie sa často spomína udalosť z 1. nedele pôstnej, keď sa 9. marca 1522 v dome kníhtlačiara Christopa Froschauera v Zürichu v prítomnosti viacerých duchovných - a dokonca samotného Zwingliho - udial akt „Jedenia salámy”. Toto vedomé porušenie pôstnej tradície sa chápe ako verejná demonštrácia evanjeliovej slobody a začiatok čistenia cirkvi od všetkého nebiblického, ľudského balastu.⁴

Reformačný obsah Lutherovho spisu *O slobode kresťana* je vyjadrený v podobe programaticky znejúcej tézy: „Kresťan je slobodným pánom nad všetkými a nikomu nie je poddaný. Kresťan je poníženým služobníkom všetkého a každému poddaný.”⁵ Hneď v nadväznosti na túto paradoxne znejúcu tézu sa Luther odvoláva na Pavlov výrok z 1K 9,19: “Lebo hoci aj slobodný od všetkých, dal som sa do služby všetkým, aby som čím viacerých získal”. Povšimnutiahodné je, že tento text zapadá do kontextu kapitol v 1K 8,1-11,1. Centrálnou témou v nich je vzťah slobody a lásky v živote silných a slabých vo viere. Paralelne k tomuto textu sa radí aj 14. a 15. kapitola listu Rímskym. Zo slov apoštola je zrejmé, že nie je viera, ako viera, nie je kresťan ako kresťan. Sú kresťania silní vo viere, a sú kresťania slabí vo viere.

V prvej časti tohto článku sa zameriam na teológiu apoštola Pavla, ktorý rozlišuje medzi silnými a slabými vo viere. V druhej časti predstavím analýzu Lutherových myšlienok na konkrétnom príklade, kde sa rovnako objavuje aplikácia rozlišovania medzi silnými a slabými vo viere. V tretej kapitole sa dotknem pochopenia svedomia v Lutherovej teológii a predstavím charakter svedomia ako miesta vo vôli človeka, v ktorom sa stretáva „povinnosť k nerobeniu” a „sloboda k robeniu” skutkov. Na záver podám zhrnutie a úvahy vo využití týchto koncepcií v evanjelickej etike, s poukazom na lásku ako poslednú hodnotu, ktorá dáva silu k oslobodeniu slobodných od slobody: slobodu k nekonaniu toho, čo by kresťan v slobode konat' smel.

³ *Symbolické knihy*, 1992, s. 46.2. Por. WABr 7: 212. Nr. 697: Ceremonie sú “libera et indifferentia, sicut quaelibet alia externa corporis usui commoda.”

⁴ TRE 11: 56. 7-19. Zwingli sa do sporu zapojil spisom *Von erkieesen und fryhet der spysen*. Por. CALVIN, Johannes: *Institutiones* 4: 10.22 - O povinnosti voči slabým bratom v kontexte cirkevných ustanovení a jedenia mäsa na Veľký Piatok.

⁵ LUTHER, Martin. *Výber zo spisov*, 1990, s. 21.

1. Argument v 1K 8,1-11,1 a Rim 14,1-15,13

Na protiklade ku skupine tých, ktorí sa považujú za „silných“ sa, podľa Ulricha Wilckensa, pod „slabými vo viere“ nemyslí ani tak „skupina ľudí“, ako skôr „úsudok“ a „názor“ medzi kresťanmi. Keď sa pozrieme na Pavlove myšlienky v 1K 8-11 a Rim 14-15, ukazuje sa, že pojmy „silný“ a „slabý“ Pavol nepoužíva v soteriologickom kontexte. Nejde tu teda o postoj: „viera“ verzus „povera“, či dokonca: „viera“ verzus „nevera“. Ide o kvalifikáciu viery. *Slabí* a *silní* vo viere sú slabí a silní vo viere! Oba pojmy sa viažu na sféru kresťanského praktického života, sú to postoje konkrétnych ľudí, a zároveň - podľa Pavla - sú v kresťanskom zbore vždy.⁶

To, či je viera silná a slabá definuje vzťah k zákonu a z neho vyplývajúcej povinnosti žiť podľa prikázania. Pavol v uvedených kapitolách rieši otázku interpretácie: ako zachovať poslušnosť zákonu vo vzťahu k slobode vyplývajúcej z viery v evanjelium. Táto všeobecná rovina sa v uvedenom prípade konkretizuje na pochopení „čistého“ (καθαρος - *TAHAR*, R 14,20) a „nečistého“ (κοινος - *TAMA*, Rim 14,14) vo vzťahu k pokrmom. Do akej miery platia predpisy zákona, ktoré „čisté“ a „nečisté“ rozlišujú a súčasne boli a zostali konštitutívnym prvkom židovskej náboženskej praxe. V prvotných zboroch išlo teda o viac, ako len o druh pokrmu. Pre spoločenstvo zložené z kresťanov vychádzajúcich zo židovstva a kresťanov pochádzajúcich z pohanstva sa na konkrétnom prípade prijímania určitých pokrmov otvorila základná otázka náboženského postoja vo vzťahu k Pánu Bohu. To vidno celkom jasne na kontexte 1. listu Korinským, kde ide o pokrmy obetované v pohanských chrámoch.⁷ Smie kresťan konzumovať takéto pokrmy, alebo je jedenie takéhoto pokrmu formou modloslužby?

Zásadne možno povedať, že „silní vo viere“ (δυνατοι - R 15,1, alebo ešte lepšie v zmysle *εξουσια* 1K8-10)⁸ tvorili menšinu. Ich postoj najlepšie charakterizuje „sloboda“ (1K 9,1. R 14,19n. - všetko je dovolené 1K 10,23, por. 1K 6,12). Ide o slobodu vo viere v spásu skrze evanjelium Ježiša Krista, čo by podľa 1K 8 Pavol považoval za duchovné poznanie (γνωσις), ktorá sa prejavuje v slobode jesť aj pokrmy, ktoré mohli byť vnímané ako nečisté.

Aj sám Pavol sa považoval za silného vo viere (R 15,1, 1K 8,13, 9,22), no uvedomoval si problém, ktorý medzi kresťanmi vyvstal. Keď si silní vo viere začínajú myslieť, že im nehrozí žiadne duchovné nebezpečenstvo, prestávajú brať ohľad na okolie. Prejavuje sa to v sklone k pýche a

⁶ WILCKENS, Ulrich. Der Brief an die Römer. EKK, zv. 6, Teilband 3, 1990, s. 81. Por. aj ELLINGWORTH, Paul. A Translator's Handbook on Paul's First Letter to the Corinthians, London : UBS, 1985, s. 183.

