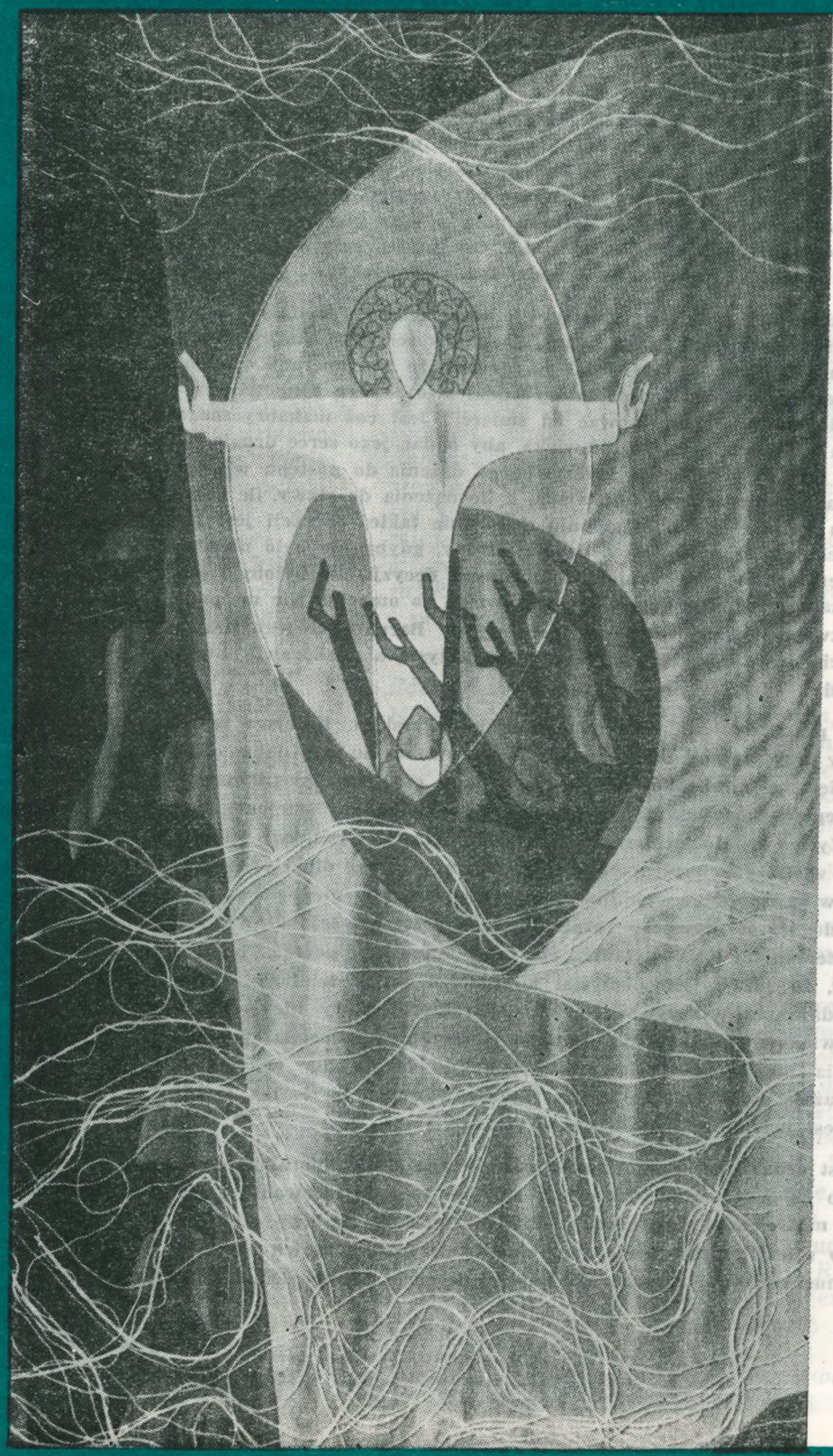
Jedność

2
1968



Wstał zgromił wiatry i morze i nastała cisza wielka

W NUMERZE M. IN.:

W BLISKOŚCI EDENU

CZŁOWIEK I BÓG

EKUMENIZM W KOŚCIELE RZYMSKOKATOLICKIM

AGAPE

ZWINGLI I KALWIN A POLSKA

WŚRÓD KSIĄŻEK

PISMO RELIGIJNO-SPOŁECZNE

Zdaniem redaktora

CENA ŻYCIA

Cały świat w napięciu obserwował walkę lekarzy kapsztadzkich o utrzymanie przy życiu pierwszego człowieka, któremu przeszczepiono serce. Niestety, nie udało się Washkansky'ego wyrwać śmierci. Dokonano drugiej operacji, w piersi dr Filipa Blaiberga bije serce innego człowieka, który zmarł po ciężkiej chorobie. Czy tym razem eksperyment się uda? Zanim ten numer „Jednoty" ukaże się w druku, będziemy wiedzieli, czy organizm przyjął cudze serce.

Pasjonująca jest ta walka ze śmiercią. Z dwóch ludzi skazanych na śmierć, jeden ma szansę przeżycia. Tę szansę stwarzają wiedza i technika, postawione w służbę życia ludzkiego. Coraz więcej chodzi po ziemi ludzi uratowanych dzięki temu, że ktoś kiedyś eksperymentował, że ktoś narażał swoje życie, że ktoś miał odwagę po raz pierwszy... Ile kosztowała Ludwika Pasteura decyzja zastosowania po raz pierwszy na człowieku szczepionki przeciwko wściekliźnie? Czy inni przeżywają podobne konflikty i wahania, gdy w grę wchodzi życie człowieka?

Obok podziwu dla zdolności, wiedzy i odwagi lekarzy szpitala Groote Schuur w Kapsztadzie, powstają pytania i wątpliwości. Washkansky umarł. Czy dr Christian Barnard wiedział na pewno, że bez operacji pacjent musi umrzeć? Czy Clive Haupta, który oddał swoje serce Filipowi Blaibergowi, nie można było uratować od śmierci? Jest coś makabrycznego w czekaniu na śmierć jednego człowieka, aby oddać jego serce drugiemu. Ile jest w tym eksperymencie rzeczywistego dążenia do postępu wiedzy, poświęcenia w walce o życie człowieka, a ile dążenia do sławy, ile chęci zadziwienia świata? W jakim stopniu dokonanie takiej operacji jest już dzisiaj „technicznie" możliwe? Z drugiej strony, gdyby nie było nieudanych eksperymentów, gdyby nie było błędnych decyzji, nie byłoby i postępu, bo zależy on od szukania, często również po omacku. Nie ma podstaw do kwestionowania postawy moralnej dr Barnarda i jego prawa do powzięcia decyzji. Wszelako reklama, towarzysząca tej sprawie, budzi wątpliwości.

Niedawno prasa doniosła o innym sukcesie lekarskim. Kolejarz został zmiażdżony przy szczepianiu wagonów. Amputowano mu całą dolną część ciała. Odcięte, a niezbędne, organy zastąpiono częściami plastikowymi, z przeszczepów skóry mają być utworzone pośladki, aby pacjent mógł siedzieć. Życie zostało uratowane dzięki wielkiemu wysiłkowi lekarzy i kosztem wielkiego cierpienia pacjenta. Operacja przez długi czas była trzymana w tajemnicy, a opublikowano ją dopiero, gdy nie było wątpliwości co do jej pozytywnego rezultatu. Jeden szczegół tej sprawy jest bardzo interesujący. Na pytanie, co teraz zamierza począć, pacjent oświadczył, że już o tym pomyślał i zamierza zostać telefonistą. Ten szczegół zdaje się wskazywać na rys charakteru, który nie pozwolił temu człowiekowi załamać się, pomimo cierpienia i kalectwa, pomimo ograniczenia możliwości życiowych. Wielka to lekcja dla wszystkich, którzy uważają się za upośledzonych i pokrzywdzonych przez los. Każdy człowiek jest potrzebny i może być użyteczny.

Wielka jest cena życia i mimo zastrzeżeń trzeba uznać moralne prawo lekarzy do eksperymentów, bo dzieją się one w imię ratowania życia. To prawo musi jednak być usprawiedliwione moralną postawą. Lekarza, od którego zależy ludzkie życie, nie tylko w przypadku takich eksperymentów, musi cechować wysoka moralność i poczucie odpowiedzialności.

ks. Bogdan Trandz

W KILKU WIERSZACH

— Niemiecka konferencja biskupów Kościoła rzymskokatolickiego postanowiła wprowadzić w życie udzielanie dyspensy małżeństwom o różnych konfesjach. Zgodnie z postanowieniami Synodu biskupów istnieje możność udzielania dyspensy od kanonicznej formy zawierania związku małżeńskiego i wychowania dzieci. Mimo iż katolicki partner nie wychowa swych dzieci w duchu swego Kościoła, to jednak takie małżeństwo uchodzi za ważne. Dyspensy w tych sprawach mogą udzielać episkopaty krajowe.

Kardynał Doepfner, w oświadczeniu prasowym stwierdził, iż niemiecka konferencja biskupów zamierza postanowienia Synodu biskupów wprowadzić w życie.

— 0 —

— Pod przewodnictwem bpa dra Fridricha Wunderlicha z Frankfurtu n. M. odbyła się konferencja metodystów poświęcona tematyce społecznej. Obrady toczyły się w miejscowości Freundestadt w listopadzie ub. r. i uczestniczyło w nich 109 delegatów z 16 krajów Europy. Zastanawiano się nad rozwiązaniem problemów, które były przedmiotem obrad światowej konferencji „Kościół i społeczeństwo".

— 0 —

— W najbliższym Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Federacji Luterańskiej, które odbędzie się w Porto Alegro (Brazylia) w 1970 roku, uczestniczyć będzie większa niż dotychczas liczba nieteologów. Taką decyzję powzięto na posiedzeniu niemieckiego oddziału Federacji. Stwierdzono również, że przygotowania do zgromadzenia powinny rozpocząć się jak najwcześniej.

— 0 —

— W Berlinie odbył się kongres poświęcony ewangelizacji, w którym uczestniczyli wszyscy biskupi z terenu NRD, działacze misyjni oraz przedstawiciele różnych instytucji kościelnych. Obrady toczyły się wokół głównego tematu: „Prowadzenie misji dzisiaj". Był to pierwszy kongres poświęcony temu zagadnieniu na terenie NRD.

Jedność
MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY
POŚWIĘCONY SPRAWOM EWANGELICYZMU POLSKIEGO I EKUMENII

ROK XII (XXVI) Nr 2

Warszawa luty 1968 r.

WITOLD BENEDYKTOWICZ

W BLISKOŚCI EDENU

Jeden z najdoskonalszych utworów powieściowych świata — „Na wschód od Edenu" Johna Steinbecka — pomaga nam rozumieć naszą własną sytuację w kategoriach biblijnych. Ostatecznie cały dramat dziejów ludzkich i historia każdego ludzkiego życia rozgrywa się, dzieje się i dopełnia „na wschód od Edenu" (Księga Rodzaju 4:6). Nie chodzi tu bynajmniej o topografię. Ani też nie jest istotna lokalizacja Edenu i tego, co księga Genesis określa jako położone na wschód od rajskiego ogrodu. Ważne jest to, że egzystencja ludzka dopełnia się poza granicami cudownego sadu, strzeżonego przez cherubiny zbrojne w miecze ogniste.

Poza granicami Edenu, ale nie znów tak nader daleko, by człowiek nie był konfrontowany w swej rzeczywistości życia z prawdą i rzeczywistością tego kręgu istnienia, który pierwsza księga Biblii przedstawia jako ogród założony przez Boga, później określany jako raj. W późniejszej świadomości raj jest właściwie identyczny z niebem, królestwem niebios, nowym Jeruzalem, miastem (polis, civitas) Bożym, pośrodku którego, na rynku, rośnie cudowne drzewo, owocujące przez rok cały (Objawienie św. Jana 21: 1—2, 10—11; 22: 2; por. ponadto Łukasz 23:43, 2 List do Koryntian 12: 2—4).

Jest chyba w tym coś krzepiącego, iż rzeczywistość naszego życia nie jest odległa od tego miejsca, które jest krainą szczęśliwą. Lecz w przeciętnej świadomości wcale tak nie jest. Raj, Eden, Królestwo Boże, niebiańska Jerozolima — to coś niezmiernie odległego, niedostępnego doświadczeniu ludzkiemu, coś, co może ziści się kiedyś, po całych wiekach, co jest daleko i czego nie widzimy. Coś, co jest celem ewolucji bądź wynikiem interwencji Wiekuistego w tok dziejów wszechświata... Tak samo w czasie jest ta republika niebiańska (List do Filipian 3: 20), ta rajska epoka czymś tak odległym, że prawie bajecznym, czymś, należącym do zamierzchłej przeszłości: owidiuszowskim złotym wiekiem, dawno minionym, zastąpionym przez gorsze, późniejsze epoki. I tak człowiek żyje rzeczywistością wygnańca, tułacza, zatraciwszy poczucie tego, że terenem jego egzystencji jest miejsce nie tak wielce oddalone od Edenu, a czas jego życia niezbyt odległy od czasu rajskiego i to zarówno retrospektywnie jak i perspektywicznie.

W doświadczeniu chrześcijańskim bliskość Edenu urzeczywistnia nam się w społeczności Kościoła. Kościół sam nie jest rajem, nie jest niebem, nie jest jeszcze królestwem niebios, lecz śmiało możemy powiedzieć, że jest on dla nas b l i s k o ś c i ą Edenu. W społeczności Kościoła uświadamiamy sobie, że żyjemy p o z a murami nowego Jeruzalem: to znaczy — w rzeczywistości grzechu. To jest akcja wychowawcza Kościoła, wskazywać nam naszą własną grzeszność, niedoskonałość, grzech. Ale to nie jest wszystko. Gdyby bowiem na tym wyczerpywało się zadanie Kościoła, to mielibyśmy do czynienia tylko z prawem, zakonem, oskarżającym nas, ujawniającym nas jako grzeszników. Pewnie, że i to obnażenie, ukazanie nam własnego oblicza nie dokonywa się bez łaski, poznanie faktycznego stanu, położenia, jest bowiem dobrodziejstwem, jest wyzwoleniem z iluzji. To właśnie było tak charakterystyczne dla epoki s t a r e g o Z a k o n u. To oddziaływanie Zakonu było w formie działaniem negatywnym: budziło tęsknotę za rajem u t r a c o n y m. Rzeczywistość Kościoła Nowego Testamentu jest bogatsza, ona w p o z y t y w n y sposób wskazuje na perspektywę o d z y s k a n i a tego, co utracone. W tej perspektywie możliwe i realne jest przeżywanie rzeczywistości rajskiej,

jak wskazuje świadectwo Pawłowe (por. raz jeszcze 2 List do Koryntian 12:4 i Ewang. Łukasza 23:43). Dzięki ofierze Chrystusa, bram Edenu nie strzeże już miecz płomienisty w ręce cherubina (Księga Rodzaju 3:24), lecz otwiera je krzyż jaśniejący Jezusa. On, Pan nasz, jest Aniołem przymierza, za którym tęskniły wieki (Malachiasz 3:1).

Nasuwa się pytanie, dlaczego człowiek tak mocno akcentuje to, że egzystuje „na wschód od Edenu", poza jego granicami, gdy raczej jest pożądane, by pamiętał, że żyje blisko Edenu. Doświadczenie egzystencji rajskiej powtarza się w każdej egzystencji jednostkowej. To nasze dzieciństwo i najwcześniejsza młodość. Wracamy nieraz do tego okresu pamięcią, ale z każdym rokiem staje się to dla nas czymś coraz bardziej odległym, staje się historią, jeśli nie wręcz legendą. A przecież jest to nasza przeszłość, i pomimo wszystkich przemian jesteśmy identyczni z sobą teraz i w przeszłości, jak i w tym kształcie osobowości naszej i życia, który przyjdzie. Opuszczamy, każdy z nas, swój raj, dojrzewając, poznając dobre i złe (Księga Rodzaju 3:5,7), przejmując odpowiedzialność za siebie samych, gdy przedtem była ona troską rodziców czy opiekunów. Ale nie bylibyśmy sobą, gdybyśmy nie byli po prostu rozwinięciem tego, czym był każdy z nas w dzieciństwie i najwcześniejszej młodości. Tak samo człowiek niesie w sobie nie tylko wspomnienie rajskiego

Czy jestem stróżem brata mego?

PANIE,

codziennie umierają ludzie na ulicach miast — w naszym kraju i w innych krajach. Świat komunikacji, ten przez nas samych stworzony świat, wymaga, żeby ludzie byli zdyscyplinowani, uważni i taktowni, żeby nie skupiali uwagi wyłącznie na sobie, lecz mieli wzgląd także na innych.

Lecz my, PANIE, jesteśmy lekkomyślni, nietaktowni i niezdyscyplinowani; myślimy najczęściej o tym, żeby samemu jakoś się „przepchać". Znaleźliśmy się więc w kolizji zarówno z Tobą, jak i ze światem, który sami stworzyliśmy.

Dlatego pragniemy skoncentrować się i zwrócić uwagę na ludzi, którzy wspólnie z nami korzystają z nowoczesnego ruchu drogowego, żebyśmy, wzajemnie na siebie uważając, mogli dotrzeć do wyznaczonego celu. Modlimy się o Twoją pomoc. Amen.

okresu, ale także coś ze swej pierwotnej osobowości, będącej odbiciem, „podobieństwem i obrazem" Stwórcy. Słowem, będąc poza Edenem, jest jednocześnie blisko Edenu. I to chyba pozwala na przezwyciężenie beznadziejności egzystencji w nieposłuszeństwie względem Boga. To nadaje sens, wartość i dynamikę jednostkowemu życiu, a także historii człowieka.

Cel człowieka nie polega wyłącznie na odzyskaniu utraconego raju. Biblijny Eden jest zaledwie typem, obrazem doskonalszej, o ileż lżejszej, rzeczywistości Królestwa Bożego. Człowiek, ten tułacz i wygnaniec, wchodzi też do Królestwa o wiele doskonalszy, dostojniejszy i cenniejszy, nie swoim własnym dostojeństwem, swoją własną wartością, ale przetworzony i ozdobiony doskonałością udzieloną mu z łaski w akcie zbawienia. Tak więc powrót jest czymś więcej niż powrotem, odzyskanie czymś więcej niż odzyskaniem, a stan, który ma być jego udziałem, czymś jeszcze piękniejszym, wznioślejszym i szczęśliwszym niż stan utracony, pierwotny. Będąc poza granicami Edenu, człowiek nigdy nie jest na tyle odeń oddalony, by nie być pochwyconym przez jego piękno, doskonałość i błogość, które stają się mu szczególnie bliskie w społeczności Kościoła.

