Jednota

10
1966

W NUMERZE M. IN.:

DZIEDZICTWO

RUNĘŁY MURY

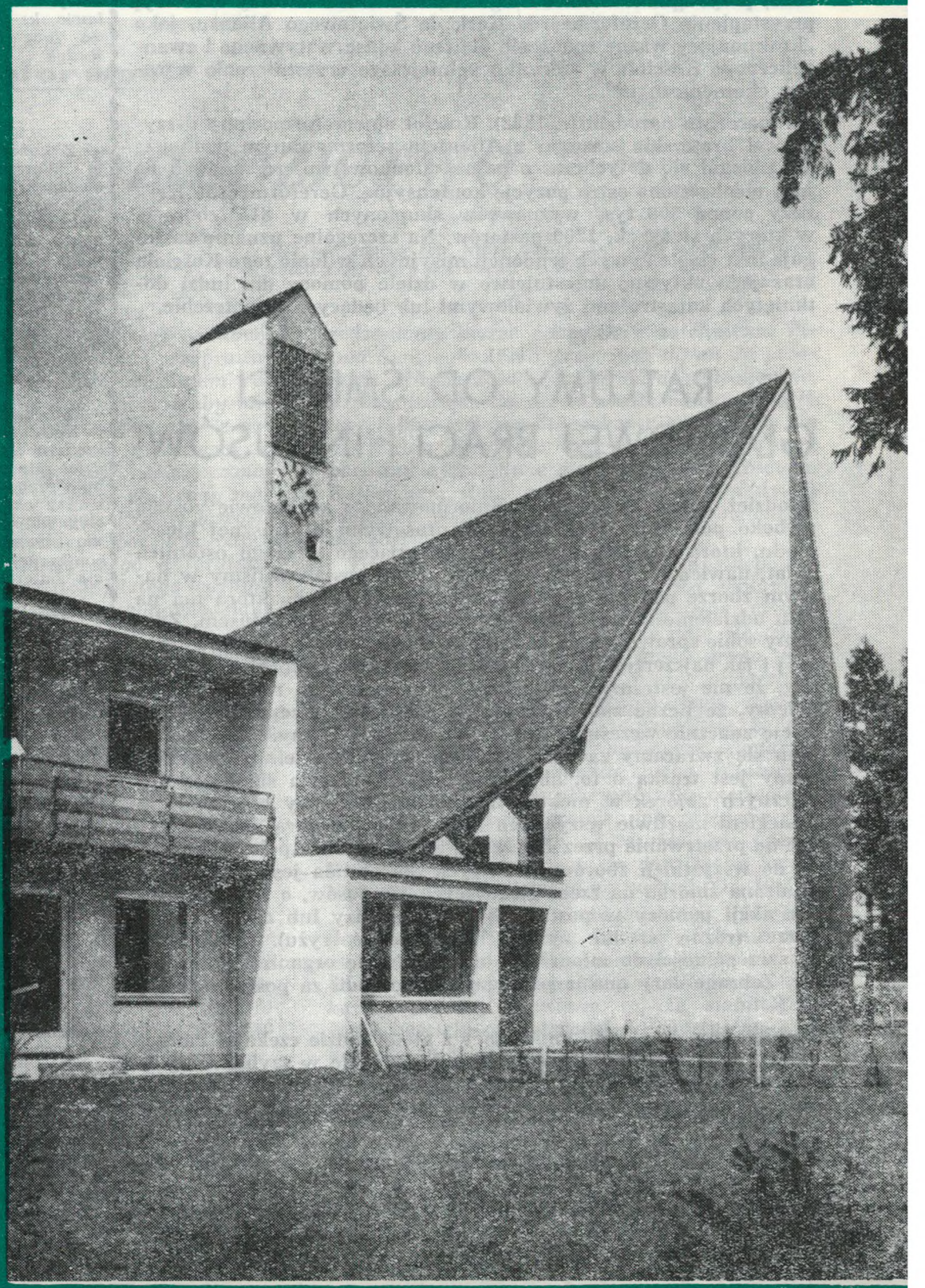
PRAWDA O CZŁOWIEKU

BIBLIA POLSKA
W TYSIĄCLECIU

KIEDY OBCHODZIĆ
ŚWIĘTO REFORMACJI

CZY BIBLIA
MÓWI PRAWDĘ

MŁODA JEDNOTA



Nowoczesne budownictwo sakralne. Ewangelicki kościół i dom parafialny w Geretsried Gartenberg (Niemcy)

PISMO RELIGIJNO - SPOŁECZNE

GEREFORMEERDE KERK – CZŁONKIEM ALIANSU REFORMOWANEGO

Gereformeerde Kerk (Kościół noworeformowany w Holandii) obok Hervormde Kerk (Kościół reformowany posiadający milion członków wyznających ,a 3,5 mln ochrzczonych; 1850 zborów, 2000 pastorów; członek Światowego Aliansu Reformowanego od roku 1929) przystąpił ostatnio do tego Aliansu. Obserwatorzy określają przystąpienie Gereformeerde Kerk do Światowego Aliansu, jako „krok mający ważne znaczenie dla tego konserwatywnego i ewangelicznego Kościoła w kierunku pełniejszego uczestniczenia w ruchu ekumenicznym".

Od momentu narodzin (r. 1892), Kościół noworeformowany utrzymywał braterskie stosunki z Aliansem reformowanym, jednakże nie ubiegał się dotychczas o pełne członkowstwo, ze względu na jego nieokreśloną ostro pozycję konfensyjną. Gereformeerde Kerk liczy ponad 800 tys. wyznawców skupionych w 815 zborach, w których służy ok. 1200 pastorów. Na szczególne uznanie zasługuje fakt ciągle żywych tendencji misyjnych w łonie tego Kościoła oraz jego aktywne uczestnictwo w dziele pomocy dla ludzi dotkniętych katastrofami żywiołowymi lub będących w potrzebie.

RATUJMY OD ŚMIERCI GŁODOWEJ BRACI HINDUSÓW!

Młodzież Zboru Ewangelicko-Reformowanego w Zelowie została głęboko poruszona doniesieniami prasowymi o strasznej klęsce głodu, która wskutek nieurodzaju panującego w ciągu ostatnich 2 lat, nawiedziła Indie. W związku z tym postanowiliśmy w naszym zborze pod powyższym hasłem podjąć akcję, która ma na celu udzielenie niezwłocznej pomocy głodującym Hindusom. Zdajemy sobie sprawę z tego, że życie wielu Hindusów zależy od szybkiej i jak najszerzej zakrojonej akcji wielu ludzi dobrej woli. Wiemy, że nie jesteśmy pierwsi, którzy podjęli tego rodzaju akcję. Wiemy, że liczne zbory z różnych Kościołów przeprowadziły tę akcję znacznie wcześniej, aniżeli uczyniliśmy to my. Apel, z którym się zwracamy za pośrednictwem prasy kościelnej, podyktowany jest troską o to, aby akcja nie ograniczyła się do sporadycznych zbiórek w niektórych zborach, ale żeby objęła swym zasięgiem możliwie wszystkich ludzi, którzy zechcą się przyczynić do przetrwania przez Hindusów klęski głodu. Apelujemy przeto do wszystkich zborów, w których nie została jeszcze przeprowadzona zbiórka na rzecz głodujących Hindusów, o zorganizowanie akcji pomocy w postaci zbiórki pieniędzy lub darów w naturze (różne środki żywnościowe oprócz ryżu). Apelujemy w szczególności do młodzieży, aby zajęła się organizacją tej akcji. Zebrane dary można przekazywać do Indii za pośrednictwem PCK.

Pamiętajmy, że głodni, umierający z głodu ludzie czekają! Pamiętajmy, że, jak mówią doniesienia z Indii, o ile w szybkim czasie nie nadejdzie do Indii radykalna pomoc w żywności, to końca tego roku nie doczeka około 20 milionów ludzi, w tym 5 milionów dzieci!!!

Ratujmy braci Hindusów od śmierci głodowej!

Młodzież Zboru Ewangelicko-Reformowanego
w Zelowie

W KILKU WIERSZACH

— W dniu 25 czerwca br. w klasztorze prawosławnym w Jabłecznej odbyły się specjalne uroczystości ku czci św. Onufrego. Uroczystości rozpoczęły się wieczorem i trwały całą noc. Nabożeństwa odprawiali kolejno ks. biskup Bazyli z Wrocławia, ks. biskup Nikanor z Lublina oraz ks. metropolita Stefan Rudyk.

* * *

— Z końcem lipca br. przebywała w Warszawie grupa młodzieży ewangelickiej z Bawarii — NRF. Podczas pobytu w stolicy młodzież ewangelicka wzięła udział w spotkaniu zorganizowanym przez Komisję Młodzieży Polskiej Rady Ekumenicznej. W czasie spotkania przedyskutowano problem młodzieży w Polsce i na Zachodzie.

* * *

— W dniach od 12—16 sierpnia br. w Helsinkach (Finlandia) odbyła się konferencja poświęcona badaniom dzieł Marcina Lutra. Celem jej było przygotowanie nowych opracowań z okazji przypadającej w następnym roku 450 rocznicy ogłoszenia słynnych tez. Organizatorem konferencji była Światowa Federacja Luterańska.

* * *

— W Rzymie odbyło się spotkanie przedstawicieli Światowej Rady Kościoła Metodystycznego z przedstawicielami Kościoła Rzymskokatolickiego. Podczas spotkania postanowiono utworzyć wspólną komisję roboczą, której zadaniem będzie badanie możliwości zbliżenia obu Kościołów na odcinku teologicznym. Miejsce stałej siedziby komisji oraz termin jej pierwszego posiedzenia ustalony zostanie jesienią br.

* * *

— W Belgradzie w lipcu br. odbyło się posiedzenie Komitetu Wykonawczego Światowej Federacji Luterańskiej, na którym podjęto uchwałę o prowadzeniu dialogu z Kościołem Rzymskokatolickim na tematy teologiczne. W tym celu powołano do życia stałą komisję mieszaną, która koordynować będzie współpracę pomiędzy obydwoma Kościołami. Oczekuje się, że komisja ta przyczyni się do dalszego zacieśnienia kontaktów między tymi Kościołami na drodze ekumenicznej.

Jedność
MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY
POŚWIĘCONY SPRAWOM EWANGELICYZMU POLSKIEGO I EKUMENII

ROK X (XXIV) Nr 10

Warszawa Październik 1966 r.

Na Święto Reformacji

DZIEDZICTWO

Nic nie znaczy ten, który zasiał, ani ten, który podlewał, tylko Ten, który dał wzrost — Bóg.

I Kor. 3:7

Dziedziczymy wielkie dzieło odnowy chrześcijańskiego Kościoła, przeprowadzonej w XVI wieku wielkim wysiłkiem reformatorów, którzy mieli dość odwagi, aby mimo grożących niebezpieczeństw poruszyć z posad bryłę Kościoła. Wymagało to odwagi w przeciwstawieniu się potężnej, zeświecczonej władzy kościelnej, ale i poparcia ze strony mas wiernych oraz sił politycznych. Przede wszystkim zaś wymagało wielkiego poczucia odpowiedzialności wobec najwyższego autorytetu, jakim dla wierzących jest Bóg. Dlatego ważnym hasłem dnia stało się zdanie wypowiedziane przez Piotra przed Sanhedrynem w Jerozolimie: „Trzeba bardziej słuchać Boga, niż ludzi" (Dz. 5:29).

Jakże jednak usłyszeć głos Boga, jeżeli reagujemy w pierwszym rzędzie na to, co jest uchwytne dla zmysłów? Niezadowolenie, wywołane głębokim upadkiem Kościoła, próby naprawy istniejącego stanu rzeczy notuje historia już na kilka stuleci przed wystąpieniem reformatorów XVI wieku. Wyraźne znaki towarzyszące działalności Kościoła są oczywistym znakiem określającym to, co się dzieje wewnątrz, a co nie zawsze da się ocenić w sposób nie budzący wątpliwości. Fałszywych proroków — mówi Jezus — poznaje się po ich owocach (Mt. 7:15—16). Łatwiej jednak stwierdzić wyraźnie występujące objawy, trudniej poznać ich przyczyny, a najtrudniej znaleźć sposób na ich usunięcie.

Przeprowadzenie reformy stało się możliwe dzięki głębokiej znajomości Pisma Świętego. Ta właściwość była cechą charakterystyczną reformatorów i ruchu przez nich wywołanego. Nie mogło zresztą być inaczej, skoro właśnie Biblia przekazuje człowiekowi Słowo Boga. Rzeczą znaną jest, że każdy skuteczny ruch odrodzeniowy bierze początek z natchnienia Pisma Świętego. Jeżeli przyczyną dążeń do przemian są inne źródła, często bardzo atrakcyjne, przemawiające do przekonania, nawet poparte wszelkimi logicznymi cechami słuszności, nie utrzymują się długo, znikają jak piękne sny, pozostawiając ledwie ślad w historii Kościoła. Reformacja stała się dziełem trwałym dzięki temu, że podłożem jej było właśnie natchnienie Pisma Świętego.

Drugim ważnym warunkiem pomyślnego rezultatu odnowy jest działanie pod wpływem Ducha Świętego. Dzieje Apostolskie mówią o tym, że dar Ducha Świętego stale się odradzał. Dzień Pięćdziesiątnicy, kiedy grono uczniów zostało Nim po raz pierwszy obdarzone, nie jest wydarzeniem odosobnionym. Dalsze rozdziały tej księgi świadczą wyraźnie, że nowe rzeczy działy się pod wpływem powtarzającego się zjawiska wylania Ducha. Wystarczy wspomnieć o tak rewolucyjnej dla pierwotnego chrześcijaństwa sprawie, jak przyjęcie pogan do grona uczniów. „I zdumieli się wierni pochodzenia żydowskiego, że dar Ducha Świętego wylany został także na pogan" (Dz. 10:45).

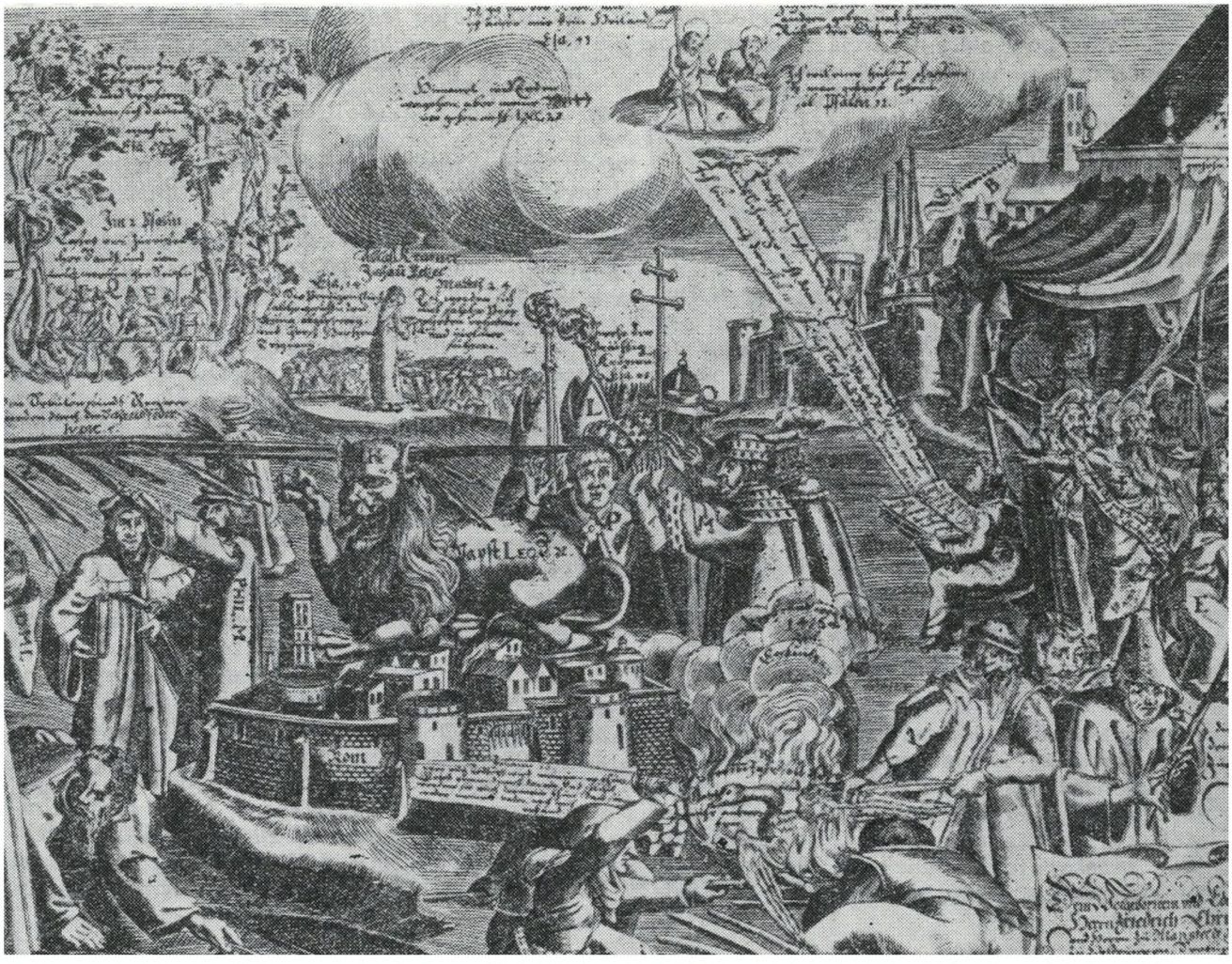
Dzieło odnowy chrześcijańskiego Kościoła dokonane w XVI wieku nie jest i być nie może aktem jednorazowym, załatwiającym na stałe wszystkie problemy Kościoła. Reforma wykazała przede wszystkim to, że stabilizacja życia kościelnego prowadzi do skostnienia i w konsekwencji do zaprzeczenia istotnym, najważniejszym elementom Ewangelii. Skłonność do konserwatyzmu jest nam, ludziom, właściwa, bo pragniemy poczucia stabilizacji, lękając się tego co nowe i nieznane, które może zburzyć ustalony porządek życia i pojęć do których przywykliśmy. Jeśli istniejący stan budzi zastrzeżenia, a nawet niezadowolenie i sprze-

ciw, niechętnie myślimy o poważniejszych zmianach w obawie, że nowe może być gorsze od starego.

