Jednota

3
1968

W NUMERZE M. IN.:

GODNE I NALEŻYTE POŻYWANIE WIECZERZY ŚWIĘTEJ

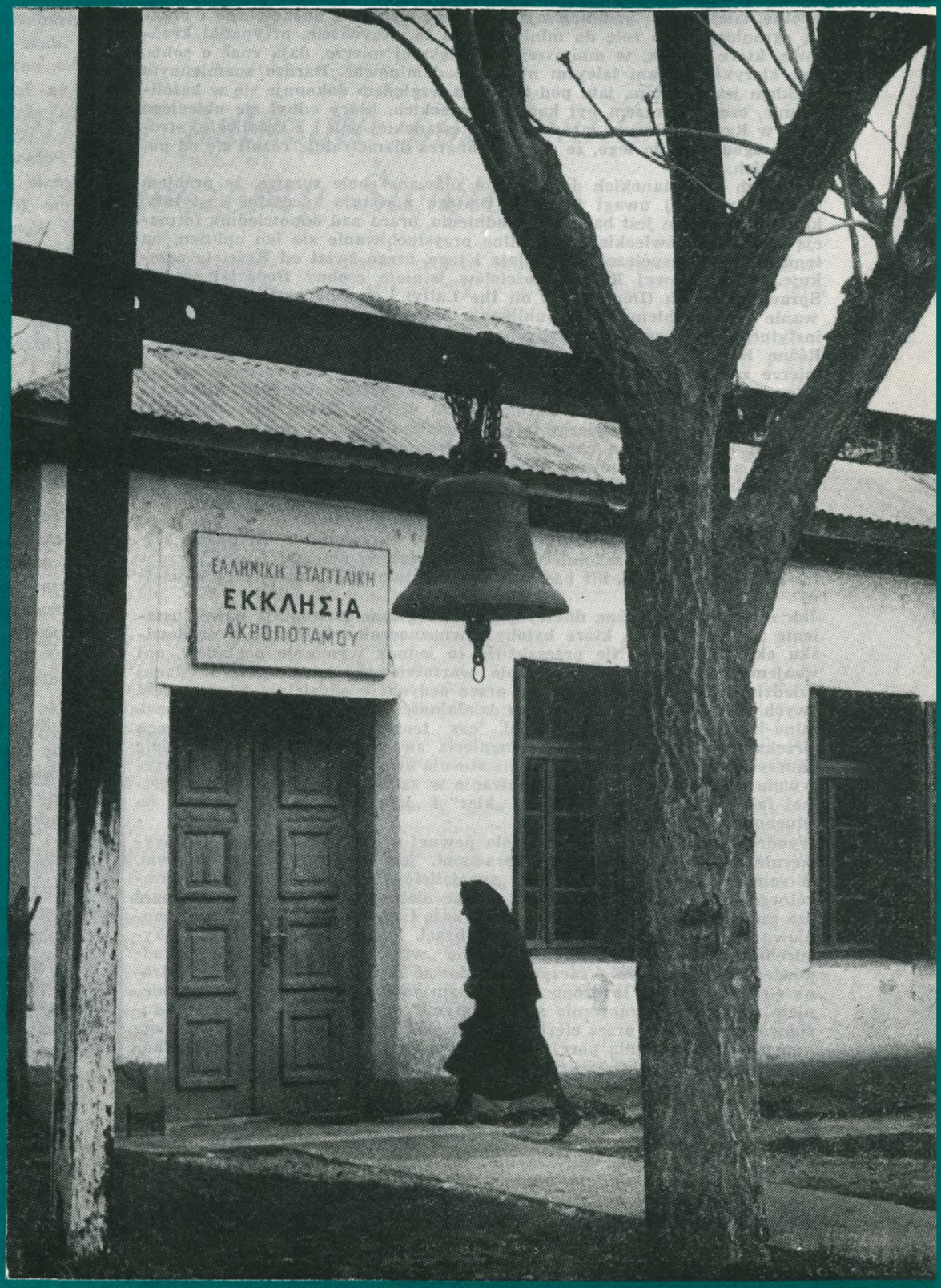
FRYDERYK GOGARTEN

EKUMENIZM W KOŚCIELE RZYMSKOKATOLICKIM

NADZWYCZAJNA SESJA SYNODU KOŚCIOŁA REFORMOWANEGO

AKADEMIA

CO NOWEGO W ZWIĄZKU KOŚCIOŁÓW REFORMOWANYCH?