Witold Benedyktowicz

GERHARD BASSARAK

CZŁOWIEK I BÓG

Można ten temat krytykować. Można zarzucić, że nie jest właściwie sformułowany. Chrześcijanie mogliby powiedzieć, że słowa człowiek i Bóg użyte są w odwrotnej kolejności. W pobożnej i głębokiej czci powinno by się mówić najpierw o Bogu; a zatem właściwa kolejność to Bóg i człowiek. Taka kolejność słów mogła obowiązywać chrześcijan w świecie, który cechowały: chrześcijaństwo, religia, pobożność i cześć. Współczesny świat nie jest ani światem chrześcijaństwa i religii, ani też światem czci i pobożności. Ten stan rzeczy winna wziąć pod uwagę teologia. Nie może ona dzisiaj, jak to miało miejsce w europejskim średniowieczu, rozpocząć swych rozważań od Boga. Będzie musiała zostawić Boga przez dłuższy czas w miejscu, o którym świat nie wie nic, a które On sam sobie wybrał: w ukryciu. Księga, z której teologia czerpie wiedzę, mianowicie Biblia, postępuje także w taki specyficzny sposób: kiedy zamierza mówić o Bogu, to często nie wymienia Jego imienia — mówi o czymś innym, wypowiada się o Nim w sposób pośredni. Zabrania stwarzania obrazu Boga. Nie dotyczy to tylko drewnianego, spiżowego czy malowanego, lecz również wyimaginowanego obrazu. Wprawdzie Biblia zabrania tego również w stosunku do zwierząt i ludzi — przez co chciałaby osiągnąć to, by ludzie opierali się na rzeczywistości i nie dawali ponieść się fantazji własnej wyobraźni — ale równocześnie na pierwszych stronach mówi o człowieku jako o obrazie — odbiciu Boga.

Słowa, że człowiek jest odbiciem Boga, stanowią zagadkę. Każda epoka próbowała ją na swój sposób rozwiązać. Kto w poważny sposób chce być traktowany jako chrześcijanin, nie będzie wyobrażał sobie, że wystarczy spojrzeć w lustro, aby w nim dojrzeć Boga. Teologowie daliby wiele za to, gdyby udało im się odkryć, co rozumiał przez słowo „odbicie" uczony kapłan, który w niewoli babilońskiej (587—538 a. Chr.) spisał i sformułował ten tekst. Chodzi tutaj o fragment z I Mojż. 1: 26—27.

Przez długi czas dopatrywano się obrazu podobieństwa człowieka w jego szczególnych cechach, np. w tym, że człowiek jest szlachetny i skory do pomocy, pobożny i dobry, wierny i sprawiedliwy. Wiemy jednak, że Biblia nie widzi człowieka takim. Nie mówi jednak, że podobieństwo to zostało utracone przez pierwszy grzech. Uważano również, że to podobieństwo polega na panowaniu człowieka nad innym stworzeniem, które Bóg mu powierzył. Jednakże jest to tylko odpowiednikiem obowiązku i nie zgadza się z tym, że tekst trzykrotnie wyraźnie mówi o obrazie, a raz o podobieństwie. Nowa próba interpretacji zmierza ku temu, że widzi obraz Boga we wzajemnym stosunku mężczyzny i kobiety, w tym, że człowiek nie jest sam. Rozwiązania tej zagadki szukać można w taki czy inny sposób. Nie można definitywnie rozstrzygnąć, co Biblia ma tutaj na myśli. Być może przez tę zagadkową wypowiedź chce dać do zrozumienia, że człowieczeństwo jest tak samo tajemnicze, jak to, że Bóg jest otoczony tajemnicą i pozostaje w ukryciu.

Dla teologii pytanie „czym jest człowiek?" łączyło się zawsze z pytaniem: „kim jest Bóg? gdzie jest Bóg?" Istniały czasy, w których odpowiedź na te pytania była bardziej oczywista, pewna, ufna, naiwna, ale również pewna siebie bardziej niż jest to dziś możliwe. Dzisiaj wiemy, że aby znaleźć odpowiedzi na te pytania, nie wystarcza głębokie zastanowienie się nad nimi. Wiemy również, że nie wystarczy po prostu zapytać naszych ojców (do ojców należą również mężowie, którzy spisali Biblię). Dzisiaj wiemy, że można myśleć nie tylko w sposób prawidłowy lub fałszywy, ale że istnieją różne metody prawidłowego myślenia. W ten sposób skomplikował się dla nas proces myślowy. Aby znaleźć odpowiedź, musimy zastanowić się nad sposobem myślenia, jakim dysponujemy. Nie jest to tylko pytanie o metodę naukową, prowadzi bowiem ona do całkiem różnych wyników. Istnieje przecież różnica, czy „las" rozpatrujemy z pozycji leśnika-naukowca, biologa, medyka czy poety. Ale jeszcze istotniejsze jest to, czy posługujemy się XVI- czy XX-wieczną metodą myślenia, czy myślimy

kategoriami Europejczyka, czy Afrykańczyka, czy też — i to jest ważne dla teologii — z pozycji hebrajskich czy greckich.

Dopiero w XX wieku zaczęto badać naukowo różne metody myślenia, i dlatego dopiero teraz jesteśmy w stanie stosować je obok siebie. Mimo to, tylko z trudem udaje się stosować obcy nam sposób myślenia. Żyjemy w określonym wywierającym presję kręgu tradycji myślowych i aby się od nich choć w pewnej mierze uwolnić, musimy dobrze je poznać.

Kiedy Hebrajczyk ma się wypowiedzieć na jakiś temat, to opowiada jakąś opowieść albo Psalm. W taki sposób postępuje również Jezus, gdy uczony w piśmie pyta Go: kto jest moim bliźnim? Sposób myślenia, który polega na przedstawieniu wydarzenia i pozostawia słuchaczowi wyciągnięcie z niego wniosków, nie odpowiada europejskiej tradycji myślowej. Europejczyk zapytany: „czym jest człowiek", albo: „kto jest moim bliźnim" — zaczyna układać definicję. Tak więc, historia filozofii i teologii europejskiej jest w znacznym stopniu historią definicji i abstrakcji. Spróbujmy zilustrować to na przykładzie. Psalm 8 opowiada, ogólnie biorąc, o tym, co rozgrywa się między Bogiem i człowiekiem:

„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.
Ustawiłeś go nad dziełami rąk swoich, wszystko poddałeś pod stopy jego.
Owce i wszelkie bydło, nadto zwierzęta polne.
Ptactwo niebieskie i ryby morskie, cokolwiek pomyka szlakami mórz".

Psalm opisuje stosunki i związki, w jakich został postawiony człowiek. Bóg stworzył go, pamięta o nim, zajmuje się nim, zrównując z aniołami i wynosząc ponad zwierzęta. Wszystko to jest przedstawione w szczegółowym i uwielbiającym hymnie.

Grek na pytanie: „czym jest człowiek?" odpowiada w następujący sposób: polityczną, społeczną i rozumną istotą żyjącą. Musimy przyznać, że druga odpowiedź jest dla nas bardziej do przyjęcia. Odnosimy wrażenie, że zawarte są w niej pewne ustalenia, definicje, rozgraniczenia, które można sobie przyswoić, zaakceptować, przejąć, podczas gdy Psalm, w gruncie rzeczy, pozostawia problem otwarty, tak jak wersety o historii stworzenia.

Na marginesie dodajmy jeszcze, że współcześnie istnieją filozofowie, którzy rezygnują ze stosowania pojęciowych definicji i przekładają nad nie opowiadanie historii na wzór hebrajski. Jednym z nich jest Jean Paul Sartre.

Każdy współczesny myśliciel, który na nowo ma odpowiedzieć na odwieczne pytania ludzkości wypróbowuje dawne odpowiedzi w konfrontacji z dzisiejszą rzeczywistością i doświadczeniem. Dawne odpowiedzi okazują się albo użyteczne, i wtedy mogą zostać przyjęte, albo też trzeba je skorygować, odrzucić lub zastąpić nowymi. Tak więc, wszyscy wspieramy się „na barkach poprzedników" i chcemy dyskutować z fachowcami reprezentującymi różne dziedziny wiedzy. Teolog, ucząc się od swoich ojców i od swojego otoczenia, przy pomocy tego, czego nauczył się od otoczenia — skoryguje ojców; a przy pomocy tego, czego nauczył się od ojców — postara się skorygować odpowiedzi otoczenia. Przy tym wybór właściwego stanowiska nie jest wcale łatwy. Teologowie, którzy zamykają oczy i uszy na dzisiejszą rzeczywistość i stoją na pozycji swoich ojców, pragną powrotu czasów pierwotnego chrześcijaństwa albo czasów Reformacji. Inni stoją co prawda bliżej ojców niż dzisiejszego świata, ale jednak o ten świat się troszczą. To są konserwatyści. Inni znowu kochają bardziej dzisiejszy świat, niż ojców. Ci ulegają „nowinkarstwu" i powierzchowności, co nie jest chętnie widziane w Kościele. Jeszcze inni nie oglądają się na ojców i widzą tylko dzisiejszą ludzkość, jej problemy, troski i kłopoty. Powstaje pytanie, czy są oni jeszcze teologami.

Nasi ojcowie, stawiając pytanie: „czym jest człowiek", mówili o Bogu i człowieku. Wiemy, że nasze otoczenie nie chce już mówić o Bogu, lecz tylko o człowieku. Teolog, wskutek słuchania ojców i otoczenia, mógłby zaproponować, aby mówić o człowieku i Bogu.

Filozofowie mieszczańscy powiadają, że człowiek nie jest istotą w pełni ukształtowaną. Wrzucony w bytowanie musi stale podejmować decyzje, aby stworzyć sobie swój świat i dbać sam o siebie.

Socjologowie powiadają nam, że człowiek nie istnieje jako jednostka. Jest zdolny tylko do życia w grupie. Społeczeństwo go stwarza, a on z kolei ma zobowiązania wobec społeczeństwa.

Marksiści powiadają nam, że produkcja rodzi człowieka. W ten sposób, stwarzając i zmieniając świat, człowiek stwarza poniekąd sam siebie. Kto nie produkuje, ten traci godność i człowieczeństwo, dla ich zachowania potrzebny jest proces produkcji.

Biolodzy powiadają nam, że człowiek, w przeciwieństwie do zwierząt ograniczonych w działaniu i kierujących się instynktem, jest od świata niezależny, posiada wolność decyzji. W porównaniu do umiejętności dopiero co urodzonego zwierzęcia, człowiek rodzi się o rok za wcześnie, a przez społeczeństwo uzyskuje swe socjalne uformowanie. Na łonie rodziny rodzi się dopiero jako istota społeczna. W ten sposób staje się sumą zależności.

Psychologowie powiadają, że na rozwój człowieka wpływają — hamująco lub progresywnie — konflikty z otoczeniem, przeżywane już w dzieciństwie, a powodujące czy to frustrację, czy kompleks Edypa, rywalizację z rodzeństwem lub przerost własnego „ja".

1. Nikt nie pyta człowieka, czy i gdzie chce się on urodzić i w jakiej społeczności.

2. Człowiek od pierwszych chwil swego życia zdany jest na pomoc i pracę innych ludzi. Żyje jedynie dlatego, że świat, w którym się urodził, przyjął go.

3. Przez sam fakt narodzin człowiek zmienia świat, w który wkracza. Nie tylko jeden człowiek żyje na świecie. Świat musi się troszczyć o człowieka, który wymaga miłości i zainteresowania. W pierwszych dniach i tygodniach życia absorbuje on tak całkowicie swoją matkę, że stosunki, jakie przed jego urodzeniem panowały pomiędzy rodzicami ulegają zmianie.

4. Człowiek zmienia świat nie tylko przez swoje pojawienie się i żądania, ale także przez sposób, w jaki ustosunkowuje się do świata. Od pierwszych dni nie tylko on sam jest pytaniem dla świata, ale

świat jest pytaniem dla niego. W ten sposób powstaje wzajemny stosunek pytań i odpowiedzi.

5. Odpowiedzi nie brzmią tylko: tak, tak, ale również bardzo często: nie, nie. Jeśli świat człowieka nie przyjmie, to może go doprowadzić do negacji tego świata. Negacją tą może być śmierć człowieka albo opuszczenie przez niego miejsca zamieszkania. Nikt wprawdzie nie pyta człowieka, czy i gdzie chce się urodzić, ale stawia mu się pytanie, czy chce pozostać w miejscu swego urodzenia.

6. Przez tę zmienną grę pytań i odpowiedzi, we współbytowaniu ze światem — kształtuje się człowiek. Człowiek nie istnieje jako taki i tylko dla siebie. W odróżnieniu od zwierząt, jest istotą, która w wysokim stopniu posiada zdolność przystosowywania się. To przystosowywanie się nie jest tylko czymś biernym i negatywnym, nie oznacza tego, że człowiek daje się stworzyć i powielić według obcego wzorca. Człowiek przystosowując się do świata, zmienia go.

7. Najwyraźniej to widać w stosunku, który raz jeszcze zmienia gruntownie dorosłego człowieka, w miłości i małżeństwie: młoda dziewczyna i młody mężczyzna stają się mężem i żoną, a następnie ojcem i matką. Wzajemne przystosowanie się, gruntowna zmiana i poczucie odpowiedzialności, które da się wyrazić przy pomocy jednego słowa: miłość — najwyraźniej dają się zauważyć w małżeństwie i rodzinie. Wciąż jeszcze model rodziny obowiązuje we wszystkich innych możliwych stosunkach międzyludzkich.

W powyższych siedmiu punktach nie padły żadne pobożne słowa i nie było mowy o Bogu. To wszystko odbywa się tak, jak gdyby Boga nie było.

My, chrześcijanie, sami zaczynamy odczuwać, że nie wystarczy mówić o Bogu oraz twierdzić, że On istnieje, jeżeli my i Kościół nie dajemy dowodu tego istnienia. Oczywiście, żaden matematyczno-przyrodniczy czy logiczno-filozoficzny dowód na istnienie Boga nie jest możliwy. Wszelkie mówienie o Bogu, jeżeli nie zostanie potwierdzone, tzn. jeżeli postępowanie chrześcijan w świecie nie będzie dowodem rzeczywistości Boga, staje się pustym dźwiękiem. Bóg, oczywiście, nie jest zdany na świadectwo chrześcijan. Jezus mówi: „Powiadam wam, że jeśli ci (uczniowie) będą milczeć, kamienie krzyczeć będą" (Łuk. 19:40). Gdy chrześcijanie w Niemczech milczeli, zaczęły krzyczeć kamienie, gdy chrześcijanie w Ameryce milczeli, krzyczały gwiazdy Hiroszimy i Nagasaki. Czy chrześcijanie mogą usprawiedliwić swoje milczenie?

Psalm 8 rozpoczyna się w następujący sposób: „Z ust niemowląt i ssących ugruntowałeś moc Twą dla nieprzyjaciół twoich". Nie wiemy do jakich wydarzeń historycznych odnosi się ten Psalm. Widocznie wrogowie Boga — dla własnej korzyści — zostali powstrzymani przed występkiem, gdyż dzieci, które nie umiały jeszcze mówić, poświadczyły Bożą moc. Następny fragment nie przemilcza straszliwej powagi, kryjącej się za tą sprawą, a mianowicie, że Bóg unicestwia wroga i tych, którzy w Jego imieniu knują zemstę.

Wróćmy do naszego modelu. Jeżeli uważamy, że człowiek swoją egzystencją odzwierciedla rzeczywistość, zmienia ją i zajmuje stanowisko wobec niej, to musimy poznać, jaka rzeczywistość wywiera na nim decydujący wpływ. Ogólnie można powiedzieć, że siły natury imponowały w przeszłości człowiekowi, określały jego myślenie, działanie i istnienie i z tego powodu swoje życie, współżycie z innymi ludźmi i kulturę tworzył on według wzorów, jakie znajdował w naturze. Dzisiaj technika stała się zdecydowanym konkurentem natury. Człowiek przy pomocy techniki mocno ujął w ręce i poddał swojej kontroli naturę. Jest w stanie zmieniać ją. Ogromne dzieła techniki imponują dzisiaj podobnie, a może bardziej, niż niegdyś zagadki natury. Zaczynamy się rzeczywiście nastawiać na wymogi techniki oraz kierować się tym, co człowiek sam stworzył. Dialog pomiędzy człowiekiem i naturą ustępuje coraz bardziej przed monologiem człowieka, skierowanym do techniki, tworzonej według jego wymagań i wzorów. Ten stan rzeczy można prześledzić zarówno w obrębie naszych obyczajów jak i w obrębie języka.

Jeżeli człowiek odzwierciedla rzeczywistość, zajmuje wobec niej stanowisko i zmienia ją, to chrześcijanie muszą swoją egzystencją odzwierciedlać rzeczywistość Boga. Muszą okazać się tymi, których stworzył Bóg. Zdanie: wierzę, że Bóg mnie stworzył, nie ma znaczenia, jeżeli chce tylko wyrazić, iż Bóg jest zegarmistrzem, który przed milionami lat skonstruował i nastawił zegar świata. Zdanie takie ma znaczenie i wzbudza tylko wtedy zainteresowanie, gdy życie wypowiadającego je nie zadaje kłamu temu zdaniu, gdy chrześcijanin będący zwierciadłem odbijającym w świecie rzeczywistość Boga, na pytanie stawiane przez świat, daje Bożą odpowiedź. Chodzi tu o wzajemny stosunek pomiędzy człowiekiem i Bogiem: Bóg stworzył świat — Biblia powiada niebo i ziemię — i chodzi tu o funkcjonalny stosunek między niebem a ziemią; Bóg stworzył człowieka — mężczyznę i kobietę — i chodzi o to, że obydwoje uzupełniają się i stwarzają siebie według tego, do czego Bóg ich przeznaczył. Bóg jest nie tylko w niebie, ale i na ziemi; Bóg nie jest tam, gdzie jest niebo, lecz niebo jest tam, gdzie jest Bóg. Chrześcijanie, którzy twierdzą, że znają Boga i w Niego wierzą (odpowiada to temu, co pomiędzy mężczyzną a kobietą nazywa się miłością), odpowiedzialni są za to, żeby Bóg mógł być poznany także przez niechrześcijan. Bóg nie objawia się bezpośrednio. Nie wychodzi ze swego ukrycia. W przeciwnym razie — tak powiada Biblia — zginęlibyśmy. Chrześcijanie wiedzą o Nim, bo kilku ludzi wskazało im Go. Chrześcijanin musi dawać świadectwo i być świadectwem tego, że centrum nie jest puste, że w centrum jest Bóg. Tak więc chrześcijanie, jako odzwierciedlenie i odbicie Boga, mają czynić w świecie to, co On czynił, co czyniłby dzisiaj i co uczynił Jezus.