Skłonność do idealizowania przeszłości i do brązowienia jej bohaterów jest zwykle przyczyną zamykania opinii minionych wieków w nienaruszalne kanony, choćby nawet ich twórcy byli przekonani, że one ważne są tylko w pewnym okresie. Ani Luter, ani Kalwin nie mieli przekonania o swej nieomylności. Następne pokolenia jednak, zachowując jak najdalej idącą wierność dla tych wielkich mężów Kościoła, są skłonne tę właśnie sprawę pomijać milczeniem, pomino że nie jest ona bez zasadniczego znaczenia.

Poglądy Jana Kalwina uformowały się już we wczesnym okresie jego działalności, a później ulegały stopniowemu rozwojowi, rozszerzeniu i pogłębieniu. Przykładem tego jest jego podstawowe dzieło „Institutio Religionis Christianae", które powstało w Genewie jako praca o objętości zaledwie sześciu rozdziałów, a potem rozrosło się i ostatecznie liczy 80 rozdziałów podzielonych na 4 części: 1. Bóg Stwórca, 2. Bóg Odkupiciel, 3. Duch Święty, 4. Środki łaski i Kościół. Znaną jest rzeczą, że autor „Instytucji", obdarzony ścisłym intelektem prawnika, nigdy nie odstąpił od raz przyjętych koncepcji. Przekonanie o świętości i absolutnym panowaniu Boga, o podstawie chrześcijańskiej wiary, jaką jest Słowo Boga objawione w Piśmie Świętym, sprawiło, że miał bardzo krytyczny pogląd na znaczenie człowieka, w tym również na znaczenie swoje. Dlatego tradycja chrześcijańska pochodząca od reformy genewskiej, przy całym szacunku dla wielkiego Francuza, nie uważa jego poglądów za ostatnie słowo, wskutek czego Kościół reformowany w wielu krajach jest dosyć zróżnicowany. Co więcej, bardzo bogata spuścizna piśmiennicza Kalwina nie weszła do kanonu ksiąg symbolicznych Kościoła. Myśl jego stała się natomiast podstawą do sformułowania późniejszych wyznań wiary różnych narodowych Kościołów. Wiele młodszych organizacji kościelnych przyjęło zasadnicze myśli Kalwina za podstawę swej teologii. W ten sposób kalwinizm (jako kierunek teologiczny, a nie kościelny) stał się wspólną własnością różnych denominacji wyznaniowych.

Nieco inaczej potoczyły się dzieje spuścizny Lutra. Nie charakteryzował się on taką stanowczością poglądów, jak jego znakomity młodszy kolega genewski, być może w dużym stopniu dlatego, że musiał dopiero torować drogę, podczas gdy Kalwin posuwał się naprzód w okresie nieco późniejszym, drogą już częściowo przygotowaną. Przykładem pewnego niezdecydowania Lutra jest mało u nas znana sprawa jego stosunku do Pisma Świętego. Miał on poważne wątpliwości co do znaczenia niektórych ksiąg biblijnych i klasyfikował je różnie co do wartości, nazywając na przykład List św. Jakuba „słomianym listem". W niczym to



zresztą nie ujmuje wielkości reformatora. Luteranizm stał się jednak później kierunkiem nie tylko teologicznym, ale i ściśle kościelnym. Obydwa Katechizmy i Artykuły Szmalkaldzkie, napisane przez Lutra oraz Konfesja Augsburska, napisana przez Melanchtona, a przez Lutra zatwierdzona, weszły do Księgi Zgody z 1580 roku jako symbole Kościoła luterskiego. Dzięki temu luteranie zyskali jedność doktrynalną, a osoba reformatora cieszy się wśród jego potomnych nieporównanie większym osobistym autorytetem, niż osoba Kalwina wśród reformowanych. Prowadzi to jednak do skostnienia dogmatycznego, a zasadnicza odnowa może napotykać na duże przeszkody.

Jest dzisiaj rzeczą oczywistą, że odnowa jest warunkiem nie tylko rozwoju Kościoła, ale nawet jego istnienia. Zrozumienie tego faktu zatacza coraz szersze kręgi i dociera również do bardziej konserwatywnych środowisk, czego wymownym znamieniem jest przebieg i rezultaty watykańskiego soboru.

Starcia dwu tendencji — reformistycznej i konserwatywnej — nie są niczym nowym, ani nie ujawniły się jedynie w łonie katolicyzmu. Każda twórcza dziedzina zna takie konflikty. Architektura, malarstwo, muzyka, technika, psychologia, wychowanie, szkolnictwo — wszystkie te dziedziny, a można by przykłady mnożyć, podlegają prawom rozwoju; mają jednocześnie zwolenników zachowywania i reformy.

Czy Kościół może być wyjątkiem od tej zasady? Jest przecież dziedziną twórczą. Dla wielu wszelka reforma życia i działalności kościelnej pachnie poważnym niebezpieczeństwem dla samej istoty Kościoła, a nawet grozi w ich oczach samemu Bogu. Tymczasem historia ludu Bożego od najdawniejszych czasów notuje nieustanne ścieranie się nowego ze starym. Biblia już w obrazie Abrahama ukazuje zerwanie ze starym i poszukiwanie nowego. Czymże były wystąpienia proroków, czym było dzieło Jezusa, czym wreszcie była Reformacja XVI wieku? Również w czasach nam współczesnych nie ustał ruch odnowy. Czymże bowiem jest ekumenizm, jeśli nie świadectwem konieczności przemian w Kościele?

Kto jest czynnie zaangażowany w sprawie Ewangelii nie może spocząć w samozadowoleniu, lecz musi zadawać sobie pytanie: jak? Zadanie jest bardzo trudne, bo nie chodzi o sprawy błahe. Im poważniejsze zagadnienie, tym większe opory i tym trudniejsza decyzja. Nie brak jednak w Kościele ludzi odważnych, o jasnych umysłach, obdarzonych duchem prorockim, którzy wskazują nowe drogi. Księża robotnicy, „Akademie Ewangelickie", ośrodek „Agape", Taizé, bractwa ubogich braci i sióstr, eksperymentalne parafie, poszukiwania teologiczne, oto garść przykładów tych nowych dróg.

Dziedzictwo Reformacji jest rzeczą niezwykle cenną, której nie wolno nam nie docniać. Z drugiej jednak strony trzeba pamiętać, że rozwiązania dokonane przez reformatorów odnosiły się do ściśle określonych pojęć i warunków społecznych. Dlatego nie mogą być w nieskończoność odbijane w raz ustalonej formie.

Reforma wywodząca się z Genewy przyjęła, że prezbiteriański ustrój jest konieczny dla Kościoła, co w owym czasie było wielkim krokiem naprzód. Trzeba się jednak dzisiaj zapytać jaką treść zawiera pojęcie prezbiterianizmu i jakiemu celowi służy. Trzeba się zastanowić , czy ustrój ten w obecnej formie sprzyja realizowaniu zasadniczych zadań Kościoła, czy je hamuje. Ustrój jest przecież formą służebną, poddaną temu, co w Kościele ma znaczenie decydujące.

Wprowadzono do nabożeństwa język narodowy. Celowość tego nie może budzić żadnych wątpliwości. To jest pewnik. Ale czy dzisiaj to wystarcza? Wierzący coraz głośniej domagają się dalszych kroków. Liturgia w języku zrozumiałym staje się dla wielu niezrozumiała.

Usunięto z budynku kościelnego obrazy i figury, rytuał uproszczono, duchowni przestali nosić bogato zdobione ornaty, zrzucili z siebie odrębny strój, odróżniający ich od reszty wiernych. Ale to już nie wystarcza. Kościół potrzebuje miejsc skupienia, możliwości spotkania się wierzących, szczerej, bezpośredniej modlitwy, materiału do rozwiązywania problemów i przewodników wyróżniających się cechami charakteru, umysłowością, fachowym przygotowaniem.

W obliczu impasu niektórzy próbują wskrzeszać stare formy. Czasem to się udaje, często nie. Właściwe rozwiązanie mieści się nie w odtwarzaniu dawnego lecz w tworzeniu nowego, owszem, w oparciu o to, co wartościowe w przeszłości i teraźniejszości.

Niecierpliwi chcieliby już dziś, zaraz wiedzieć, jaki będzie obraz przyszłego Kościoła, jaka jest już obecnie najlepsza droga do jego realizacji. Niestety, na to pytanie odpowiedzieć się nie da. Obraz przyszłości składa się z bardzo wielu elementów teraźniejszości, z wielu prób bardziej, lub mniej szczęśliwych.

Powróćmy w zakończeniu do tego, co stwierdzono na początku. Przeprowadzenie reformy stało się możliwe dzięki głębokiej znajomości Pisma Świętego. Drugim warunkiem pomyślnego rezultatu odnowy jest działanie pod wpływem Ducha Świętego. Te dwa warunki nie zmieniły się i nadal one decydują o tym, co słuszne. Kościół ma wprawdzie wszelkie cechy ludzkiej organizacji, podlega socjologicznym prawom, ale działa w służbie Boga i będzie miał taką formę, jaka będzie potrzebna do realizacji Bożych celów. Jeżeli cztery tysiące lat temu posyłał Bóg ludzi obdarzonych duchem prorockim, jeżeli dwa tysiące lat temu dał Swego Syna, jeżeli czterysta lat temu dał Kościołowi reformatorów, to czy miałby dziś zapomnieć o Swym ludzie i o Swych obietnicach?

KS. BOGDAN TRANDA

„... Dzieło odnowy chrześcijańskiego Kościoła dokonane w XVI wieku nie jest i być nie może aktem jednorazowym, załatwiającym na stałe wszystkie problemy Kościoła...". Na ilustracji: stara rycina, przedstawiająca ogłoszenie tez przez Lutra.

Runęły mury...

Pod wpływem ekumenicznego ducha katoliccy badacze i teolodzy zaczynają poddawać rewizji tradycyjne poglądy na Reformację i reformatorów. Coraz więcej pojawia się prób obiektywnego spojrzenia na protestantyzm. Poniżej znajdzie Czytelnik omówienie szeregu katolickich prac na ten temat. **Red.**

Jako pierwszą jaskółkę zapowiadającą nadejście wiosny wymienić należy przede wszystkim wydane w 1929 r. przez Alfreda von Martina (który później zresztą przystał do Kościoła katolickiego!) zbiorowe dzieło protestancko-katolickie „Luther in ökumenischer Sicht", w którym jeden z autorów, katolik Sebastian Merkle, zamieścił pracę „Gutes an Luther und übles an seinen Tadlern".

Konwertyta katolicki, Johann Albani, postawił pytanie: „Hat Luther mit der Kirche gebrochen? Brach die Kirche mit ihm?", dochodząc do przekonania, że to nie Luter zerwał z Kościołem, lecz właśnie Kościół wykluczył Lutra ze swoich szeregów. Katolicki dziekan Antoni Fischer zamieszcza znowu artykuł „Was der betende Luther der ganzen Christenheit zu sagen hat".

Owszem, wszystko to ładne, ale dzieło nosi bądź co bądź charakter międzykonfesyjny i nie może być traktowane jako typowo katolickie. Przypatrzmy się zatem pismom katolickim.

W pięć lat później (1934) wyszedł w Niemczech „Lexikon für Theologie und Kirche", klasyczne dzieło niemieckiego katolicyzmu. Otóż w VI tomie Andreas Biegelmair kreśli dość obszerny (str. 721—732) wizerunek Lutra. Zadziwia w nim łagodność barw. Katolicki autor nie odmawia reformatorowi dobrych stron i zalet, ale nazywa go „doctor hyperbolicus", tj. doktorem przesady, czyli człowiekiem, który nigdy w niczym nie potrafił zachować umiaru i stale popadał w jednostronność. Jego dziełem jest nie tyle Reformacja, ile rewolucja.

Dla Konrada Algermissena, autora wielce poczytnej katolickiej symboliki (w 1950 r. 6 wydanie), Luter nie jest wprawdzie świętym ani reformatorem, ale nie jest też typem „unschristlichen, weibsüchtigen, apostasierten Mönches". Zdaniem katolickiego autora, Lutrem nie kierowały niskie i nikczemne motywy, lecz motywy religijne, które dopiero z czasem się radykalizowały, przybierając coraz ostrzejszy, rewolucyjny charakter. Luter błądził, ale błądził w dobrej wierze.

O jeszcze większy obiektywizm w ocenie Lutra pokusił się przed dwudziestu laty w obszernym (trzytomowym i obejmującym ponad 1000 stron) dziele katolicki historyk kościelny, Adolf Herte. Jego dzieło „Das katolische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochläus" (Münster 1943) jest zaopatrzone w biskupie imprimatur.

Herte stwierdza, że katolicki wizerunek Lutra jest do dziś malowany według wypowiedzi zawziętego Lutrowego wroga Cochläusa, który w trzy lata po śmierci reformatora wydał swoje komentarze dzieł Lutra, zionące nienawiścią do reformatora i jego dzieła. Cochläus zgromadził w nich wszystkie niewybredne potwarze i legendy zrodzone wokół osoby reformatora. Herte już w 1935 r. rozprawił się krytycznie z wszystkimi wymysłami, skrzętnie zebranymi przez Cochläusa, które były dla niektórych pisarzy katolickich niewyczerpanym źródłem najgorszych inwektyw rzucanych pod adresem reformatora.

Olbrzymi wysiłek badań Hertego zmierzał do oczyszczenia zatrutej nienawiścią atmosfery międzykonfesyjnej. Z niebywałą odwagą cywilną wystąpił Herte przeciwko tradycyjnym katolickim kłamstwom, prosząc protestantów o taki sam stosunek do katolicyzmu. Przyznać trzeba bezstronnie, że Herte w zakresie ekumenicznego dialogu uczynił wiele i to znacznie wcześniej, niż oficjalny Kościół w osobie papieża Pawła VI i trzeciej sesji Vaticanum Secundum. Niestety, znaczna część nakładu dzieła Hertego została zniszczona podczas nalotu aliantów na Monastyr. Czyżby tylko to spowodowało w sferach katolickich głuche milczenie wokół dzieła Hertego?

Katolicki filozof religii Johannes Hessen kreśli i wydaje w Bonn w 1947 r. książkę pt. „Luther in katholischer Sicht". Hessen wychodzi z pojęcia „katolicki". Katolicyzm to coś powszechnego, uniwersalnego. Katolik staje w obronie dobra i prawdy bez względu na to, gdzie i jak się one przejawiają. Z tej racji musi odnieść się pozytywnie do wszystkiego, co w Lutrze i w jego dziele było dobre i prawdziwe. Luter to typ proroka walczącego nie z dogmatami, lecz z intelektualizmem, moralizmem, sakramentalizmem i instytucjonalizmem. Oczywiście Luter był w tej walce jednostronny, i dlatego dziś — zdaniem Hessena — należa-

łoby przeprowadzić reformację Reformacji. Protestantyzm, zdaniem uczonego katolickiego, musi wyzbyć się jednostronności i uprzedzeń. Z drugiej jednakże strony — Luter może pomóc dzisiejszemu katolicyzmowi w jego walce z moralizmem i fałszywym mistycyzmem, a nade wszystko może go nauczyć prawdziwej modlitwy. Książka Hessena nie uzyskała biskupiego imprimatur.