⁷ Wilckens hovorí o napätí medzi kresťanmi zo židovstva a kresťanmi z pohanstva. WILCKENS, Ulrich. Der Brief an die Römer, 1990, s. 87. Por. aj Dictionary of Paul and his Letters, Ed. HAWTHORNE, Gerald, 1993, s. 917. Schrage poukazuje na dielo Novaciána De cibis Judaicis (CChr 4, 89-101), v ktorom sa uvádza, že kresťania sice nie sú viazaní židovskými predpismi ohľadne pokrmov, ale jedeniu mäsa modlám obetovaného sa vyhýbajú. SCHRAGE, Wolfgang. Der erste Brief an die Korinter (1Kor 6,12-11,16), 1995, s. 270. Schrage vypracoval prehľad patristických výpovedí k tejto téme a sú zachytené v pozn. pod čiarou 341 - 348, z ktorých je zrejmé, že táto téma bola aktuálna až do raného stredoveku a cirkev zastávala prísne pravidlá pokánia pre dospelých i deti.

⁸ Synonymom k „silní vo viere“ by bolo „kto si myslí, že stojí“ (1K 10,12).

povyšovaní sa nad slabými vo viere (1K 8,1, R 14,10), pretože od blížneho začnú očakávať, že bude rovnako silný v tých istých postojoch, aké zastávajú silní vo viere. Na základe diania v Korinte a Ríme Pavol poukazuje na to, že v konkrétnom prejave z viery v evanjelium vychádzajúcej slobody silných ale chýba láska. Pavol za lásku považuje to, čo buduje spoločenstvo (1K 8,1, 1K 10,23, R 14,19). Ak sa základom konania stáva len osobná sloboda skrze poznanie, ktorá nie je formovaná láskou, tak sa takéto poznanie môže stať deštruktívnym v tom, že vedie k chybným rozhodnutiam a skutkom, ktoré trvajú na vlastných “právach” a “slobodách”. Hoci je poznanie silných dobré, no tým, že nie je korigované láskou sa nestane nástrojom na “budovanie”, ale prostriedkom na “zničenie” (απολλυται, 1K 10,9-10)⁹.

Pavol skupinu silných vo viere napomína, aby sa ujímali slabého vo viere (R 14,1), a to dvojakým spôsobom. Po prvé tak, že nemajú pohrdáť zmýšľaním slabých vo viere, lebo “ich sudcom bude Pán” (R 14,10). Tým Pavol hovorí viacero vecí. Vyjadruje svoje presvedčenie, že aj slabí vo viere patria Pánovi. Súčasne platí, že Pánovi patriaci slabí vo viere sa budú zodpovedať za svoje postoje pred Pánom. Z toho ale vyplýva aj to, že silní vo viere nemajú zabúdať na to, že toto rovnako platí aj pri nich. Silní môžu využívať svoju slobodu, pretože boli naplnení Kristovou silou a poznaním. A teda aj silní vo viere patria Pánovi. Preto sa aj oni budú pred Pánom zodpovedať. Ak ale naozaj sú silní vo viere a majú duchovnú moc, tak majú podobne ako Kristus, aj oni svoju moc dokazovať schopnosťou prijímať slabých vo viere. Láska, ktorá buduje (R 12,21) by znamenala, že raz sa aj tí, čo ešte slabí môžu stať silnými.¹⁰

Druhé napomenutie vyplýva z prvého. Aby moc silných budovala, treba ju vedieť používať. Silní vo viere by nemali dávať podnet k pohoršeniu (R 14,13n., 1K 8,13, 1K 10,32). Pavol používa pojmy *προσκομμα* a *σκανδαλον*. Sú to vážne pojmy, pretože oba vedú k odpadnutiu od viery. Stávajú sa „kameňom úrazu”. V tejto metafore sa skrýva pointa, že slepý na ceste - kvôli svojej nevidomosti - môže zakopnúť a spadnúť. Ak niekto vedome kladie do cesty balvan slepému, ktorý on vidieť nedokáže, koná zbabelo, bezohľadne a zákerne. Etickým základom Pavlovho odmietnutia povyšovania sa nad slabých a dávania podnetu k pohoršeniu je to, že povyšovanie sa i bezohľadnosť sú proti láske (R 14,15b)¹¹. Pritom nejde len o lásku samú o sebe. Pozoruhodné je vymedzenie relationality lásky, lebo Pavol hovorí o láske k „bratovi”: „To znamená, že väčší dôraz nekladie na „slobodu”, pretože „sloboda”

⁹ Por. k tomu výstižný výklad v FEE, Gordon. The First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids : Eerdmans, 2. vyd., 1991, s. 387-388.

¹⁰ O tom, či je Kristus príkladom v tom, či treba na slabých brať ohľad sa viedla v dejinách teológie diskusia. Wittenbergski reformátori mysleli, že je to nutné. Täufer a zürišská reformácia zastávali postoj, že nie. Pozri: SCHRAGE, Wolfgang, Der erste Brief an die Korinther (1Kor 6,12-11,16), 1995, s. 271-274.

¹¹ Por. WA 56: 507.7-11: “Igitur In Summam Redigamus Istus Capitulum, Cuius due sunt partes: Prima: Ne fortes contemptant Infirmos. Secundus: ne eosdem Scandalisent. Utrumque enim est contrarium Charitati.” Por. aj Dictionary of Paul and his Letters, Ed. HAWTHORNE, Gerald, 1993, s. 917.

sa pohybuje smerom k individualizovanej existencii, a láska sa pohybuje smerom k spoločenstvu a starostlivosti o druhých¹².

„Slabí vo viere“ (αδυνατοι, R 15,1), či „slabí vo svedomí“ (1K 8,8-10) tvoria v porovnaní so silnými vo viere väčšinu. Dôraz tohto postoja sa pridáva zákona, ktorý by chápe ako „povinnosť niečo nekonať“. Slabí vo viere si myslia, že silní vo viere sa dopúšťajú hriechu, keď konajú to, čo im sloboda dovoľuje. Silných vo viere posudzujú (R 14,10, por. aj R 2,1-11), pretože slabí interpretujú prikázania úzkostlivejšie, a slobodu v Kristu interpretujú ako znevažovanie zákona (R 14,3). Kritizovanie samé o sebe nemusí byť negatívne. Posudzovanie interpretované ako odsudzovanie sa však môže rýchlo premeniť na „zlé ohováranie“ zo strany slabých vo viere. Takýto postoj - podobne ako pri silných - je postojom nelásky k blížnym. Ako v R 14,16, tak i v 1K 10,30 sa objavuje silné slovo, z druhej strany spektra: *blasphemein*. Pavol napomína, že odsudzovať „druhého sluhu“, prináleží teda Pánovi, a nie sluhom navzájom (R 14,7).