Kaplica ewangelicka w Grecji

PISMO RELIGIJNO – SPOŁECZNE

Zdaniem redaktora

O ŚWIECKICH

Coraz częściej mówi się o roli świeckich w Kościele. Widocznie problem ten stał się palący, skoro stale wraca, nie tylko na szpaltach pism, ale jako tematyka różnych konferencji i zjazdów. Jeśli chodzi o protestantyzm, to fakt czynnego udziału świeckich w życiu Kościoła nie jest żadnym odkryciem. Trzeba jednak przyznać, że nie zawsze znajduje to właściwy wyraz. Z jednej strony istnieją tendencje klerykalne; pomniejszają one wagę elementu świeckiego i nie dostrzegają jak wielką i pozytywną rolę może on spełnić w łonie Kościoła. Z drugiej zaś strony — istnieją tendencje odwrotne, laicyzujące; pomniejszają one wagę elementu duchownego i pragną ograniczyć jego rolę do minimum. Są to, oczywiście, przypadki krańcowe, które jednak, w mniejszej lub większej mierze, dają znać o sobie. Ani klerykalizm, ani laicyzm nie może dominować. Bardzo znamiennym znakiem jest przełom, jaki pod tym tym względem dokonuje się w katolicyzmie, czego wyrazem był kongres świeckich, który odbył się ubiegłego roku w Rzymie. Oceny, zarówno z protestanckiej, jak i z katolickiej strony, są zgodne co do tego, że ostatni kongres diametralnie różnił się od poprzednich.

W kołach protestanckich dość dawno zdawano sobie sprawę, że problem wymaga wielkiej uwagi i troski. Dlatego powstają specjalne instytuty, których zadaniem jest badanie zagadnienia, praca nad odpowiednią formacją teologiczną świeckich oraz pilne przysłuchiwanie się ich opiniom na temat potrzeb współczesnego świata i tego, czego świat od Kościoła oczekuje. W Światowej Radzie Kościołów istnieje osobny Departament do Spraw Świeckich (Department on the Laity) i w jego gestii leży studiowanie tego problemu oraz publikacja materiałów do użytku Kościołów, instytucji i osób zainteresowanych.

Różne Kościoły rozmaicie stawiają zagadnienie świeckich i w głównej mierze zależy to od ustroju kościelnego. Przykładem tej rozmaitości jest fragment sprawozdania Komisji wspomnianego Departamentu, które zostało przedstawione na III Zgromadzeniu w New Delhi, gdzie czytamy: „Niektórzy mówią, że świeccy to ci chrześcijanie, którzy nie są ordynowani. Inni utrzymują, że chrzest jest ordynacją i że wobec tego wszyscy chrześcijanie są ordynowani. Niektórzy mówią, że świeccy to ci, którzy zdobywają środki do życia w świeckim zawodzie. Inni wskazują na wielu „świeckich" pracujących zawodowo w Kościele i na specjalnie ordynowanych ochotników spośród duchownych. Niektórzy mówią, że świeccy to ci, którzy nie studiowali teologii. Inni sądzą, że chrześcijanie całkowicie zajmujący się polityką, szkolnictwem itd. potrzebują nie mniejszego przygotowania teologicznego, niż pastorzy czy inni zawodowi pracownicy kościelni".

Jak z tego widać, różne doktryny eklezjologiczne utrudniają nawet ustalenie samego pojęcia, które byłoby równoznacznie rozumiane w środowisku ekumenicznym. Nie przeszkadza to jednak wymianie poglądów, ani wzajemnemu przekazywaniu sobie wartościowych elementów w danej dziedzinie. Te środowiska, które przez ordynację oddzielają pewną część swych wiernych i przeznaczają do działalności ściśle kościelnej (sakramentalno-kapłańskiej, kaznodziejskiej, czy teoretyczno-teologicznej), mogą przekazać innym pozytywne osiągnięcia swego systemu, a jednocześnie nauczyć się od środowisk, które nie stosują ordynacji, w jaki sposób pozytywnie oddziaływuje na zaangażowanie w zadaniach społeczności kościelnej fakt uniknięcia podziału na „kler" i „laików", czy jak kto woli, na „duchownych" i „świeckich".