Ciekawą rzecz napisał niemiecki jezuita Erich Przywara. W książce „Humanitas. Der Mensch gestern und morgen" (Nürnberg 1952) sporo miejsca (str. 376—400) poświęca Lutrowi. Uczony jezuita nie podziela poglądów Denifelego i Grisara. Lutra oddziela stanowczo od Melanchtona i od „luteranizmu". Zdaniem Przywary nauka Melanchtona to subiektywna i idealistyczna korelacja wiary, łaski i Słowa. Do obiektywizmu Lutra bardziej zbliżony jest kalwinizm niż melanchtonowy luteranizm. Lutrowi chodzi — jak stwierdził to już luterski teolog K. Holl — przede wszystkim o pierwsze przykazanie: „Nie będziesz miał innych bogów przede mną!". Luter nie mówi wprawdzie, jak Kalwin, o majestacie Bożym, lecz o Bogu, który stał się ciałem. Podobno reformowany teolog Karol Barth — zdaniem Przywary — jest jedynym protestanckim teologiem, który najlepiej pojął i zrozumiał Lutra. Przywara przychyla się do zdania większości teologów protestanckich, że centralnym punktem teologii Lutra jest „teologia krzyża".

Niemniej Przywara uważa Lutra za heretyka. Duchowym uczniem Lutra mianuje Nitschego. Oczywiście Johannes Hessen, o którym wyżej wspomnieliśmy, uznał tę konstrukcję Przywary za zgoła groteskową.

Wymienione dzieła katolickie sygnalizują nową orientację, której bodaj najlepszym wyrazem jest dwutomowe dzieło katolickiego historyka kościelnego Józefa Lortza „Die Reformation in Deutschland" z r. 1939/40, które w 1949 roku wyszło w trzecim, nie zmienionym wydaniu, a które w katolickim ruchu ekumenicznym „Una Sancta" spotkało się z przychylnym przyjęciem. Lortz brał osobisty udział w dialogu ekumenicznym. Owocem licznych jego odczytów w tym zakresie jest dzieło „Die Reformation als religiöse Anliegen heute" (Trier 1948), oraz „Die Reformation und Luther in katholischer Sicht" (W „Una Sancta" 1955, Heft 1, S. 37 nn).

Już sam tytuł dzieła i artykułu w ustach katolickiego pisarza jest znamienny; katolicy nie lubią słowa „Reformacja" i jeżeli go używają, to zawsze z bliższym określeniem „tak zwana reformacja". Lortz stwierdza bezstronnie, że stan średniowiecznego Kościoła był taki, że już 300 lat przed Lutrem wymagał reformy. Nawet już przed Lutrem nie było mowy o jedności Kościoła. Przecież całe Czechy były husyckie, a wielka schizma papieska jeszcze wcześniej stała się grobem jedności chrześcijaństwa. Nie dziw, że rozerwane chrześcijaństwo nie potrafiło przeciwstawić się zakusom Turków. Nawet teologia od czasów Occama przestała być „katolicką". To właśnie occamizm jednostronnie podkreślił aktywizm człowieka w dziele zbawienia. Teologia średniowieczna zaciemniła ideę papieskiego prymatu, za co oczywiście największą odpowiedzialność ponosi kuria rzymska. Znane są również nadużycia kościelne oraz zabobonna wiara mas ludowych. Z punktu widzenia historycznego Reformacja była zatem niedzowna. Miała stać się sprawą Kościoła, bo w gruncie rzeczy została wywołana przez Kościół, a więc była ona również winą Kościoła!

Osią, wokół której toczyła się Reformacja, była osoba Lutra. Ona też staje się do tego stopnia przedmiotem rozważań Lortza, że jego książka staje się nieledwie biografią reformatora. Dla Lortza Luter nie jest ignorantem, psychopatą czy zbiorem kompleksów psychopatologicznych. Owszem, jest dla niego homo religiosus, a więc Reformacja była wydarzeniem religijnym. „In Luther war eine grosse Kraft des Betens" (I, 388). Wystąpienie Lutra jest całkowicie usprawiedliwione. Luter walczył nie z katolicyzmem, lecz z czymś, co katolicyzmem być przestało. Luter nie chciał zrywać z Kościołem, ani też nie chciał go rozrywać. Nie był subiektywistą, lecz świadkiem Ewangelii. Nie potrafił jednakże utrzymać się w granicach obiektywizmu, popadł w samoobałamucenie (Selbsttäuschung) tak iż wreszcie Reformacja jest wynikiem subiektywizmu i jednostronnego palinizmu. Luter nie posiadał zrozumienia dla Kościoła i własne sumienie stawiał wyżej od rozstrzygnięć Kościoła.

Tak mówi katolicki teolog Lortz. Człowiek własnym uszom nie wierzy. Lortz ma niewątpliwie rację nawet i w twierdzeniu, że Luter stawiał własne sumienie wyżej od rozstrzygnięć Kościoła. Luter wyraźnie powiedział: „Einen Laien, der die Schrift für sich hat, ist sehr zu glauben als allen Konzilien, die sie gegen sich haben" (WA II, 649). Lortz myli się tylko w jednej rzeczy. Zapomina, że dla Lutra Kościół nie był instytucją zbawienia, czym on jest dla Lortza i dla każdego katolika, lecz communio sanctorum. i że w świetle tego rozpoznania zaostrzył i wysubtelnił swoje sumienie bardziej niż ktokolwiek z jego współczesnych. Zresztą z Lortzem nie zgodziliby się też jego współwyznawcy, Przywara i Hessen.

Mimo wielu ciekawych i obiektywnych spostrzeżeń Lortz nie zdołał wyzbyć się katolickiego punktu widzenia: habemus veritatem. Nie podzielał stanowiska swoich poprzedników, ponieważ z punktu widzenia czysto naukowego były nie do utrzymania, ale nie miał odwagi powiedzieć wyraźnie „tak" bez jednoczesnego „nie". Czyżby to miała być wyższa dialektyka? A może było to tylko najpospolitsze „wymigiwanie się" od decyzji, której prawowierny katolik powziąć bez zatracenia swej istotnej cechy nie może? (por. Walther von Loewenich: Der moderne Katholizismus, Witten 1956, 349). Lortz przypomina trochę Paula de Vooghta, który w swojej „L'heresie de Jean Huss" z 1960 r. powiada, że Hus był wprawdzie

heretykiem, ale większymi heretykami byli ci, którzy go skazali jako heretyka, ponieważ cały sobór w Konstancji był heretycki, jako że ośmielił się postawić wyżej własny autorytet od prymatu papieskiego.

Niemniej książka Lortza została przez protestantów przyjęta na ogół przychylnie jako wyraz pojednania i ugodowości. Podziwiamy cywilną odwagę autora, podziwiamy również benewolencję urzędów kościelnych, które zezwoliły na druk tej książki, w której przecież nie brak sądów brzmiących twardo dla ucha katolickiego. Pod tym względem jest to książka epokowa. Otwiera nową orientację, a właściwie nową metodę. Istota rzeczy pozostaje niezmieniona, zmieniła się tylko metoda postępowania. I może właśnie dlatego książka Lortza — jakkolwiek brzmieć to będzie paradoksalnie — jest bardziej niebezpieczna niż grubymi nićmi szyty kaftan Deniflego czy Grisara. Ich prostolinijność od razu otwiera oczy protestantowi i czyni go czujnym. Lortz usypia jego czujność i delikatnie podsuwa mu myśl, że nie ma innej drogi do jedności chrześcijaństwa poza „rzymskim ekumenizmem", prowadzącym do powrotu „braci rozdzielonych" na łono jedynozbawczego Kościoła rzymskiego. Przed laty dał się na to złapać Henry Newman. Opuścił Kościół anglikański, i przeszedł do Kościoła katolickiego. Osobiście nic na tym nie stracił, owszem, zyskał jeszcze purpurę kardynalską.

Jeszcze ciekawsza i dla protestantów niemal sympatyczna jest niewielka (stron 98) książka Kurta Keinatha „Das ich die anderen verstehe. Einblicke in Lehre und Leben der evangelischen Christen" (Essen 1962), zaopatrzona w biskupie imprimatur, a napisana jeszcze za pontyfikatu i w duchu papieża Jana XXIII. Jeżeli miałbym ją porównać z czymś podobnym u nas, to chyba jedynie z podejściem do protestantyzmu redaktorów katolickiego tygodnika ilustrowanego „Za i Przeciw", którzy uczą swych współwyznawców patrzeć na protestantów nie jak na rarogów i ludzi z piętnem hańbiącym na ciele i duszy, lecz jak na bliźnich i na braci oddzielonych. Znamienne, że to ostatnie określenie protestantów występuje w książce Keinatha, jakkolwiek napisana była już w 1961 r.

Dla Keinatha Reformacja nie jest buntem, rewolucją, lecz reformą i odnową Kościoła, który tej reformy istotnie potrzebował, tylko że Luter poszedł za daleko. Nie chciał zrywać z Kościołem, to raczej Kościół zerwał z nim. Przybicie też na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze, Keinath uważa, podobnie jak większość historyków protestanckich, nie za początek Reformacji, lecz za wewnętrzną sprawę Kościoła rzymskiego. Luter zrywa z Kościołem publicznym aktem spalenia bulli papieskiej dopiero wtedy, kiedy wcześniej zostały spalone w Holandii jego dzieła a on sam został obłożony klątwą.

Keinath podaje obiektywnie protestancką definicję Kościoła, sakramentów Pisma św., nauki o usprawiedliwieniu itp. Przyznać trzeba, że w taki sposób dotąd żaden teolog katolicki nie pisał o protestantyzmie. Toteż książkę Keinatha zaopatrzoną w biskupie imprimatur z przyjemnością a nawet pożytkiem przeczyta protestant. „Das ich die anderen verstehe" — powiada Keinath. To zaiste coś nowego w katolicyzmie. Dotąd twierdziło się z absolutną pewnością: „My posiadamy prawdę", i niewiele troszczyło się o to, dlaczego ci inni tej „prawdy" nie chcą uznać. „Dekret o ekumenizmie uchwalony przez Sobór, a ogłoszony przez Ojca św. 21 listopada ub. r., w dniu zakończenia III sesji Soboru, stanowi ogromny krok naprzód w ogarniającym całe chrześcijaństwo dążeniu do jedności — napisał Jerzy Turowicz w „Tygodniku Powszechnym" z 24 stycznia 1965 r. — Dekret ten bilansuje dotychczasowe, systematyczne, choć nie zawsze widoczne wysiłki katolickich ekumenistów, ustala katolickie zasady ekumenizmu, otwiera drogę do braterskiego dialogu i współpracy między chrześcijanami rozłączonymi, co więcej — włącza Kościół katolicki do światowego ruchu ekumenicznego". Owszem, pytanie tylko, jak wyglądają w praktyce te katolickie zasady ekumenizmu i jak sobie Kościół katolicki wyobraża dialog i współpracę między rozłączonymi chrześcijanami.

Stwierdzić należy bezstronnie, że pod koniec czwartej sesji Soboru, dnia 6 grudnia 1965 roku, zostały odwołane bulle, którymi w 1054 r. wzajemnie się ekskomunikowali biskup rzymski i patriarcha konstantynopolitański, że nie tylko ojcowie soborowi, ale i sam papież utrzymywał bliski kontakt z niekatolickimi obserwatorami. 4 grudnia 1965 r. spotkał się z nimi w kościele św. Pawła za Murami na cichym nabożeństwie, podczas którego czytało się Pismo św. a papież nie tylko ładnie przemówił do „odłączonych", ale wraz z nimi śpiewał ewangelicką pieśń M. Rinckarta (zm. 1649) „Dziękujmy Bogu wraz i sercem i ustami".

Dotąd nie były roztrząsane zasadnicze zagadnienia teologiczne i dogmatyczne o pojmowaniu objawienia, Pisma św., tradycji, Chrystusa, Kościoła i sakramentów. I zapewne nie tak szybko do tego dojdzie. Na razie jest tylko nowa atmosfera. Mury, które wieki wzniosły i oddzieliły nimi od siebie różne Kościoły, runęły, odsłaniając słabe strony obu stron i stawiając im zasadnicze pytanie, na czym polega jedność Kościoła Chrystusowego. W czym tkwi zasadnicza różnica między rzymskim katolicyzmem a prawosławiem, między katolicyzmem a protestantyzmem? Może różnice te są większe, niż nam się dotąd zdawało, a ekumenizm jest zagadnieniem o wiele bardziej skomplikowanym, niż myśleliśmy. Runęły mury, a my stanęliśmy naprzeciwko, twarzą w twarz. Przypatrujemy się sobie i dziwimy się, że ten drugi wygląda zgoła inaczej, niż to sobie wyobrażaliśmy. Mury runęły, ale co dalej?

WOJCIECH WRZOS

Prawda o człowieku

Rozwój paleontologii, embriologii, mikrobiologii w ostatnich dwu stuleciach, zachwiał starożytnym i średniowiecznym poglądem na pochodzenie człowieka. Zachwiana została jedna z podstawowych prawd głoszonych przez Kościół, a mianowicie prawda o bożym pochodzeniu człowieka. Ale nie chce się wierzyć w to, że z księgi natury, z otaczającego nas świata, wyczytać można inne prawdy, jak te, które wyczytujemy z ksiąg bożego objawienia, z Biblii. Panem przyrody i Biblii jest przecież jeden i ten sam Bóg. A może hipotezy i poglądy paleontologów są błędne i fałszywe? Nie nadszedł jeszcze czas, aby je osądzać, odrzucać lub z entuzjazmem przyjmować. Paleontologia nie wypowiedziała jeszcze ostatniego słowa. Jeszcze wiele grot i jaskiń zostanie dokładnie zbadanych, nim będzie można bez zastrzeżeń przyjąć np. ewolucjonizm. Pozostawmy więc na uboczu stan osiągnięć paleontologów. A może bibliści dotychczas źle odczytywali prawdy objawione z kart Biblii? Dobrze się stało, że rozwój nauk przyrodniczych zmusił teologów do rewizji swoich poglądów. Trzeba na nowo przedyskutować biblijne opisy stworzenia człowieka. I sygnalizujemy, że w ostatnich dziesięcioleciach ta dyskusja jest niezwykle żywa.

Odnośnie do faktów stworzenia człowieka, pojawienia się ludzkości na ziemi, w Biblii znaleźć można dwie relacje. Obie relacje zapisane są w I księdze Mojżeszowej; pierwsza w 1 rozdziale od 26 do 28 wiersza, a druga w 2 rozdziale od 4 do 7 oraz od 18 do 23 wiersza. Łatwo zauważyć, że obie relacje nie pochodzą od jednego natchnionego autora. Autorem pierwszej relacji jest dobry teolog, mający doskonale opanowany język teologiczny. Najprawdopodobniej została ta relacja napisana w okresie reform religijnych za króla Ezechiasza, a więc około 721 p.n.e. Lecz nie można pominąć milczeniem faktu, że pewne warstwy, części tej relacji, są o wiele starsze. Druga relacja jest starsza. Wyróżnia ją od pierwszej barwniejszy i bardziej obrazowy język.

W 1 rozdziale I księgi Mojżeszowej czytamy: „Stworzył... Bóg człowieka na wyobrażenie swoje... mężczyznę i niewiastę...". Autor nie określa bliżej historycznego faktu stworzenia człowieka. Podaje tylko suchy fakt bez bliższego sprecyzowania, z którego nie wynika w jaki sposób został stworzony człowiek. Z pierwszej relacji nie wynika też, że Bóg stworzył tylko jedną parę ludzi, czy też więcej, bowiem pojęcie hebrajskie „adam" (człowiek) jest jednostkowe i ogólne, zresztą tak samo, jak wyrażenie mężczyzna i kobieta.

Druga relacja, obszerniejsza i starsza, więcej mówi o człowieku. Sprawia ona jednak więcej kłopotu jej interpretatorom. Czy tłumaczyć ją dosłownie, czy symbolicznie? Czy widzieć w niej atmosferę? Zdania są podzielone. Trzeba być jednak konsekwentnym. Do całego opisu trzeba podejść z jednakowym nastawieniem, a więc całą perykopę należy tłumaczyć dosłownie albo symbolicznie, lub w całej widzieć przenośnię. Rozejrzyjmy się wokoło po świecie! Wszędzie dostrzegamy działanie Boga, ale nigdzie nie możemy zobaczyć rąk bożych, ani też ust bożych, bowiem Bóg jest duchem (Jan 4:24). Jakże więc mógł Bóy wziąć do ręki ziemię a z niej ulepić ciało człowieka? Jakże mógł wziąć żebro mężczyzny i wyrzeźbić z niego ciało kobiety? Bóg wszystko może uczynić. Lecz dlaczego świat stworzył przez Słowo swoje, a człowieka musiał lepić jak garncarz naczynie? Czy w słowach, że Bóg ulepił człowieka z ziemi, nie jest może ukryta jakaś myśl, prawda o człowieku? Ludzie Wschodu lubią mówić obrazowo, kochają się w przenośniach, podobieństwach i metaforach. Kazania Jezusa są tego dowodem. I w wypadku opisu stworzenia człowieka przez Boga, w którym nagromadzone jest wiele antropomorfizmów, widzieć należy pewną figurę literacką, której celem jest pouczenie, że człowiek jest istotą ziemską, przemijającą, związaną z ziemią, ale i istotą „boską", zawdzięczającą swe istnienie Wszechmogącemu. Pięknym komentarzem do omawianego opisu powołania do życia ludzkości są słowa Psalmu 8: „Gdy oglądam niebiosa Twoje, dzieło Twych palców, księżyc i gwiazdy, które stworzyłeś: to czymże jest człowiek, że pamiętasz o nim, a syn człowieczy, że dbasz o niego? A jednak mało mniejszym uczyniłeś go od bóstwa i ukoronowałeś go chwałą i dostojeństwem".