Z diskusie v 1K 8-11 a R 14-15 môžeme predbežne sumarizovať, že rozlišovanie medzi silnými a slabými vo viere sa dotýka schémy rozlišovania čistého a nečistého v židovskom myslení a eskaluje v strete židovstva a pohanského sveta. Všeobecne povedané, stretávajú sa tu rovina povinnosti voči zákonu a rovina slobody od zákona. Povinnosť sa objavuje vo význame „nerobiť niečo proti prikázaniu“. Sloboda ako sloboda k „robiť niečo napriek prikázaniu“. Pavol napomína ku pokoju medzi veriacimi (R 14,19 - „poľujte na pokoj/prenasledujte pokoj“) a k jednote v láske (vyjadrené v slove οικοδομειν- budovanie budovy cirkvi, ktorá je Božím staveniskom R 14,19, 1K 10,23). Pavlov postoj vychádza z premisy, že jedenie a pitie ako také je ambivalentné, keďže je to teologicky adiaforná záležitosť. Ale všetko závisí od spôsobu, ako sa bude realizovať konkrétna forma lásky αγάπη v danom spoločenstve.¹³

2. Lutherova argumentácia

Napomenutie k ohľaduplnosti k slabým vo viere sa ako argumentačný nástroj objavuje v prvej *Kázni na nedeľu Invocavit* (1522). Luther v nej reagoval na nepokoje vo Wittenbergu spôsobené radikálnymi obrazoboreckými postojmi kolegu A. Karlstadta. „... musíme mať aj lásku a skrze lásku si činiť tak, čo činil Boh voči nám vo viere ...“¹⁴. Boh nechce, aby sme ho nasledovali len slovami ale v skutkoch, čo sa konkrétne prejavuje v láske. To znamená, že kresťanovi je „všetko dovolené, ale nie všetko buduje“ (1K 6,12), pretože „nie sme všetci rovnako silní vo viere“¹⁵. Luther napomína k tomu,

¹² FEE, Gordon. *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids : Eerdmans, 2. vyd., 1991, s. 388.

¹³ SOUČEK, Josef. *1. list Korintským*, Kalich : Praha 1940, s. 104: “Pavel nepřizpůsoboval obsah svého evangelia, nýbrž své osobní chování, a nanejvýš ještě formu evangelia, pokud tím nebyl odměněn i obsah.

¹⁴ WA 10.3: 3.5-6. WA 10.3: 12.11.

¹⁵ WA 10.3: 5.6-6.1.

aby sa vždy bral ohľad nie na to, čo „dokáže každý sám”, ale na to, aby „slabý vo viere, tam kde má nasledovať silného nebol zničený diablom”¹⁶. Konkrétny význam Lutherových postojov možno vidieť v tom, že reformácia v Nemecku zostala pokojnou reformáciou a nie násilnou revolúciou.

Zaujímavé je pozrieť sa na problém, ktorý Luther riešil v nenáboženskom kontexte. Dňa 2. augusta 1527 vypukol vo Wittenbergu mor. Univerzita zatvorila svoje brány a študenti opustili mesto. Luther však zostal v meste a preberal viaceré úlohy v starostlivosti o chorých. V novembri 1527 vydal tlačou spis s nadpisom *Ob man vor dem Sterben fliehen moege*. (Či je dovolené utekať pred smrťou). V podstate to bol list, napísaný dlhoročnému priateľovi, kolegovi farárovi Dr. Jánovi Hessovi do Vroclavi. Nebolo to úplne náhodné. S týmto kolegom Luther riešil aj problémy okolo Schwenckfelda, novokrstencov ale i etický problém rozluky manželstva. V spomenutom spise reagoval Luther na mnohé otázky ohľadne postojov kresťana v takejto krízovej situácii. List obsahuje viaceré praktické reformy, čo sa týka hygieny v meste a organizácie zdravotníckej starostlivosti, čo je zaujímavé aj z historického hľadiska.

Teraz je však v strede záujmu Lutherova odpoveď na otázku, či viera ochraňuje pred epidémiou, a ak áno, či je správne pre kresťana pred epidémiou utekať. Základným Lutherovým východiskom je sloboda ponechaná na každého “zbožného kresťana”, aby sa „rozhodol podľa seba” a prišiel k „vlastnému záveru”, čo urobí. Keďže sa však otázky množili, Luther sa odhodlal prezentovať vlastný názor. Upozorniť treba na Lutherovu metódu pri argumentovaní. Každú svoju tézu dokladá príkladmi z Písma, aby preukázal, že jeho pozícia je legitímna.¹⁷ Zároveň sa snaží problém univerzalizovať a uvádza aj iné prípady, v ktorých by sa dalo podobne argumentovať (Nielen epidémia, ale aj hladomor, vojna, divé zvery, Turecký vpád.) V podstate majú odkazy na Písmo tiež univerzalizačný charakter a to v tom zmysle, že v Písme obsiahnuté texty vystihujú platnú pravdu. Luther sa odvoláva na príklady zo života patriarchov, pretože je presvedčený, že v nich sa odráža všeobecný spôsob Božieho konania na človeku a všeobecné náboženské postoje. Tento príklad nemôže byť rozvedený ďalej na tomto mieste. Slúži len ako poukaz na to, v čom podľa Luthera spočíva autorita Písma. Lutherov spis som však spomenul preto, lebo sa v ňom objavuje aj uvažovanie v línii „silní a slabí“ vo viere.

V prvom rade Luther opisuje argumenty, ktoré sa objavujú na strane “silných vo viere v Boha”¹⁸. Zneli by v tomto duchu: “Mor (alebo iná zo spomenutých udalostí) je Boží trest, spravodlivý kresťan nebude utekať pred trestom. Ak je kresťan Božím dieťaťom mor sa ho nedotkne.” Luther vyjadruje úctu pred takýmto postojom. Vskutku, ak je tak, silní vo viere majú zostať a nemajú opúšťať mesto a chorých. No Luther vie, že medzi kresťanmi sú takého postoje len menšinou. Keď si silní vo viere myslia, že im nebezpečenstvo neublíži, hrozí, že sa ich postoje môžu stať nebezpečnými pre iných

¹⁶ WA 10.3: 8.3-5. WA 10.3: 12.14n.

¹⁷ WA 23: 347.24n.