Wiarogodność zboru świadczy w świecie o wiarogodności Boga. O Bogu zbór wie tylko pośrednio, przez swego Pana, Jezusa Chrystusa. Kiedy wyznaje, że Chrystus wstał z martwych, wtedy przyznaje się do Jego słów: „Jam jest z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata". A dalej Jezus powiada: „Idźcie tedy i czyńcie uczniami mymi wszystkie narody". Bóg poleca świadczyć o Nim w całym świecie. Obietnica: „Gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje, tam jestem pośród nich" (Mat. 18:20), dotyczy Jego świadków. Jezus Chrystus, który z mar-

twych powstał, jest pośród nas. Jest Stwórcą, który czyni nas tym, czym jesteśmy. W spotkaniu z Nim, w którym uczestniczy jeden lub dwóch chrześcijan, stajemy się chrześcijanami. Należy przy tym zwrócić uwagę na to, że Zmartwychwstały Jezus, który darowuje nam swoją bliskość, nie jest wcale jaśniejącym i triumfującym Bogiem, lecz Bogiem ukrzyżowanym, wzywającym nas do naśladowania Go, zalecającym nam przyjęcie i niesienie krzyża, tak jak On niósł swój Krzyż. Noszenie krzyża nie oznacza, że mamy cierpliwie przyjmować spotykające nas przykrości, ale że mamy zgodzić się z tym, że Bóg za nasze czyny skazał nas na śmierć. Godne uwagi jest to, że w spotkaniu z obecnym wśród nas Panem odnosimy wrażenie, iż w żadnym wypadku nie jesteśmy Jego odbiciem i nie jesteśmy Jego godni. Ludzie w spotkaniu z Chrystusem, o którym Nowy Testament powiada, że jest odbiciem niewidzialnego Boga, załamują się, poznając, że nie są Go godni. Do nich to stosują się słowa Nowego Testamentu, że są podobni do Chrystusa (Rzym. 8:29), który na swoje podobieństwo uczynił ich nowymi ludźmi (Kol. 3:10).

We wzajemnym stosunku człowieka i Boga — jak zresztą w każdym wzajemnym stosunku — zmienia się nie tylko człowiek. Człowiek jest również w stanie zmienić Boga. Wszak Bóg nie jest bożkiem z kamienia lub drzewa, który nie jest w stanie zareagować. Nie przebywa w oddaleniu, na które nie można by wywrzeć wpływu. Jest Bogiem żywym i bliskim. Stał się człowiekiem i oddał się w ręce ludzi, a oni zmienili Go tak bardzo, jak tylko człowiek człowieka zmienić może — przybili Go do krzyża i uśmiercili.

Co czynimy z Bogiem, który oddaje się w nasze ręce? Czy pozostawiamy Go przy życiu? Czy naszym postępowaniem dajemy wyraz temu, że jest On nam zupełnie obojętny, a nawet, że jest dla nas martwy? Czy uśmiercamy Go na nowo przez strach lub odwagę, tchórzostwo lub szaleństwo, przemilczanie lub rozgadanie, zaprze-

PO II SOBORZE WATYKAŃSKIM

Ekumenizm w Kościele

W poprzednim naszym artykule nie wspominaliśmy jeszcze o działalności ekumenicznej Kościoła rzymskokatolickiego po II Soborze Watykańskim[1]. Nie wynikało to z tego, że ekumenizmowi w rozwoju posoborowym przypisuje się tylko podrzędne znaczenie. Przeciwnie, podtrzymywanie stosunków z innymi Kościołami zajmuje ważne miejsce we wszystkich przedsięwzięciach Kościoła rzymskokatolickiego. Ponieważ chrześcijanie nierzymskokatoliccy mają częstokroć skłonność do rozważania problemu rozwoju w Kościele rzymskokatolickim przede wszystkim z punktu widzenia ruchu ekumenicznego, dlatego też próbowaliśmy zwrócić uwagę i na inne decyzje. W wyniku tej skłonności wyłania się bowiem niepełny obraz, a sama działalność ekumeniczna tego Kościoła nie jest oceniana w prawidłowy sposób.

Podczas Soboru przedyskutowano, sformułowano i promulgowano w ogólnych zarysach poszczególne zagadnienia ekumeniczne. Ale teksty soborowe zostawiają miejsce dla różnych interpretacji ruchu ekumenicznego i dopiero w praktycznej realizacji uchwał soborowych miało się okazać, jaka interpretacja czy stanowisko miały wziąć górę. Czy Kościół rzymskokatolicki, w oparciu o swoje szczególne przekonanie eklezjologiczne, był zdecydowany uznawać siebie za centrum ruchu ekumenicznego, czy był skłonny podporządkować się istniejącemu ruchowi ekumenicznemu i żyć wraz z innymi Kościołami w dialogu, współpracy i wspólnym świadectwie? Jak daleko w ogóle myśl ekumeniczna miała przeniknąć życie Kościoła? Czy zaangażowanie w ruch ekumeniczny miało stanowić tylko jeden z wielu przejawów działalności, czy też miało przeniknąć całe jego życie? W jakich strukturach miała się wyrazić rzymskokatolicka gotowość do dialogu? Czy należało się spodziewać pewnych rozbieżności pomiędzy różnymi płaszczyznami dialogu, pomiędzy oficjalnymi a nieoficjalnymi kontaktami? Jakie następstwa miał mieć ten dialog w samym Kościele rzymskokatolickim? Czy treść Dekretów soborowych nie będzie mogła ulec zmianie, czy zostanie poddana pewnej ewolucji? A może na pierwszy plan wysuną się nowe, dotąd nie przewidziane zagadnienia?

Wszystkie powyższe pytania są jeszcze pod wieloma względami pytaniami nie rozstrzygniętymi. Odpowiedź na nie była uzależniona częściowo od ogólnego zainteresowania ruchem ekumenicznym w Kościele rzymskokatolickim, częściowo od stanowiska papieża, ale również w dużym stopniu od gotowości ekumenicznej Kościołów nierzymskokatolickich.

PRACA OFICJALNA I KONTAKTY

Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan powołano pierwotnie na czas trwania Soboru. Ale już podczas Soboru było wiadomo, że zostanie on zamieniony w stałą instytucję. Liczne kontakty, jakie nawiązano w związku z Soborem, trzeba było dalej podtrzymywać w przyszłości, a teksty, przygotowane i opracowane przez Sekretariat, domagały się wprowadzenia i zastosowania w życiu. Dlatego oficjalny komunikat o dalszym istnieniu Sekretariatu[2] nie wywołał żadnego zdziwienia i określił jedynie inny etap w jego pracy. Ten oficjalny komunikat dał tylko okazję do poszerzenia składu kierownictwa Sekretariatu w Rzymie i usprawnienia nieco organizacji.

---

1 Chodzi tutaj o artykuł pt. „Die ersten Schritte. Eineinhalb Jahre seit dem Abschluss des II Vatikanischen Konzils, który ukazał się w: „Kirche in der Zeit", nr 9/1967. Opracowanie tego artykułu ukazało się w poprzednim numerze „Jedności".

2 Motu proprio „Finis concilio", 3 stycznia 1966.

czanie i niedocenianie? Oto pytania kierowane dzisiaj do chrześcijan. A zatem widzimy, że temat człowiek i Bóg nie dopuszcza żadnego spekulatywnego rozważania o stosunkach pomiędzy ludzkością a boskością. Nie jest on sprawą faryzeuszowskiej bezkrytyczności i samowystarczalności. Spotkanie z Chrystusem wyciska na chrześcijanach piętno. Piętno to nie może służyć pobożnemu egoizmowi w chwilach samozadowolenia i błogiego rozmyślania nad samym sobą. Powinno ono być rozumiane jako zadanie wytrzymania próby (wytrwania) w świecie, w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem. Jak Jezus oddaje sam siebie, swoje ciało i krew, tak też powinni poświęcać się Jego uczniowie, kiedy posyła ich jak owce pomiędzy wilki. Nie tworzy się wówczas front pobożnych przeciw niepobożnym (kto domaga się takiego frontu, ten wyłączony zostaje z szeregów naśladowców Chrystusa i staje się gorszy od niepobożnych), a powstaje głębokie zrozumienie tego, że Bóg kocha świat, tak że oddaje mu swego Syna, a także przez miłość dla świata wysyła doń swój zbór: nie na front przeciw światu, lecz do świata, w rozproszenie, aby był w świecie tym, czym sól w zupie i zaczyn w cieście.

Na pytanie: „czym jest człowiek?" — jako chrześcijanie odpowiadamy starym przysłowiem: powiedz mi, z kim przestajesz, a powiem ci, kim jesteś. Nasz partner jest dla nas ważniejszy niż my sami, i niż sami o tym wiemy. I tu wyłania się na nowo stare pytanie: Bóg czy bogowie, Chrystus czy Belial (2 Kor. 6:15)? Człowiek, jako istota nie ukształtowana w pełni — ma zdolność i szansę przystosowania i zmieniania się. Ma możliwość stać się nowym człowiekiem. Odnowa nie dokonuje się od wewnątrz, przez akt siły woli, ale od zewnątrz, przez spotkanie z Chrystusem. Jak ziemia otrzymuje swe życie od słońca, wokół którego krąży, tak chrześcijanie otrzymują je od Chrystusa, który jest ośrodkiem ich życia.

Gerhard Bassarak

rzymskokatolickim

Ale poza tym kontynuowano dalej to, co już zostało zaplanowane i rozpoczęte.

DIRECTORIUM DE RE OECUMENICA

Zadaniem Sekretariatu było przede wszystkim opracowanie dyrektyw do realizacji Dekretu soborowego „O ekumenizmie". Dyrektywy te, zwane „Dyrektorium ekumeniczne", Sekretariat postanowił wprowadzać stopniowo w życie. Pierwsza część tego Dyrektorium została już przedstawiona w zarysach podczas Soboru. Sekretariat dyskutował potem nad nim podczas swych posiedzeń plenarnych wiosną 1966 roku. Po wypowiedzeniu się Kongregacji Wiary, opublikowano ostatecznie pierwszą część Dyrektorium na Wielkanoc 1967 roku[3]. Zawiera ono wytyczne co do utworzenia komisji ekumenicznych: o ważności chrztu, o ekumenizmie duchowym (de oecumenisco spirituali) a w szczególności o Tygodniu Modlitwy o Jedność Chrześcijan oraz o communicatio in spiritualibus. Druga część jest w przygotowaniu i dotyczyć będzie istoty dialogu oraz ekumenicznego profilu seminariów duchownych.

Pierwsza część Dyrektorium zaleca przede wszystkim tworzenie komisji ekumenicznych na różnych szczeblach: w poszczególnych diecezjach, w grupach diecezji, na większych terytoriach. Z polecenia biskupa lub konferencji biskupów te komisje mają być odpowiedzialne za działalność ekumeniczną zarówno w obrębie jak i poza Kościołem.

Drugi rozdział pierwszej części zajmuje się problemem oceny chrztu udzielanego w innych Kościołach. Czytamy tam: „Nie można aprobować zwyczaju chrzczenia wszystkich tych, którzy życzą sobie pełnej społeczności z Kościołem katolickim. Sakramentu chrztu nie można powtarzać i dlatego nie wolno powtórnie udzielać chrztu. Wtedy bowiem mogłoby się zdawać, że istnieje uzasadniona wątpliwość o fakcie lub ważności chrztu". Chrzest Kościołów wschodnich nie ma być w ogóle kwestionowany. Dyrektorium daje też pewne wskazówki co do oceny chrztu udzielanego w innych Kościołach oraz zaleca, by zarówno teologia jak i praktyka chrztu dyskutowane były w dialogu z innymi chrześcijanami. W związku z tym należy też wspomnieć, że na pewnych terenach doszło do porozumienia w sprawie wzajemnego uznawania chrztu.

Trzeci rozdział Dyrektorium dotyczy modlitwy o jedność chrześcijan. Podkreśla on znaczenie Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan oraz przypomina, że modlitwa o jedność musi w ogóle przeniknąć treść całego nabożeństwa.

Tematem czwartego — ostatniego i najdłuższego rozdziału — jest wspólne nabożeństwo z przedstawicielami innych Kościołów. Tekst podkreśla przede wszystkim konieczność wspólnych modlitw. Następnie czyni on rozróżnienie pomiędzy precationes communes a communicatio in sacris. Opowiada się — z pewnymi ograniczeniami — za wspólnymi modlitwami zwłaszcza wtedy, gdy chcą służyć przywróceniu jedności. Odnośnie communicatio in sacris czyni się ważne rozróżnienie pomiędzy prawosławnymi i zachodnimi chrześcijanami. W stosunkach z Kościołami wschodnimi przewiduje się w pewnych wypadkach communicatio in sacris, natomiast w stosunkach z Kościołami zachodnimi — poza nielicznymi wyjątkami — jest ono zabronione.

Trudno wydać ocenę na temat znaczenia tego „Dyrektorium ekumenicznego". Nie ulega wątpliwości, że przyczynia się ono do rozszerzenia stosunków z innymi Kościołami. Dzięki niemu Dekret „O ekumenizmie" staje się konkretną instrukcją, a konfe-

[3] 14 maja 1967. Doc. Cath. 1967.

rencje biskupów i diecezje, które dotychczas w ogóle nie zmieniły jeszcze swej postawy, są zobowiązane do aktywnej działalności ekumenicznej. Z drugiej strony, dokument ten przyczynia się do lepszego zorganizowania pracy ekumenicznej w Kościele rzymskokatolickim i nadania jej oficjalnego charakteru. Komisje, jakie zostały utworzone, tworzą wspólną strukturę pracy ekumenicznej dla niemal całego Kościoła, a wytyczne na temat poszczególnych zagadnień, ustanawiają mniej więcej jednolite granice ich działalności. Tym samym pewnego ograniczenia doznaje dalszy rozwój ruchu ekumenicznego i być może, że za kilka lat staną się te granice bardziej odczuwalne niż dzisiaj. Dlatego jest rzeczą znamienną, że wstęp do Dyrektorium przypomina pewne sformułowanie Dekretu „ekumenizmie", które brzmi następująco: „Nie należy czynić trudności drogom Opatrzności ani przesądzać przyszłych inicjatyw Ducha Świętego". Czas dopiero pokaże, w jakim stopniu to zapewnienie się sprawdzi.

OFICJALNE KONTAKTY KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO Z INNYMI KOŚCIOŁAMI

Właściwe stosunki nawiązał Kościół rzymskokatolicki ze Światową Radą Kościołów, Światową Federacją Luterańską, Wspólnotą Kościołów Anglikańskich i Światową Radą Metodystyczną. Utworzone zostały cztery „grupy mieszane". Praca nastarszej z tych grup — ze Światową Radą Kościołów — posunęła się najdalej i jak dotychczas ma na swym koncie najkonkretniejsze wyniki. Powstała ona przed zakończeniem Soboru — w styczniu 1965 roku — i odbyła już pięć posiedzeń. Jej zadanie polegało w pierwszym rzędzie na zbadaniu zasad i metod współpracy oraz przygotowaniu sprawozdania. W jaki sposób mogą się kształtować w przyszłości stosunki pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Światową Radą Kościołów? Przełomowe wydarzenia soborowe i oficjalne przystąpienie do ruchu ekumenicznego przyczyniły się do powstania pewnych stycznych punktów. Czy Kościół rzymskokatolicki mógłby zostać członkiem Światowej Rady Kościołów, lub czy istnieją inne wspólne drogi działania w zakresie tego, czego dzisiaj nie trzeba albo nie można robić oddzielnie? Mieszana grupa rozpoczęła badanie tych spraw. Wypowiedziała się ona szczegółowo na temat pojmowania dialogu i ekumenizmu po obydwu stronach, lecz jak dotąd nie doszła jeszcze do żadnego ostatecznego rezultatu. Członkowie tej grupy są zgodni w tym, że stosunki nawiązane poprzez Mieszaną Grupę Roboczą nie osiągnęły jeszcze ostatecznej formy. Ale zadaniem jej nie jest na razie wysuwanie propozycji na temat innego ustawienia tych stosunków.

Praca grupy nie mogła się ograniczać jedynie do teoretycznych dyskusji. Trzeba było również uświadomić sobie, na jakie szczególne tematy należy prowadzić dyskusję oraz na jakim obszarze podjąć współpracę. W momencie powołania grupy do życia miały już miejsce pewne konsultacje na określone tematy (np. apostolat świeckich), a inne były w planie. Zadaniem grupy było usystematyzowanie materiału, nad którym już rozpoczęto konsultacje. Pierwsze sprawozdanie, przedstawione w lutym 1966 roku, ograniczało się w istocie do wyliczenia obszarów, na których należało szukać kontaktów[4]. Zaproponowano szereg różnych możliwości, a niektóre z tych planów albo zrealizowano w następnych miesiącach, albo przynajmniej przystąpiono do ich realizacji. Przede wszystkim trzeba wymienić tutaj zagadnienia teologiczne i liturgiczne. Utworzona została komisja teologiczna, której zadaniem było zbadanie katolickiego i apostolskiego charakteru Kościoła. Wypracowano pewne wytyczne na temat wspólnego nabożeństwa podczas posiedzeń ekumenicznych oraz omówiono gruntownie organizację i realizację Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan. W przyszłości Tydzień ten ma być w większym zakresie przygotowywany wspólnie.

Na drugim miejscu wspomnieć należy problemy misyjne. Na tym polu nie rozwinęła się jeszcze współpraca. Wprawdzie Mieszana Grupa Robocza zgodnie podkreśliła konieczność bliższych kontaktów i w tej dziedzinie, ale z różnych powodów nie zostały one dotychczas podjęte. Większe osiągnięcia ma Grupa w zakresie zagadnień dotyczących stanowiska i zadań świeckich w Kościele. Przeprowadzono różne konsultacje na temat posłannictwa świeckich, a szczególnie ścisła współpraca doszła do skutku w związku z Kongresem Świeckich w Rzymie (październik 1967). Pewną liczbę wiele obiecujących sesji odbyły organizacje kobiece i młodzieżowe. Jeżeli w chwili obecnej sytuacja jest mimo wszystko nieprzejrzysta i w związku z tym trudno przewidzieć w jakim kierunku pójdzie dalszy rozwój, to jednak nie ulega wątpliwości, że zachowawcze pozycje będą stale przełamywane. Mieszana Grupa Robocza ma w całej tej pracy tylko pośredni udział. Zajmuje się ona tą pracą tylko o tyle, o ile dotyczy zagadnień ogólnych. Bezpośredni udział bierze przede wszystkim w rozszerzaniu współpracy na polu międzynarodowej sprawiedliwości społecznej i pomocy kościelnej. Konkretna współpraca osiągnęła tutaj niewątpliwie najwyższy wymiar. Pierwszym przedsięwzięciem był wspólny apel w sprawie głodu w Indiach. Dalsze konsultacje wykazały, że trzeba mieć na uwadze regularną współpracę. Za sprawy te odpowiedzialna jest specjalna grupa, w skład której wchodzą przedstawiciele różnych rzymskokatolickich organizacji pomocy i Światowej Rady Kościołów. Nowa sposobność do kontaktów powstała, gdy papież, w grudniu 1966 roku, powołał do życia komisję „Sprawiedliwość i pokój". Wcześniej odbyły się już konsultacje na temat Kościoła i społeczeństwa (1965 i 1966 r.). Po decyzji papieskiej można było te kontakty przyoblec w szersze ramy. Wspólnie zaplanowano program studiów (czerwiec 1967). W tym miejscu należałoby również wspomnieć świadectwo Kościoła w sprawach międzynarodowych. Chociaż bez przerwy wskazuje się na pragnienie wspólnego świadectwa o pokoju, to dotychczas jeszcze nie doszło do tego. Chociaż Kościoły są zdolne do wspólnej działalności charytatywnej, to odnosi się wrażenie, jak gdyby nie dorosły jeszcze do składania wspólnych oświadczeń. Wreszcie należy wymienić pewną liczbę problemów szczególnych. Mieszana Grupa Robocza zajęła się zarówno szczególnymi aspektami stosunków ekumenicznych (np. stosunek rzymskokatolickich organizacji międzynarodowych do Światowej Rady Kościołów, istota narodowych rad ekumenicznych itd.), jak również za-

[4] Ecumenical Review 1966, z. 2, s. 243 nn.

gadnieniami kontrowersyjnymi (problem małżeństw mieszanych, chrztu, prozelityzmu itd.).