Wyodrębnianie się w łonie Kościoła pewnej grupy ludzi, specjalnie i wyłącznie zajmujących się jego sprawami, jest procesem nieuniknionym. W samym fakcie pojawiania się „specjalistów" nie ma jeszcze nic szczególnego. Kryje się w tym jednak pewne niebezpieczeństwo, któremu bardzo często ulegamy. „Specjaliści" zaczynają tworzyć zamknięty krąg i stopniowo tracą kontakt z resztą swych braci. Proces jest dwustronny. Wyodrębnione, stosunkowo nieliczne grono „wtajemniczonych" czuje się odpowiedzialne za całość i zaczyna decydować za wszystkich. Z drugiej strony — „lud" otacza to grono szczególnym zaufaniem, nierzadko uwielbieniem z powodu zajmowania się „świętymi" sprawami. W ten sposób duchowny przechodzi przez ciężką próbę i jeśli nie jest obdarzony poczuciem humoru i odpowiednią porcją samokrytycyzmu, to łatwo może ulec pokusie i wyobrazić sobie, że rzeczywiście jest szczególnie wyróżnioną, jeśli nie najważniejszą osobą. Stąd już krok tylko do zachwiania równowagi wzajemnego zaufania i do samowładztwa, które paraliżuje zdrowy rozwój społeczności kościelnej i nosi w sobie zarodek upadku.

Czas na to, aby i u nas na szerszą skalę zająć się zagadnieniem miejsca świeckich w Kościele. Sprawa nie jest prosta i nie rozwiąże jej jeden, czy drugi artykuł, ani postulaty, czyli pobożne życzenia, tylko zdecydowana akcja podjęta w tym kierunku przez powołane czynniki, z których można wymienić dwa: Rada Ekumeniczna i Akademia Teologiczna.

Ks. Bogdan Trander

W KRÓTKU WIERSZACH

— W styczniu br., w Klubie Inteligencji Katolickiej w Warszawie, odbyło się spotkanie ekumeniczne, na którym ks. Jerzy Bogusiak z Kościoła rzymskokatolickiego wygłosił referat na temat praktycznej pracy ekumenicznej w parafii rzymskokatolickiej. Referat wzbudził duże zainteresowanie uczestników, następnie odbyła się dyskusja na temat możliwości rozwoju ruchu ekumenicznego w Polsce.

*

— Północno-Amerykańskie Zgromadzenie Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych na dorocznej konferencji uchwaliło apel przeciw wojnie w Wietnamie, który jest zgodny z treścią apelu tamtejszego Kościoła rzymskokatolickiego. Oba oświadczenia żądają jak najszybszego przystąpienia do rokowań i do zaniechania wojny w Wietnamie.

*

— Styczniowy numer „Lutherische Rundschau" (Przegląd luterański) poświęcony został przygotowaniom do IV Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów w Upsali. W numerze tym publikuje również swój artykuł prof. dr Skydsgaard, profesor dogmatyki i etyki na Uniwersytecie w Kopenhadze, były obserwator na II Soborze Watykańskim z ramienia Światowej Federacji Luterańskiej.

*

— W Związku Radzieckim ma ukazać się nowe, pełne wydanie Biblii w języku rosyjskim. Wydawcą jest Rosyjski Kościół Prawosławny. Oświadczenie takie złożył metropolita Nikodem przedstawicielom Amerykańskiego Towarzystwa Biblijnego w Nowym Jorku. Nowe wydanie Biblii będzie ilustrowane, tekst pozostanie bez zmian, gdyż zdaniem metropolity, język rosyjski nie uległ tak dalece szybkim zmianom, jak inne, dlatego też tłumaczenie Biblii na nowo, dla wierzących w Związku Radzieckim nie jest potrzebne. Jednakże rosyjscy teologowie są gotowi do współpracy przy tłumaczeniu tekstów biblijnych i popierają wszystkie wysiłki zmierzające do krzewienia Słowa Bożego wśród ludzi. Ostatnie wydanie Biblii w Związku Radzieckim ukazało się w 1917 roku.