To samo należy powiedzieć o opisie stworzenia niewiasty. Bardzo mało jest biblistów, którzy uważają, że kobieta została stworzona przez Boga z żebra mężczyzny, a więc jest „czymś gorszym" od mężczyzny, jest tylko w części człowiekiem. Autor przez swój piękny opis chce powiedzieć właśnie coś wręcz odwrotnego. „I zbudował Pan Bóg z żebra onego, które wyjął z Adama, niewiastę, i przywiódł ją do Adama". Nie jest to nic innego jak tylko barwne, plastyczne i obrazowe przedstawienie prawdy, że mężczyzna i kobieta są tej samej natury, a co już zostało zaznaczone w pierwszym opisie stworzenia człowieka. I mężczyźni i kobiety stworzeni są na obraz i podobieństwo Boże. Nie trudno tę prawdę, że kobieta jest równa mężczyźnie, wyczytać z biblijnego opisu. Mężczyzna, gdy zobaczył kobietę, rzekł: „Toć teraz jest kość z kości moich, i ciało z ciała mego". Dlatego, że kobieta jest tej samej natury co mężczyzna, obrał ją sobie mężczyzna za towarzyszkę życia i z nią będzie dzielił przez wszystkie pokolenia dole i niedole. Zaznaczona jest również różnica pomiędzy światem zwierząt i kobietą.

Bóg stworzone zwierzęta pokazuje stworzonemu przez siebie mężczyźnie, a on daje im nazwy. Gdy na końcu pokazuje mu kobietę, w niej dopiero znajduje towarzyszkę życia i z zadowoleniem mówi: „Toć teraz (dopiero) jest kość z kości moich, i ciało z ciała mego". Nie wypowiada mężczyzna podobnego zdania, gdy ogląda zwierzęta stworzone przez Boga. Kobieta jest równa mężczyźnie i wraz z nim stoi wyżej w hierarchii istot żywych. Obydwoje są koroną stworzenia.

Łatwo więc wnikliwemu czytelnikowi Biblii zauważyć, że autor drugiego opisu stworzenia człowieka nie stawia sobie za cel poinformować go w jaki sposób Bóg stworzył człowieka. Nie daje on odpowiedzi na pytanie, które nieraz stawia człowiek wierzący: w jaki sposób został stworzony człowiek przez Boga? Autor biblijny daje odpowiedź na pytanie daleko ważniejsze: jakiej natury jest człowiek? A w jaki sposób Bóg stworzył człowieka? Biblia nie daje na to pytanie konkretnej odpowiedzi. Spekulacja jest zbyteczna.

Skąd autor natchniony zaczerpnął tak piękny obraz, przy pomocy którego przedstawił objawioną prawdę bożą o człowieku, mężczyźnie i niewieście, która — jak pisze biblijny autor — została zbudowana, wyrzeźbiona z żebra mężczyzny? Odpowiedź daje pośrednio sam autor. Zbyt sztuczne jest przypuszczenie Zenona Kosidowskiego, autora „Opowieści biblijnych". Pisze on: „Ludzi od dawien dawna instrygowało, dlaczego Bóg stworzył Ewę w tak osobliwy sposób, mianowicie z żebra Adama. Miał przecież pod dostatkiem gliny, z której mógł, podobnie jak mężczyznę, ulepić niewiastę. Tabliczki klinowe, wykopane w ruinach Babilonu, dostarczyły wyjaśnienia wręcz rewelacyjnego. Okazuje się, że cała rzecz polega na wielce zabawnym nieporozumieniu. Otóż w micie sumeryjskim bóg Enki ma chore żebro. Żebro w języku sumeryjskim nazywa się „ti". Bogini, która została powołana, by uleczyć żebro boga Enki, nazywa się Nin-ti, czyli „Pani od żebra". Ale „nin-ti" znaczy również „dać życie". Nin-ti może przeto oznaczać zarówno „Pani od żebra", jak i „Pani, która daje życie". I tu tkwi właśnie źródło nieporozumienia. Plemiona hebrajskie nastąpiły Nin-ti Ewą, ponieważ Ewa była ich legendarną pramatką ludzkości, czyli „Panią, która daje życie". Jednakże drugie znaczenie Nin-ti („Pani od żebra") jakoś nie zatarło się w pamięci Hebrajczyków. W podaniach ludowych powstała z tego powodu konfuzja. Pamiętano jeszcze z czasów mezopotamskich, że Ewa ma coś wspólnego z żebrem i dzięki temu zrodziła się dziwaczna wersja, iż została ona stworzona z żebra Adama".

Z biblijnego opisu nie koniecznie musi wynikać, że kobieta została stworzona z żebra mężczyzny. W nieuwzględnieniu tego leży jedna z przyczyn pomyłki autora „Opowieści biblijnych". Wiedzieć też trzeba, że Stary Testament lubuje się w etymologiach popularnych, ludowych i wychodzi z założenia, że język w nazwach i imionach ujmuje i określa istotę; człowieka, w ogóle naturę stworzenia. Mężczyzna (is) poznaje w niewieście towarzyszkę życia i nadaje jej imię issa, bo z męża została wzięta i z nim tworzy całość i jedność. Popularna etymologia słowa issa podsunęła natchnionemu autorowi obraz, szatę, w którą ubrał objawioną mu prawdę o człowieku i małżeństwie. To nie znaczy, że forma nie została mu objawiona. Zbyteczne jest przeto szukanie innego wyjaśnienia. Jedynie można przyjąć, że opis ulepienia człowieka z gliny jest zależny od semickich mitów, w których bogowie przedstawieni są jako garncarze lepiący człowieka. Sumerowie znali mit o bogini Mani, która z gliny wykroiła siedmiu mężczyzn i siedem kobiet. Bóg Ea, który stworzył człowieka, przez Babilończyków nazwany był bogiem garncarzem. W Egipcie malowano boga Chnuma lepiącego dzieci faraonowi. Jednakże zależność biblijnego opisu od owych mitów semickich jest tylko zewnętrzna.

Biblijna nauka o człowieku żywi wiele szacunku do człowieka, mężczyzny i niewiasty, którzy stanowią jedność w małżeństwie i którzy powołani są do wspólnego życia. Biblia mówi, że człowiek jest związany z ziemią, ale istnienie swoje zawdzięcza Bogu. Biblia podkreśla i uwypukla dostojeństwo człowieka.

Ks. MANFRED UGLORZ

UWAGA STUDENCI w WARSZAWIE!

Komisja Młodzieży Polskiej Rady Ekumenicznej zawiadamia, że w każdą środę o godzinie 20.00 w kaplicy Parafii Ewangelicko-Reformowanej w Warszawie przy al. Świerczewskiego 76a odbywają się nabożeństwa dla studentów wszystkich wyznań

ANDRZEJ WÓJTOWICZ

Biblia polska w Tysiącleciu

Historię przekładów Pisma Świętego w Polsce datujemy od końca XIII wieku. W pierwszej fazie tłumaczenia nie obejmowały całości tekstów Starego i Nowego Testamentu, tłumaczono głównie psalmy. Służyły one do celów modlitewnych lub jako śpiewniki w kościele i nazywano je Psałterzami. Wzmiankę o pierwszym Psałterzu polskim podaje biograf królowej Kingi. Według niego posiadała ona polski przekład Psalmów Dawidowych. Przed każdym wyjściem z Kościoła miała ponoć zwyczaj odmawiać „ku czci Bożej dziesięć psalmów w języku pospolitym" tj. w polskim. Przekład Kingi nie zachował się. Jedynie zachowały się dwa Psałterze z XIV wieku. Pierwszy z nich był napisany dla królowej Jadwigi przez kanoników regularnych w Kłodzku i zwany jest Psałterzem floriańskim. Przechodził on różne koleje. Jego nazwa pochodzi stąd, że przez wiele wieków znajdował się w klasztorze św. Floriana w Austrii. Psałterz floriański pisano na pergaminie w trzech językach w kolejno po sobie następujących wierszach. Pierwszy wiersz łaciński, następny polski i ostatni niemiecki. Drugi modlitewnik z początku XV wieku, zwany Psałterzem puławskim, miał bardzo rozbudowany tytuł: „Księgi głośnych chwał albo samorzecznych Dawida Króla". Nazwa jego pochodzi od biblioteki Czartoryskich w Puławach.

Pisano go w języku polskim na pergaminie i zdobiono inicjałami, a tekst zaopatrzono w nagłówki i krótki wykład psalmów. Tym pokrótce zamyka się pierwszy okres przekładów Pisma Świętego na język polski.

DRUGA FAZA TŁUMACZEŃ PISMA ŚWIĘTEGO

Z czasem przystąpiono również do przekładów Ewangelii i całości Pisma Świętego. Najstarszym tłumaczeniem obejmującym całość Pisma Świętego jest Biblia królowej Zofii, sporządzona na jej polecenie z końcem XIV wieku, zwana również Biblią szaroszpotacką. Rękopis jej posiadała najpierw żona Kazimierza Jagiellończyka Elżbieta, następnie przeszedł on do rąk królowej Bony, aż w końcu zawędrował do miasta Szarosz Potak na Węgrzech, stąd ta egzotyczna nazwa. Pierwotnie rękopis liczył 470 stron, do naszych czasów zachowała się jednak tylko niewielka jego część, licząca 187 stron. Biblia królowej Zofii tłumaczona była z łacińskiej Wulgaty.

W połowie XVI wieku następuje dalszy rozwój prac przekładowych. W krakowskiej drukarni Hieronima Wietora wychodzi Psałterz zwany krakowskim. Następnie, na zlecenie wojewodziny poznańskiej Katarzyny Górkowej z Szamotuł, w 1539 roku — również w Krakowie — wydano tłumaczony przez Walentego Wróbla z Poznania kolejny przekład Pisma Świętego. Z dalszych edycji — około 1550 roku — ukazuje się przekład Psałterza na język polski, dokonany prawdopodobnie przez Mikołaja Reja i zaopatrzony w dedykację dla króla Zygmunta Augusta, a w 1556 roku Mikołaj Szarffenberger wydał Nowy Testament liczący 800 stron. Tekst ten zawierał rozdziały z krótkim ich omówieniem Wreszcie znany XVI-wieczny teolog, Jan Nicz ze Lwowa. zwany Leopolitą podjął się przekładu Pisma Świętego i dzieło swoje ukończył w 1561 roku. Biblia ta popularnie zwana jest Biblią Leopolity.

Do dalszego rozwoju tłumaczeń Pisma Świętego na język polski w znacznym stopniu przyczyniła się Reformacja. Rozwój zainteresowań naukami teologicznymi i językami biblijnymi — hebrajski, grecki — pozwolił sięgnąć tłumaczom do oryginału Pisma Świętego. Pierwsze tłumaczenie spowodowane przez ruch reformacyjny ukazało się w 1555 roku; był to Nowy Testament w opracowaniu Jana Seklucjana.

BIBLIA BRZESKA

Dużym wydarzeniem w pracach przekładowych Pisma Świętego było wydanie Biblii Brzeskiej. Dzieło to ukazało się w Brześciu w roku 1563 i stąd jego nazwa. Znana jest również od imienia fundatora jako Biblia Radziwiłłowska. Była ona owocem wspólnego wysiłku polskich, francuskich i włoskich uczonych. Spośród Polaków pracujących nad jej przekładem należy wymienić Jana Łaskiego, Andrzeja Trzecieskiego i Jakuba Lubelczyka. Praca nad przekładem trwała 6 lat. Ośrodkiem jej był Pińczów, a edycję finansował Mikołaj Radziwiłł. Dzieło obejmujące 722 karty folio drukował wybitny drukarz krakowski Bernard Wojewódka w Brześciu Litewskim. Biblia ta, dedykowana przez fundatora królowi polskiemu Zygmuntowi Augustowi, wyszła z druku 4 września 1563 roku. Ponownie ukazała się ona w 1632 roku jako Biblia gdańska, poddana przez ks. Mikołajewskiego dokładnej rewizji, co równało się właściwie nowemu przekładowi. Jest ona do dzisiaj podstawą niekatolickich edycji.

Z protestanckich tłumaczeń należy jeszcze wymienić Biblię Szymona Budnego, wydaną w latach 1570—1572 w Nieświeżu i stąd zwaną Biblią nieświeską, oraz przekład Nowego Testamentu Marcina Czechowicza, który ukazał się w roku 1577 w Rakowie.

BIBLIA JAKUBA WUJKA

Wśród katolików na polu tłumaczeń Pisma Świętego duże zasługi położył jezuita ks.

(Dokończenie na str. 14)

Kiedy obchodzić

Zdawałoby się, że to zbyteczne i bezprzedmiotowe pytanie. Wiadomo przecież, że protestanci nie od dziś obchodzą święto Reformacji 31 października na pamiątkę przybicia na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze 95 tez dyskusyjnych o odpustach dr Marcina Lutra, co miało być początkiem wielkiego ruchu religijnego XVI wieku. Święto Reformacji obchodzą przede wszystkim ewangelicy augsburskiego wyznania, natomiast ewangelicy reformowani oraz wszystkie odłamy protestantyzmu wywodzące się z kierunku szwajcarskiego, helweckiego i kalwińskiego święta tego w ogóle nie obchodzą, albo obchodzą innego dnia, wiążąc je z pewnym wydarzeniem własnej Reformacji krajowej. A zatem dziś, w czasach ekumenizmu, warto jednak zastanowić się nad pytaniem postawionym w tytule, a to tym bardziej, że sama myśl takiego święta jest godna uznania i przyjęcia.

Nowsze badania wykazują ponad wszelką wątpliwość, że dotychczasowa data święta Reformacji została obrana dość powierzchownie, albowiem samego faktu przybicia tez nie podobna uważać za początek Reformacji. Tezy Marcina Lutra z 31 października 1517 r., i co do formy i co do treści, były w gruncie rzeczy tylko wewnętrzną sprawą ówczesnego Kościoła. Wokół tego zagadnienia toczyła się niedawno polemika między Alandem i Volzem (Das Datum des Thesenanschlage betreffend. Deutsche Pfarrblatt 1957, 20 i 1958, 11).

Sam Luter był przekonany, że swoimi tezami nie występuje przeciwko Kościołowi i papieżowi. W przedmowie z 1545 r. (a więc już u schyłku swego życia) pisze, że w owym czasie był jeszcze papistą (papista insanissimus) a przeciwko odpustom wystąpił jako kaznodzieja ludowy (concionator). Ba, młody doktor wittenberski był przekonany, że w sprawie odpustów podziela papieski punkt widzenia i że jego czyn służy chwale papieża, że jego wystąpienie nie jest skierowane przeciwko odpustom, lecz jedynie przeciwko „immodestia" odpustowych kaznodziei. W 1541 r. Luter pisał, że przybijając swoje tezy był przekonany, iż papież weźmie go w obronę, że klątwą obłoży Tezela, a jego będzie błogosławił. Stało się oczywiście inaczej i Luter musiał przeżyć wielkie rozczarowanie. K.D.Schmidt (KG i G., 335) miał do pewnego stopnia prawo napisać, że „Bóg z duszpasterskiej wierności uczynił kościelno-dziejową godzinę".

Oczywiście nie była to „godzina" w dosłownym tego słowa rozumieniu. Słynne przeżycie w wieży należy do rzędu wprawdzie pobożnych, ale fantastycznych wymysłów i legend. Luter nie stał się reformatorem przez nic, albowiem do poznania i odkrycia ewangelicznej prawdy dochodził powoli, drogą usilnych studiów i badań. Toteż nie dziw, że badacze stawiają sobie dziś pytanie, kiedy w duszy Lutra nastąpił przełom i rozbrat z Kościołem rzymskim, i kiedy dał temu po raz pierwszy wyraz. Pytanie to jest niezmiernie ważne, albowiem dopiero od tego momentu możemy liczyć początek Reformacji. Tezy w każdym razie tym początkiem nie były.

Pewnych odkryć w Piśmie św. dokonał Luter na długo przed rokiem 1517, jakkolwiek nie doszedł jeszcze do całkowitego poznania prawdy ewangelicznej i do uświadomienia sobie różnicy między nauką Ewangelii a nauką oficjalnego Kościoła, którego był najwierniejszym synem. W 1517 r. Luter był jeszcze najprawomyślniejszym rzymskim teologiem, pilnym kapłanem i surowym mnichem. Tym mniej mogło dojść do jego rozejścia się z Rzymem już w 1513 r., jak to na początku bieżącego wieku (1906) twierdził wybitny luterski teolog, Loofs. Przytrafiło mu się coś co się nieraz nawet największym naukowcom zdarza. W swojej przedmowie do pierwszego tomu łacińskich pism Lutra z 1545 r. pomieszał pierwsze wydanie psalmów (1513) z wydaniem drugim (1519). Zdanie Loofsa bezkrytycznie powtórzył w 1924 r. inny wybitny badacz, Heinrich Boehmer, i stwierdził, że Luter już przy pierwszym wydaniu rozszedł się z nauką Kościoła.