Mniej więcej w tym samym czasie co ze Światową Radą Kościołów, rozpoczęły się również rozmowy z Światową Federacją Luterańską. Po dwóch konsultacjach przygotowawczych (sierpień 1965, kwiecień 1966), utworzono w lipcu 1966 roku mieszaną grupę. Ma ona zajmować się zwłaszcza problemami teologicznymi, a w szczególności tematem „Ewangelia a Kościół".

Dialog z Wspólnotą Kościołów Anglikańskich podany został oficjalnie do wiadomości w marcu 1966 roku. Okazję do tego dała wizyta arcybiskupa Canterbury u papieża. We wspólnym oświadczeniu papieża i arcybiskupa czytamy: „Pomiędzy obydwoma społecznościami powinien się rozpocząć szczery dialog, winien prowadzić do jedności i prawdy, o co modlił się Chrystus". Rozmowy znajdują się jeszcze we wstępnej fazie. Pierwszym przedsięwzięciem było wyjaśnienie celu istnienia grupy i ustalenie podstawowych tematów dyskusji. Temu zadaniu poświęcono w całości pierwsze posiedzenie, które odbyło się w Gazzada, w styczniu 1967 roku.

Pierwsze posiedzenie przedstawicieli Kościoła rzymskokatolickiego z przedstawicielami Światowej Rady Metodystycznej zwołane zostało w październiku 1967 roku. Chociaż z innymi Kościołami nie podjęto jeszcze dotąd żadnych oficjalnych rozmów, to jednak dzięki Soborowi wzajemne kontakty stały się o wiele bardziej naturalne i swobodne. Najróżnorodniejsze przyczyny stają się okazją do wymiany ekumenicznej i kiedy dawniej wizyty u papieża uważano za nadzwyczajne wydarzenie, to obecnie raczej rzuca się w oczy unikanie tych wizyt[5].

Przede wszystkim polepszyły się kontakty z Kościołem prawosławnym. Spotkanie w Jerozolimie i zniesienie anatem z 1054 roku wytworzyły nową atmosferę. Szczególnie niespodziewana podróż papieża do Istambułu i ponowne spotkanie z patriarchą ekumenicznym stanowią fakt, którego konsekwencji dla całego prawosławia nie da się jeszcze zupełnie przewidzieć. Inicjatywa papieża stanowi wydarzenie nie spotykane w dotychczasowych dziejach Watykanu. Ułatwia ona patriarsze spełnienie jego życzenia wyjazdu do Rzymu i ewentualnie także do innych miejscowości. Jednak nie doszło dotąd jeszcze do właściwych rozmów pomiędzy prawosławiem a Kościołem rzymskokatolickim.

Duże znaczenie praktyczne mają stosunki nawiązane ze Zjednoczonymi Towarzystwami Biblijnymi. Podczas gdy dawniej Kościół rzymskokatolicki potępiał Towarzystwa Biblijne, to obecnie nawiązał z nimi ścisłą współpracę. Gruntowne pertraktacje doprowadziły do daleko idącego porozumienia co do zasad przekładu, już w wielu krajach podejmuje się dzisiaj wspólny przekład i wydawanie Biblii. Na niektórych terenach zawarte zostało również porozumienie co do jej rozpowszechniania.

Oficjalne kontakty nie ograniczają się jednak tylko do płaszczyzny uniwersalnej. Doszło do nich również w wielu pojedynczych krajach. Na pierwszym miejscu trzeba wymienić rozmowy pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem starokatolickim Holandii. W niektórych krajach utworzono Narodowe Mieszane Grupy Robocze (Holandia, Szwajcaria, Austria i inne) albo Mieszane Komisje zajmujące się określonymi tematami.

Tematy, jakimi w swych rozmowach zajmują się Narodowe Grupy Mieszane, są bardzo różne. Jedynie nieliczne grupy zajmują się wyłącznie problemami teologicznymi (rozmowy z Kościołami luterańskimi w Stanach Zjednoczonych i in.). Zdecydowana większość zainteresowana jest przede wszystkim praktycznymi zagadnieniami współczesnej sytuacji ekumenicznej, jak: małżeństwa mieszane, chrzest, współpraca praktyczna itd. Niektóre z tych rozmów poszły już dalej niż międzynarodowe przedsięwzięcia. Do skutku doszły umowy (np. o chrzcie), wspólne oświadczenia (np. o małżeństwach mieszanych), wspólne akcje. Oficjalne kontakty umożliwiły sporządzenie wspólnego tekstu Modlitwy Pańskiej dla francuskiego obszaru językowego. Rozmowy na szczeblu narodowym są o tyle w korzystniejszej sytuacji, że mogą się zająć konkretniejszymi zagadnieniami. Jednakże z drugiej strony, z powodu szczególnych historycznie uwarunkowanych okoliczności, są one często bardziej utrudnione aniżeli rozmowy międzynarodowe. Dlatego też obraz stosunków ekumenicznych Kościoła rzymskokatolickiego z innymi wyznaniami chrześcijańskimi przedstawia się bardzo różnie w poszczególnych krajach.

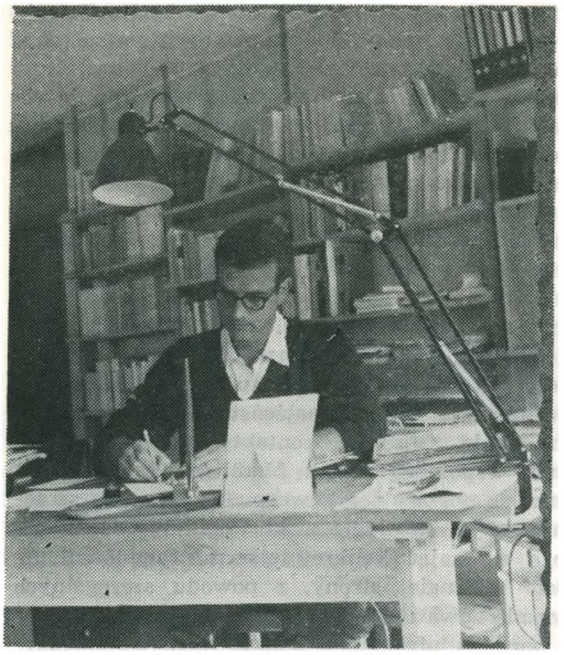
Oficjalne kontakty na obszarze poszczególnych krajów nie ograniczają się tylko do stosunków z poszczególnymi Kościołami. Problem ten przedstawia się raczej następująco: w jaki kontakt ma wejść Kościół rzymskokatolicki z poszczególnymi narodowymi radami ekumenicznymi. Kościół rzymskokatolicki jest w nich reprezentowany przez obserwatorów lub konsultantów. Istnieją obszary, gdzie te stosunki są intensywniejsze. Kościół rzymskokatolicki uczestniczy tam w pewnych przedsięwzięciach lub nawet stał się pełnoprawnym członkiem rady ekumenicznej (Uganda, Nowy Meksyk i in.). Również na tym polu największy postęp widać w Stanach Zjednoczonych. Wprawdzie Kościół rzymskokatolicki nie stał się tam pełnoprawnym członkiem National Council of Churches, jednak jest w ścisłych kontaktach z nim i w niektórych jego pracach bierze aktywny udział, w szczególności w Departamencie Wiary i Ustroju Kościelnego. W niektórych państwach, terenach czy miejscowościach ten współudział Kościoła rzymskokatolickiego w pracach rad ekumenicznych jest jeszcze dalej zaawansowany.

Jeżeli weźmiemy pod uwagę wszystkie powyższe oficjalne kontakty, to będziemy musieli stwierdzić jednoznacznie, że Kościół rzymskokatolicki zaczął w sposób zdecydowany uczestniczyć w ruchu ekumenicznym. Zapewnienia Soboru nie pozostały czczymi formułkami. Na przestrzeni niewielu lat znacznie zwiększyła się sieć stosunków ekumenicznych. Podczas gdy dotychczas Kościół rzymskokatolicki ograniczał się tylko do sporadycznych kontaktów z innymi wyznaniami chrześcijańskimi, to obecnie niemal wszędzie stał się aktywnym partnerem rozmów ekumenicznych. W ten sposób rozszerzyła się „symfonia dialogu". Dzięki temu dyskusja się wzbogaciła i nabrała obiecującego charakteru. Ta nowa aktywność narzuca jednak również szereg pytań.

Lukas Vischer

(Dokończenie nastąpi)

[5] Por.: wyliczenie najważniejszych wizyt w przemówieniu papieża do członków Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan (28 kwietnia 1967).



Franco Giampiccoli o Agape

W roku ubiegłym AGAPE — ekumeniczny ośrodek Włoskiego Kościoła Waldensów — obchodził 20-lecie swego istnienia. Nowy dyrektor ośrodka, FRANCO GIAMPICCOLI, w wywiadzie udzielonym przedstawicielowi Jednoty mówi o dotychczasowej pracy tej pożytecznej i dobrze znanej w Polsce placówki, i planach na przyszłość.

Ośrodek, który przybrał nazwę Agape jest znany w środowiskach młodzieżowych zarówno w Europie jak i na innych kontynentach. Również w Polsce Agape cieszy się dużym zainteresowaniem. Dlaczego właśnie ośrodek Wasz przybrał taką nazwę?

Główną ideą jest myśl pojednania i przebaczenia między narodami; do działania w tym kierunku skłoniła nas inspiracja Ewangelii. Znajdujemy tam pojednanie pomiędzy ludem a Bogiem. Słowo Agape pochodzi ze źródłosłowu greckiego: Agape znaczy miłość. Dlatego też miłość jest głównym aspektem naszej pracy; przez krzewienie miłości między ludźmi prowadzimy do pojednania.

II wojna światowa przyniosła ze sobą wiele trwających jeszcze do dziś podziałów. Doceniając klęskę spustoszeń, jaka zaszła w tej dziedzinie, Kościoły przystąpiły natychmiast do działalności, mającej na celu pojednanie skłóconych. W tym czasie powstało szereg grup, które składały się przeważnie z ludzi młodych i chciały doprowadzić do lepszego współżycia pomiędzy narodami, przenieść ideały głoszone przez oficjalne Kościoły na płaszczyznę praktyczną, dać odpowiedź na teoretyczne pytania stawiane przez Kościoły w różnych krajach. Jedną z nich była grupa młodzieży, przeważnie z Kościoła Waldensów, która przystąpiła do tworzenia ośrodka, gdzie mogliby spotykać się młodzi ludzie zarówno chrześcijanie jak i niechrześcijanie, aby dyskutować nad problemami nurtującymi współczesnych. Gdy w 1917 roku ta grupa młodych ludzi przystąpiła do pracy, patrzono na nią jak na „niepoprawnych optymistów". Ci tak zwani „niepoprawni optymiści" dokonali wielkiego dzieła, wybudowali wspaniały ośrodek spotkań i dyskusji, a przez to zbliżyli do siebie młodzież z różnych krajów. Agape stało się magnesem dla ludzi młodych wszystkich kontynentów, którzy przez swój udział zarówno we wspólnej pracy fizycznej, jak i w konferencjach chcą dać wyraz zaangażowaniu w pracach nad przemianami Kościoła. W chwili obecnej, w dobie ekumenicznej, prowadzimy również tę samą pracę, a głównym jej motywem jest myśl o pojednaniu, myśl o jedności chrześcijan.

Niedawno Agape obchodziło 20-lecie swego istnienia. Jakimi praktycznymi wynikami może się wylegitymować?

Agape od samego początku swego istnienia odgrywa dużą rolę w Kościołach protestanckich we Włoszech. Szczególną rolę odegrało wśród młodzieży protestanckiej Kościoła Waldensów. W Agape spotykali się ludzie młodzi, którzy nabierali tam doświadczenia w pracy młodzieżowej, a następnie przenosili to doświadczenie na teren macierzystych zborów. Agape prawie od samego początku swego istnienia nabrało charakteru międzynarodowego. Tutaj spotykali się młodzi ludzie z różnych krajów, dzielili się swoimi doświadczeniami i uwagami o życiu Kościołów na terenie swoich krajów. Tu łamały się bariery nieufności pomiędzy różnymi narodowościami. Tutaj też młodzi ludzie dawali świadectwo przynależności do Kościoła Chrystusowego. Dzięki konkretnej pracy fizycznej uczestników obozów roboczych, które odbywały się w Agape, wybudowano wszystkie budynki, które tworzą ośrodek Agape. To należy również do konkretnych wyników pracy, którymi może się poszczycić nasz ośrodek. Obecnie Agape prowadzi szeroko rozwiniętą działalność dyskusyjną. W konferencjach uczestniczą zarówno młodzi chrześcijanie, jak i marksiści i ateiści. Ta wymiana myśli przyczynia się do wzmocnienia wyznawanego światopoglądu przez ludzi młodych. Poza tym niektórzy z byłych uczestników obozów pracy na terenie Agape udali się wraz z pierwszym dyrektorem Tulio Vinay'em na Sycylię, gdzie pracują przy budowie pomieszczeń dla dzieci i uczącej się młodzieży.

Czy ośrodek wasz utrzymuje stałe kontakty z innymi, podobnymi ośrodkami?

Agape jest w stałym kontakcie z Wydziałem Młodzieży Światowej Rady Kościołów, oddziałami młodzieżowymi regionalnych rad ekumenicznych, mamy również kontakty z Komisją Młodzieżową Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. Jesteśmy w stałych kontaktach z różnymi organizacjami młodzieżowymi, które istnieją zarówno na terenie Włoch jak i poza granicami naszego kraju. Kontakty na zewnątrz istnieją również przez to, że w skład Komitetu Generalnego Agape wchodzą przedstawiciele różnych krajów, którzy są zarazem członkami różnych organizacji młodzieżowych. Komitet Generalny zbiera się raz do roku w celu opracowania głównych wytycznych pracy naszego ośrodka. Natomiast Komitet Wykonawczy Agape zbiera się częściej i ustala szczegółowy plan pracy.

Jakie plany ma wasz ośrodek na przyszłość?

Naszym gorącym pragnieniem jest to, aby nieść pomoc zarówno pojedynczym chrześcijanom, jak i grupom w myśleniu o odnowie Kościoła i działaniu w duchu ekumenicznym. Chcemy również nieść pomoc tym ludziom, którzy są poza Kościołem. Nadal będziemy prowadzić spotkania ludzi młodych, konfrontacje: Europa — Ameryka oraz Europa — Afryka. Te dwie konferencje, które od niedawna są organizowane przez nasz ośrodek wykazały, że przez bezpośredni kontakt daje się możliwość poznania problemów, specyficznych odrębności poszczególnych krajów, a przez to i ludzie stają się sobie bliżsi.

W przyszłości planujemy również dyskusje z marksistami, chcemy również zwiększyć współpracę z katolikami. Obecnie co roku prowadzimy ekumeniczny obóz roboczy, liczbę tych obozów chcemy powiększyć. Chcemy doprowadzić do konsultacji z przedstawicielami Kościoła katolickiego z różnych krajów, gdyż uważamy, że szukanie rozwiązań na arenie gospodarczej i politycznej powinno odbywać się wraz z przedstawicielami Kościoła katolickiego. Nie możemy sobie wyobrazić dalszej pracy wśród młodzieży bez uwzględnienia młodych katolików, czego wymaga od nas ruch ekumeniczny naszych czasów.

Rozmawiał: A. Wójtowicz

UPSALA 68

II STUDIUM BIBLIJNE

Łuk. 5:18-26; 7:18-23

WKRACZA NOWE

NOWE ŻYCIE JAKO WYPEŁNIENIE OBIETNICY

Pierwszy z dwu przytoczonych tekstów mówi o sprzeczności, jaka zachodzi pomiędzy obecną „w Jezusie mocą Pana ku uzdrawianiu", a pojęciami teologicznymi nauczycieli zakonu i faryzeuszy (p. rozdz. 5:17 — czy nie należałoby dzisiaj powiedzieć „teologów i przywódców kościelnych"?). Fakty postawiły teorie pod znakiem zapytania. Odpuszczenie win nie było wydarzeniem czysto duchowym, lecz skutki jego przejawiły się w życiu fizycznym ludzi. Aby uwierzyć Ewangelii, ludzie muszą dziś dostrzec „dziwne" paradoksy („dziwne rzeczy" w 5:26 to po grecku „paradoxa"). Powinni być zdolni do zakwestionowania wielu naszych teologicznych pojęć, ponieważ Bóg nieustannie przemawia przy pomocy faktów, które nas zadziwiają (w. 26). Jakie wydarzenia dzisiaj świadczą o nowym, które już wkroczyło w świat?

Zaistnienie pewnych faktów nigdy jednak nie wyklucza pytań i wątpliwości. Jan Chrzciciel był krewnym Jezusa i prawdopodobnie dobrze Go znał. Drugi z przytoczonych tekstów mówi, że Jan był zdumiony i zakłopotany, daleki od pewności, czy z Jezusem przyszło „nowe". Gdy samemu Jezusowi zadał bezpośrednie pytanie, nie otrzymał odpowiedzi wprost. W istocie groziło mu niebezpieczeństwo zgorszenia się Jezusem (7:23). Prawdopodobnie odpowiedź Jezusa go nie przekonała, na co wskazywałoby istnienie grupy uczniów Jana jako odrębnej sekty (por. Dz. 19:1-7), jeszcze po powstaniu Kościoła.

Gdy czytamy w Ewangelii, z jaką mocą Jezus działa i jaka powaga bije z Jego słów, nie bez powodu znajdujemy się pod wrażeneim Jego boskiej chwały. Dlatego też często zapominamy o pewnej tajemniczości, widocznej zwłaszcza w Ewangelii Marka, która stale podkreśla mesjaniczną tajemnicę.