¹⁸ WA 23: 341.3-11.

tým, že začnú nabádať k pokúšaniam Boha. Rovnako hrozí, že sa ukáže ich pýcha, skrze ktorú majú sklón k pokúšaniam slabých a zabúdaniu na svojich blížnych.

Slabí vo viere uvažujú inak. Tu chceme ešte uviesť, že už vo *Výklade k Listu Rímskym* (1515-1516), Luther “slabosť vo viere” nechápe ako absolútne pomenovanie neschopnosti viery, ale ako “tranzitívne a relatívne slovo” hovoriace o nedostatočnosti. (Napri. ako choroba pri zdravom človeku. Por. Rim 15,1- *ασθενηματα των αδυνατων*).¹⁹ Slabí vo viere sa boja o svoj život a vedia si ospravedlniť svoj útek. Tým ale myslia predovšetkým na seba a zabúdajú na blížneho. Silní vo viere by mohli tvrdiť, že utekajúci slabí vo viere nedôverujú dostatočne Bohu, čím sa môžu stať zdrojom pokúšenia pre silných vo viere. Napriek tomu ale Luther súhlasí s právom slabých na odchod, pretože: “Utekať pred smrťou a zachrániť si život je prirodzenou náklonnosťou, vloženou Bohom a nie je to zakázané, ak to nie je proti Bohu a blížnemu.”²⁰

Aj keď slabí vo viere môžu odísť, zostáva povinnosť modliť sa, keďže takáto slabosť viery, nie je pravým ideálom. Každý slabý vo viere sa musí snažiť, aby sa zlepšil, napravil svoje konanie a upevnil svoj vzťah s Bohom. Hoci by sa zdalo, že Luther akceptuje, že slabým vo viere je všetko dovolené vo svojom svedomí a vo viere, nieje to celkom tak. Luther uvádza tri prípady, keď ani slabý vo viere odísť nemôže:

Prvý prípad je, ak je kresťan nositeľom duchovného úradu, ako “kazateľ” a “farár”, musí zostať aj napriek nebezpečenstvu útrap a smrti.²¹ Druhý prípad sa týka všetkých vo verejnom úrade: primátorov, starostov, sudcov a pod. Všetci tí, ktorí majú zabezpečiť, aby mesto bolo spravované, chránené a zostala zabezpečená obrana pred požiarom, vraždami a nepokojmi. Preto majú povinnosť zostať.²² Tu vidno, že Luther nerozlišuje dvojakú etiku pre duchovný stav a svetský stav. Na jednej strane povyšuje svetské povolanie za úroveň duchovného stavu. Na druhej strane prenáša etické hodnoty duchovného stavu na svetský. Tretí prípad vyplýva s prvých dvoch. Každý kresťan individuálne má v prípade odchodu povinnosť preniesť svoj úrad na zástupného nositeľa: Ak sa niekto rozhodne odísť, môže tak urobiť, ale len pokiaľ nezanedbá svoju povinnosť voči blížnemu. Pokiaľ nezabezpečí všetkých, o ktorých má povinnosť sa starať, musí zostať a splniť si svoju povinnosť. Tu platí reciprocita vo vzťahoch: pán má zodpovednosť voči sluhovi, ale aj sluha voči pánovi, poručník voči sirote a sirota voči poručníkovi. Ak je k dispozícii dostatok ošetrovateľov, je možné opustiť chorých. Odísť možno aj vtedy, ak chorí odmietli službu opatrovateľov a “prepustili ich”. V tomto prípade sa objavuje niečo, čo by sme dnes nazvali formou informovaného súhlasu a podpisu reverzu

¹⁹ WA 56: 492.3-7.

²⁰ WA 23: 347.6-8: “Denn sterben und Tod zufliehen und das leben zurettten ist natürlich von Gott eingepflantz und nicht verboten, wo es nicht widder Gott und den nehesten ist, ...”

²¹ WA 23: 341.31-343.15.

²² WA 23: 343.16-28.

pred lekárom. Akceptovať takýto postoj možno preto, lebo vôľa pomôcť preukázaná bola, a k odchodu nedošlo bez uvedomenia si zodpovednosti k službe lásky.²³

Luther sa snaží dosiahnuť to, aby všetci upriamili pohľad na Boha. V závere spisu cituje Rim 14,7: „či žijeme, či umierame Pánovi sme” s tým, že každý musí byť pripravený v službe pre blížneho riskovať zdravie, ak je to nutné. Tí, čo majú silnú vieru „môžu čakať na smrť, ale nemali by odsudzovať tých, ktorí sa rozhodli utiecť.”²⁴ Na druhej strane, láska k Bohu a láska k blížnym sa pre Luthera stáva hranicou slobody kresťana od zákona. „Každý, kto opustí blížneho a nechá ho napospas jeho nešťastiu sa v Božích očiach stáva vrahom.”²⁵ Luther uvádza zlaté etiké pravidlo z Mt 7,12. Okrem etického rámca, sa Lutherovo uvažovanie pohybuje aj v zásadnom teologickom rámci: 1Tim 4,8: „Pobožnosť nie je ničím iným ako službou Bohu a služba Bohu je v skutku službou nášmu blížnemu.”²⁶ Znova tu vidno Lutherove povýšenie svetského stavu. Pointa je v tom, že všetci kresťania by radi slúžili Kristovi. Odpoveď, ako to môžu dosiahnuť je povšimnutiahodná. Podľa Luthera to môžu robiť aj vtedy, keď slúžia blížnemu: „chod’ ku nemu a slúž mu, a určite nájdeš v ňom Krista - nie [Krista] navonok, ale v Jeho slove.”²⁷ Podobná argumentácia sa nachádza už v Lutherovom *Výklade Listu Rímskym* (1515-1516), kde pri exegéze 14. kapitoly Luther hovorí: „v novom zákone je všetko slobodné a nič nie je nutné pre tých, ktorí veria v Krista, ale jedine láska je dostatočná pre nich”. Luther myslí na lásku v zmysle 1Tim 1,5 a hovorí, že „Všetko je dovolené, pokiaľ sa to deje v miernosti a láske a v duchu všetkého, čo učí apoštol.”²⁸ Keď Luther uvažuje o slobode svedomia, má tým na mysli práve slobodu od Božieho súdu a tým od Božieho hnevu. Človek so slobodným svedomím sa už nemusí báť Božieho hnevu. Je od neho oslobodený.