Przeciwko tym twierdzeniom, które panowały dotąd w nauce niepodzielnie, wystąpił przed kilku laty luterski badacz, Carl Stange, w dziele „Die Anfäenge der Theologie Luthers" (1957). Stwierdził on, że nie ma mowy o jakimkolwiek przełomie w duszy Lutra w czasie pierwszego wydania psalmów. Zgoła błędne jest przekonanie, jakoby już w 1513 r. Luter doszedł do nowego rozumienia znanego wersetu listu do Rzymian (1:17). Zdaniem Stangego Luter w tym czasie obracał się jeszcze w atmosferze prawowiernej średniowiecznej scholastyki, ba, sytuacja nie zmieniła się i przy drugim wydaniu psalmów (1519), co potwierdza także komentarz Lutra listu do Galatów, wydany w tym samym roku.

Istnieje również pytanie, czy „nowe" rozumienie wersetu Rzym. 1:17 było istotnie czymś nowym dla ówczesnej teologii, czy było nowym tylko dla samego Lutra. Hans Pohlmann wręcz stawia pytanie: „Hat Luther Paulus entdeckt?" (Berlin 1959). Już Denifle w swoim dziele o Lutrze (I,2, Mainz 1905) twierdził, że średniowieczna egzegeza Rzym. 1:17 nie pojmowała sprawiedliwości Bożej (iustitia Dei) tak, quia Deus iustus est, lecz jako sprawiedliwość udzieloną przez Boga człowiekowi (por. Loofs: Dogmengeschichte 1906, 668, oraz Karl Holl: Gesammelte Ausätze, III, 171). Do tego zdania przychyla się dziś wybitny katolicki teolog szwajcarski Hans Küng.

Luter w pierwszym wydaniu psalmów odnośnie do psalmu 142:1 pisał: „Exaudi me *in ius-*

„... Luter 10 grudnia r. 1520 pali bullę papieską przed bramą Elsterską w Wittenberdze i jawnie zrywa z Rzymem..."

więto Reformacji?

titia tua, non in mea iustitia, sed quam tu das et dabis mihi per fidem" (WA 4,443). O przełomie w zapatrywaniach Lutra nie ma mowy co najmniej do czasu dysputacji lipskiej w 1519 r. Krystalizacja poglądów reformacyjnych nastąpiła dopiero w 1520 r. Dopiero w tym roku Luter dochodzi do przekonania, że „papam necessario esse ex diabolo", i że wobec tego biskup rzymski nie może być głową Kościoła iure divino. Pogląd ten zrodził się dopiero pod wpływem pism Ecka i Emsera, a swój wyraz znalazł po raz pierwszy w traktacie „De captivitate" w początkach października 1520 r. Dopiero od tej daty Luter wysuwa swoją naukę o sola gide sine operibus. A więc początkiem reformacyjnej działalności Lutra nie jest rok 1513, ani rok 1517, lecz dopiero rok 1520!

Oczywiście pierwsze zalążki przyszłej myśli reformacyjnej Lutra znajdujemy już w pierwszym wydaniu psalmów z lat 1513—1515. Niemniej pierwszym prawdziwie reformacyjnym dziełem Lutra jest pismo „Vom Papstum zu Rom" (WA 6, 285—324), po którym następują dalsze: De captivitate Babylonica (październik 1520) i De libertate Christiana (listopad 1520). Właśnie rok 1520 kończy się tym, że Luter 10 grudnia 1520 pali bullę papieską przed bramą Elsterską w Wittenberdze i jawnie zrywa z Rzymem. A więc — nie tezy z 1517 ,lecz spalenie bulli papieskiej w 1520 jest początkiem Reformacji.

Nikt z ludzi rozumnych nie będzie pod adresem luteranizmu podnosił zarzutów, że obchodzi swoje święto Reformacji w niewłaściwy dzień, tak jak nikomu nie przeszkadza, że Jezus Chrystus urodził się kilka lat przed naszą erą. Nikt też nie myśli o zmianie daty, ustalonego już tradycją, luterskiego święta Reformacji. Zagadnienie staje się dopiero palące, kiedy inne odłamy protestantyzmu, nie wywodzące się bezpośrednio z Wittenbergi, zechcą obchodzić święto Reformacji. W wielu krajach protestanckich obchodzi się je w inny dzień. Czesi np. obchodzą je 6 lipca, tj. w rocznicę męczeńskiej śmierci Jana Husa w Konstancji.

A co w Polsce? Czy nie istnieje o wiele piękniejszy dzień w dziejach rodzimej Reformacji, dzień który warto by z dumą i wdzięcznością przypomnieć nie tylko swoim, ale i obcym? Ojcowie nasi już przed 400 laty byli ożywieni duchem tolerancji i ekumenizmu, do jakiego dopiero powoli dochodzą czasy dzisiejsze. Czyż może być coś piękniejszego od Ugody Sandomierskiej? Za kilka lat będziemy obchodzić jubileusz jej 400-lecia. Czy nie warto o polskim święcie Reformacji pomyśleć już dzisiaj?

JAN KONAR

Biblia polska w Tysiącleciu

(Dokończenie ze str. 11)

Jakub Wujek. W 1593 roku wydał on Nowy Testament tłumaczony z Wulgaty, drukując go w drukarni Andrzeja Piotrowczyka w Krakowie. Drugie wydanie tego Testamentu wyszło w 1594 roku. W tym samym też roku wydał on Psałterz. Na krótko przed śmiercią ks. Wujek zdążył dokonać całego przekładu Pisma Świętego, jednakże jego wydania nie dożył. Całość nosiła tytuł: „Biblia to jest księgi Starego i Nowego Testamentu... nakładem Jego M. księdza arcybiskupa gnieźnieńskiego... w Krakowie w drukarni Łazarzowej R. P. 1599" i liczyła 1479 stron. Przekład zatwierdzony przez papieża Klemensa VII i uznany za Wulgatę polską stał się obowiązującym tłumaczeniem w Kościele katolickim. Jego pojawienie się było epokowym wydarzeniem. Biblia Wujka stała się podstawą wielu wydań i przedrukowywano ją ponad 20 razy. Dalsze samodzielne próby przekładu Pisma Świętego na język polski podjęto dopiero w XX wieku. W 1917 roku ks. W. Szczepański tłumaczy Ewangelie, a w 1934 roku ks. J. Kruszyński dokonał przekładu ksiąg Starego Testamentu. Bardzo popularnego przekładu Nowego Testamentu z Wulgaty dokonał ks. Eugeniusz Dąbrowski. Pierwsze wydanie tego przekładu ukazało się w 1947 roku i miało wiele wznowień. Z najnowszych prób warto wymienić ks. Seweryna Kowalskiego, który w 1957 roku tłumaczy z języka greckiego Nowy Testament, a ostatnim tłumaczeneim Starego i Nowego Testamentu na język polski jest zbiorowa praca dokonana przez polskich biblistów pod redakcją benedyktynów z Tyńca, zwana Biblią Tysiąclecia i wydana przez Pallotinum w 1965 roku. To najnowsze wydanie Pisma Świętego jest pięknym darem polskich biblistów dla społeczeństwa wierzących na Tysiąclecie Chrztu Polski.

Czy Biblia mówi prawdę?

„... Im wyżej wzniosą się wieki w wykształceniu, tym więcej będzie Biblia używana bądź jako fundament, bądź jako narzędzie wychowania, oczywiście nie przez mędrków, ale prawdziwie mądrych ludzi".

Goethe

Leży przede mną książka o dość frapującym tytule — Czy Biblia ma rację?), od razu myśl moja przywołała na pamięć inną publikację, również niemieckiego autora, a mianowicie W. Kellera — „A jednak Pismo św. ma rację". Co łączy te pozycje? — nasuwa się mimowolne pytanie. Czy wspólna myśl ideowa, czy może wspólna koncepcja? Ani jedno, ani drugie. Obie bowiem prace z dwóch różnych występują pozycji światopoglądowych; w wypadku Kellera, każdy musi przyznać rację, że jego wywód nie tylko, że jest zgodny z sugestią tytułu, ale jest rzetelny i dowodzi dużej wiedzy autora, trudno natomiast byłoby to samo powiedzieć o pracy Gardena — co zresztą postaram się wykazać.*

Nim jednak to nastąpi, pragnąłbym podzielić się jeszcze kilkoma wstępnymi uwagami do książki Gardena. Nie wiem, może nikogo to nie dziwi, ale trudno tego nie zauważyć, że od ukazania się niemieckiego oryginału mija sześć lat, po których to polski czytelnik może niniejszą publikację przeczytać, w tym samym brzmieniu i z tym samym wydźwiękiem. Wydaje się, że redakcja polska jak gdyby zapomniała, że czas i postęp robią swoje zwłaszcza na tej płaszczyźnie, na której wypada nam zlokalizować niniejszą pracę. A tym bardziej jest to zastanawiające, że opracowaniem książki zajął się ceniony naukowiec Witold Tyloch, któremu niepodobna wybaczyć pewnych niedopatrzeń, choćby tylko na gruncie merytorycznym.

Dlatego też nasze spostrzeżenia zacznijmy od przedmowy wydawcy, której autorem jest właśnie dr W.Tyloch. Zarysowuje on, zgodnie z ateistycznym poglądem, wartość i charakter Biblii, jako „niewątpliwie jednego z najwybitniejszych dokumentów Starożytnego Wschodu" (s. 7), ale pozbawionego jakiegokolwiek charakteru sakralnego. Podkreśla przy tym, że właśnie Garden nie poprzestał na analizie Biblii jako dokumentu historycznego, ale postarał się wykazać źródło i pochodzenie zawartych w niej idei, poglądów religijnych i moralnych (s. 8), a tym samym praca jego przewyższa swą wartością nawet te, które z punktu widzenia „nauki świeckiej" pragnęły wyjaśnić narrację historyczną Biblii zgodnie ze zdobyczami archeologii i krytyki biblijnej.

Zdaniem dr W.Tylocha, książka ta stara się właśnie wyjaśnić, czy w zakresie zawartych w Biblii idei, mówi ona prawdę! (s. 9). Określa także stanowisko autora, który stoi konsekwentnie przy poglądzie, że „nie Bóg stworzył ludzi, lecz

---

*) Czy Biblia ma rację? — Ernest Garden, Warszawa, 1965, Książka i Wiedza; tłum. z niem. P.Boharczyk, opracował W.Tyloch

ludzie Boga" oraz że „odpowiedzialnością za wiele nieszczęść ostatnich czasów należy obciążyć chrześcijaństwo, gdyż są one wynikiem wpływów chrześcijańskiego wychowania" (s. 9). Nie stanowi to jeszcze całości poglądów Gardena, które poznajemy już w przedmowie, bowiem przy tych już poprzednio przedstawionych założeniach, autor „stara się wykazać, że religie monoteistyczne tracą dziś wpływy...", że zbliża się końcowa faza tych religii, mimo że pretrwały tak długo, gdyż „burzy je współczesna wiedza i marksistowski socjalizm" (s. 10), oraz „podkreśla słusznie, że święty charakter (Biblii) nadano jej później w różnych społeczeństwach religijnych" (s. 11).

Niepodobna byłoby tę przedmowę pominąć milczeniem, gdzie jedynym pocieszającym stwierdzeniem jest określenie dr W.Tylocha, że do niektórych wywodów autora możemy mieć pewne zastrzeżenia, ale w tego rodzaju książce wszelkich uproszczeń nie da się uniknąć (s.10). Jednakże i takie stwierdzenie nie wystarcza, bo trudno się zgodzić z zarzutem wobec chrześcijaństwa, że ono jest sprawcą wielu nieszczęść — bo jakże można takim zarzutem obciążać jak najbardziej humanistyczne idee, których braku chrześcijaństwu nikt nie może i nikt nie zarzuca. Zło ludzkie nie jest tożsame z ideą, pod którą niby się niektórzy podpisują, ale w istocie jej nie wyznają, dlatego nie można na przykład potępiać socjalizm za to, że w okresie stalinizmu było popełniane zło.

Poza tym niezgodne ze stanem wiedzy jest stwierdzenie o późniejszym nadaniu Biblii charakteru świętego — od samych narodzin Biblia, od powstania Tory (Pięcioksięgu), nosiła i nosi charakter Pisma świętego.

Przedmowa z góry pozwoliła nam wysnuć przypuszczenie, że przy takich założeniach wiele rzeczy będzie nosiło piętno subiektywizmu i jednostronnego naświetlenia, mimo że przedmówca próbuje nas zapewniać o poczuciu wielkiego obiektywizmu (s.11), z drugiej strony dobrze się stało, że tenże przedmówca postawił przed samym czytelnikiem pytanie, czy rzeczywiście książka odpowie na pytanie: Czy Biblia mówi prawdę? Czy Biblia ma rację? (s. 12).

Garden na pierwszych stronach swej książki pragnie zarysować rozwój (s. 17—21) świata w myśl swojej koncepcji i tu od razu muszą nasunąć się pewne zastrzeżenia, na jakiej to podstawie autor, zgadzając się na ograniczoność ludzkiego poznania (s. 17), na podstawie tylko hipotez i teorii, pozwala sobie na zbyt autorytatywne stwierdzenie, że „nie wiemy o czasach przekraczających 5 tys. lat historii" (s. 19), co zresztą nie jest zgodne ze współczesnymi osiągnięciami tak antropologii, archeologii jak i etnografii.

Z drugiej strony dziwić nas może fakt, że autor zdając sobie sprawę, że „może nigdy nie znajdziemy odpowiedzi na pytanie... z jakich czasów pochodzi pierwotny człowiek, czy też pierwsze historyczne formy kultu i religii", które zdaniem autora „prawie bez śladu utonęły w nieskończonym istnieniu wszechświata" (s. 20), pozwala sobie na cytowane stwierdzenie, że Boga stworzyli ludzie.

Tak zaryscowany rozwój stanowi przejście do ukazania wymarłych religii (s. 22—30) w sposób nader niepełny, ba, mało tego, niezgodny w wielu wypadkach z obecnym stanem hisorii religii. Już przy wskazaniu na odkrywców dawnych źródeł religii, kórzy odczytali pisma starożytnego Egiptu i Mezopotamii, nie dość, że zamiast kamień z Rosette, użyto formy „z Rozety", to odczytanie pisma klinowego autor przypisuje tylko swemu rodakowi Grotefendowi, pomijając Anglika Rawlisona, którego nie podobna przemilczeć przy wspominaniu historii odczytania pisma klinowego. Poza tym jest trochę przesady w stwierdzeniu autora, że o religii egipskiej i świecie jej bogów posiadamy najobfitsze materiały jeśli chodzi o wszystkie wymarłe religie (s. 23), bo równie bogate, jeśli nie bogatsze posiadamy wiadomości o religiach kręgu kultury antycznej.

Już tu daje Garden wyraz swej powierzchowności, kiedy wcale nie chodzi mu o istotę i charakter religii egipskiej, ale o elementy, które kojarzą mu się z „czasami Jezusa" — widząc np. w Horusie zbawiciela posłanego na ziemię (s. 24), co jest pozbawione głębszego uzasadnienia w religii egipskiej*); podobnie zresztą jest gdy chodzi o religię Mezopotamii, gdzie już w ogóle autor pozwala sobie na tworzenie fikcji, łącznie z imieniem Isu, o którym to nie wspomina żadna praca traktująca o religii mezopotamskiej*).

Zachwyt nad starożytnością, który raz za razem dochodzi do głosu, pozwala autorowi na stwierdzenie, że „nietolerancja i wynoszenie własnych na zawsze ustalonych przekonań i wierzeń nie były cechą czasów starożytnych" (s. 25) — trudno jednakże z tym się zgodzić, gdy choć w minimalnym stopniu zna się dzieje tamtych czasów. Wystarczy choćby przytoczyć przykład Sokratesa, aby nie zgodzić się z fałszywą opinią autora, który natomiast nie ma jakichkolwiek wątpliwości co do tego, że dopiero późniejsze religie objawione przyniosły nietolerancję, którą wyznają po dziś dzień (s. 25).

Patrząc na to przez pryzmat soborowej „Deklaracji o wolności religijnej" niepodobna się z tym zgodzić — tu właśnie widać, że czas nie stoi i że zachodzą poważne zmiany, których niepodobna nie uwzględnić w tego rodzaju publikacjach.

Tu też na pierwszych stronicach Garden sygnalizuje nam swoje niedbalstwo, które, nie jest wykluczone, iż posiada charakter świadomy. Chodzi tu mianowicie o liczne cytaty, które przetykają treść książki i mają stanowić obiektywne dowody racji autora, a pozbawione są w większości wypadków szczegółowych odnośników czy to w

*) Por. np. Knaurs Lexikon der Aegyptischen Kultur, München-Zurich, 1961, hasło Horus s. 108—109

*) Por. G.Contenau, Życie codzienne w Babilonie i Asyrii, W-wa, 1963, s. 204—252; czy nawet Zarys dziejów religii, W-wa, 1964, opr. z punktu widzenia marksistowskiego

przypadku Biblii, Koranu, czy innych tekstów mających charakter religijny. Sprawa ta o tyle nie może ujść uwagi, że w niektórych wypadkach istnieją odnośniki (np. s. 37, 72, 73, 75 oraz partia dotycząca zagadnień Nowego Testamentu), natomiast ich brak jest tak częsty, że nie zachodzi potrzeba cytowania. Warto jednakże zwrócić uwagę na niezgodność cytatów, czego np. dowodem może być cytat historyczny na str. 49, tej treści — „Zdobyty został Kanaan ze wszystkimi złymi... Izrael, ludność jego jest nieliczna, i nie ma więcej nasienia", który nieco inaczej wygląda w tekście autorytatywnych źródeł: „... Kanaan splądrowany, pokonany jest Askalon, Gezer zdobyty, Jenoam doprowadzony do ruiny. Izrael jest zniszczony i nie ma już zasiewów..."*).