Moc Boża przejawia się jedynie w ulotnym błysku, nigdy w sposób wykluczający wątpliwości i wahania. W czasach Jezusa było wielu cudotwórców i utalentowanych kaznodziei, którzy chcieli uchodzić za mężów Bożych, zwiastujących czasy wypełnienia obietnicy (Dz. 5:34-39). Istnieje więc możliwość zarówno błędu, jak i pochopnej wiary. Jezus nie daje oczywistego znaku z nieba (Mar. 8:12). Najwyżej można mówić o znaku Jonasza, wzywającego do upamiętania i pokuty (Łuk. 11:29). Warto zauważyć, że w Ewangeliach Mateusza, Marka, Łukasza i Jana słowo „znak" nie odnosi się nigdy do cudów dokonanych przez Jezusa.

Charakterystyczną cechą „nowego" jest to, że nigdy nie brak wyraźnych faktów, ale jednocześnie zawsze istnieją pewne wątpliwości. Żadne badania historyczne nie są w stanie uwolnić nas od brzemienia wiary. Ten, kto ma przyjść, przybywa incognito i dostrzegają Go tylko ci, którzy mają oczy. Oznaki są widoczne, ale ich ocena zależy od zdolności postrzegania.

Jakie oznaki nowego spowodowało przyjście Jezusa? Obalenie mocy zła przejawiło się w uwalnianiu od grzechu, uzdrawianiu od chorób, wypędzaniu demonów, otwieraniu oczu ślepym (7:21 ns). Dobra wieść dotarła do chorych, biednych, wyrzutków społecznych, chromych, ślepych i głuchych. Kto to są głusi w naszych społeczeństwach? Kto to są trędowaci? Kto to są ci, którzy nie mogą się poruszać, patrzeć, słyszeć? W jaki sposób „nowe" może wkroczyć dzisiaj w ich życie?

Pytania:

1. Gdzie widzisz złe moce, tkwiące we współczesnym społeczeństwie? W czym widzisz pokonywanie zła?
2. W jaki sposób można odróżnić autentyczne oznaki obecności i mocy Chrystusa od oznak, które ludzie wykorzystują dla osobistych celów?

OSKAR BARTEL

ZWINGLI I KALWIN A POLSKA

ZWINGLI I KALWIN A POLSKA W HISTORIOGRAFII POLSKIEJ I OBCEJ

Temat „Zwingli a Polska" nie został dotychczas opracowany, ponieważ kontakty Zwingliego z Polską były pośrednie, natomiast silnie i bezpośrednio był związany z Polską Jan Kalwin. Problem „Kalwin a Polska" został postawiony już w 1884 r. przez historyka kalwinizmu w Genewie A. Gogeta. Kiedy zajrzymy do jego pracy oraz prac późniejszych historyków, którzy na ten temat pisali, to przekonamy się, że w dotychczasowej literaturze naukowej został on opracowany prawie wyłącznie na podstawie korespondencji Kalwina z Polakami.

Każde żywsze drgnienie kulturalne na zachodzie Europy, zwłaszcza w w. XV i XVI, znajdowało w Polsce oddźwięk, przede wszystkim reformacja — zwłaszcza wittenberska i genewska. O reformacji zwinglińskiej mało u nas pisano, ale i o Kalwinie i kalwinizmie mamy stosunkowo niewiele prac polskich, a przecież kalwinizm był w w. XVI ruchem potężnym, później zaś stał się uniwersalistycznym.

Po śmierci Lutra Kalwin był orędownikiem i obrońcą reformacji. Ten „niekoronowany król" Genewy zawiązywał stosunki prawie ze wszystkimi narodami Europy i budował swój Kościół niemal w całej Europie. M.in. dużo czasu i wysiłku poświęcił reformator genewski protestantom i protestantyzmowi w Polsce. Co prawda jego korespondencja z Polakami nie jest zbyt obfita, obejmuje ponad 80 listów.

Nauka Zwingliego zawitała na ziemie polskie tuż przed r. 1530, nauka zaś Kalwina zaczęła się na dobre krzewić w latach 1553—1557 wśród magnatów, szlachty polskiej, ówczesnej elity umysłowej i bogatych mieszczan gdańskich. Propagowali ją protestanci — cudzoziemcy, przebywający w Polsce, zwłaszcza zaś szkoccy prezbiterianie. W polskim obozie kalwińskim znaleźli się, prócz Szkotów, Francuzi i Włosi, od 1565 roku zaczęli się łączyć z kalwinistami ks. A. Prażmowskiego na Kujawach Bracia Czescy.

Jak się przedstawia reformacja szwajcarska i jej twórcy w polskich źródłach oraz literaturze naukowej i wyznaniowej?

O Zwinglim i zwinglianizmie, w powiązaniu z Kalwinem i kalwinizmem, posiadamy w w. XVII zaledwie 2 prace polemiczno-dogmatyczne P. Skargi. Na pocz. w. XVIII ukazał się praca G. Gengella (um. 1727) zawierająca jednocześnie trzy traktaty przeciwko Zwingliemu i Kalwinowi. W w. XX ukazały się: artykuł Z. O. Loppe i praca naukowo-popularna R. Kesselringa. Skąpe źródła pozwalają jedynie stwierdzić bezpośredni wpływ Zwingliego i jego pism na reformatora Jana Łaskiego. Na Zwingliego powoływał się w swoich rozprawach teologicznych Andrzej Frycz Modrzewski, wzmiankując m.in. że Zwingli „... *odrzucił oraz pogrzebał cały rytuał mszy...*". Stanisław Orzechowski dojrzał w ks. Marcinie Krowickim „*Pikarta, Zwingliusa, kacerza z Szwańcarów*".

O wiele więcej pisano w Polsce o Kalwinie i kalwinizmie. Pierwszym Polakiem, kóry pisał przeciwko Kalwinowi, był M. P. Kałaj (Calay). Ogólnie biorąc ponad 20 prac, oryginalnych i tłumaczonych, broniących i szkalujących poświęcono Kalwinowi w Polsce w. XVI.

Znane były również w Polsce prace broniące Kalwina i jego dzieła, jak np. *Vita J. Calvini* T. Bezy (Genewa (1575) oraz późniejsze *La defence de Calvin* Ch. Drelincourta (Genewa 1617). Z polskiego obozu katolickiego ukazało się wiele prac zwalczających Kalwina i kalwinizm, zwłaszcza dużo pisał kanonik wileński A. Jurgiewicz (um. 1640).

W 1599 r. wyszła jego niezwykle zjadliwa i pełna szyderstw praca pt. *Quinti Evangelii professores... Nullus et Nemo...* Z Jurgiewiczem ostro polemizował A. Wolan, „papież kalwiński" na Litwie. Z polskiego obozu kalwińskiego w 1599 r. (bez miejsca druku) wyszło dzieło Jana Kalwina pt. *O zwierzchności świeckiej...* przypisane Andrzejowi Szafrańcowi z Pieskowej Skały.

Frycz Modrzewski w swoich dziełach teologicznych często powoływał się na Kalwina i jego naukę. Interesował się Kalwinem także Faust Socyn.

Z w. XVII zachowało się ok. 25 prac dotyczących Kalwina i kalwinizmu w Polsce, różnych obozów wyznaniowych. W r. 1626 wyszła *Nauka o Sakramen-*

tach Swiętych Now. Test. wzięta z czwartych ksiąg Institucij nabożeństwa krześciańskiego Jana Kalwina y na polską rzecz przeniesiona, w Lubczu, w drukarni Piotra Blastusa Kmity. W w. XVIII ukazło się w Polsce o Kalwinie i kalwinizmie ok. 13 prac i to zarówno z obozu katolickiego jak i protestanckiego: jezuity ks. Poszakowskiego, F. Strady, Gengella, M. Bekana, J. G. Elanara, M. Fr. Kautza, Ch. G. Friesego, G. K. Ancuty, J. A. Załuskiego i M. Krassowskiego. Omawiając sprawę dysydencką pisali pośrednio przeciwko kalwinizmowi historycy: T. Ostrowski, A. Maramowski, J. K. Rubinkowski, Erazm Otwinowski i heraldyk K. Niesiecki.

W w. XIX pisali o Kalwinie i kalwinizmie: K. Goworski, H. Dalton, J. Sembrzyski, J. Łukaszewicz i K. A. Diehl.

W w. XX (uzupełniając bibliografię W. Niessela) ukazały się o Kalwinie i kalwinizmie w języku polskim następujące prace: Ad. Nejmana, J. Badury, K. Michejdy, W. Hadorna (tłumaczona z niemieckiego), E. Jelinka, Cz. Lechickiego, P. Hulki-Laskowskiego, E. Falkowskiego, W. Gizbert-Studenckiego, W. Vrasy, T. Grabowskiego, J. Czubka i B. Zwolskiego.

Prócz tego mamy rozprawy do stosunków polsko-szwajcarskich, w których poruszona jest sprawa związku Kalwina z Polską, mianowicie: Al. Gieysztora, H. C. Peyera, G. Stelling-Michauda, H. Barycza, E. Rostworowskiego i M. Vuilleumiera, dalej prace T. Starka i St. Kota, ostatnio zaś małe artykuły w „Jednocie" i w „Zwiastunie", dalej rozprawa (w języku niemieckim) W. Hickericha i (w tymże Zwiastunie) Ó. Bartla.

ZWINGLI I KALWIN A POLSKA

Różnorodne stosunki między Szwajcarią a Polską datują się od najdawniejszych czasów. Wzmogły się one po wybuchu reformacji, kiedy zaczęło się silne oddziaływanie reformatorów szwajcarskich, zwłaszcza Kalwina, na protestantów i protestantyzm w Polsce. Temu zagadnieniu poświęcił m.in. sporo artykułów Th. Wotschke.

Pierwszym wiarogodnym informatorem w Polsce o rozgrywających się w Kościele katolickim doniosłych wydarzeniach w w. XVI był Szwajcar Joachim Vadianus (Watt), humanista, pisarz i reformator churski. W latach 1518—1519 odwiedził on w Poznaniu i Krakowie swoich krewnych. Miał on nawiązać stosunki z kołem humanistów krakowskich. Zainteresowanie wystąpieniem Lutra i Zwingliego przeciwko Kościołowi katolickiemu wzmogło się na ziemiach polskich. Oto drukarz wrocławski K. Lybisch w latach 1523—1524 przedrukował trzy prace Zwingliego. W latach 1527—1529 Th. Bibliander, przyszły profesor teologii w Zurychu, uczył w wyższej szkole w Legnicy, założonej (1526) przez ks. Fryderyka II Legnickiego. Pierwsi wyznawcy nauki Zwingliego zawitali do Prus ok. 1530. Byli to Holendrzy, którzy ścigani za herezję przez Karola V musieli opuścić swoją ojczyznę i znaleźli azyl w Polsce. Osiedlili się oni, wraz z równie prześladowanymi anabaptystami, w Elblągu, Gdańsku i Królewcu. Władze polityczne i kościelne błagały Zygmunta Starego o wypędzenie tych „nowych" kacerzy z kraju. Poseł królewski Jan Dantyszek przesłał z Brukseli 22.X.1531 roku wiadomość królowi o tym, że Zwingli poległ na polu bitwy — z sensacyjnym dodatkiem, iż ciało jego zostało rozszarpane na tysiące części. Na Śląsku przez pewien czas skłaniał się ku zwinglianizmowi znany działacz reformacji, rycerz K. Schwenckfeld.

W latach czterdziestych w. XVI Francuz Kalwin począł wypierać z serc i umysłu Polaków Niemca Lutra. Swoim gorącym i donośnym protestem przeciw Interimowi 1548 r. reformator genewski porwał również niektórych nowowierców polskich przeciwko cesarzowi i papieżowi: wśród oponentów znalazł się późniejszy znany działacz reformacyjny Grzegorz Paweł z Brzezin.

Pisma reformatora genewskiego były czytane w kółku humanistów krakowskich, którym przewodził Franciszek Lismanin, spowiednik królowej Bony i przełożony Franciszkanów w Polsce. Pisma spotkały się z wielkim uznaniem. Na szerzenie się pism heretyckich, również i Kalwina, skarżyli się w r. 1550 w Rzymie biskupi polscy.

Sprawa recepcji nauki Jana Kalwina w Polsce jest dotychczas mylnie przedstawiona w naszej literaturze historycznej. Wł. Chotkowski wyznacza początek kalwinizmu w Małopolsce na rok 1544, a pierwszym zborem kalwińskim miał być zbór w Woli Justowskiej Decjuszy (1552). J. Łukaszewicz twierdzi, że nauka Kalwina została przyjęta w całej Polsce już u schyłku panowania Zygmunta I. Ż. Kormanowa dostrzegła w Małopolsce już w połowie wieku XVI zdeklarowanych kalwinistów. Badacze ci rozumieją pod terminem „ecclesia reformata", spotykanym w źródłach, jak np. w Lasciana ch... H. Daltona, zbór względnie kościół, który miał być zborem ewangelicko-reformowanym, czyli kalwińskim. Lecz termin ten wyrażał wtedy tylko to, że dany kościół katolicki został oddany do użytku nowowiercom i miał służyć nowej wierze, której treść religijno-dogmatyczna wtedy jeszcze nie była wyraźnie sprecyzowana. Za taką interpretacją terminu „ecclesia reformata" przemawia i to, że małopolscy nowowiercy szukali wtedy wzoru nauki i doskonałego Kościoła, a znaleźli to w Kościele Braci Czeskich (Unia w Koźminku 1555). Część nowowierców małopolskich skłaniała się ku nauce Zwingliego i Kalwina, ale jeszcze nie znała w pełni nauki reformatorów szwajcarskich. Zresztą dopiero w latach siedemdziesiątych w. XVI protestanci niemieccy, którzy przeszli do obozu kalwińskiego, przyjęli nazwę reformowani (kalwini), chcąc podkreślić, że reprezentują reformację konsekwentniej przeprowadzoną, aniżeli to uczynił Luter. Gruntowne zapoznanie się z nauką, wprowadzenie obrzędowości oraz ustroju kościelnego Kalwina w Polsce nastąpiło później i stopniowo, w latach 1553—1557. Kiedy nauka Kalwina zaczęła zdobywać w Polsce zwolenników, pisma jego były już częściowo znane oraz powstały zbory kalwińskie — reformator genewski postanowił ingerować w polskie sprawy religijno-kościelne, aby dopomóc do zwycięstwa swojej reformacji w Polsce. Uczynił to za sprawą Jana Łaskiego, pośredniczył zaś między nim a Łaskim Florian Rozwicz-Susliga. Szczwany ten szlachetka mazowiecki i nabieracz umiał wkraść się w zaufanie wielu znakomitych działaczy reformacyjnych i przekonać ich, że on „życiem czy śmiercią" postanowił przyczynić się do triumfu Chrystusa w Polsce, że on utrzymuje żywe stosunki z najznakomitszymi przedstawicielami szlachty i elity umysłowej w Polsce. Wszystko to nie odpowiadało prawdzie. Dopiero w 1551 roku Susliga został zdemaskowany i musiał opuścić Szwajcarię. Otóż pod jego wpływem Kalwin już

w 1549 r. przesłał królowi Zygmuntowi Augustowi swój *Komentarz do Listu apostoła Pawła do Żydów* — z odpowiednią dedykacją. Odtąd aż do śmierci Kalwina, z przerwą w latach 1550—1553, będzie trwała korespondencja między reformatorem genewskim a Polakami. W przysłanym królowi polskiemu komentarzu Kalwin mówi o najwyższej boskości, kapłaństwie i nauczycielstwie Chrystusa, nawołuje Zygmunta Augusta, aby w swoim państwie odegrał rolę Ezechiela i Jozuego, *„aby wieczna prawda Boża zajaśniała w jego królestwie"*. Wezwanie Kalwina nie znalazło spodzewanego oddźwięku. Reformator genewski nie orientował się należycie co do osoby królewskiej, nie wiedział, że monarcha polski był człowiekiem miękkim i niezdecydowanym, że nie miał zrozumienia dla spraw religijno-kościelnych i że wreszcie prawnie był skrępowany w swoich kompetencjach monarszych. Jako król patrzył i oceniał stosunki i sprawy religijno-kościelne z punktu widzenia racji stanu i państwa. Jego stosunek do nowowierstwa i nowowierców był na ogół chwiejny. Polski obóz protestancki uważał Zygmunta Augusta za sympatyka nowowierstwa i miał po temu powody. Na dworze wileńskim Zygmunt August, jeszcze jako wielki książę litewski, trzymał trzech kaznodziejów ewangelickich. W jego bibliotece znajdowały się pisma „heretyckie", m.in. była Biblia Lutra z własnoręczną dedykacją reformatora wittemberskiego.

„Heretyk" Lismanin czytał i komentował królowi dwa razy w tygodniu *Institutio religionis christianae* Kalwina. Polski zaś obóz katolicki był przekonany, że król — jeśli nie wprost, to pośrednio — popierał zamysły heretyckie i pobłażał nowowiercom. Tegoż zdania była również kuria rzymska. Prawdą jest, że Zygmunt August często uchylał się od stosowania represji względem nowowierców i *„był szczęśliwy* — jak czytamy — *iż się w Pana Jezusowe plewidło wdawać nie chciał, zostawiając Mu to, co Jego urzędowi należy i Aniołom Jego"*. Jako człowiek Renesansu był król tolerancyjny, mawiał do szlachty: *„Nie jestem stróżem waszych sumień"*, w swoich osobistych przekonaniech religijnych był raczej indyferentny. Jednak po głośnej sprawie jego związku małżeńskiego z Barbarą Radziwiłłówną — przeciwko któremu występowała znaczna część episkopatu, magnatów i szlachty oraz drastycznie wypowiedział się w senacie starosta generalny Wielkopolski, protestant Andrzej Górka — król stracił zaufanie do obozu reformacyjnego i u schyłku swego panowania całkowicie wyzbył się swoich sympatii do reformacji. Tymczasem, za namową Lismanina, który odwiedził Kalwina w Genewie, reformator genewski w 1554 r. wysyła nowe pismo do króla polskiego i ponownie wzywa go do reformy stosunków kościelnych. Kiedy próby pozyskania Zygmunta Augusta dla reformacji nie dały pomyślnych wyników, Kalwin postanowił zjednać dla swojej nauki możnowładców i szlachtę polską. Za namową tegoż Lismanina w grudniu 1555 r. Kalwin wysyła już całą serię listów do króla i do znakomitych Polaków, m.in. i do hetmana Tarnowskiego. Wiemy skądinąd, że Tarnowski nieżyczliwym okiem patrzał na kurię rzymską, starł się z nią, kiedy nie chciała dopuścić Jakuba Uchańskiego na biskupstwo kujawskie. Hetman występował również przeciwko szerokim przywilejom kleru i popierał myśl zwołania wolnego soboru dla przeprowadzenia reformy kościelnej w Polsce, lecz był przeciwny przyjęciu reformacji, ponieważ mogłaby ona wywołać zamieszki religijne, a to byłoby wielce niebezpieczne dla państwa. Przeciwko dopatrywaniu się w reformacji źródeł zaburzeń domowych Kalwin w nowym liście mocno protestował, na co Tarnowski grzecznie, ale wyniośle odpowiedział.