Jednota
MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY
POŚWIĘCONY SPRAWOM EWANGELICYZMU POLSKIEGO I EKUMENII

ROK XII (XXVI) Nr 3

Warszawa marzec 1968 r.

JAN KALWIN

Godne i należyte pożywanie Wieczerzy Świętej

Kto z lekceważeniem lub obojętnością przystępuje do tego Sakramentu i nie jest gotów pójść chętnie za Panem tam, dokąd On go wzywa, ten znieważa Sakrament i przez to nadużycie pozbawia go świętości.

Znieważanie i profanowanie tego, co Bóg uświęcił, jest gorszącym świętokradztwem. Nie bez powodu wypowiada św. Paweł wyrok potępienia dla tych, którzy Wieczerzy Świętej używają niegodnie (I Kor. 11:27—28). Kiedy bowiem ani na niebie, ani na ziemi nic nie ma cenniejszego i godniejszego nad Ciało i Krew Chrystusa, przeto musi być ciężkim grzechem przyjmować ten dar nierozważnie i bez gruntownego przygotowania się oraz wniknięcia w samego siebie.

Apostoł upomina nas, byśmy z całą powagą doświadczali samych siebie w celu należytego i przystojnego pożywania Wieczerzy Pańskiej. Skoro poznamy, jakiego rodzaju ma być to doświadczenie samego siebie, pojmiemy, co rozumieć należy przez godne używanie tego Sakramentu. Otóż zaleca się w tym wielką ostrożność (...)

Żeby w tym względzie stawić czoła wszelkim niepokojom sumienia, musimy (...) wszystko ześrodkować w tym, by rozkaz Pański spełnić, mając na widoku ten cel, jaki miał Chrystus przy ustanawianiu Wieczerzy Świętej. Nigdy nie zbłądzimy, gdy tej drogi trzymać się będziemy. A więc musimy doświadczyć się, czy serca nasze ożywia skrucha pełna prawdy i szczerości względem nas samych oraz prawdziwa wiara w Pana naszego, Jezusa Chrystusa.

Te dwie rzeczy są tak ściśle ze sobą złączone, że jedna bez drugiej ostać się nie może. Jeśli mianowicie wierzymy, że całe życie nasze spoczywa w Jezusie Chrystusie, musimy jednocześnie przyznać, że sami z siebie sił do życia zaczerpnąć nie możemy, tj. że sami w sobie martwi jesteśmy. Jeżeli w Nim jedynie mamy szukać umocnienia dla siebie, musimy uznać, żeśmy bezsilni w walce duchowej, jaką sami z sobą staczać musimy (...)

Jeżeli więc chcemy wziąć godny udział w Wieczerzy Świętej, musimy ze szczerą i serdeczną ufnością przyznać, że Pan Jezus jest jedynym usprawiedliwieniem naszym, że jest życiem i zbawieniem naszym, musimy zupełnie przyswoić sobie obietnice Jego jako pewne i prawdziwe, a wszelką ufność w cokolwiek innego odrzucić. Wówczas tylko, gdy taka nieufność względem samych siebie i względem wszelkiego ziemskiego stworzenia owładnie nami, znajdziemy dla duszy swej zupełny spokój w Jezusie i na Jego wyłącznie łasce poprzestaniemy. To jednak tylko wtedy stanie się możliwe, gdy uznamy, że Jego pomocy potrzebujemy. Dlatego też serce nasze musi być żywo przejęte poczuciem swej nędzy, byśmy odczuć mogli głęboką potrzebę pomocy Pańskiej (...)