Chyba nie trzeba komentarzy do takich faktów.

Kiedy autor mówi o religii Persji, to trochę niewłaściwe wydaje się sformułowanie „komunizm perskich Sasanidów" (s. 26) obce literaturze religioznawczej. Raz za razem autor daje dowody poważnych uproszczeń, co jasno można zauważyć na przykładzie przedstawienia kultu Mitry (s. 27), któremu, wedle słów Gardena, znane były myśli o objawieniu i zbawieniu, a nawet nieobcy był Duch Święty! Takie ujęcie nie tylko że jest uproszczeniem, ale fałszywym obrazem mitraizmu, który polegał głównie na kulcie ciał niebieskich (zwłaszcza Słońca), głosił naukę o nieśmiertelności duszy oraz otaczał się tajemniczymi misteriami. W wyniku swej ewolucji mógł przyjąć pewne elementy chrystianizmu, zwłaszcza gdy zetknął się z chrześcijaństwem na terenie Imperium Romanum, co nie wydaje się wykluczone gdy zważymy fakt, iż największa świetność mitraizmu przypada na III i IV w.p.Chr.

Podobnie jak u innych przedstawicieli materialistycznego ujęcia religii, odkrycia qumrańskie zostały uznane za „trzęsienie Ziemi", które wstrząsnęło wiarą w Jezusa Chrystusa (s. 28). Oczywiście pogląd ten od momentu napisania tej książki uległ poważnej rewizji. Właśnie teoria A.Dupont-Sommera, która służyła autorowi do wysuwania tak daleko idących wniosków, została przez samego twórcę porzucona w wyniku nagromadzenia się pełniejszych materiałów, które w zarysie pozwoliły na właściwą ocenę znalezisk w Qumran. Odkrycia nad Morzem Martwym w okolicach Chirbot Qumran przyniosły bezcenne znaleziska licznych manuskryptów biblijnych i pozabiblijnych pochodzących z okresu II w. przed Chr. do I w. po Chr. Pozwoliły one poznać spuściznę literacką jednej z sekt judaistycznych — esseńczyków, których działalność przypada na czasy intertestamentowe. Qumrańczycy, w opinii większości uczonych uznani za esseńczyków, w świetle swego piśmiennictwa tylko pozornie i przy powierzchownej analizie mogą sugerować cechy znane później chrześcijaństwu, w żadnym bowiem wypadku nie możemy mówić o „przedchrześcijańskim chrześcijaństwie", lecz raczej tylko o żydowskich poprzednikach apostolskiego chrześcijaństwa, jak się wyraził wybitny orientalista i biblista amerykański prof. W.F.Albright.

Tak więc tendencyjne przecenianie odkryć qumrańskich, wcale nie nasuwa myśli W.Tylocha o „wielkim poczuciu obiektywizmu".

Niepodobieństwem byłaby w tym miejscu szczegółowa analiza pracy Gardena. bo zmusiłaby co najmniej do napisania książki, której objętość nie ustępowałaby omawianej tu publikacji. Dlatego też konieczne jest ograniczenie się do nielicznych przykładów, które mogą być tylko ubożuchną antologią tego, co przedstawił autor. W swych wywodach skierowanych przeciwko religiom monoteistycznym, które zasady swe czerpią z Biblii, autor na jednej płaszczyźnie, bez cienia rozróżnień, ustawił judaizm, chrześcijaństwo i islam, którego powstanie nota bene zlokalizował w VI w. po Chr. (s. 31), gdy powszechnie przyjmuje się datę Hidżry (622) jako początek jego rozwoju. Przy tym uproszczeniu trudno wymagać by autor był w stanie dojrzeć istotne różnice, nie tylko pomiędzy judaizmem Starego Testamentu, a nowym judaizmem chrześcijańskim, ale pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem z jednej strony a islamem z drugiej. Tym samym pomija także autor fakt nierozerwalnego związku Starego i Nowego Przymierza, wynikającego ze wspólnego objawionego charakteru tego samego Boga. Tego jednakże trudno wymagać od ateisty, który wszelkimi metodami pragnie wykazać niesłuszność takiego stanowiska. Przy tym ujęciu zgubił zupełnie autor prawdziwy obraz islamu stanowiącego nie tylko konglomerat judaistycznych i chrześcijańskich elementów, ale także elementy religii arabskiej, o czym nie podobna zapomnieć.

Z jednolitego pojmowania judaizmu, tak przed jak i pochrześcijańskiego, wynika wiele błędów niezgodnych z właściwym widzeniem tego zagadnienia, które w sposób zrozumiały dla nas chrześcijan tłumaczy wiele, jeśli chodzi o oblicze wyznawców jahwizmu. Natomiast wywód autora nie wydaje się słuszny i wątpliwe, czy zrozumiały i wśród materialistów (s. 32—33).

Poza tym wielokrotnie podaje autor fakty niezgodne nie tylko z egzegezą biblijną, ale i z faktycznym stanem wiedzy, i tak np. dla autora jahwizm rodzi się dopiero w VI w. przed Chr. (s. 33) w okresie niewoli babilońskiej, co nie znajduje żadnego uzasadnienia, bo trudno jedną z redakcji Biblii uznać za dowód narodzin religii, która już od kilkuset lat istniała pozostawiając niezatarte ślady. Niepodobna wymienić tu autorytatywną literaturę, widocznie obcą autorowi, która zgodnie z prawdą rysuje powstanie i ukształtowanie się religii Jahwe.

Garden traktując o dokumentacji (s. 39—57) historycznej związanej z Biblią, daje wyraz tak dalece powierzchownej wiedzy w zakresie znajomości nie tylko biblistyki, ale czasów towarzyszących wypad-

*) Por. GressmanH., Altorientalische Texte zum Alten Testament. Berlin, 1926 s. 21

kom biblijnym, że trudno nie zapytać, gdzie zdobył taką ignorancję. Gdy mówi o pierwowzorze mojżeszowego prawodawstwa, kodeksie Hammurabiego, pomija milczeniem, że i ten kodeks nie jest oryginałem ale posiada swoje dawniejsze wzory, na co wskazuje w swych pracach wybitny asyrolog S.N.Kramer. Poza tym odnoszenie się do stwierdzeń, że przed Mojżeszem istniały kodeksy prawne, w niczym nie uderza w prawdziwość Biblii, a wręcz przeciwnie. Odrzuca w dalszej kolejności historyczność patriarchów w sposób nazbyt autorytatywny, co także czyni w stosunku do innych postaci biblijnych, jak np. Józefa, Mojżesza, Aarona, królów: Saula, Dawida, Salomona i innych władców Judy i Izraela, aż do ostatniego króla Sedecjasza (s. 42), stwierdzając przy tym, że wielcy mężowie Izraela nie zostawili o sobie i o swych przodkach żadnych wiadomości, w przeciwieństwie do innych ludów starożytnego Wschodu (s. 42—43). W tym miejscu można by zarysować cały bogaty materiał archeologiczny, z roku na rok wzbogacany nowymi dowodami historyczności Biblii, którą autor odrzuca (s. 45). Poprzestanę tylko na kilku wzmiankach, które każdy może odnaleźć w świetnej pracy W. F. Albrighta*), oto np. mimo że dotąd nie znaleziono ani jednego papirusu czy ostrakonu z fragmentem tekstu biblijnego z czasów przedmachabejskich, to jednak na podstawie inskrypcji, z których najstarsze sięgają II tysiąclecia przed Chr., nie trudno poznać pismo i charakter języka Starego Testamentu; po niewoli babilońskiej, w miejsce poprzednich inskrypcji hebrajskich, pojawiły się liczne inskrypcje aramejskie. Łopata archeologa wydobyła na światło dzienne wiele miast, które dotychczas znane były tylko z tekstu Biblii.

Autentycznych wiadomości o okresie Patriarchów dostarczają nam od 1935 roku odkrycia A. Parrota w Mari, poparte wykopaliskami Mallowana w Chadżar, czy Chiera w Nuzu. Powoli niemal każdy szczegół zawarty w Biblii znajduje swe historyczne uzasadnienie, mimo że nie wyklucza się możliwości pewnych zniekształceń i niedomówień, które są wynikiem długowiekowej ustnej tradycji biblijnej. Żaden z trzeźwo myślących badaczy starożytności nie uważa Biblii za zbiór legend i nierzeczywistych wydarzeń, w przeciwnym wypadku bowiem swój autorytet naraziłby na poważne zarzuty.

W wypadku Gardena, który mówi np. o jednym napisie z czasów biblijnych (chodzi o napis soloański, s. 44), to naraża się on tylko na ironiczny uśmieszek, bo wystarczy sięgnąć do wspomnianej wyżej pracy Albrighta (s.np. 168—175), aby zdać sobie sprawę jak poważne są braki omawianej książki.

Autor, będąc skłonny przyjąć mimo braku jakiejkolwiek dokumentacji (!) historyczność Biblii (s. 45), przyjmuje na podstawie błędnie podanego cytatu, który poprzednio już podałem, że Wyjście Izraela z Egiptu nastąpiło w XIII w. przed Chr. za Merenptaha II, co jest niezgodne ze współczesną biblistyką, która umieszcza Exodus w XV w. przed Chr., za czym właśnie przemawia przytoczona przez Gardena stela Merenptaha, wymieniająca podbite państwa Kanaanu, między którymi wspomniany jest i Izrael. Dla zgodności jednak trzeba przyznać, że problem daty wyjścia jest nadal dyskusyjny i wymaga pewnych ustaleń, które na razie zamykają się w granicach XV i XIII w. przed Chr. Przyjęcie XIII w., jako daty Exodus, jest autorowi potrzebne dla podbudowania dalszych tez o egipskim pochodzeniu monoteizmu, wyrosłego pod wpływem religii Amenofisa IV-Echnatona (s. 63—64), co zresztą stało się w przypadku Gardena wynikiem lektury Z. Freuda (Der Mann Moses und die monotheistische Religion). Gdy mniej więcej poznajemy warsztat, na którego podłożu powstała omawiana książka, to zaczynają nas nie dziwić poglądy i wiedza autora z zakresu biblistyki. Przyjęcie takiego stanowiska wobec judaizmu i Mojżesza, który zdaniem autora był kapłanem w kulcie Słońca, stanowi co najwyżej hipotezę, która automatycznie upada, gdy Wyjście Izraela z Egiptu zlokalizujemy w XV w. przed Chr. Kruche więc są wywody autora co do Starego Testamentu, ale czy tylko do Starego? Chyba nie, bo w przypadku Ewangelii i Chrystusa wyraża podobne poglądy.

Podobnie jak śmiało odrzucona została historyczność Ksiąg Starego Testamentu, tak samo zrobiono w stosunku do Nowego. Znowu można by przytaczać bogatą argumentację o historyczności Chrystusa i Ewangelii, jednak nam wystarczyć powinno choćby to, że nawet materialiści przyjmują osobę Jezusa za fakt historyczny, czego dowodem może być postawa A.Robertsona, który w swej książce (Pochodzenie chrześcijaństwa s. 107—131) przyjmuje i uzasadnia historyczność Chrystusa. Co do Ewangelii i ich autentyczności nie możemy mieć zastrzeżeń. Obecne odkrycia epigraficzne w zakresie pism Nowego Testamentu sięgają III w. po Chr., a nawet niektóre fragmenty Ewangelii Jana pochodzą z czasów nie wykraczających poza lata sto trzydzieste. Poza tym historyk winien zdać sobie sprawę jak wielkich zniszczeń dokonali Rzymianie na terenie Palestyny, w wyniku których zabytki tamtych czasów tylko w bardzo niewielkiej ilości zachowały się do naszych dni. Poza tym za historycznością Ewangelii przemawiają fakty w nich zawarte, czy to o charakterze dokumentalnym, czy topograficznym czy nawet obyczajowym. Nonsensem więc jest twierdzenie, że historyczność Nowego Testamentu nie została udowodniona, że historia nic nie wie o Chrystusie (s. 187).

Dając skrótowy i jednostronny zarys wydarzeń przedstawionych w Ewangeliach, autor pragnie dowieść niemoralności ksiąg Nowego Testamentu, przez fakt zdrady Judasza i śmierć krzyżową Chrystusa — co było przez niego z góry przewidziane. Ten właśnie wywód dowodzi w sposób szczególnie wymowny, jak odrzucając objawiony charakter Pisma św. i naukę Chrystusa wypa-

*) W.F.Albright, Archeologia Palestyny, W-wa, 1964

cza się ich prawdę i właściwy sens. Autor szczególną uwagę zwrócił na szkodliwą rolę chrześcijaństwa w ocenie Żydów, mając po swojej stronie historyczne racje, których nikt nie próbuje negować. Z drugiej jednak strony dzisiaj, w dobie II Soboru Watykańskiego, sprawa ta znalazła swój wyraz w Deklaracji „O stosunku do religii Żydów", o czym autor nie wiedział, ale co wymagało wyjaśnienia ze strony redakcji polskiej. Garden na tle swego wywodu o nielogiczności i niemoralności Biblii i chrześcijaństwa, co potwierdza stwierdzeniami tego rodzaju, jak np. „nie Żydzi, lecz Bóg jest winien śmierci Jezusa", „Wszechmocny powołał swój lud wybrany do wykonania własnej woli!" (s. 223), pragnie ukazać wysoką moralność starożytnego świata pogańskiego. Trzeba jednakże zauważyć, że stosuje w swym wywodzie metodę wyrywania zdań, słów z kontekstu Ewangelii i sądzi, że tym samym potwierdza swe racje. Nikt chyba nie sądzi, że idea chrześcijaństwa jest mniej etyczna od poglądów i moralności świata starożytnego. Autor zdaje się zapominać o okresie prześladowań młodego chrześcijaństwa. Mimo tego, nikt chyba nie neguje oczywistych prawd związanych z niewłaściwą postawą niektórych ludzi nazywających się chrześcijanami, ale trudno chrześcijaństwo uznać za hamulec w rozwoju moralnej postawy człowieka (s. 280).

W końcowych swych uwagach autor mimo wszystko nie jest w stanie zanegować istnienia Boga, pisze bowiem: „Poznanie przyczyny życia jest dla nauki niedostępne tak samo, jak poznanie przyczyny bytu" (s. 294).

Jednym słowem książka ta stanowi przykład literatury jaka nie powinna być prezentowana czytelnikowi, który niezorientowany — powoli przestaje się w ogóle orientować w tym gardenowskim wszystkoizmie.

PIOTR SZOLC

MŁODA JEDNOTA

Przedstawiony poniżej artykuł nie wchodzi w skład drukowanego od przeszło roku cyklu dyskusyjnych rozważań młodych ludzi, lecz stanowi próbę zbiorowej odpowiedzi na szereg głosów krytycznych skierowanych dotąd pod ich adresem. Dalszy ciąg właściwych rozważań postaramy się umieścić w najbliższym numerze. Jednocześnie redakcja nadal serdecznie zaprasza zarówno młodzież, jak i starszych czytelników do nadsyłania swych uwag i wypowiedzi dotyczących tak poszczególnych sformułowań, jak i całej postawy „13".

„Czucie i wiara silniej mówią do mnie..."?

Znaleźliśmy się ostatnio pod podwójnym obstrzałem. Z jednej strony zarzuca nam się, iż zamiast „przyjmować Boga takim, jakim Go odczuwamy", poddajemy niepoznawalne pojęcia rozumowym igraszkom, z drugiej zaś — że używamy pojęć i sformułowań nieścisłych, że zamiast logiką dajemy się kierować emocją itd. Oba te zarzuty, pozornie ze sobą sprzeczne i kierowane z przeciwstawnych sobie źródeł mają, naszym zdaniem, to samo podłoże i zawierają w sobie bodaj identyczne niebezpieczeństwo.