W swojej korespondencji z protestantami reformator genewski domagał się dania wiernym do rąk Biblii w języku polskim, do jej tłumaczenia zachęcał humanistę i poetę Andrzeja Trzecieskiego, a do jej wydania — kasztelana bieckiego, Jana Bonera, gorliwego nowowiercę. Nadto Kalwin żądał zakładania szkół dla kształcenia przyszłych duchownych, zachęcał zarówno świeckich jak i duchownych do walki z Kościołem katolickim, z Fr. Stankarem, który swoją nauką o Chrystusie-Pośredniku podkopywał dogmat Trójcy Św., obruszył się również na Lismanina, gdyż ten swoim subordycjonalizmem chcąc ratować dogmat Trójcy Św., jeszcze większy zamęt ideologiczno-dogmatyczny wywołał w polskim obozie reformacyjnym. Srodze był Kalwin zagniewany na antytrynitarzy polskich, żądał bezwzględnej walki z nimi, szczególnie z gładkim, wymownym i wielce niebezpiecznym Blandratą. Duchownych i wiernych zachęcał reformator do wzmożonej działalności na polu krzewienia reformacji i jednoczenia się.

Za pierwszych kompetentnych wyznawców jego nauki oraz świadomych działaczy kalwińskich należy uważać ks. A. Prażmowskiego na Kujawach, Lismanina, przede wszystkim zaś Jana Łaskiego. Prażmowski po 1565 r. połączył się z Braćmi Czeskimi i tym przygotował ostateczne połączenie się kalwinistów oraz Braci Czeskich na synodzie we Włodawie w 1634 r. Lismanin, były prowincjał Franciszkanów, przewodził w krakowskim kółku humanistów Trzecielskiego. Wysłany (1553) na zachód przez Zygmunta Augusta odwiedził Jana Kalwina i pod jego wpływem przeszedł do obozu reformacji kalwińskiej. Gdy wrócił do kraju, został jako heretyk obłożony klątwą i skazany na banicję. Nie opuścił jednak Polski; z ukrycia nadal działał doradzając małopolskiej społeczności nowowierczej w dziele przeprowadzenia reformacji w duchu kalwińskim. Najwybitniejszym jednak uczniem Kalwina był Jan Łaski. Poznał on reformatora genewskiego we Frankfucie n/M. w 1556 r., znał jego pisma, wcielał jego naukę w życie na gruncie wschodniofryzyjskim, londyńskim i frankfurckim, a po powrocie do Polski (grudzień 1556) na gruncie ojczystym. Uważany jest, i słusznie, za reformatora polskiego. Podjął on pracę reformatorską w duchu Jana Kalwina, nie hołdując jednak jego teokracji i srogiej dyscyplinie kościelnej. Mając na oku zwycięstwo reformacji w Polsce uważał za konieczne przede wszystkim zjednoczyć wszystkich umiarkowanych protestantów na podstawie przez siebie opracowanej Konfesji Polskiej, czym przygotował znaną Zgodę Sandomierską z 1570 r. Jego ostatecznym celem było powołanie do życia Narodowego Kościoła Ewangelickiego w Polsce. Nadto Łaski podjął walkę z przedstawicielami Kościoła katolickiego, zwłaszcza ze Stanisławem Hozjuszem, filarem reakcji katolickiej w Polsce, dalej ze Stankarem; ostro zwalczał rozwijający się antytrynitaryzm. Organizowanemu przez siebie Kościołowi nadał Łaski ustrój synodalno-prezbiterialny, wprowadził katechizm emdeński, wzorowany na genewskim. Zachęcał uczonych kalwinistów polskich do dalszego tłumaczenia Pisma świętego na ję-

zyk polski, duchownych i wiernych do zakładania skarbu kościelnego, szkół, drukarni itd. W tym dziele organizowania i jednoczenia protestantów polskich mocno poparł Łaskiego reformator genewski. Kalwin był ekumenikiem nie tylko na gruncie zachodnio-europejskim, lecz popierał ideę ekumeniczną również i w Polsce. W memoriale opracowanym wraz z duchownymi zuryskimi oraz w listach do polskich protestantów domagał się Kalwin połączenia się z Braćmi Czeskimi. *„Nie potrzebuję wam wyłuszczać*, pisał, *jak szkodliwa jest zaraza niezgody. Wszak sami wiecie, że trwałość Kościoła polega nie tylko na jedności wyznania, lecz również na zgodzie braterskiej... Dowiaduję się, iż jedni spośród was chcą się trzymać tylko Konfesji Augsburskiej, inni jeszcze pragną jasnego i zrozumiałego objaśnienia tajemnicy sakramentu Ołtarza. Jeśli o konfesję Augsburską chodzi, nie trzeba się o nią spierać, idzie jedynie o to, aby ją rozumieć... tak jak ją pojął autor ... w ten sposób nie (rozłączajcie — O. B.) się z Czechami z którymi bratnia zgoda winna być za wszelką cenę zachowana...*" W tymże duchu pisał reformator do St. Ostroroga, opiekuna luteran wielkopolskich. Na początku w. XVII pisał w duchu ekumenicznym Kalwina swoje dzieło pt. *Exhortatio Fraterna et Modesta* B. Bythner, senior Kościoła ew.-ref. w Małopolsce. Kalwin, kiedy dowiedział się, że w Polsce dyskutowana jest sprawa Kościoła narodowego, pisał również do biskupa kujawskiego Jakuba Uchańskiego, który nosił się z zamiarem powołania do życia Polskiego Katolickiego Kościoła Narodowego. Kalwin uważał za konieczne udzielić mu rad i wskazówek, lecz biskup kujawski, przekonany o słabości reformacji w Polsce, pojednał się z Rzymem i został prymasem.

Dziwi nas, że źródłowo nie możemy stwierdzić kontaktów między Kalwinem a Rejem, gorącym kalwinistą, którego twórczość literacka jest przepojona ideologią reformatora genewskiego. Nie nawiązał Kalwin stosunków z Andrzejem Fryczem Modrzewskim, znanym przecież na zachodzie. Modrzewski wysoko cenił Kalwina, korzystał przy opracowaniu wielu zagadnień religijno-teologicznych z prac reformatora genewskiego, w swoim dziele *De Republica emendanda* nazwał Kalwina *summus et singularis vir*. W Polsce miał Kalwin także przeciwników. Zwalczali jego naukę za życia i zwłaszcza po jego śmierci: z antytrynitarskiego punktu — np. Grzegorz Paweł, z katolickiego — M. Kromer, Adr. Junga, H. Powodowski, Wujek, Wilkowski, Skarga, St. Orzelski i inni. W jego obronie stawali St. Sarnicki, „chorąży kalwinizmu", P. Gilowski, Grzegorz Żarnowczyk, szczególnie zaś A. Wolan. Najściślejsza jednak więź łączyła Kalwina z ks. Mikołajem Radziwiłłem Czarnym. Był on gorliwym wyznawcą i opekunem protestantyzmu zarówno w Koronie jak i na Litwie. Aby zachęcić Radziwiłła do dalszej wzmożonej działalności reformacyjnej, Kalwin zadedykował mu swoje nowe wydanie Komentarza *Ad Acta Apostolica*. Radziwiłł zaś, wywdzięczając się reformatorowi, późną jesienią 1561 r. przesłał mu kosztowne futro z kun oraz rękznik kunsztownej roboty. Jeszcze przed śmiercią reformatora genewskiego Radziwiłł przesłał mu memoriał. W nim przedstawił Kalwinowi, „Rozjemcy w całym Kościele Bożym", bolesną sprawę walki, jaka toczyła się w polskim obozie reformacyjnym o dogmat Trójcy Św, prosząc reformatora o pojednanie się z Blandratą. Memoriał ten jednak nie zastał już przy życiu Kalwina. Od 1556 r. odwiedzali Genewę, aby poznać reformatora, polscy kalwiniści. Pierwszym Polakiem, który odwiedził Genewę, był Jan Łasicki, wychowawca młodzieży szlacheckiej, historyk, religioznawca i polemista. W 1557 r. przybył do Genewy Wojciech Dłuski, syn Agnieszki, właścicielki Iwanowic (Małopolska). Kalwin zaopiekował się nim. W 1558 r. słuchał kazań Kalwina Abraham ze Zbąszynia, syn magnackiej rodziny wielkopolskiej, w której żywa była tradycja husycka. W tymże roku dla zaopiekowania się młodymi Dłuskimi, Wojciechem i Mikołajem, zawitał do Genewy Jan Luziński, minister w Iwanowicach. Oddziaływał Kalwin na polskich protestantów również przez swoją Akademię, założoną w 1559 r. Na niej wzorowały się później Akademie Reformowane we Francji (Orange, Saumur, Sedan) i w Szkocji (St. Andrews, Edynburg). Zaczęła się pielgrzymka kalwinów polskich do „Rzymu kalwińskiego". Na początku 1561 r. przybył na studia do ogniska reformacji kalwińskiej Krzysztof Trecy, przyszły wybitny działacz kalwiński w Polsce. Rozpoczął on studia w Akademii genewskiej pod kierunkiem Kalwina i Bezy, który był jej pierwszym rektorem. Studiował Biblię w oryginale, zgłębiał *Naukę religii chrześcijańskiej* Kalwina, *Decades* H. Bullingera oraz *Loci communes* W. Musculusa, uczył się także historii Kościoła. Od roku 1562 studiował w Zurychu. Trecy odegrał później dużą rolę w historii polskiego Kościoła kalwińskiego, m.in. przygotował znany Konsens sandomierski. W październiku 1561 r. przybył do Genewy z darami od ks. Radziwiłła Czarnego Marcin Czechowic, przyszły przywódca lewicy reformacyjnej w Polsce. W 1563 r., po studiach w Wittenberdze i Heidelbergu zawitał do Genewy Wacław Ostroróg, którego ojciec Jakub, starosta generalny wielkopolski, opiekował się Braćmi Czeskimi. Po latach, w jednym z listów Wacław Ostroróg wspominał, że *„Vidi ... Genevam, urbem meo iudicio sanctissimam...*" W 1564 r. przebywał na studiach w Genewie Brat Czeski, Piotr Sebastian Turnowski. W maju tegoż roku ponownie zawitał do Genewy ze swoimi wychowankami Jan Łasicki oraz Jan Ostroróg, brat Wacława. W tym czasie Kalwin był już ciężko chory, od lutego 1564 r. nie opuszczał mieszkania. Przebywający wtedy w Genewie Polacy gorąco pragnęli odwiedzić reformatora. Beza, następca i uczeń Kalwina, który opiekował się swoim nauczycielem, pozwolił im wejść, ale tylko na chwilę, do pokoju umierającego reformatora. Po powrocie do kraju Łasicki opowiadał o swoich odwiedzinach u konającego Kalwina.

Po śmierci Kalwina, 27 maja 1564 r., Beza nadal utrzymywał stosunki z Kościołem kalwińskim w Polsce, z jego działaczami, jak np. Łasicki, Trecy, Thenaudus i in.

Oskar Bartel

Chrześcijański wschód

W dzisiejszej dobie często stajemy przed licznymi problemami, które zmuszają do zastanowienia się nad istotą rozbicia chrześcijaństwa od najwcześniejszych jego początków. Tym samym staramy się niejako szukać nowych dróg, które pozwoliłyby na ujawnienie tych błędów, jakie dokonały się w przeszłości i zaważyły na obrazie obecnej rzeczywistości.

W tych dociekaniach bezcenną może okazać się książka G. Ostrogorskiego — *„Dzieje Bizancjum"* [1], której przekład ukazał się i w naszym języku.

To wybitne dzieło jugosłowiańskiego bizantynisty stanowi próbę syntezy dziejów tego ostatniego tworu starożytności; nosi przytem charakter doskonałego podręcznika zaopatrzonego w bogaty materiał naukowy, który pozwala na rozszerzenie ewentualnych zainteresowań w zakresie szczegółowych zagadnień związanych z bizantynistyką.

Kompendium G. Ostrogorskiego otwiera omówienie rozwoju zainteresowań bizantynistycznych, u źródeł których znajdowały się przede wszystkim sprawy kościelne; i tak katolicyzm poszukiwał tu nowych dróg wiodących do unii, zaś protestantyzm widział w Bizancjum historyczne centrum chrześcijaństwa obcego Rzymowi.

Dzieło G. Ostrogorskiego zostało wzbogacone o krótki zarys rozwoju polskiej bizantynistyki pióra H. Evert-Kappesowej, kierowniczki jedynego w Polsce ośrodka bizantynistycznego przy Uniwersytecie Łódzkim. Mimo jednak skrótowego omówienia polskiej bizantynistyki, trudno nie zwrócić uwagi na pewne dość istotne braki, których w pozycji tego typu niepodobna przeoczyć. Chodzi nie tylko o pominięcie szeregu prac patrystycznych, ale przede wszystkim o nie uwzględnienie polskich prac archeologicznych na terenie Nubii (Faras), który to teren objęty był bazantyjskim chrześcijaństwem i mimo swego peryferyjnego położenia odegrał pewną rolę w dziejach Bizancjum.

Autor, wybitny specjalista, kreśli losy Bizancjum w ich stałym powiązaniu z dziejami Kościoła, który od Konstantyna Wielkiego (312) sprzęgnięty jest z cesarzem i jego polityką. Jednocześnie Ostrogorski, wbrew pewnym opiniom, dowodzi, że przymierze Kościoła i państwa zapewniło obu stronom wielkie korzyści, znalazło bowiem *„...w religii chrześcijańskiej skuteczny czynnik jedności duchowej, a absolutyzm cesarski oparcie moralne"* (s. 65). To wzajemne sprzęgnięcie Kościoła i państwa jest nieodłącznym elementem dziejów Bizancjum, często i przyczyną licznych konfliktów, które wystąpiły już w okresie soboru nicejskiego (325).

Ten specyficzny charakter państwa bizantyjskiego wykształtował jednocześnie wiele swoistych, niespotykanych nigdzie indziej osobowości tak wśród duchownych jak i cesarzy, którzy częstokroć bywali wysoce wykształconymi jednostkami nie tylko w kulturze antyku, ale i chrześcijańskiej teologii. Ta specyfika nie pozostała bez wpływu na dzieje ostatniego bastionu minionej starożytności, gdzie rodziły się zręby chrześcijańskiej doktryny i dogmatyki trwającej po dzień współczesny.

Wnikliwa analiza ewolucji dziejowej Bizancjum uwidocznia cały szereg zagadnień, nie tylko religijnych, ale i politycznych, gospodarczych oraz kulturalnych, uwzględnionych w całym kontekście historii państw i ludów ościennych. Znamienne pozostają ciągłe boje z Persją, Arabami jak i końcowe zmagania z Turcją; z drugiej strony również i kontynent europejski dostarczał wielu wydarzeń — wojny z Bułgarami — zaognienie się konfliktu z Rzymem, czy wreszcie chrystianizacja Słowian. W tym miejscu warto właśnie podkreślić, że cała południowa i wschodnia Europa przyjęła chrześcijaństwo z Bizancjum, ono też stało się na długie wieki jedynym orężem w walce z islamizacją.

Schizma uwidoczniła zasadnicze różnice w chrześcijaństwie zachodnim i wschodnim, mało tego, pogłębiona została wypadkami politycznymi, które pierwsze otworzyły grób państwowości wschodnio-rzymskiej. Nic bowiem nie było ohydniejszego w historii Bizancjum jak barbarzyński akt żołdaków katolickiej Wenecji w 1204 roku, o którym zresztą pisze bizantyjski kronikarz Choniates, iż *„...Saraceni nawet są dobrzy i litościwi..."* w porównaniu z tymi ludźmi *„...którzy noszą krzyż Chrystusa na ramieniu"* (s. 334). Tak więc i Bizancjum odczuło „miłosierdzie" błogosławionych przez papieży krzyżowców, których stopa nie obca była i naszej ziemi.

Nakreślone dzieje Bizancjum, a tym samym i wschodniego chrześcijaństwa, którego spuścizna przejęta została przez Ruś, odsłaniają liczne przyczyny ciągle trwających niechęci pomiędzy Wschodem i Zachodem, ukazują często zdradliwą politykę Watykanu, która między innymi doprowadziła do upadku tego centrum wschodniego chrześcijaństwa, uważanego za heretyckie(!). Dowodów aż nazbyt licznych dostarcza omawiana tu książka.

Jednocześnie jednak nasuwające się wnioski pozwalają szukać nowych dróg, którymi zaczął kroczyć nieskompromitowany protestantyzm, połączony obecnie więzami ekumenizmu z wschodnimi braćmi chrześcijanami. Możemy też łatwo dowieść, że obecna ugoda pomiędzy Rzymem a ekumenicznym patriarchatem (zrzucenie anatem) jest poniekąd wynikiem ekumenicznych wpływów protestantyzmu, który jako pierwszy wyciągnął swą dłoń, dłoń zachodniego chrześcijaństwa, ku zbliżeniu w imię tej samej idei chrystianizmu.

Możemy śmiało powiedzieć, że praca G. Ostrogorskiego wypełnia poważnie lukę w polskiej literaturze bizantynistycznej, będąc doskonałym studium dla tych wszystkich, którym nie są obojętne losy chrześcijaństwa, jak i dla tych, którzy pragną poznać dzieje Kościoła na przestrzeni od IV do XV wieku.

P. S.

[1] Georg Ostrogorski: Dzieje Bizancjum. Warszawa 1967. PWN. Przekład z niem. Geschichte des Byzantinischen Staates, pod red. H. Evert-Kappesowej.

WŚRÓD KSIĄŻEK

Kardynał Bea o ekumenizmie

Nie ulega wątpliwości, że od pontyfikatu Jana XXIII, od II Soboru Watykańskiego, Kościół rzymskokatolicki uczynił poważny postęp na drodze zbliżenia ekumenicznego. I chociaż zdajemy sobie z tego sprawę, że o tym postępie nie decydowały tylko jednostki, to jednak z drugiej strony nie pozbawione racji będzie stwierdzenie, że pewne osobistości w Kościele rzymskokatolickim wywarły poważny wpływ na rozwój idei ekumenicznych. Spośród tych ekumenistów rzymskokatolickich w sposób szczególny wyróżnia się sylwetka Augustyna Bea, którego praca pt. *„Rozważania o rodzinie ludzkiej"* pojawiła się niedawno na półkach księgarskich [1]. 86-letni dzisiaj kardynał Bea od 1960 roku kieruje bez przerwy Sekretariatem dla Spraw Jedności Chrześcijan i przede wszystkim jemu zawdzięcza Kościół rzymskokatolicki nawiązanie w 1965 roku bezpośrednich kontaktów ze Światową Radą Kościołów, owocem których było powstanie Mieszanej Grupy Roboczej.