Ak sa zamyslíme nad Lutherovým používaním dialektiky silných a slabých vo viere, tak silní vo viere sú tí, ktorí sú prísni, a hovoria o povinnosti neodísť a zostať aj napriek ohrozeniu života. Slabí vo viere sú tí, ktorí sa napriek tejto povinnosti chcú slobodne rozhodnúť odísť. V Lutherovom podaní sú teda silní a slabí v presne opačnej pozícii ako v Pavlovom, kde sa práve slabí pridávajú rozlišovania medzi čistým a nečistým. Silní vo viere u Pavla sú tí, ktorí povedia „čistému je všetko čisté” a normu čistého a nečistého v slobode škrtli. V Lutherovom texte silní trvajú na povinnosti zostať a slabí hovoria o slobode odísť. V Pavlovom podaní slabí hovoria o povinnosti nejest’, a silní hovoria o slobode jest’.

²³ WA 23: 343.30-345.23.

²⁴ WA 23: 349.21n: “Ist wol war: Wer so starck ist ym glawben, der warte sein, Aber er verdamme die nicht so da fliehen.”

²⁵ WA 23: 353.14n.: “Denn wo einer dem andern solches nit thet, sondern liesse seinen nehesten so liegen ynn noeten und flohe von ihm, der ist fur Gott ein Mörder, ...”

²⁶ WA 23: 359.15-17: “Gottselickeit ist nicht anders denn Gotts dienst, Gotts dienst ist freylich, so man dem nehesten dienet.” Por. aj Mt 25,40 a Mt 22,39.

²⁷ WA 23: 363.18-21: “Wiltu nu Christo selber dienen und sein warten, Wollen so hastu da fur dir seinen krancken gehissten, gehe hin zu yhm und diene ihm, so findestu gewisslich Christum an ihm, nicht nach der person, sondern ynn seinem wort.”

²⁸ WA 56: 494.4-6: “omnia libera, tentum ut in iis modestia feruetur Et Charitas ac reliqua, que docet Apostolus.”

Prv ako sa bude možné venovať hlbšiemu etickému porovnaniu Pavlovej a Lutherovej pozície, treba ešte venovať priestor otázke svedomia. Pretože pri hovorení o povinnosti a slobode sa svedomie javí ako tá sféra, v ktorej sa povinnosť a sloboda dostávajú na povrch. Bez ohľadu na to, čo človek robí, vo svedomí sa ozýva hlas, že to nemá, resp. má dopad na jeho vlastnú spásu, že daným konaním narúša, resp. nenarúša svoj vzťah s Bohom.

3. Svedomie veriaceho

Povedali sme, že to, či je viera silná alebo slabá, definuje vzťah k zákonu a z neho vyplývajúcej povinnosti nekonať proti nemu. Presnejšie, ide o interpretáciu poslušnosti k zákonu vo vzťahu k slobode viery. Teraz ale možno postúpiť ďalej a povedať: Priestor, kde sa tento zápas odohráva leží vo svedomí jednotlivého človeka. Miestom, kde sa „silná viera” prejavuje, je svedomie. Vo svedomí sú veriaci silní, a preto sú slobodní. Svedomie je konfrontované so skutočnosťou, že každý postoj sa dotýka života iných v spoločnosti. Wilckens podáva cennú úvahu o svedomí vo vzťahu k viere, konkrétne v exkurze k Rim 14,23 a 1K 8,9n.: “Síce je svedomie subjektom viery a preto je viera vždy vecou svedomia, predsa ale nie je svedomie vždy vecou viery.”²⁹ Ak je viera slabá, nemôže byť svedomie silné. No opačne to neplatí. Mať silné svedomie neznamena, že je aj viera silná. Oproti gréckemu chápaniu svedomia ako συνειδησις - ako miesta a nositeľa všetého duchovného života - sa v latinskom prostredí presadzuje dôraz na individuálne, subjektívne a morálne chápanie svedomia ako *conscientia*.³⁰ Luther odmietol pojem συνειδησις ako nebiblický a formuloval pojem *conscientia* ako miesta na ktorom sa odráža „existenciálna korelácia človeka k Bohu”³¹.

Luther už vo *Výklade k Listu Rímskym* jasne hovoril, že: „Keď sa to začne týkať svedomia ... nech je to prenechané na každého slobodné rozhodnutie, koľko veľa, alebo koľko málo je jeho zodpovednosť pred Bohom, a koľko mu ona dovolí vykonať.”³² Možno poukázať aj na známu *causa Lutheri* vo Wormsi (1521), kde Luther bránil svoju pozíciu s požiadavkou byť presvedčený jasnými svedectvami z Písma a rozumnými dôvodmi. Odmietol veriť pápežovi, alebo koncilom, keďže je zrejmé, že sa neraz mýlili a protirečili si navzájom. Práve preto sa Luther cítil dostatočne podporený biblickými miestami, na ktoré sa odvolával. Práve pre univerzalisticky poňatú autoritu Písma uvádzal biblické miesta ako „svoje miesta“ a považoval svoje svedomie “zajaté” v slove Božom. Preto nemohol a nechcel nič odvolať „pretože konať proti svedomiu nie je ani isté ani spásonosné”. Takéto konanie je

²⁹ WILCKENS, Ulrich. Der Brief an die Römer. EKK, zv. 6, Teilband 3, 1990, s. 97.

³⁰ STELZENBERGER, Johannes. Conscientia in der ost-westlichen Spannung der patristischen Theologie, Theologische Quartalschrift 141/1961, Tübingen, s. 171-205. ISSN 0342-1430 .

³¹ KRÜGER, Friedhelm, Gewissen III, TRE 13, 222-223.

³² WA 56:500.5-7: “Wens biss auff die conscientz kumpt? Et tamen sic deberet omnio fieri, Relinqui scil. ad arbitrium, Ut faciant, quantum coram Deo excusare presumunt.”

v konečnom dôsledku proti múdrosti Božej a pravde. Preto sa Luther vo Wormi aj poručil pod ochranu Božiu³³ s dobrým svedomím. Veril totiž, že múdrosť Božia mu pomôže dokázať a obhájiť pravdu.