Pojęcie zespolenia się z Chrystusem wyłącza możliwość życia zdrożnego i wyuzdanego. Chrystus jest uosobieniem czystości, dobroci, prawdy, pokory i wszystkich cnót, cnotom tym pokrewnych. Jeżeli więc pragniemy stać się członkami Chrystusowymi, wówczas obca musi nam się stać zarozumiałość, nieumiarkowanie, kłamstwo, duma i tym podobne występki. Obok Chrystusa występków tych ścierpieć w sobie nie możemy bez sprawienia Mu wstydu i hańby. Musimy ustawicznie pamiętać o tym, że między Chrystusem a niesprawiedliwością tak samo żadna wspólność zachodzić nie może, jak nie ma jej nigdy między światłem a ciemnością. Do prawdziwej więc skruchy dojdziemy tylko wówczas, gdy zdołamy ukształtować swe życie na wzór życia Chrystusa Pana.

To żądanie dotyczy wprawdzie wszystkich stron naszego życia, przede wszystkim jednak odnosi się ono do miłości, która w Wieczerzy Świętej uwydatnia się i zaleca. Z tego powo-

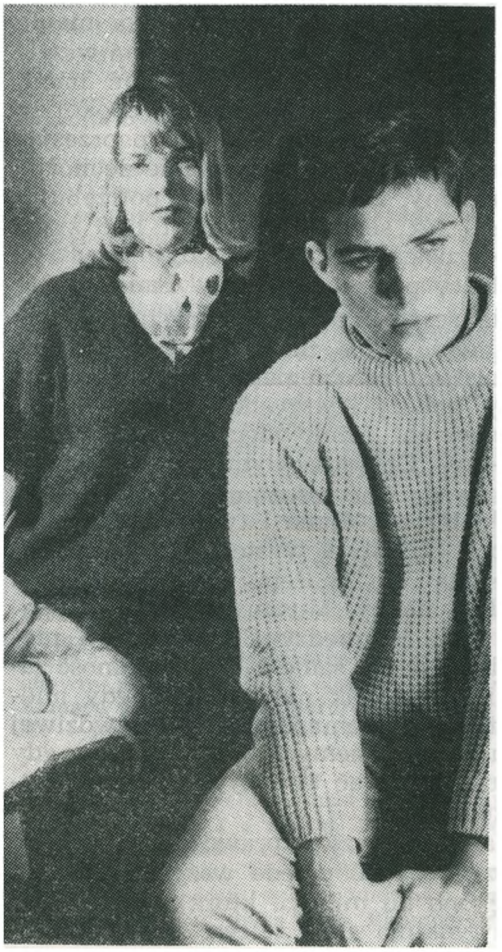
du też Wieczerza Święta jest nazwana węzłem miłości. Jak chleb przeznaczony dla wszystkich do wspólnego użytku powstał z wielu ziaren, których rozróżnić niepodobna, tak i my pomiędzy sobą winniśmy być związani nierozerwalnym węzłem braterskiej miłości, a to tym bardziej, że w Wieczerzy Świętej wszyscy przyjmujemy jedno i to samo Ciało Chrystusowe, byśmy wszyscy stali się jego członkami (...)

Żaden wszakże człowiek na ziemi nie jest tak daleko posunięty, tak doskonały w wierze, ani w uświęceniu swym, aby w tym lub innym kierunku nie uległ swej ułomnej naturze. Gdybyśmy więc nie złagodzili nieco naszych zapatrywań na kwestie wiary i pokuty, mogłoby się zrodzić niebezpieczeństwo rozbudzenia trwogi i niepokoju w sumieniu ludzi bogobojnych (...)

Choroba niewiary jest tak głęboko zakorzeniona w naszej naturze, że dopiero wtedy zostaniemy od niej uleczeni, gdy będziemy wyswobodzeni z więzów ciała. Sprawa uświęcenia, to jest wzrostu w wierze bogobojności, wymaga od chrześcijan, by codziennie prosili Boga o odpuszczenie grzechów i pomnożenie Jego łaski. Jedni są więcej, drudzy mniej doskonali, lecz nie ma wśród ludzi nikogo, kto by nie upadał i nie błądził. Gdybyśmy mieli przystępować do Wieczerzy Pańskiej z doskonałą wiarą i niczym nie skalaną świątobliwością, wówczas Sakrament ten byłby zupełnie bezpożyteczny. Tak jednak nie jest, gdyż nie mamy żadnego daru Pańskiego, udzielonego Kościołowi, który by był cenniejszy nad dar Wieczerzy Świętej.