Już chociażby dlatego na naszą uwagę powinna zasługiwać wyżej wymieniona książka, która poświęcona jest właśnie rozważaniom na temat zbliżenia ludzi różnych ras, narodowości, kultur, religii i światopoglądów. Bea wypowiada w niej szereg myśli i poglądów, których w Kościele rzymskokatolickim nikt nie głosił jeszcze do niedawna w sposób oficjalny. Zaraz na wstępie podkreśla on, że spotkanie między ludźmi może nastąpić tylko w prawdzie, sprawiedliwości i miłości. Nie można rozdzielać miłości Boga i miłości bliźniego. Prawda jest wielostronna — o czym często zapominamy. W pozytywny sposób ocenia on dokument pod tytułem „Świadectwo chrześcijańskie, prozelityzm i wolność religijna", który stanowi dziewięcioletni owoc badań i studiów Światowej Rady Kościołów. Pełna treść tego dokumentu jest załączona jako dodatek do jego książki.

W dalszym toku rozważań poświęca Bea dużo uwagi papieżowi Janowi XXIII oraz jego encyklice „Pacem in terris", z której przytacza szereg obszernych fragmentów. Z dużym zainteresowaniem czyta się jego relację na temat przygotowań soborowych oraz przebiegu obrad. Przy okazji czyni on porównania statystyczne, z których dowiadujemy się, że udział Europy zmalał z 70,8% na I Soborze Watykańskim do 40% na II Soborze Watykańskim. Natomiast pięciokrotnie wzrosła liczba przedstawicieli z kontynentu afrykańskiego.

Nas powinien zainteresować szczególnie rozdział zatytułowany *„Hańba chrześcijańskich rozłamów"*. Bea podaje tutaj chrześcijańską mozaikę wyznaniową oraz podkreśla, że powoduje ona duże trudności w pracy misyjnej. Nieco uwagi poświęca dziejom ruchu ekumenicznego oraz zjednoczeniowym inicjatywom podejmowanym przez różne ugrupowania w Indiach i Stanach Zjednoczonych. Cytuje wypowiedź Visser't Hoofta, skierowaną w 1960 roku do Komitetu Naczelnego Światowej Rady Kościołów, a dotyczącą II Soboru Watykańskiego. Omawia też obecny stosunek Światowej Rady Kościołów do Kościoła rzymskokatolickiego. Następnie punkt po punkcie wylicza Bea wszystkie czynniki, jakie oddzielają chrześcijan od siebie. Nie ukrywa przy tym, że prymat papieża i pojęcie władzy w Kościele rzymskokatolickim dzieli najradykalniej rzymskokatolików od wszystkich innych chrześcijan. W stosunkach z prawosławiem dochodzi tutaj jeszcze fakt, że uznaje ono tylko siedem soborów powszechnych oraz odrzuca dogmaty maryjne ogłoszone przez papieży w ostatnim stuleciu. W zbliżeniu z protestantami dużą przeszkodę stanowi różne pojmowanie sakramentów.

Kardynał Bea jest szczerze przejęty obecną sytuacją chrześcijaństwa, a konflikty i rozłamy jakie miały miejsce w jego dziejach pobudzają go do następującej refleksji: *„...smutno czyta się bolesne dzieje długich dziewięciu wieków, które nastąpiły po rozłamie Wschodu z Zachodem i czterech wieków, które nastąpiły po Reformacji: bratobójcze wojny, ciężkie prześladowania, nienawiść, obmowy, przesądy, uprzedzenia, przekazywane z ojca na syna i podsycane nowymi, świeżymi źródłami sporów i nieporozumień"* (s. 162n). Bea nie jest marzycielem i doskonale zdaje sobie z tego sprawę, że droga do zjednoczenia jest odległa. Z całą świadomością podkreśla, że w stosunkach pomiędzy różnymi ugrupowaniami chrześcijańskimi istnieje jeszcze wiele podejrzliwości i nieporozumień. Pomimo to, jego rozważania cechuje duży optymizm co do możliwości zbliżenia chrześcijan wszystkich wyznań. Metody, jakie stosował w przeszłości Kościół rzymskokatolicki, a które polegały na doprowadzeniu różnymi sposobami do unii kościelnych z Rzymem, znajdują się całkowicie poza zasięgiem jego rozważań. Nie wspomina on o nich ani słowem. Według niego, jedyną drogą do zbliżenia całego świata chrześcijańskiego jest dialog. Nie pojmuje on przy tym dialogu jako dążenia do przekonania drugich o prawdziwości własnej wiary. Podkreśla jednak zarazem, że zwłaszcza w dialogu z odłączonymi braćmi czystość nauki musi być skrupulatnie utrzymana. W toku dalszych wywodów Bea dodaje, że wzajemnych podejrzeń nie można rozproszyć przy pomocy słów czy argumentów, tylko wyłącznie przy pomocy czynów i faktów, wzajemnej wiedzy o sobie, odnowy wszystkich Kościołów i modlitwy. Wszak powyższy pogląd głosili już od dawna pionierzy ruchu ekumenicznego. Dlatego powinien cieszyć nas fakt, że oficjalny przedstawiciel Kościoła rzymskokatolickiego, kończąc swoje rozważania o dialogu, zdobywa się na następujące wyznanie: *„Chciałbym jednak zaznaczyć, że my, katolicy, musimy stwierdzić ze szczerą wdzięcznością, iż pierwszy impuls do współczesnego ruchu zjednoczenia religijnego dali nam odłączeni bracia prawosławni, anglikanie i protestanci, że nauczyliśmy się od nich dużo i wiele jeszcze nauczyć się możemy"* (s. 207).

A. W.

WŚRÓD KSIĄŻEK

APEL CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ZGROMADZENIA POKOJOWEGO

DO BRACI NASZYCH W WIERZE,
A W SZCZEGÓLNOŚCI DO CHRZEŚCIJAN w USA

„Łaska wam i pokój od Boga — Ojca naszego i Pana, Jezusa Chrystusa" (Rzym. 1:7)

Wietnamska ziemia jest skąpana we krwi. Setki nalotów bombowych, tysiące pocisków i miliony śmiercionośnych kul spowodowało już śmierć tysięcy żołnierzy walczących po obu stronach frontu oraz śmierć bezbronnych: kobiet, starców, chorych w szpitalach i dzieci. Grozę położenia na wietnamskiej ziemi oddają trafnie słowa proroka Jeremiasza: „Śmierć weszła przez okna nasze, wdarła się w nasze domostwa, na ulicy wytraca dzieci, a młodzież w otwartym polu" (Jer. 8:20).

Rozsądni i mający poczucie odpowiedzialności ludzie protestują przeciwko barbarzyńskiej wojnie w Wietnamie. Głos oburzenia z powodu brutalnych metod i taktyki wojennej, stosowanej przez interwentów amerykańskich podnosili wielokrotnie naukowcy, profesorowie, światowe organizacje kobiece i młodzieżowe oraz przedstawiciele różnych wyznań. Wielu żołnierzy amerykańskich ma dość tej brudnej wojny, a myśląca młodzież amerykańska demonstracyjnie pali karty powołania do wojska. Przed gmachami ambasad USA na wszystkich kontynentach — demonstracje i wiece, płoną żywe pochodnie, ludzie krwią własną piszą protesty. Ulicami miast amerykańskich przeciągają wielotysięczne pochody: to lepsza, rozsądniejsza część narodu amerykańskiego odżegnuje się w ten sposób od wojny.

Mimo to prezydent Johnson, sztab Pentagonu i wielkie amerykańskie koncerny przemysłowe, a więc czynniki, które w jawny sposób wprzęgły się w demoniczną służbę zła, nie rezygnują z prowadzenia wojny w Wietnamie. Ich „wysiłki prowadzą do śmierci" — jak mówi Apostoł — nie znają oni i nie rozumieją „dążności ducha, która wiedzie do życia i pokoju" (Rzym. 8:6).

Kościoły chrześcijańskie zrzeszone w Polskiej Radzie Ekumenicznej określały już nieraz swe stanowisko w sprawie wojny w Wietnamie. Nieraz kierowały nacechowane perswazją słowa prośby, słowa braterskiego napomnienia i słowa ostrzeżenia pod adresem tych, którzy walczą i tych, którzy wojną kierują. Poprzez rezolucje Polskiej Rady Ekumenicznej, apele Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej i Konferencję Kościołów Europejskich, pragnęliśmy dać wyraz właściwej, a więc humanitarnej i chrześcijańskiej postawie wobec spraw wojny w ogóle, a wojny w Wietnamie w szczególności.

Zawsze rozumieliśmy, że nie do wojny, nie do rozlewu krwi bratniej, która woła do Boga o pomstę, jak krew Abla sprawiedliwego (Rodz. 4:10), lecz „do życia w pokoju powołał nas Bóg" (1 Kor. 7:15). Przypominaliśmy, że przykazania „nie zabijaj" nikt z Dekalogu nie wykreślił, że odbieranie życia człowiekowi przez drugiego człowieka, a tym bardziej odbieranie życia bezbronnym: kobietom, starcom, dzieciom, bombardowanie szpitali, szkół i cichych wiosek — jest zabójstwem, które przynosi wstyd wiekowi XX — wiekowi kultury, postępu i humanizacji. Wierzyliśmy, że „na miłujących i zachowujących Prawo Boże zstąpi obfity pokój" (Ps. 119; 165), że „na wszystkich, którzy temu Prawu będą wierni — spłynie pokój i miłosierdzie" (Gal. 6:16). Zbory i parafie nasze modliły się i modlą się słowami adwentowego proroka Izajasza: „Boże, użycz nam pokoju!" (Iz. 26:12).

Niestety, „pokoju myśmy czekali, lecz nic dobrego nie przyszło" (Jer. 8:15). Mimo że walka wyzwoleńcza ludu wietnamskiego trwa już ponad dwadzieścia lat, mimo że od siedmiu lat Front Wyzwolenia Narodowego Wietnamu Południowego przewodzi heroicznym zmaganiom — nie widać końca tragedii w tym kraju. Kto jest winien, że nasze nadzieje dotąd nie zostały ziszczone? Czy nie za mało modliliśmy się o pokój i czy nie za mało angażowaliśmy, jako chrześcijanie, naszą czynną postawę? Bóg, niewątpliwie, dopomaga wysiłkom ludzkim, błogosławi dobrym poczynaniom, lecz działać musi człowiek: „Bóg jest dla nas ucieczką i mocą, w trudnościach pomocnikiem możnym... On uśmierza wojny aż po krańce ziemi, On niszczy łuki, łamie włócznie, tarcze ogniem pali" (Ps. 46:2 i 10); Słowo Boże zachęca nas jednak: „odstąp od złego, czyń dobro, szukaj pokoju, idź za nim" (Ps. 34:15).

Nam, Polakom, wiadomo z niedawnego doświadczenia kilku wojen, co znaczy walka o wolność, o prawo narodu do życia. Rany nasze jeszcze krwawią. Nie możemy atoli pojąć, dlaczego naród amerykański, który sam wyrósł z wyzwoleńczej walki, który słusznie szczyci się tradycjami Waszyngtona, wkroczył brutalnie w sprawy wewnętrzne, sprawy wyzwoleńcze tak starożytnego i prężnego zarazem narodu, jakim jest naród wietnamski. Wiemy o tym, że wielu chrześcijan na całym świecie i w Ameryce nie solidaryzuje się ze swoim rządem, że głośno domaga się zakończenia bezsensownej wojny. Część Amerykanów nie chce płacić podatków, wychodząc z założenia, że ich pieniądze nie mogą być obracane przez rząd na cele moralnie złe. Popieramy Wasze wysiłki i błogosławimy Waszym poczynaniom, modląc się o to, ażeby szlachetna akcja Wasza uwieńczona została pełnym sukcesem. Są jednak jeszcze ciągle tacy chrześcijanie w Ameryce, którzy posyłają na front wietnamski swych synów, popierają politykę militarną rządu, domagają się zwiększenia nakładów na wojnę w Wietnamie. Do tych zwracamy się z apelem:

Bracia, zajmując taką postawę, obarczacie chrześcijańskie sumienie poważną odpowiedzialnością. To Wy odpowiecie, owszem, już odpowiadacie, przed Bogiem i przed światem za krew, która potokami płynie przez wietnamską ziemię, za łuny pożarów,

za złamane matczyne serca, za tysiące rannych i kalek. Nie wolno Wam, chrześcijanom, umywać razem z Piłatem rąk i szukać usprawiedliwienia w wymówce: „nie jestem ja winien krwi tego sprawiedliwego" (Mat. 27:24).

Obowiązkiem wszystkich chrześcijan w Polsce, również braci naszych z Kościoła rzymskokatolickiego, chrześcijan na całym świecie i chrześcijan w USA jest pełna solidarność z narodem wietnamskim, a szczególnie zdecydowane popieranie wszelkich inicjatyw mających na celu:

— wywieranie stanowczego wpływu na rządy USA i rządy innych państw, zaangażowanych w wojnie z Wietnamem, w kierunku natychmiastowego zaprzestania działań wojennych i przywrócenia w Wietnamie pokoju, w myśl układów genewskich z 1954 r.;
— bezzwłoczne zaprzestanie bombardowania Wietnamu Północnego, co stanowi wstępny warunek rokowań pokojowych, a zwłaszcza zaprzestanie niszczenia szpitali, szkół, domostw, obiektów kultu, pól uprawnych, urządzeń nawadniających i lasów — a więc podstaw bytu ludności wietnamskiej;
— uznanie Frontu Wyzwolenia Narodowego Wietnamu Południowego jako pełnoprawnego przedstawiciela ludności zamieszkującej Wietnam Południowy i wycofanie wszelkich wojsk interwencyjnych z Wietnamu;
— ludzkie traktowanie jeńców wojennych i niestosowanie krwawych represji wobec cywilnej ludności wietnamskiej.

Bracia!

Stoimy na progu uroczystości Bożego Narodzenia[1], gdy „przez (litość) z wysoka Wschodzący nas nawiedzi, by zajaśnieć tym, co w mroku i w cieniu śmierci mieszkają, aby nasze kroki zwrócić na drogę pokoju" (Łuk. 1:78 n.). Oczekujemy pamiątki Narodzenia się Pana i Zbawiciela naszego, wierząc głęboko, że „On sam jest naszym pokojem" (Ef. 2:14), że z Jego narodzeniem stała się większa „chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludowi" (Łk. 2:14). Dołóżmy wspólnie starań i wysiłków, aby istotnie pokój ogarnął ziemię: „niech pokój będzie w murach naszych, a bezpieczeństwo w naszych siedzibach" (Ps. 122:7).

W tej myśli przyjmijcie od nas bratnie pozdrowienie: „Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego i Pana, Jezusa Chrystusa" (Rzym. 1:7).

[1] Powyższy apel uchwalono w dniu 13 grudnia ub. r. podczas Chrześcijańskiego Zgromadzenia Pokojowego.

MŁODA JEDNOTA

Oddając do rąk naszych Czytelników nowy odcinek rozważań „13" zapraszamy, jak zwykle, do nadsyłania dalszych uwag i wniosków, dotyczących zarówno bieżącego odcinka jak i całego cyklu.

NARODZINY PANA

W jednym z dawniejszych naszych rozważań, „W to wierzą nawet ateiści" (Jednota 11/66), doszliśmy do przekonania, że bardzo mało ludzi, nawet ze środowiska walczących ateistów, poddaje dziś w wątpliwość istnienie Jezusa. Przeciwnicy chrześcijaństwa atakują jedynie interpretację lub sposób widzenia zdarzeń opisanych w Ewangeliach. Operują przy tym bronią szczególnie groźną dla chrześcijan: bagatelizowaniem i przemilczaniem. Pozwala to na stworzenie atmosfery pozornej tolerancji i rzeczywistej negacji fundamentalnych niekiedy faktów. Mówią: „...przecież to piękna legenda, z pastuszkami, zwierzętami, gwiazdą..., ale chyba nie bierzecie tego na serio, tych narodzin przy akompaniamencie znaków i cudów, dzieworództwa, mędrców itd.". A tymczasem słowa Apostolskiego Wyznania Wiary mówią: „...który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Marii Panny...". Widocznie dla pierwszych chrześcijan fakty te miały znaczenie zupełnie podstawowe. Jakie znaczenie mają dziś dla nas?

W czasie naszych dyskusji okazało się, że w pierwszej chwili wielu, nawet spośród aktywnych chrześcijan, uważa wydarzenia związane z narodzinami naszego Pana jedynie za poetycką oprawę treści zasadniczej, jaką jest wcielenie się Boga w człowieka. Dla współczesnego człowieka, mówią, jest rzeczą bez znaczenia, czy na polach betlejemskich rzeczywiście kazał ktoś pasterzom oddać hołd biednej, narodzonej w żłobku dziecinie, czy też jest to tylko jedna z wielu przenośni, wizji ewangelisty, czy coś w tym rodzaju. Gdy pada następne pytanie: „a dzieworództwo Marii?" — więcej osób zaczyna się wahać, ale, o dziwo, i wówczas najczęściej pada odpowiedź: „dla mnie to nie ma znaczenia", albo, w przypadku rzymskokatolika: „Kościół każe w to wierzyć, więc wolę się nie zastanawiać". Obie te postawy kryją w sobie poważne niebezpieczeństwo. Niezastanawianie się prowadzi często do zobojętnienia, a nagła myśl podważająca jakiś taki nieugruntowany pewnik może grozić podważeniem całego gmachu wiary. Przyjęcie tej sprawy za „bez znaczenia" lub za „może było, a może to tylko przenośnia", prowadzi w prostej linii do podważania i innych prawd zawartych w Biblii, no bo gdzie jest granica między tym, co przyjmujemy, a co odrzucamy lub przenosimy w świat przenośni czy legendy.

Wychodząc z powyższych przesłanek, po dłuższej dyskusji ustaliliśmy, że w naszym gronie możemy zgodzić się na następujące sformułowanie rozwiązania tego problemu.

Po pierwsze: rozwój nauki nauczył współczesnego człowieka unikać sformułowania „niemożliwe". To, co wydawało się niemożliwe sto lat temu, dziś przyjmuje się za oczywi-

ste. Sto lat temu biolodzy wyśmiewali dopuszczenie możliwości, by tak wysoko stojący organizm, jak organizm ludzki, mógł się rozmnożyć na drodze dzieworództwa. Dziś dzieworództwo, w wyniku którego przychodzi na świat dziecko płci żeńskiej, jest faktem udowodnionym (choć niezmiernie rzadkim), zaprzecza się tylko, w świetle obecnego stanu wiedzy, możliwości dziewiczego urodzenia chłopca. A za następne 100 lat? Podobnie można podejść i do innych, towarzyszących Narodzeniu Pańskiemu zdarzeń. Należy tu przypomnieć ustaloną przez nas dawniej definicję cudu, jako zdarzenia bardzo mało prawdopodobnego, dziejącego się zgodnie z czyjąś wolą.