K slobode viery patrí, že človek nemôže byť nútený nikým iným. Potom ale ani sebou samým. A všetko, čo by človek robil dokonca i „v mene viery“, ale nie „z viery“ je hriech (Rim 14,23)³⁴. Luther vo *Výklade k Listu Rímskym* hovorí o dvoch možnostiach výkladu tohto miesta: 1. všeobecne, kde „všetko“ je vysvetľované ako všetko, čo je proti vlastnému presvedčeniu a svedomiu. 2. v úzkom slova zmysle, kde sa „všetko“ chápe ako všetko, čo je proti viere v Ježiša Krista a je mimo viery v Ježiša Krista je hriechom. K tomu sa drží Lutherove chápanie hriechu, ktoré v tomto období už bolo rozvinuté do radikálneho rozmeru zásadnej neschopnosti človeka splniť podstatu Božieho zákona. Človek je vždy v hriechu, lebo vždy mu chýba viera. Lebo len viera je bez hriechu „chýba mu viera, ktorou by vedel, že to nie je nečisté.“³⁵

Okrem tejto roviny je pre pochopenie charakteru svedomia nápomocné rozviesť aspekt vedomého postoja človeka. Svedomie sa prejavuje, „hryzie“, núti k reflexii. Pavol to vyjadruje slovami: „Blahoslavený, kto nesúdi sám seba v tom, v čo uznáva za správne“ (R 14,22). „Skúmanie“ sa tu myslí nie ako racionálna úvaha nad vecou. „Skúmanie“ znamená, že človek je schopný dané problémy preskúmať, „presúdiť“ a zároveň aj prijať. Skúmanie má zmysel preto, že človek môže určitým spôsobom akceptovať to, k čomu v skúmaní dospel. V podstate je táto subjektívna rovina založená na objektívnej rovine: Pavol upozorňuje, že Boh bude *súdiť* a, že *bude* súdiť. Veriaci musí dokázať „obstáť“ pred vlastným súdom tak, aby sa so svojím postojom mohol postaviť pred Boží súd. Tento súd je posledná inštancia, ku ktorej smerujú všetci ľudia.³⁶

Apoštolove slová v Rim 14 sú majstrovským dielom, už len do spôsobu, akým Pavol používa slovo súdiť. Pavol ho používa v trojakom význame:

1. *δοκιμαζειν*: skúmať, skúšať, uznať, schváliť (R 14,21) sám so sebou zápasíť, súdiť ako odsudzovať, súdiť ako skúmať. Toto platí v troch rovinách, ako odsudzovať medzi sebou, skúmať pre seba, a byť odsudzované Bohom.

2. *διακρινεσθαι*, resp. *Διακρινσεις* (len v R 14,1 a 1K 12,10) znamená „diferencovaný úsudok“ (Vulg. *diudicationis*). Erasmus to vykladá ako: „Non simplex cogitatio, sed cogitatio ratiocinantis et expendentis et diudicantis“³⁷. Význam je v zmysle hlbokého preskúmania, ktoré sa dá uznať a aj chváliť.

³³ BRECHT, Martin. Martin Luther, vz. 1, 1981, s. 438n.

³⁴ WILCKENS, Ulrich. Der Brief an die Römer. EKK, zv. 6, Teilband 3, 1990, s. 97.

³⁵ WA 56: 512.25-28: “Ut Qui manducat, quod commune putat, non adeo peccat, Quia contra suum putare peccat, quam quia fide caret, Quia illud sciret non esset commune. Onfirmitas itaque fideo, que adest, et fortitudo fidei, que deest, facit, quod peccat, dum manducat.”

³⁶ Povšimnutiahodné je, že E. Brunner dokáže argumentovať za „vzájomné prijatie sa v rozdielnosti“, no dôraz na zodpovedné a cielené „posúdenie“ postojov s ohľadom na súd Boží vynecháva úplne. BRUNNER, Emil. Der Römerbrief. Übersetzt und ausgelegt. Stuttgart, s. 100.

³⁷ PAUCK, Wilhelm. Luther: Lectures on Roman, 1961, LCC XV, s. 386, pozn. 11.

Popri tom, že vo viere niečo za čisté a nečisté bude uznané, je dôležité, že to aj ako také schvaľujem. Ak je niečo úsudkom presúdené, premyslené, preskúšané a vyhlásené za správne, tak by následne malo byť aj prijaté ako také.

3. Slovo súd vo väzbe na súd Boží: každý vydá počet za seba (R 14,12) a to nielen o svojom osobnom postoji, ale aj o tom, ako sa vzťahoval a správval k bratovi (1K 8,12).

V závere R 14 sa slová apoštola dajú zhrnúť nasledovne: „Kvôli rôznosti svedomia, sa môže stať, že jeden človek hreší a druhý koná správu vec pri jednom a tom istom skutku, ktorý je ako taký sám o sebe dovolený.“³⁸ Etický problém vzniká vtedy, keď sa osobné postoje stretnú v živote spoločenstva. Tým, že kresťan nežije na zemi sám, ale v cirkevnom zbore, má bratov aj sestry, ku ktorým sa musí vzťahovať svojimi postojmi. Pritom hrozí, že sa ľahko stane kameňom úrazu pre iných. Ak by sa ale malo stať niečo také, tak potom to už to nie je súkromná vec. Problém sa dotýka celého spektra vzťahov a väzieb v rámci spoločenstva.

4. Etické postoje

Je možné pýtať sa, či je Lutherov postoj konzistentný s myslením apoštola Pavla. Druhá, a v podstate ešte vážnejšia otázka je, či sa rozlišovanie medzi silnými a slabými vo viere javí ako eticky užitočné i pre dnešok.

Pavol i Luther hovoria o silných a slabých „vo viere“, nie o veriacich a neveriacich. Pavol to vyjadruje prívlastkami „koná to Pánovi“ (koná to s presvedčením, že je to pre Pána), Pavol stále hovorí o „bratovi“, ktorý je posudzovaný (R 14,15), slabí a silní vo viere sú bratmi a sestrami, za ktorých umieral Pán (R 14,15, 1K 8,11). Kristova smrť ako prejav Kristovej lásky stojí v protiklade k „arogancii a bezcitnosti, ktoré by zničili brata v mene poznania a slobody“³⁹ (1K 8,10, por. Žid 6,6). Lutherov postoj je v tomto prípade zhodný s apoštolom Pavlom.

Cirkev nemožno chápať uniformne, v cirkvi je vždy pluralita názorov. Luther a Pavol majú spoločné to, že akceptujú rozličnosť postojov v cirkvi. Viac ako to, ani jeden z nich nehovorí o rozdelení zboru a rozbití vonkajšej jednoty na základe osobných etických postojov ako dobrej možnosti. Zásadne apelujú na snahu o zmierenie a znášanie rôznych postojov s cieľom zachovania jednoty. Napokon je otázka spoločenstva rovnako dôležitá ako pre ľud Boží Izraelský tak aj pre ľud Boží kresťanský (1K 10,32). V cirkvi je hriech proti bratovi hriechom proti Kristovi, ktorý zomrel aj za „brata“, aby brat žil

³⁸ WA 56: 506.24n.: “In eodem itaque opere licito alius peccat, alius bene agit protper diversitatem conscientie.” Úplne inak súdi BRUNNER, Emil. Der Römerbrief, s. 99. Úplná absencia úvah o zodpovednosti za jednotlivé postoje ho vedie k nesprávnej interpretácii, že je lepšie, ak niekto koná s dobrým svedomím aj niečo nesprávne, ako ak by so zlým svedomím konal hoci aj správne veci.