Kiedyś, jeszcze jako uczniowie, niektórzy z nas na terenie jednego ze zborów urządzili wśród zebranej na jakiejś uroczystości starszyzny zborowej ankietę z pytaniem: „Czy odczuwasz sprzeczności między nauką a religią?" Jedna z odpowiedzi brzmiała: „Nie, ale gdybym odczuł, natychmiast porzuciłbym naukę". Pamiętamy, jak silne wrażenie zrobiła na nas ta odpowiedź, zwłaszcza, że wbrew anonimowości ankiety, po charakterze pisma poznaliśmy w odpowiadajcym postać naprawdę wybitną i wszechstronnie wykształconą. Byliśmy, jak chyba większość współczesnych ludzi, wychowani w kulcie nauki, wiele nasłuchaliśmy się o przeszkodach, jakie w przeszłości stawiano nauce w imię fałszywie pojmowanej religijności, z drugiej strony uważaliśmy się za ludzi wierzących i głęboko do swej wiary przywiązanych. Jak to — zapytywaliśmy sami siebie — więc stwierdzenie sprzeczności między religią a nauką musi prowadzić od razu do wybierania między nimi? Problem — wierzyć czy nie wierzyć — oraz problem uczestniczenia w porywającym marszu nauki mają zależeć od tego, czy nasz słaby umysł potrafi się uporać z mniej lub bardziej pozornymi sprzecznościami, na które przecież tak łatwo się natknąć?

Dziś tamto pytanie powraca z nie mniejszą mocą. I ci, którzy „wierzą uczuciem" i nie chcą pozwolić na sięganie rozsądkiem do podstaw swej wiary, i ci drudzy, którzy sparaliżowani rozsądkiem nie dopuszczają do siebie żadnej myśli, która mogłaby zakłócić ich spokój są, naszym zdaniem, pod ciśnieniem tego samego „kompleksu ściany" — nie zaglądać, nie zakłócać naszego spokoju, nie rozrabiać!

Z chrześcijańskiego punktu widzenia wydaje się, że postawę tych pierwszych można usprawiedliwić. Przecież w Biblii, a zwłaszcza w Nowym Testamencie, spotykamy wielokrotnie nakaz przyjęcia Królestwa Bożego, tak jak przyjmują je dzieci — samym uczuciem. Lecz, czy rola chrześcijanina kończy się na samym przyjęciu Królestwa? A nakaz jego rozpowszechniania? A rola chrześcijan wobec tych z drugiej strony „ściany"? Przykład własnego życia, własnej postawy? Zgoda! Ale gdzież jest miejsce na Słowo, które ma dotrzeć wszędzie? Apostoł Paweł pisze m. in. „I stałem się (...) tym, którzy są pod zakonem, jakobym był pod zako-

nem (...) tym, którzy są bez zakonu, jakobym był bez zakanu..." *(1 Kor. 9 : 20—23). Skoro większość ludzi wokół nas żyje pod urokiem nauki, rozumu, logiki, to dlaczego my, wierzący, mamy się bać, że nie potrafimy wziąć tej broni w swoje ręce i obrócić ją na korzyść naszej sprawy?*

Z drugiej strony tych, którzy zarzucają nam nieścisłość sformułowań, utopię stosowania żelaznych praw logiki do zakresu, w którym (ich zdaniem) poruszają się „istoty słabe, rządzone uczuciem", prosimy, by zechcieli sami podjąć próby ułożenia poprawnych definicji tego wszystkiego, co ich otacza, co skada się na ich światopogląd. Może wówczas razem z nami zauważą, że nasza wiedza i światopogląd to tylko suma mniej lub bardziej uogólnionych doświadczeń, doświadczeń własnych lub przekazanych nam przez poprzednie pokolenia, doświadczeń, wśród których pokaźna część dotyczy właśne tzw. życia duchowego, a wszelkie gwałtowne zasłanianie się przed nimi racjami rozumowymi jest niczym innym, jak irracjonalnym zaciskaniem powiek, uniemożliwiającym spokojne przypatrzenie się rzeczywistości.

„13"

II Ekumeniczny Obóz Roboczy w Klarysewie

Wzorem ubiegłego roku Komisja Młodzieży przy Polskiej Radzie Ekumenicznej w porozumieniu z Prezydium Rady Narodowej w Jeziornie zorganizowała ekumeniczny obóz roboczy w Klarysewie k. Warszawy. Tegoroczny obóz klarysewski trwał od 13 do 30 sierpnia br. i mieścił się w kościelnym Domu Metodystów „Warfieldowo".

Obóz Klarysew II od poprzedniego różnił się głównie tym, że uczestniczyło w nim stosunkowo mało młodzieży, przy czym w stopniu równym nie dopisał kraj jak i zagranica. Trzeba jednak przyznać, że nawet przy małej liczbie uczestników i przewadze dziewcząt, z obowiązku pracy (6 godz. dziennie) zdołano się wywiązać dobrze. Zespół obozowy pracował w tym roku przy poprawianiu nawierzchni jednej z ulic, wysypując na nią lesz przywożony na przyczepach ciągniętych przez traktor. Przyczepy te należało, oczywiście, uprzednio załadować w miejscu oddalonym o 3—4 km., a znajdującym się na zapleczu fabryki papieru w Jeziornie. Ponadto w ciągu drugiego tygodnia pracy, część obozowiczów poszerzyła o 2 m jezdnię na odcinku stumetrowym, pracując na innej ulicy. Tak więc „robocza" część obozu wypadła zupełnie dobrze.

Jednakże ekumeniczny obóz roboczy, to nie tylko pożyteczna praca fizyczna; to także wspólne życie i... Ekumenia. A tych kolejnych dwóch elementów nie zabrakło chyba także w Klarysewie. Przy małej liczbie uczestników reprezentowane były następujące Kościoły: ewangelicko-augsburski (najliczniej), mariawicki, metodystyczny, rzymskokatolicki i ewangeliczny. Charakter tego typu obozów ekumenicznych wymaga jednocześnie, żeby były one obozami międzynarodowymi. I tutaj napotykamy na drugą różnicę między Klarysewem I i II. Od strony „międzynarodowości" tegoroczny obóz nie zadowolił zupełnie. I gdybyśmy mieli być ściśli, należałoby raczej powiedzieć, że był to ekumeniczny obóz roboczy polsko-fiński! To polsko-fińskie spotkanie dodało jednak barw i poszerzyło obóz klarysewski o nową dymensję; dzięki temu można było o nim powiedzieć z umiarem, ale i zgodnie z prawdą: „obóz międzynarodowy".

Główne hasło, czy motto obozu zostało zaczerpnięte z tegorocznego programu Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan (można sądzić, że trochę już zapomnianego w polskim środowisku ekumenicznym, bo od stycznia upłynęło wiele czasu), które brzmiało: „Będę Bogiem ich, a oni będą ludem moim" (Ez. 37:27). Znalazło ono oddźwięk nie tylko w słowach powitania prezesa Polskiej Rady Ekumenicznej, ks. Jana Niewieczerzała, nie tylko w słowach przewodniczącego

Przy pracy: ładowanie leszu na przyczepę.

Komisji Młodzieży, ks. Bogdana Trandy, uczestniczących w otwarciu obozu (co miało miejsce w siedzibie Ekumenii w Warszawie), lecz i w czasie studiów biblijnych i w tych zwykłych, szarych dniach obozowych jak i w tych bardziej uroczystych.

Obozowy ekumeniczny dzień zaczynał się w Klarysewie o godz. 6,30, potem nabożeństwo poranne prowadzone kolejno przez wszystkich uczestników, następnie śniadanie i od godz. 8 do 14 praca. Po pracy — mycie a następnie suty obiad. Po godzinnej przerwie rozpoczynał się program popołudniowy, który trwał do godz. 18. O wpół do siódmej zasiadano do miłej kolacji. Od godz. 19 do 21 trwał program wieczorny. Na zakończenie dnia następowało nabożeństwo wieczorne. Godzina 21,30 przynosiła oficjalne obozowe „Dobranoc", a kto miał ochotę i siłę — mógł siędzieć dłużej słuchając muzyki (magnetofon, adapter), pisząc lub rozmawiając.

W czasie trzech studiów biblijnych prowadzonych przez ks. Trandę (ref.) zastanawiano się nad tematami wynikającymi z następujących tekstów Pisma Św.: 1 Piotr 2:9—12; Dz. Ap. 10:34—48; i 1 Kor. 10:1—13. Pierwsze studium poprzedzone zostało dłuższą medytacją na temat tekstu Rzym. 2:1—13. W oparciu o tekst ks. Tranda „wypunktował" kilka interesujących zagadnień w formie pytań lub krótkich stwierdzeń.

Na temat: „Czego spodziewasz się od studium biblijnego?" zanotowano interesujące

wypowiedzi uczestników obozu, przekazane za pośrednictwem anonimowej ankiety. Oto, niektóre z nich: „Studium biblijne powinno nas połączyć i skłonić do nawiązania kontaktu z Pismem Świętym. Chcę być bliżej Pisma Świętego i postępować zgodnie z nim w życiu codziennym". Inna wypowiedź: „Chcę za pośrednictwem studium uczyć się, co myślą inni ludzie w kwestiach wiary, żeby w ten sposób móc lepiej poznać naturę życia chrześcijańskiego". I wreszcie: „Rozszerzenie swej wiedzy i jej zakresu w dziedzinie znajomości i aktualnej roli Pisma Świętego".

W czasie nabożeństw porannych i wieczornych przeczytano wspólnie i zastanawiano się nad listem Ap. Pawła do Rzymian. Nabożeństwa przygotowywali uczestnicy według własnego „pomysłu". Nie obowiązywał żaden specjalny przepis lub stały porządek. Na treść każdego z nich składały się następujące elementy: lektura Pisma Św., pieśni, krótkie rozmyślanie i medytacja w ciszy, modlitwa. Korzystano ze śpiewnika międzynarodowego „Cantate Domino". Wielką popularnością cieszyła się pieśń: „Dzięki" (swojego czasu drukowana przez „Jednotę") śpiewana w wersji polskiej i angielskiej. Śpiewano także inne pieśni, jak „It's a me, It's a me o Lord..." i „Kumbaya". Swego rodzaju hymnem obozowym była lansowana przez Pete Seegera pieśń amerykańskich bojowników o równouprawnienie rasowe, jednocząca wszystkich ludzi dobrej woli na całym świecie: „We shall evercome...".

Powiedzieliśmy już, że obóz roboczy to także wspólne życie i Ekumenia. W ramach zajęć popołudniowych i wieczornych, poza wieczorem „Poznajmy się!", w ramach cyklu: „Kościoły mówią o sobie" obozowicze i zaproszeni goście wygłaszali krótkie, lecz treściwe prelekcje o swoich Kościołach. W ten sposób zaprezentowane zostały na obozie następujące Kościoły: starokatolicki mariawitów, metodystyczny, zjednoczony ewangeliczny, oraz (po części) ewangelicko-augsburski i reformowany. Kilka spotkań poświęcono historii ruchu ekumenicznego (w tym i Polskiej Rady Ekumenicznej), wykorzystując w tym celu scenariusz „Auftrag zur Einheit" i serię przezroczy nadesłanych przez referat informacyjny Światowej Rady Kościołów. Były także wieczory familijne poświęcone słuchaniu muzyki, nauce i śpiewaniu pieśni, były — liczne niestety — pożegnania lecz także wieczory gier i zabaw towarzyskich, byli niekiedy liczni a zawsze mili goście — np. ks. Jan Walter (ew.-augsb.) z Poznania, kilku absolwentów teologii z ChAT-u, uczestnicy ubiegłorocznego obozu: Ilona T. i Witek K. (a raz nawet na krótko zawitał jakiś student z Anglii), wreszcie należy wymienić dwa „galowe wieczory narodowe" — fiński i polski oraz wycieczki do Wilanowa i na przedstawienie do jednego z warszawskich teatrów. Bardzo interesujący wykład, poświęcony ugrupowaniom kulturalnym i politycznym we współczesnym katolicyzmie w Polsce, zaprezentował p. A. Wójtowicz. absolwent ChATu.

W czasie trzech niedziel uczestnicy obozu wzięli udział kolejno w trzech nabożeństwach: w parafii ewangelicko-augsburskiej pw. Świętej Trójcy, w zborze reformowanym na Lesznie i w parafii starokatolickiej mariawitów na Woli. Ponadto zwiedzili bardzo dokładnie warszawskie Stare Miasto, trakt królewski, katedrę prawosławną na Pradze i Łazienki. Wszystkim przypadł bardzo do gustu kościół św. Marcina przy ul. Piwnej.

Lecz — jak zawsze bywa w takich razach — najpiękniejszym momentem obozu klarysewskiego było nabożeństwo z Wieczerzą Pańską, które odprawił ks. Tranda, przy aktywnym współudziale wszystkich obozowiczów — odczytywanie fragmentów Pisma Św., modlitwy dziękczynne i przyczynne. Zebraną w czasie tego nabożeństwa kolektę uczestnicy obozu przeznaczyli za pośrednictwem PCK na fundusz „Chleb dla

głodnych w Indiach". Na zakończenie kierownik obozu ks. Mieczysław Kwiecień, przekazując w imieniu Komisji Młodzieży uczestnikom upominki, powiedział: „Wszyscy, jako chrześcijanie, mamy świecić. Te świeczniki powinny nam przypominać wspólne życie na obozie i zadania, jakie mamy do spełnienia wszędzie tam, gdzie żyjemy".

Ekumeniczny Obóz Roboczy w Klarysewie był dwujęzyczny: polsko-niemiecki, koszta pobytu w wysokości 225 zł i koszta przejazdu uczestnicy pokrywali sami; na jesień bieżącego roku przewidziano spotkanie wszystkich Klarysewiaków (z pierwszego i drugiego obozu) z kraju. Jedynym wnioskiem, jaki należy wyciągnąć z dotychczasowych ekumenicznych obozów roboczych w Polsce jest stwierdzenie — które podzielają wszyscy obozowicze, jak i członkowie Komisji Młodzieży — że obozy tego typu są najlepszą szkołą Ekumenii, dostarczają poszczególnym Kościołom wartościowych, aktywnych młodych ludzi i polecać je należy... wszystkim.

Pozdrowienia z Finlandii

Naszą redakcję odwiedziła pani Inger Wirén, studentka wydziału nauk społecznych na uniwersytecie w Helsinkach, która brała udział w Międzynarodowym Obozie Ekumenicznym w Klarysewie k/Warszawy, przywożąc nam pozdrowienia od protestanckiej młodzieży fińskiej. Pani Wirén przekazała nam wiele informacji o życiu religijnym w swoim kraju, zapoznała nas z problemami młodzieży fińskiej, oraz przywiozła ze sobą wiele ciekawych publikacji dotyczących życia religijnego w Finlandii.

Finlandia liczy 4,5 miliona mieszkańców, stolicą są Helsinki, położone w południowej części kraju, na półwyspie nad zatoką Fińską. Stolicę zamieszkuje około pół miliona mieszkańców. W Finlandii są cztery uniwersytety, z czego dwa mieszczą się w Turku (Abo) jeden w Oulu i najstarszy w Helsinkach, na którym studiuje około 20 tys. studentów. Na uniwersytecie tym obowiązują dwa języki wykładowe: fiński i szwedzki. Ożywioną działalność prowadzi fakultet teologii protestanckiej, na którym studiuje około tysiąc studentów. W Helsinkach istnieją dwa studenckie zbory (fiński i szwedzki), w których zbiera się młodzież uniwersytecka na nabożeństwach akademickich. Poza nabożeństwami studenci spotykają się raz w tygodniu na wieczorkach, podczas których dyskutuje się o probemach młodzieży i życiu religijnym wśród studentów. W Finlandii zdecydowaną większość pod względem wyznaniowym stanowi Kościół augsburski, obok którego pracę prowadzą takie Kościoły, jak: metodystów, baptystów, prawosławny i rzymski. Kościół prawosławny należy do Patriarchatu w Konstantynopolu. Obecnie zwierzchnikiem Kościoła augsburskiego jest arcybiskup dr Martti Simojoki, który rezyduje w Turku. Podlega mu sześciu biskupów. Kościoły w Finlandii prowadzą żywą działalność wychowawczą i charytatywną. Przy poszczególnych parafiach istnieją przedszkola, domy starców itp. Kościół organizuje obozy turystyczne dla młodzieży, a także coroczne dwa międzynarodowe obozy pracy. Uczestnicy tych obozów budują kaplice, remontują kościoły należące do różnych wyznań. Mimo iż Kościół augsburski w Finlandii należy do zachowawczych, to i tu aktualna jest problematyka ekumeniczna. Organizowanych jest wiele spotkań, konferencji międzynarodowych o tematyce ekumenicznej. Ostatnią tego rodzaju imprezą było sierpniowe międzynarodowe seminarium, poświęcone badaniom dzieł Lutra.

W rodzinie Kościołów ekumeniczych w Finlandii na czoło wysuwa się Kościół prawosławny. W Helsinkach posiada on katedrę, w której często odbywają się nabożeństwa ekumeniczne i piękne koncerty muzyki sakralnej. W Finlandii istnieje również Rada Ekumeniczna, która czuwa nad życiem ekumenicznym w swoim kraju. Prowadzi ona działalność na zewnątrz, będąc w stałych kontaktach z wieloma placówkami o tym charakterze w innych krajach, między innymi z Polską.

Pani Inger Wirén z zadowoleniem podkreśla dobre stosunki między rządzonym przez socjalistów Państwem a Kościołem. W atmosferze wzajemnego zaufania i porozumienia Kościół w Finlandii swobodnie może się rozwijać.

Naszemu gościowi i młodzieży protestanckiej w Helsinkach przekazaliśmy serdeczne pozdrowienia od redakcji naszego miesięcznika i od Komisji Młodzieży Polskiej Rady Ekumenicznej.