Po drugie: narodzenie Jezusa i towarzyszące mu cudowne wydarzenia były przepowiedziane przez proroków. Zgodnie z naszymi dawniejszymi ustaleniami, że wiara jest pewnością opartą na doświadczeniu, można przyjąć, iż współczesnym Jezusowi ludziom, znającym dobrze przepowiednie o Mesjaszu, niezbędny był „zastrzyk" doświadczeń umacniających ich wiarę, która wszak miała być jeszcze wystawiona na tak ciężkie próby.

Po trzecie wreszcie, dla współczesnego człowieka najważniejszym w tym jest sam fakt, że Bóg wtedy, w tak ważnym momencie, podobnie jak zawsze na przestrzeni dziejów, nie pozostawił ludzi samym domysłom, ale tym, którzy już stali po Jego stronie, wierzyli Jego prorokom, wypełniali Jego rozkazy, dał bezpośredni znak, że są na właściwej drodze, a On jest z nimi i swoją obecność potwierdza namacalnym spełnianiem proroctw.

Dopiero wtedy, gdy przyjmie się ufnie wszystko, co nam wiadome o wydarzeniach w Betlejem, a potem to, co wiadome o triumfalnym pochodzie Jezusa w okresie nauczania i cudów, można przystąpić do najtrudniejszego: do wydarzeń Wielkiego Piątku. Ale o tym w następnym odcinku naszych rozważań. „13"

Z BLISKA I Z DALEKA

CHRZEŚCIJAŃSKIE ZGROMADZENIE POKOJOWE W SPRAWIE WIETNAMU

W nurt protestów, które skierowane są przeciwko prowadzeniu wojny w Wietnamie włączyły się polskie Kościoły chrześcijańskie. Dnia 13 grudnia ub. roku w sali kameralnej Filharmonii Narodowej w Warszawie odbyło się Chrześcijańskie Zgromadzenie Pokojowe w sprawie Wietnamu. Organizatorem zgromadzenia była Polska Rada Ekumeniczna wraz z Polskim Oddziałem Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. W zgromadzeniu uczestniczyli goście wietnamscy — charge d'affaires Wietnamu Północnego Vu Bach Mai oraz przedstawiciel Frontu Wyzwolenia Wietnamu Południowego — Do Hang. Przewodniczący obrad — bp Andrzej Wantuła — poinformował zebranych, że zgromadzenie w sprawie Wietnamu zorganizowane zostało z pobudek moralnych, gdyż chrześcijanie nie mogą biernie przyglądać się zbrodniom dokonywanym w Wietnamie. „Chcemy, aby nasz głos w sprawie Wietnamu był słyszany na różnych kontynentach świata i tym uzasadnione jest dzisiejsze zebranie" — powiedział bp Wantuła.

Słowo wstępne do zgromadzonych wygłosił ks. dr Jan Niewieczerzał — prezes PRE. Po wystąpieniu prezesa Niewieczerzała zabrał głos charge d'affaires Wietnamu Północnego — Vu Bach Mai. Mówca podziękował prezesowi Rady za życzliwe słowa, skierowane pod adresem narodu wietnamskiego i stwierdził, iż obecnie wojna przeciwko agresorom amerykańskim wchodzi w fazę zaciekłych walk. „Słowa ugięcie się i poddanie — mówił mówca wietnamski — są obce Wietnamczykom". W tym samym duchu przemawiał przedstawiciel Frontu Wyzwolenia Narodowego Wietnamu Południowego, Do Hang. Obaj przedstawiciele Wietnamu podziękowali za poparcie i pomoc, jakiej udziela Polska narodowi wietnamskiemu.

Referat pt.: „Współodpowiedzialność chrześcijan za przywrócenie pokoju w Wietnamie" — wygłosił ks. senior Ryszard Trenkler — przewodniczący Polskiego Oddziału Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. Mówca przedstawił pokrótce historię narodu wietnamskiego, jego kolejnych walk o niepodległość z jarzmem japońskim i francuskim. Stwierdził również, że zaprzestania wojny w Wietnamie domaga się także Kościół rzymskokatolicki, który kroczy w kierunku odnowy w duchu Jana XXIII.

Zgromadzenie uchwaliło apel do chrześcijan w Stanach Zjednoczonych. Zebranie zakończono wyświetleniem filmów obrazujących walki narodu wietnamskiego o wolność oraz występami artystów z Filharmonii Narodowej w Warszawie.

Fragment sali obrad Chrześcijańskiego Zgromadzenia Pokojowego i Prezydium

10-LECIE ISTNIENIA PRAWOSŁAWNEJ SEKCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ AKADEMII TEOLOGICZNEJ

Dnia 13 grudnia ub. r. w Warszawie odbyła się sesja naukowa zorganizowana z okazji 10-lecia istnienia sekcji prawosławnej Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.

Otwarcia sesji dokonał ks. prof. dr Woldemar Gastpary — rektor ChAT, który odczytał również list ministra Oświaty i Szkolnictwa Wyższego, prof. dr Henryka Jabłońskiego z życzeniami dalszego rozwoju dla Sekcji.

Na program złożyły się cztery referaty. Pierwszy z nich wygłosił ks. prof. dr Wiktor Niemczyk — długoletni rektor uczelni. Referent zapoznał uczestników sesji z kolejnymi etapami rozwoju sekcji prawosławnej i z jej obecną sytuacją. Następnie ks. doc. Jerzy Klinger, prorektor Akademii, mówił o „Doktrynie Krzyża i Zmartwychwstania u Rudolfa Bultmanna w konfrontacji z pozycją teologii prawosławnej". W wykładzie tym autor przedstawił poglądy współczesnej teologii prawosławnej na zagadnienie rozumienia zmartwychwstania w teologii znanego teologa protestanckiego. Pozostałe dwa referaty wygłosili: ks. dr Sawa Hrycuniak, pt.: „Zagadnienie adresatów listu do Hebrajczyków" oraz ks. Rościsław Kozłowski: „Próba spojrzenia na eklezjologię metropolity Filareta Drozdowa w związku z 100 rocznicą śmierci".

KARDYNAŁ OTTAVIANI PODAŁ SIĘ DO DYMISJI

Rozgłośnia radia watykańskiego podała w dniu 8 stycznia br., że papież Paweł VI przyjął dymisję dotychczasowego proprefekta watykańskiej Kongregacji Doktryny Wiary, kard. Ottavianiego.

Papież Paweł VI mianował na to stanowisko arcybiskupa Zagrzebia, kardynała jugosłowiańskiego — Sepera.

Wiadomość o przyjęciu dymisji kadr. Ottavianiego, który złożył swój urząd ze względu na podeszły wiek oraz nowa nominacja wywołała głębokie poruszenie.

Po raz pierwszy otrzymuje tak wysoki urząd w Kurii rzymskiej przedstawiciel kraju socjalistycznego, którego postawa jest zdecydowanie odmienna od poprzednika. Jak wiadomo, kard. Ottaviani uchodzi w Kościele rzymskokatolickim za przywódcę konserwatystów, natomiast kard. Seper już podczas II Soboru Watykańskiego dał się poznać swoimi otwartymi wystąpieniami. Seper był wybitnym rzecznikiem trwałego porozumienia między państwem a Kościołem w Jugosławii oraz pomiędzy Jugosławią a Watykanem.

WIZYTA TEOLOGÓW RZYMSKOKATOLICKICH W ZWIĄZKU RADZIECKIM

Na zaproszenie patriarchatu moskiewskiego przebywała w Związku Radzieckim delegacja teologów z Kościoła rzymskokatolickiego, pod przewodnictwem bpa Jana Willenbrandsa — sekretarza Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan. Komunikat, opublikowany po powrocie delegacji do Rzymu głosi, że podczas wizyty bpa Willebrandsa u patriarchy Aleksego, zwierzchnik Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego przekazał Willebrandsowi list do papieża Pawła VI.

Komunikat podkreśla, że rozmowy z teologami prawosławnymi, przeprowadzone w Akademii Teologii Prawosławnej w Leningradzie, toczyły się w przyjemnej i otwartej atmosferze. Rozmowy dotyczyły katolickiej nauki społecznej w świetle encyklik papieskich, począwszy od encykliki papieża Leona XIII do II Soboru Watykańskiego włącznie. Jeden z członków delegacji powiedział, że nie prowadzono rozmów na temat ewentualnego przyjazdu papieża do Moskwy. Uczestnicy delegacji uczestniczyli w akcie wyświęcenia na biskupa prawosławnego ks. Nikolasa — przewodniczącego misji prawosławnej w Japonii. Natomiast metropolita Nikodem, wraz z innymi duchownymi prawosławnymi, był obecny na mszy katolickiej w katedrze „Notre Dame de Lourdes" w Leningradzie. Mszę celebrował bp Willebrands wraz z członkami delegacji katolickiej.

POSIEDZENIE GENEWA — RZYM

Pod wspólnym przewodnictwem sekretarza generalnego Światowej Rady Kościołów, dr Eugene Carsona Blake'a i bpa J.G.M. Willenbrandsa — sekretarza Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan, odbyło się szóste z kolei posiedzenie mieszanej grupy roboczej Genewa—Rzym. W oficjalnym komunikacie stwierdzono, że poprzez wspólną grupę roboczą doszło do dynamicznych kontaktów Światowej Rady Kościołów z Kościołem rzymskokatolickim. Grupa robocza spełnia pozytywną funkcję koordynacji pomiędzy Genewą a Rzymem na wielu płaszczyznach.

Dlatego też grupa robocza powinna podkreślać na każdym miejscu, że celem ruchu ekumenicznego jest jedność. Komunikat podkreśla, że od momentu powstania papieskiej komisji „Iustitia et Pax" znacznie rozszerzyła się współpraca Światowej Rady Kościołów z Kościołem rzymskokatolickim.

Grupa robocza poświęca również wiele uwagi zagadnieniom społecznym i pokojowym. Za chrześcijański obowiązek uznała ona angażowanie się chrześcijan w sprawy społeczne.

Komunikat podkreśla, że Trzeci Swiatowy Kongres Apostolstwa Swieckich stworzył możliwości współpracy ekumenicznej pomiędzy chrześcijańskimi organizacjami kobiet i organizacjami młodzieżowymi.

Jako wynik konkretnej współpracy Światowej Rady Kościołów z Kościołem rzymskokatolickim, wskazano na wspólną pomoc ofiarom powodzi w Portugalii.

Podczas obrad, które toczyły się w miejscowości Assisi, sporządzono drugi oficjalny dokument wspólnej grupy roboczej.

WIZYTA PROF. GERHARDA BASSARAKA W POLSCE

Na zaproszenie Polskiego Oddziału Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej przebywał w Warszawie w dniach od 11 do 15 grudnia ub. r. prof. dr Gerhard Bassarak — znany działacz pokojowy, członek Międzynarodowego Sekretariatu Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej. Dnia 14 bm. w sali Polskiej Rady Ekumenicznej odbyła się konferencja prasowa, na której prof. dr Gerhard Bassarak wygłosił referat zatytułowany: „Ekumenia a jedność Kościoła", w którym przedstawił tendencje panujące we współczesnym ruchu ekumenicznym, scharakteryzował aktualną sytuację w ruchu ekumenicznym w Niemczech, wiele miejsca poświęcając zagadnieniu jedności Kościołów ewangelickich w Niemczech, zrzeszonych w Ekumenicznej Radzie Kościołów.

PRZEGLĄD PRASY

Nr 1 „ZWIASTUNA" z br. zamieszcza ciekawy artykuł ks. Waldemara Preissa Sen. na temat: „Perspektywy Kościoła". Autor artykułem tym chce pobudzić do dyskusji szersze kręgi zarówno duchownych jak i świeckich.

Autor stwierdza, że obecna sytuacja Kościoła ewangelicko-augsburskiego jest lepsza niż kiedykolwiek, gdyż na skutek przemian powojennych ewangelicy stanowią zwartą polską grupę narodowościową. Mówiąc na temat sytuacji Kościoła po II wojnie światowej autor pisze:

„Rozdział Kościoła od Państwa umożliwia też Kościołowi naszemu pielęgnowanie swej wiary i umacnianie jej, a nawet propagowanie przekonań nie tylko w nabożeństwach czy nauczaniu kościelnym, w punktach katechetycznych, w nauce konfirmacyjnej, w chórach i instytucjach parafialnych, ale też i poprzez wydawnictwa periodyczne i nieperiodyczne, przez książki i prasę — „Zwiastun" i „Jednotę". W ostatnich wszak kilku latach wydaliśmy więcej książek treści religijno-kościelnej, dogmatycznych i apologetycznych, społeczno-religijnych i beletrystycznych, niż w całym dwudziestoleciu międzywojennym. Problem tylko, czy na tym odcinku wykorzystane zostały już wszystkie możliwości, a w szczególności, czy sami ewangelicy doceniają to osiągnięcie i korzystają powszechnie z tej sprzyjającej okoliczności. Dlaczego np. nie staramy się o to, by „Zwiastun" mógł być nabywany w kioskach „Ruchu", a książki nasze w księgarniach, jak np. „Tygodnik Powszechny", „Kierunki", „Słowo Powszechne", „Za i Przeciw" itd. lub wydawnictwa książkowe PAX"?

Od roku istnieje INSTYTUT WYDAWNICZY „ODRODZENIE", utworzony z Wydawnictwa Literatury Religijnej, którego wydawcą był Kościół polskokatolicki w Polsce. To Wydawnictwo Literatury Religijnej, oprócz pozycji książkowych, wydawało tygodnik „RODZINA" oraz miesięcznik „POSŁANNICTWO". Po reorganizacji Instytut Wydawniczy „Odrodzenie" przejął wydawanie tych obu pism.

Tygodnik „Rodzina" od początku swego istnienia prowadził serwis informacyjno-publicystyczny o chrześcijaństwie w Polsce i na świecie. Redakcja tego działu pozostawiała wiele do życzenia, gdyż głównym tematem ówczesnej publicystyki była polemika Kościoła polskokatolickiego z Kościołem rzymskokatolickim w Polsce, przy czym język używany przez polemistów dawnej „Rodziny" nie był wysokiej miary. W sumie „Rodzina" nie miała dobrej opinii na rynku wydawniczym. Z chwilą przekształcenia (od stycznia 1967 r.) dawnego wydawnictwa, na Instytut Wydawniczy „Odrodzenie" dało się zauważyć, jak stopniowo znikał dawny ton z polemik, a pojawiać się zaczęły obszerniejsze i obiektywne informacje zarówno o pracy Kościołów chrześcijańskich w Polsce, jak i za granicą.

Śledząc dokładnie dorobek roczny „Rodziny" dochodzimy do wielu spostrzeżeń. Otóż pismo nabrało całkiem innego charakteru, można powiedzieć, że obecnie redagowane jest ono w duchu ekumenicznym. Oczywiście, nie można wymagać, aby „Rodzina" zamieszczała wyłącznie artykuły o tematyce religijnej, czy ekumenicznej. Już sam tytuł tygodnika wskazuje na to, że w czasopiśmie tym poruszane są zagadnienia społeczno-polityczne, kulturalne, gospodarcze.

Ale przyglądając się serwisowi religijnemu „Rodziny", możemy stwierdzić, że jest on redagowany w duchu ekumenicznym. W dziale tym znajdujemy pełną informację o wydarzeniach w Kościołach członkowskich Polskiej Rady Ekumenicznej, dużo uwagi poświęca się samej Radzie. Podawane są również ważniejsze wydarzenia z Kościoła rzymskokatolickiego. Artykuły o treści religijnej nie mają charakteru konfesyjnego. Na łamach „Rodziny" opublikowano wiele ważnych dokumentów Światowej Rady Kościołów, Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej.

Bardzo ciekawie redagowana jest tzw. chrześcijańska trybuna prasowa, gdzie obok fragmentów z prasy protestanckiej publikowane są fragmenty artykułów z czasopism katolickich. Redaktorzy tygodnika „Rodzina" śledzą również ważniejsze wydarzenia w światowym chrześcijaństwie. Do ciekawszych należą artykuły opublikowane w numerach 48 i 49 o obchodach 450-lecia Reformacji. Na uwagę zasługuje świąteczny numer „Rodziny" z 1967 roku, w którym znajdujemy opis obchodów Świąt Bożego Narodzenia u katolików, baptystów, metodystów, reformowanych i ewangelików augsburskich. Za roczną pracę należą się gratulacje zespołowi redakcynemu, że potrafił w stosunkowo krótkim czasie wyjść z zaściankowej i konfesyjnej tradycji.

Na uwagę zasługuje fakt, że z chwilą utworzenia Instytutu Wydawniczego „Odrodzenie" ster w redakcji objęli świeccy, którzy z powodzeniem piszą i redagują pismo religijne.

Również i drugie pismo, miesięcznik „Posłannictwo" — stopniowo przełamuje kryzys, zmieniając swój charakter z teologiczno-filozoficznego na teologiczno - ekumeniczny. Myślę, że zmiana profilu wyjdzie pismu na korzyść.

W Polsce jest znacznie więcej pism o charakterze filozoficznym, niż ekumenicznym. Dlatego też taka zmiana na pewno spotka się z pozytywną oceną czytelników. O tej przemianie świadczy chociażby fakt, że w Nr. 12 „Posłannictwa" publikowane są artykuły W. A. Visser't Hoofta — długoletniego sekretarza ŚRK oraz Lukasa Vischera — dyrektora Komisji do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego ŚRK.

Z takich zmian, zarówno w „Rodzinie" jak i w miesięczniku „Posłannictwo", na pewno zadowolone są władze Kościoła polskokatolickiego, gdyż dobra prasa z pewnością kształtuje opinię Kościoła w społeczeństwie.

A. W.

WYDAWCA: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL. REDAKCJA: Ks. Jan Niewieczerzał (redaktor naczelny), Ks. Bogdan Tranda (z-ca red. nacz.), Barbara Stahl (sekr. red.), Andrzej Wójtowicz. REDAKCJA I ADMINISTRACJA: Warszawa, al. Świerczewskiego 76 a (tel. 31-23-83). PRENUMERATA: rocznie 48 zł, półrocznie 24 zł, kwartalnie 12 zł, numer pojedynczy 4 zł. Konto PKO Warszawa — 153-7-805-005. Do nabycia również we wszystkich placówkach Kościoła. Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca.

Prasowe Zakł. Graf. RSW „Prasa", W-wa, ul. Smolna 12. Nakł. 1800. Obj. 1,5 ark. druk. Zam. 60. N-60.