³⁹ FEE, Gordon. The First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids : Eerdmans, 2. vyd., 1991, s. 388.

“v Kristovi”. Pokiaľ platí, že jedna aj druhá strana je „stále ešte“ bratom vo viere v Krista, je snaha o zachovávanie jednoty imperatívom.

V oboch prípadoch - silní, či slabí vo viere - ide Pavlovi o „uvedomelé postoje *in conspectu dei*” - nie o nekritickú ľubovoľnosť a neschopnosť zodpovedať sa. Toto je vyjadrené aj v Lutherovom chápaní svedomia ako „povinnosti nerobiť nič” a „slobode robiť nič”.

Lutherov a Pavlov postoj spája láska ako posledná etická hodnota, ktorú učil Ježiš Kristus: Správne sumarizuje Wilckens: „Kresťanská sloboda sa v zásade nesmie realizovať *proti* láske, ale jedine *skrze* lásku.”⁴⁰ „*Exousia* nie je žiadnou absolútnou hodnotou, ktorá sa môže presadzovať na úkor lásky.”⁴¹ Pre evanjelickú etiku je princíp lásky dôležitý: „Otázka o spravodlivosti a nespravodlivosti (správnosti a nesprávnosti) sa dá rozhodnúť len s ohľadom na spolubrata vo viere.”⁴² O láske hovoríme tam, kde sa ukazuje, že láska buduje (1K 8,1, 10,23, R 14,15, 15,2), zatiaľ čo bezohľadná sloboda ruinauje. Sloboda spojená s láskou nie je ľubovoľnosť, ani laxnosť. Prejavuje sa ako zodpovednosť slobodného svedomia, ktoré sa nebojí „dať sa do služby všetkým” (1K 9,19, por. Mk 10,44). Cirkvev nemôže byť cirkvou len silných vo viere, ale ani cirkvou len slabých vo viere. Tak ako silní vo viere nemôžu bezohľadne na slabých konať, čo považujú za správne, tak tni slabí nemôžu „znásilňovať” svedomie silných vo viere. Silných treba napomínať, ignorantných treba vzdelávať, slabých treba rešpektovať, aby sa dosiahlo to, čo Luther vyjadril v *Invokavit kázňach*: so slabými bratmi treba mať trepezlivosť, pokým nedospejú na silných vo viere.⁴³

Rozdiel medzi Pavlom a Lutherom sa ukázal v tom, že Pavol kládol primárny dôraz na osobné postoje kresťana. Luther vniesol do diskusie poukaz na úrad v zmysle *vocatio*. Je to isté prehĺbenie Pavlovej pozície. Dá sa to vysvetliť z poukazom na inú dobu v ktorej žili. Pavol písal v dobe, keď kresťania verejné úrady nezastávali. Luther žil v dobe, keď existovala jedna „kresťanská spoločnosť”. Keďže aj Luther chcel, aby sa všetky „povolania” (*vocationibus*) diali dobrovoľne a s láskou⁴⁴ možno konštatovať, že mu v podstate ide o to isté, čo chcel aj Pavol.

⁴⁰ WILCKENS, Ulrich. Der Brief an die Römer. EKK, zv. 6, Teilband 3, 1990, s. 96: “Christliche Freiheit kann eben grundsätzlich nicht *gegen* die Liebe, sondern nur *durch* die Liebe realisiert werden.”

⁴¹ SCHRAGE, Wolfgang. Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/2, 1995, s. 261.

⁴² SCHRAGE, Wolfgang. Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/2, 1995, s. 261. Pozri poznámku J. Moltmanna, že prvé miesto v Kázni na hore v Matúšovom evanjeliu kde sa hovorí o láske je Mt 5, 43: o láske k nepriateľovi. Každý iný druh lásky je samozrejmosťou, ale Ježiš nás učí tejto výnimočnej, “špecificky kresťanskej” láske, tej “lepšej spravodlivosti”. MOLTSMANN, Jürgen. The Power of the Powerless. San Francisco : Harper and Row, 1983, s. 56.

⁴³ Aspekt silných a slabých vo viere s odkazom na R 15,7 podáva aj M, WRIEDT: „Um so mehr haben sie dann aber Rücksicht auf jene zu nehmen, die noch nicht so weit sind, die ihr Gewissen stärker noch gebunden empfinden und die evangelische Freiheit nicht nicht voll leben können.“ WRIEDT, Markus. Christlicher als Christlich. Auf dem Wege zu einer neuen Moral in der Kirche?, s. 23, pozri.s. 21-25.

⁴⁴ WA 56: 499.22: “Adeo nunc omnes ferme sine CHARitate et Inuiti agunt in suis vocationibus.”

Najpozoruhodnejší rozdiel sa ukazuje na protichodnom vnímaní postojov silných a slabých vo viere, ako už bolo povedané vyššie. Pavol hovorí o slobode silných vo viere ješ' pokrmy a povinnosti slabých vo viere nejš' pokrmy. Luther otočil tieto postoje: silní vo viere hovoria o povinnosti zostať a neopúšťať chorých. Slabí vo viere o slobode odísť. Toto interpretujem ako silnú stránku rozlišovania medzi silnými a slabými vo viere. Pretože to ukazuje, že kresťanská etika nemôže existovať bez prihliadania na kontext. Situácia a osobné postoje, pripomínam premyslené a zodpovedné, si vyžadujú diferencované riešenie situácie.⁴⁵