Choćbyśmy więc czuli, że nasza wiara jest słaba i niedoskonała, choćby nieczyste sumienie oskarżało nas o wiele upadków i grzechów, nie powinno nas to wstrzymywać od przystąpienia do Stołu Pańskiego, bylebyśmy tylko w sercu czuli, że bez żadnej obłudy i dwulicowości szukamy jedynie w Chrystusie i od Niego tylko oczekujemy swego zbawienia i że zamierzamy żyć według wskazówek Ewangelii. Nie bez celu mówimy: „b e z o b ł u d y", gdyż wielu ludzi obałamuca swoje sumienie nierozsądnymi iluzjami i wmawia w siebie, że jest rzeczą dostateczną grzech w zasadzie potępić, gdy się nawet stale w tych grzechach żyje, lub też, że wystarczy przez pewien czas od grzechu się wstrzymywać, gdy potem z całą pożądliwością wpada się w ten sam grzech.

Tymczasem jest zupełnie przeciwnie. Prawdziwa pokuta jest silna i trwała, i powinna nas pobudzać do ustawicznej walki ze złem,



modlitwy młodych

PANIE, wiem że moja Matka mnie kocha i że chciałaby dla mnie zawsze dobrze, ja zaś jestem często opryskliwy i bez serca; rzadko zdobywam się na spełnienie Jej życzeń i z reguły o wszystko musi mnie długo prosić. Nie zna najczęściej moich przeżyć; nie dopuszczam jej także do udziału w świecie moich myśli.
Wiem, że tak jest źle, a także wiem, iż jestem dla niej niedobry. Lecz jestem przecież jej dzieckiem, nawet jeśli nie takim, jakim by chciała, żebym był.

Panie, pomóż nam znaleźć drogę do siebie wzajemnie! Zrób mnie milszym i bardziej cierpliwym wobec niej, bym zaczął zadawać sobie trud rozumienia jej! Spraw także, by nie przestała mnie kochać, gdyż potrzebuję jej miłości bardziej, niż ona sama to wie. Spraw też, by i ona zrozumiała moje trudności i nie żądała ode mnie tego, czego teraz nie mogę jej wyznać, ale mogła naprawdę mnie poznać i żeby mnie nigdy nie opuściła. Panie, ja też ją kocham. Pomóż nam. Amen.

OJCZE NIEBIESKI, dziękuję Ci za pracę, którą mi dałeś. Dziękuję też za sprawiedliwe i dobre wynagrodzenie. Pomóż mi, abym pieniędzy nie zużyła bezmyślnie, nie wyłącznie dla siebie, lecz by służyły one także Twemu Królestwu oraz moim rodzicom i rodzeństwu, by sprawiły radość innym ludziom będącym w potrzebie.
Panie, znów zaczyna się mój nowy dzień pracy, a ja czuję takie wielkie znużenie, że zupełnie nie wiem, jak przepracuję ten cały dzień. Daj mi tyle siły, ile możesz mi dać. Naucz mnie, jak przetrwać ten dzień i pomóż mi.
Panie, moje stosunki z koleżankami i kolegami układają się źle. Nasz styl życia i bycia ma na mnie zły wpływ i to mnie też przygnębia. Przebacz mi, że nie dochowałam Ci wierności, że zawiodłam w stosunkach z innymi ludźmi i daj mi siłę zacząć na nowo i dobrze! Pomoc nasza jest od Ciebie, któryś stworzył niebo i ziemię. Amen.

PANIE, dziękuję Ci, że dałeś mi wiarę, ale martwi mnie, że moja rodzina ma w sprawach wiary zupełnie inne zdanie. Nieraz trudno mi żyć z nimi i być chrześcijaninem. Ale tak bardzo pragnę i tak chciałbym, aby oni także uwierzyli w Ciebie i zaczęli przeżywać te wartości, które dla mnie tak wiele znaczą. Nie robię im z tego żadnych wyrzutów, kocham ich i życzę tego, co najlepsze; a móc wierzyć jest przecież tym najlepszym.
Pozwól mi nie znużyć się i nie zaprzeć się Ciebie, lecz tak Cię wyznawać, aby mogli to uznać moi bliscy. Jakże bym się ucieszył, gdybyśmy mogli pójść razem do kościoła, a nawet wspólnie modlić się do Ciebie u Twego Stołu.
Panie, w Tobie jest pomoc. Ty czynisz cuda. Pomóż mi wierzyć. Amen.

które w nas tkwi, nie zaś do chwilowego zaniechania naszych grzechów. (...)