ANDRZEJ WÓJTOWICZ

Z BLISKA I Z DALEKA

Uroczystości milenijne w Kościele Baptystów

W dniach 23 i 24 lipca br. w kościele Chrześcijan Baptystów w Warszawie przy ul. Waliców odbyły się główne uroczystości milenijne, zorganizowane przez Polski Kościół Chrześcijan Baptystów, pod hasłem: „Jeden Pan — Jedna Wiara — Jeden Chrzest". W pierwszym dniu obchodów milenijnych w godzinach wieczornych odbyła się uroczysta akademia poświęcona Tysiącleciu Państwa Polskiego i Chrztu Polski.

Na program jej złożył się referat ks. Aleksandra Kircuna, na temat: „Ewangeliczne ślady naśladowania w historii Polski". Referent przedstawił początki chrystianizacji Polski, omówił znaczenie chrztu Mieszka dla naszego narodu. Następnie ks. Zdzisław Pawlik odczytał telegram z pozdrowieniami od przewodniczącego Światowego Związku Baptystów dr Williamsa Tolberta, wiceprezydenta Liberii. Przemawiali również przedstawiciele Kościołów należących do Polskiej Rady Ekumenicznej. Akademii przewodniczyło Prezydium, w skład którego weszli członkowie władz naczelnych Kościoła Baptystów oraz przedstawiciele Kościołów należących do Polskiej Rady Ekumenicznej z jej prezesem ks. Janem Niewieczerzałem na czele. W czasie trwania akademii zebrano ofiarę na Społeczny Fundusz Budowy Szkół i Internatów.

Drugi dzień obchodów milenijnych rozpoczęło uroczyste nabożeństwo o godz. 10, podczas którego kazanie na temat chrztu wygłosił ks. Zdzisław Pawlik. Centralnym punktem uroczystości milenijnych był chrzest. Przyjęło go 27 osób. Warto zaznaczyć, że w Kościele baptystów zachowano pierwotną formę chrztu, tj. chrzest przez zanurzenie.

W godzinach wieczornych uroczystości zakończono nabożeństwem dziękczynnym.

W uroczystościach milenijnych, poza wiernymi z Kościoła Baptystów, brała udział duża grupa osób z innych Kościołów chrześcijańskich.

Patriarcha Justynian w Genewie

W dniach od 28 do 30 czerwca br. na zaproszenie Światowej Rady Kościołów przebywał w Genewie patriarcha Justynian. Jest to pierwsza od 2 lat wizyta głowy Kościoła prawosławnego w Światowej Radzie. Patriarcha Justynian przybył do Genewy z Londynu, gdzie przeprowadzał rozmowy z arcybiskupem Cantembury dr M. Ramseyem. W Genewie natomiast poruszył zagadnienie współpracy rumuńskiego Kościoła prawosławnego ze Światową Radą Kościołów.

* * *

Rozmowy katolików i prawosławnych w USA

Jesienią br. odbędzie się oficjalna konferencja Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym w Stanach Zjednoczonych. Oczekuje się, że przeprowadzone rozmowy stworzą nowy klimat współpracy na polu ekumenicznym dla obu Kościołów.

Nowy ośrodek Kościoła prawosławnego w Genewie

W Genewie w dniu 3 lipca br. odbyło się poświęcenie kamienia węgielnego pod kościół i budynek kościelny przeznaczony dla posiedzeń Kościoła prawosławnego. W uroczystości tej udział wzięli przedstawiciele Kościoła prawosławnego z całego świata oraz Sekretarz Generalny Światowej Rady Kościołów dr Visser 't Hooft.

Apel Visser 't Hoofta do Johnsona

Sekretarz Generalny Światowej Rady Kościołów dr Visser 't Hooft i dyrektor Komisji Zagranicznej tej Rady dr Frederick Nolde apelują we wspólnym telegramie do prezydenta Stanów Zjednoczonych, w którym domagają się zaprzestania wojny w Wietnamie. Jest to już drugi telegram Światowej Rady Kościołów do prezydenta Johnsona w sprawie zaprzestania działań wojennych i rozszerzania konfliktu wietnamskiego.

Światowa Rada Kościołów liczy 218 członków

Światowa Rada Kościołów na posiedzeniu Naczelnego Komitetu zgodziła się na przyjęcie czterech dalszych Kościołów do Rady. Tak więc do Światowej Rady Kościołów został przyjęty Kościół prawosławny z Czechosłowacji, Zjednoczony Kościół z Anglii, Kościół Augsburski z Madagaskaru oraz Kościół Episkopalny z Brazylii. Liczba Kościołów-członków Światowej Rady Kościołów podwyższyła się więc do 218. Do tego dochodzi 8 Kościołów, które liczą mniej niż 10 tys. wyznawców i nie mogą więc być traktowane jako pełnoprawni członkowie.

U Thant gościem Światowej Rady Kościołów

Sekretarz Generalny Organizacji Narodów Zjednoczonych złożył w dniu 6 lipca br. krótką wizytę Światowej Radzie Kościołów w Genewie. Podczas swego pobytu w Genewie ocenił on pracę Rady na odcinku utrwalania pokoju między narodami. Spotkał się również z Sekretarzem Generalnym Rady dr Visser 't Hooftem oraz dyrektorem Komisji Zagranicznej Rady dr Frederickiem Nolde. Podczas rozmów, które przeprowadził U Thant był również poruszany problem wojny wietnamskiej.

Dr Visser 't Hooft składa podziękowanie kard. Bea

Sekretarz Generalny Światowej Rady Kościołów W. A. Visser 't Hooft, przesłał depeszę kierownikowi Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan — kardynałowi Bea, z okazji 85 rocznicy jego urodzin. W depeszy tej dr Visser t' Hoft m. in. dziękuje za stworzenie atmosfery zaufania, w której mogły się odbywać spotkania ekumeniczne. Bez tego bowiem, dialog i wspólna praca nie przyniosłyby żadnych owoców.

Prawosławni w Czechosłowacji

Kościół prawosławny w Czechosłowacji liczy 400 tysięcy wyznawców, skupionych w 300 parafiach, zgrupowanych w czterech diecezjach. Liczba duchownych wynosi 250. Kościół prawosławny w Czechosłowacji utrzymuje własne Seminarium Teologiczne.

A. W.

PRZEGLĄD PRASY

W sierpniu br. przebywał w Warszawie pastor Martin Niemoeller. Uczestniczył on w międzynarodowej konferencji zorganizowanej z inicjatywy Polskiego Komitetu Obrońców Pokoju, pod hasłem: „Wychowanie dla świata bez wojny".

„ZA I PRZECIW" Nr 34 (491) zamieściło wywiad przeprowadzony z Niemoellerem na temat Niemiec. Na pytanie: „Czy w Księdza przekonaniu można mówić o niebezpieczeństwie odrodzenia się w NRF niemieckiej pychy narodowej?" — pastor Niemoeller odpowiada:

— *Przejawów pychy sensu stricto nie widzę. Istnieje natomiast w pewnych kręgach społecznych podatność na to, co Pan trafnie nazwał pychą narodową. Jest to po prostu wybujały nacjonalizm, któremu ulega np. pewna część przesiedleńców ze wschodu czy działacze ziomkostw. Do tych elementów i „niepoprawnych", czyli ludzi dnia wczorajszego, odwołuje się NPD — Narodowa Partia Niemiec. Wpływy ma ona, rzecz charakterystyczna, przede wszystkim na gruncie Saary, gdzie w okresie okupowania tego terenu przez Francuzów łatwiej stosunkowo było wzbudzić uczucia nacjonalistyczne. Mimo hałaśliwej działalności tego stronnictwa ,rozwój sytuacji wewnętrznej w NRF nie usprawiedliwia w mym przekonaniu obaw, zresztą jakże na tle dwóch ostatnich wojen światowych zrozumiałych, że milionom Niemców znowu uderzy do głowy narodowa buta. I stąd mój optymizm, którego nie rozciągam jednak na sferę spraw gospodarczych. Trudno byłoby mi powiedzieć, czy na tym polu my, Niemcy, poprzez naszą ekspansję nie staniemy się niebezpieczni, mianowicie jako konkurenci w przemyśle czy handlu.*

W tymże numerze „ZA I PRZECIW" znajdujemy zapis drugiej rozmowy z prezesem Polskiej Rady Ekumenicznej ks. Janem Niewieczerzałem na temat ostatniej konferencji genewskiej. Oto jego opinia:

— *Genewska Konferencja „Kościół i Społeczeństwo" była kontynuacją Sztokholmskiej Konferencji z 1925 r. — dla praktycznego chrześcijaństwa, oraz Konferencji Oxfordzkiej z 1937 roku „Kościół, Naród i Państwo". Nawiązuje ona również do zgromadzeń Światowej Rady Kościołów w Amsterdamie w 1948 r., w Evanston 1954 r. i New Delhi — 1961 r. Decyzja zwołania konferencji zapadła w 1962 r. Obrady toczyły się na temat: „Chrześcijanie w okresie technicznej i społecznej rewolucji".*

Poszczególne sesje konferencji poświęcone były zagadnieniu stosunku i zadań Kościoła wobec rewolucyjnych przemian politycznych, społecznych, gospodarczych i technicznych.

Do zadań konferencji należało: przestudiowanie aktualnych problemów społecznych i zbadanie stanu współczesnych teologicznych i etycznych wysiłków chrześcijan wobec aktualnych problemów, zastanowienie się nad możliwością osiągnięcia gospodarczej i spo-

łecznej sprawiedliwości we współczesnym świecie. Konferencja powinna przyczynić się do inspirowania Kościołów do dalszej pracy w tym kierunku, aby poprzez dyskusje i doświadczenie przygotować odpowiedni materiał na IV Zgromadzenie Rady Kościołów, które odbędzie się w Upsali.

„ARGUMENTY" Nr 33 (42) zamieściły artykuł Karola Boruty pt.: „Światowa Rada Kościołów" — — omawiający powstanie i strukturę Rady, pisze on:

Obecna Światowa Rada Kościołów jest poniekąd syntezą trzech odrębnych ruchów.

Pierwszym z nich była Międzynarodowa Rada Misyjna, która ukonstytuowała się w 1921 r., jako wynik międzynarodowych konferencji misyjnych, obejmując przede wszystkim kraje Azji i Afryki. Drugi ruch, któremu przewodził szwedzki arcybiskup Natan Soederblom nosił nazwę „Życie i Praca" i dotyczył dziedziny praktycznego chrześcijaństwa. Trzeci wreszcie ruch, zwany „lozańskim" lub „Wiara i Ustrój", stawiał sobie za cel działanie w kierunku zjednoczenia chrześcijaństwa na polu zagadnień wiary i organizacji. Ruchy: „Życie i Praca oraz „Wiara i Ustrój" założyły na konferencji w Utrechcie 1938 r. Tymczasowy Komitet Światowej Rady Kościołów. Prace tego Komitetu przerwała jednak wojna, tak że dopiero w 1948 r. można było powołać w Amsterdamie Światową Radę Kościołów. Nie jest ona jakimś nadrzędnym Kościołem, gdyż nie może ustanawiać dla Kościołów członkowskich żadnych praw, ani też działać w ich imieniu bez wyraźnego zalecenia.

Jest to wspólnota Kościołów, której zadaniem jest pomaganie Kościołom członkowskim.

TYGODNIK POWSZECHNY (nr 28) poświęcił wiele miejsca porozumieniu między rządami Jugosławii a Watykanem.

W numerze tym zamieszczono protokół o porozumieniu między Jugosławią a Watykanem oraz obszerny artykuł redaktora naczelnego „Tygodnika Powszechnego" omawiający to wydarzenie.

„25 czerwca br. — pisze Jerzy Turowicz — *podpisany został w Belgradzie protokół o porozumieniu między rządem jugosłowiańskim a Stolicą Apostolską. Porozumienie to, rezultat toczących się od 2 lat rokowań, stanowi de facto przywrócenie stosunków dyplomatycznych między Watykanem i Belgradem, zerwanych 14 lat temu, oraz normalizację położenia Kościoła katolickiego w socjalistycznej Jugosławii. Jest to — jak dotąd — może największe osiągnięcie zainicjowanej przez Jana XXIII, a kontynuowanej wytrwale i konsekwentnie przez Pawła VI, polityki normalizacji sytuacji Kościoła katolickiego w całym obozie socjalistycznym. Jak podkreślają jednomyślnie wszyscy komentatorzy, porozumienie belgradzkie może stanowić model dla rozwiązań w innych krajach socjalistycznych".*

Autor stwierdza, iż uprzednio istniejące porozumienie między Węgrami a Watykanem było pierwszym krokiem na tej drodze. Charakteryzując rozwój sytuacji między Kościołem a rządem Jugosławii, Turowicz wskazuje, że dopiero po śmierci kardynała Stepinaca zaistniały warunki umożliwiające pozytywne rokowania. Kardynał Stepinac skazany był wyrokiem sądowym za współpracę z podziemiem antyrządowym.

Turowicz wymienia trzy czynniki, które zdaniem jego wpłynęły na zawarcie układu. Pierwszy — *„nowe podejście Kościoła katolickiego do tak wielką rolę w świecie współczesnym odgrywającego zjawiska, jakim jest ideologia marksizmu i oparte o tę ideologię ustroje krajów socjalistycznych".*

Drugi — *„racjonalistyczne i zgodne z linią polityczną Stolicy Apostolskiej stanowisko episkopatu jugosłowiańskiego".*

Trzeci — *„realistyczne stanowisko rządu Socjalistycznej Republiki Jugosławii". „Układ belgradzki* — pisze dalej Turowicz — *ma znaczenie uniwersalne, i w swoich zasadniczych liniach i w metodzie stanowi model także i dla rozwiązań w innych krajach socjalistycznych. Nie wyłączając Polski... W naszym kraju... droga do rozwiązania typu jugosłowiańskiego wydaje się nie tylko daleka, ale i nie bardzo widoczna. Nie sądzimy jednak, by ta droga była zamknięta".*

„KIERUNKI" (Nr 32) zamieściły szkic artykułu Dietricha Bonhoeffera pt.: „Po dziesięciu latach". Szkic ten ,który ukazał się po raz pierwszy w tłumaczeniu polskim, powstał w 1940 r. i dlatego pisany dość konspiracyjnym stylem — nie zawsze może być jasny dla czytelnika.

Niemniej jednak cechuje go ogromna wnikliwość w moralnej, psychologicznej analizie hitlerowskiego zła, jest też świadectwem nieugiętej, prawdziwie heroicznej postawy człowieka-chrześcijanina, który nawet w tamtych czasach umiał zachować swoją godność i okupić ją własną śmiercią.

Bonhoeffer w jednym z rozdziałów swojego szkicu pisze: *„Chrystus unikał cierpienia aż do chwili, gdy przyszła Jego godzina; wtedy wyszedł cierpieniu naprzeciw i zniósł je zwycięsko. Wziął na siebie — jak mówi Pismo — wszystkie cierpienia ludzkie jako swoje i — cóż za niepojęta wzniosła myśl! — obarczył się nimi z własnej woli. Nie jesteśmy Chrystusem, nie jesteśmy powołani do odkupienia świata przez naszą działalność i przez nasze cierpienia; nie możemy się obciążać brzemieniem nad siły i dręczyć siebie, że nie potrafimy go unieść; nie jesteśmy Panami, a jedynie narzędziami w ręku Pana Historii, nasza zdolność znoszenia cierpień drugich jest ograniczona. Nie jesteśmy Chrystusem, ale jeżeli chcemy być chrześcijanami, winniśmy uczestniczyć w szczodrobliwości serca Chrystusowego, biorąc udział w akcji odpowiedzialnej hic et nunc, stawiając czoła niebezpieczeństwu, świadcząc o prawdziwym współczuciu wynikającym nie z lęku, ale z miłości odkupującej, Chrystusa miłości dla wszystkich, którzy cierpią.*

Chrześcijanin powołany jest do akcji i do współczucia nie tylko ze względu na doświadczenia własne, ale dlatego, że zna bóle swych braci, dla których cierpiał Chrystus".

A. W.

UWAGA!

Redakcja przeprasza Czytelników za brak porządku nabożeństw, co wynikło ze względów technicznych. Począwszy od listopada br. program dla trzech parafii ewangelickich będzie ogłaszany regularnie.

WYDAWCA: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL, REDAKCJA I ADMINISTRACJA: Warszawa, ul. Świerczewskiego 76a, tel 31-23-83. REDAGUJE KOLEGIUM: Redaktor Naczelny — Ks. Jan Niewieczerzał. Z-cy Red. Nacz.: Ks. Ryszard Trenkler, Ks. Bogdan Tranda. PRENUMERATA: rocznie 48 zł, półrocznie 24 zł, kwartalnie 12 zł, numer pojedynczy 4 zł. Konto PKO Warszawa — 153-7-905-005. Do nabycia również we wszystkich placówkach Kościoła.

Zakł. Graf. RSW „Prasa", W-wa, Smolna 12. Nakł. 2000. Obj. 1,5 ark. druk. Zam. 1503. M-46.