Postoje Pavla a Luthera stoja v postupnosti: Kresťan začína z pozície povinnosti voči zákonu. Je to povinnosť nekonať proti zákonu Božiemu. Viera evanjeliová učí o slobode kresťana. Je to sloboda k tomu, aby kresťania žili ako Kristom oslobodení a nikomu neboli poddaní. Je to sloboda k tomu, aby kresťania zachovali evanjelium v platnosti a nemenili ho, no súčasne získali silu k tomu, aby menili svoje postoje (1K 9, 23). Ale za touto slobodou nasleduje láska, ktorá znova vedie kresťana k tomu, že nachádza silu k nerobeniu toho, čo by mu sloboda dovoľovala.⁴⁶ Tak sa kresťan dostáva k finálnemu štádiu, vrcholu slobody - „slobody na druhú” - veriaci kresťan v láske získava slobodu nerobiť to, čo je slobodný robiť (1K 9,19)⁴⁷ a to nie pre „nejakého slabého vo viere”, ale pre „brata, za ktorého umieral Kristus”. V duchu Pavlovho: „Len aby vám sloboda nebola zámienkou (povoľovať) telu“ (Gal 5,13), to znamená, že slobodný v poznaní sa vzdá slobody v plnosti duchovnej ελευσία (1K 9,12 a 18) z lásky, kvôli svedomiu iného. Z lásky sa slobodný snaží slúžiť na prospech iného nerobením toho, čo by mu vlastné svedomie bolo dovolilo. Skutočná sloboda je tam, kde je sloboda stať sa otrokom! Tak to povedal aj Josef Souček: „Vrcholem kresťanske svobody je vzdát sa jí, ne z donucení, ale z lásky.”⁴⁸

Božie kráľovstvo takto pozostáva v „spravodlivosti”, „pokoji” a „radosti”, tak možno chápať i zámer Ježišovej náuky (R 15,5-6). Aj to, čo je dovolené nesmie nikomu škodiť. Toto je cesta, akou sa dá zachovať biblický humanizmus, keď teológia lásky k blížnemu transformuje svet na humánnejší svet. No nad to, v zmysle Pavlových slov v 1K 10,33 (por. 1K 9,20-22) slúži i ku „spaseniu mnohých”.

⁴⁵ SOUČEK, Josef. 1. list Korintským, Kalich : Praha, 1949, s. 97: “Skutečně křesťanská etika se vždy vyznačuje jistou pružností, která má zřetel nejen na různé situace, nýbrž i na různé stupně duchovní zralosti.”

⁴⁶ SCHRAGE, Wolfgang, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/2, 1995, s. 338: “Nicht: Obwohl ich von allen frei bin, habe ich mich allen zum Knecht gemacht, sondern: Weil ich von allen frei bin.”

⁴⁷ WA 10.3: 11.8-9: “Frey sein aber ist das, welche ich Frey habe und mag es gebrauchen oder lassen, also doch, das mein Brüder den nutz und nit ich davon habe.”

⁴⁸ SOUČEK, Josef. 1. list Korintským. Kalich : Praha, 1940, s. 96. Por. ⁴⁸ FEE, Gordon. The First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids : Eerdmans, 2. vyd., 1991, s. 479. Podobne argumentuje aj T. Rendtorff: „Der Christ, der seine Lebensführung aus der Konformität mit dem Willen Gottes wahrnimmt, tut deswegen sua sponte, aus eigenem Antrieb, aus inneren Gründen, was im übrigen nur als äußerer Zwang und Konvention übernommen wird.“ In: RENDTORFF, Trutz, Ethik, Tübingen : Mohr Siebeck 2011, 3. vyd., s. 39.

Zoznam použitej literatúry

- BRECHT, Martin. Martin Luther : Sein Weg zur Reformation 1483-1521. Stuttgart : Calwer Verlag, 1981. 1. zv. 527 s. ISBN 3-7668-3310-3.
- BRUNNER, Emil. Der Römerbrief. Übersetzt und ausgelegt. Stuttgart : J.G. Onden Verlag, 1948. 142s.
- CALVIN, Johannes: Institutiones, Philadelphia : The Westminster Press, 1960, 1603 s., ISBN 978-0-663-22028-0.
- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarské vydanie; cit. WA; WA BR [listy]; WA DB [Nemecká Biblia]; WA TR [Reči pri stole]), Weimar/Graz 1883ff.
- LUTHER, Martin. Výber zo spisov. Editor Ján Michalko a Rudolf Košťial. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1990. 228 s. ISBN 80-85128-07-1.
- VÍZNER, Oto. Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1992. 377 s. ISBN 80-7140-002-5.
- ELLINGWORTH, Paul. A Translator's Handbook on Paul's First Letter to the Corinthians, London : UBS, 1985, 352 s. ISBN 0-8267-0140-X.
- FEE, Gordon. The First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids : Eerdmans, 2. vyd., 1991, 880 s., ISBN 0-8028-2288-6.
- HAWTHORNE, Gerald. Dictionary of Paul and his Letters. Downers Grove : Intervarsity Press, 1993. 1036 s., ISBN 0-83081778-6.
- KOLB, Robert, DINGEL, Irene, BATKA, Ľubomír. The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology, Oxford : OUP, 2014, 662 s., ISBN 978-0-19-960470-8.
- MOLTMANN, Jürgen. The Power of the Powerless. San Francisco : Harper and Row, 1983. ISBN 0-06-065907-6.
- KRÜGER, Friedhelm, Gewissen III, TRE 13, Berlin : De Gruyter, 1984, s. 222-225. ISBN 3-11-008581-X.
- PAUCK, Wilhelm. Luther: Lectures on Roman, LCC XV, Philadelphia : The Westminster Press, 1961, 444 s., LIC 61-13626.
- SCHRAGE, Wolfgang, Der erste Brief an die Korinther (1Kor 6,12-11,16), EKK VII/2. Neukirchen : Neukircher Verlag, 1995, 541 s., ISBN 3-7887-1491-3.
- SOUČEK, Josef. 1. list Korintským, Kalich : Praha 1940, 180 s.,
- STELZENBERGER, Johannes. Conscientia in der ost-westlichen Spannung der patristischen Theologie, Theologische Quartalschrift 141/1961, Tübingen, s. 171-205. ISSN 0342-1430 .
- RENDTORFF, Trutz, Ethik, Tübingen : Mohr Siebeck 2011, 3. vyd., 587 s. ISBN 978-3-16-150715-1.

WILCKENS, Ulrich. Der Brief and die Roemer. EKK, zv. 6, Teilband 3, Neukirchen : Neukirchener Verlag, 1. vyd. Studien

ausgabe 1990, 169 s., ISBN 978-3-7887-2399-6.

WRIEDT, Markus. Christlicher als Christlich. Auf dem Wege zu einer neuen Moral in der Kirche?

Darmstadt : Helmuth Gibb. 1992, 30s.

Kontakt na autora:

Doc. Mgr. Ľubomír Batka, Dr.theol.
Univerzita Komenského v Bratislave
Evanjelická bohoslovecká fakulta
Katedra systematickej teológie
Bartókova 8
811 02 Bratislava
Email: batka@fevth.uniba.sk

Peer reviewed by:

Mgr. Jozef Benka, PhD.

Mgr. Marek Neština, PhD.

[Published online December 29, 2014]