Pod żadnym pozorem nie powinniśmy się uchylać od brania udziału w Wieczerzy Świętej Gdybyśmy za przyczynę naszego stronienia od Stołu Pańskiego chcieli podawać naszą niedoskonałość duchową, słabą wiarę, byłoby to równie nieuzasadnione i dziwne, jak gdyby chory wzbraniał się przyjmować lekarstwo dlatego, że jest chory. Właśnie to poczucie słabości naszej wiary, niedoskonałości naszego uświęcenia, powinno nas pobudzać do korzystania z Wieczerzy Pańskiej, jako z jedynie skutecznego środka, przez który te braki mogą być usunięte.

Nie stawajmy tylko u Stołu Pańskiego bez wiary i pokuty. Wiara jest ukryta w naszym sercu i trzeba, by sumienie dało o niej świadectwo przed Bogiem. Pokuta zaś musi się objawić w naszych czynach, życie nasze musi ją uwydatnić (...)

Co się zaś tyczy czasu, to znaczy pytania, kiedy mianowicie należy brać udział w Wieczerzy Świętej, nie można wydawać ogólnie obowiązujących postanowień i terminów. Czasami mogą się zdarzyć okoliczności usprawiedliwiające niemożliwość wzięcia udziału w Wieczerzy Pańskiej. Nie mamy też wyraźnego rozkazu zniewalania chrześcijan do przyjmowania Komunii Świętej za każdym razem, gdy bywa rozdzielana. Jeżeli jednak weźmiemy pod uwagę cel, do którego Pan pragnie nas doprowadzić przez Sakrament Wieczerzy Świętej, to musimy przyznać, że przyjmowanie tego Sakramentu winno mieć miejsce częściej, niż to wielu chrześcijan ma w zwyczaju. Im silniejsze jest nasze poczucie niemocy, tym częściej powinniśmy używać tego, co ma służyć do umocnienia naszej wiary, do wzrostu i uświęcenia naszego życia. Dlatego we wszystkich dobrze zorganizowanych zborach powinien panować ten dobry zwyczaj, że Wieczerza Święta jest często święcona, mianowicie w miarę więcej lub mniej przez Zbór odczuwanej potrzeby w tym kierunku.

W każdym jednak razie każdy winien się starać przystępować do Wieczerzy Pańskiej zawsze, gdy bywa podawana, o ile słuszne i uzasadnione powody nie staną temu na przeszkodzie (...) Winniśmy mieć to przeświadczenie, że jest wolą Pana, abyśmy tego Sakramentu często używali, w przeciwnym bowiem razie pozbawiamy się pożytku, jaki przezeń osiągamy.

KAROL KARSKI

FRYDERYK GOGARTEN

Pokolenie twórców teologii dialektycznej przerzedza się. W niespełna dwa lata po zgonie pierwszego z wielkiej trójki dialektyków — Emila Brunnera, śmierć wyrwała z grona żyjących następnego z nich — Fryderyka Gogartena, który zmarł w dniu 16 października 1967 roku na udar serca, w wieku 80 lat. Jakkolwiek jego dorobek naukowy — pod względem wielkości dzieła — ustępuje dorobkowi Karola Bartha czy Emila Brunnera, to jednak dzięki śmiałości myśli nazwisko Gogartena zapisało się trwałymi zgłoskami w dziejach protestanckiej myśli teologicznej XX wieku. Jego poglądy teologiczne zasługują na nieco szersze omówienie.

Fryderyk Gogarten urodził się 13 stycznia 1887 roku w Dortmundzie. Studia teologiczne odbył w Heidelbergu, gdzie m.in. słuchał wykładów Ernesta Troeltscha. Po ukończeniu studiów objął urząd pastorski w Stelzendorf, a potem w Dorndorf. Początek jego pracy przebiega w podobny sposób jak u pozostałych dialektyków. Ale oto w 1919 roku pojawia się słynny „List do Rzymian" Karola Bartha, co odrazu przysparza autorowi oddanych przyjaciół i pomocników. W ten sposób zeszli się razem Fryderyk Gogarten, Emil Brunner, Eduard Thurneysen, Heinrich Barth, Georg Merz i Rudolf Bultmann. Każdy z wyżej wymienionych teologów doszedł własną drogą do tych samych poglądów, które Barth wyłożył w swym „Liście do Rzymian". Panowała między nimi daleko idąca zgoda i pokrewieństwo myśli, a wiązało ich z sobą stanowisko „między czasami".

Pod takim właśnie tytułem pojawia się w 1920 roku, w czasopiśmie „Christliche Welt", artykuł Fryderyka Gogartena. Był to nie tylko artykuł, lecz manifest, hasło bojowe, zdemaskowanie minionych czasów, a zarazem kazanie o sądzie. Z prorockim patosem zawarł w nim Gogarten bezlitosny, częściowo nawet szyderczy rozrachunek z przeszłością, z liberalno-mieszczańskim światem XIX wieku, i to nie tylko z jego teologią, lecz również z całą nauką i kulturą. Artykuł Gogartena w znakomity sposób odzwierciedlał nastrój, jaki dominował wtedy w kręgu teologii dialektycznej. Dlatego też nie przypadkowo jego tytuł — „Między czasami" — przejęty został w dwa lata później przez czasopismo, które wydawali Barth, Gogarten, Thurneysen i Georg Merz — redaktor naczelny.

W latach 1920—22 Gogarten pisze trzy interesujące książki: „Die religiöse Entscheidung", „Die Krisis unserer Kultur" oraz „Wider die romantische Theologie". Znamienny jest tutaj fakt, że prace o podobnych tytułach i tematyce piszą też inni dialektycy. Nawet szereg sformułowań myśli wykazuje uderzające podobieństwo. Najradykalniejsze stanowisko ze wszystkich zajmował jednak Fryderyk Gogarten.

Nadchodzi jednak fatalny rok 1933, rok dojścia Hitlera do władzy, a zarazem najtrudniejszy okres dla teologii dialektycznej. Z pobudek

dotąd jeszcze nie wyjaśnionych dokładnie, późnym latem 1933 roku, Fryderyk Gogarten przyłącza się do „niemieckich chrześcijan". Równocześnie rozpada się krąg skupiony wokół wspólnego organu „Zwischen den Zeiten" i w październiku tegoż roku Barth pisze artykuł pożegnalny. W decyzji Gogartena widzi Barth końcowy etap długiego rozwoju wewnętrznego i powiada, że podobnie jak Brunner, nigdy nie zerwał on właściwie z „antropologicznym kierunkiem" w teologii. Na koniec oświadcza Gogartenowi krótko i zwięźle: „odtąd jesteśmy ludźmi rozdzielonymi".

W omawianym okresie prowadził Gogarten wykłady uniwersyteckie w Jenie, Wrocławiu i Getyndze. Zaraz po drugiej wojnie światowej, wobec wielkiego gremium akademickiego, złożył wyznanie winy za swoją decyzję, jaką podjął w okresie panowania narodowego socjalizmu. Nigdy już jednak nie doszło do zbliżenia z Karolem Barthem.

Po drugiej wojnie światowej rozwija Gogarten płodną działalność naukową. Należy do tej grupy teologów protestanckich, którzy zajęli się problemem totalnej sekularyzacji i jego dorobek, przede wszystkim na tym polu, zachowuje nieprzemijającą wartość. Do najważniejszych prac z tego okresu należą: „Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkulariesierung als theologisches Problem", „Der Mensch zwischen Gott und Welt", „Was ist Christentum?", „Entmythologiesierung und Kirche".

W przeciwieństwie do Bonhoeffera, Gogarten jest typowym teologiem uniwersyteckim, ścisłym systematykiem o świdrującej, wręcz gwałcącej sile myśli, rozwijającym wszystko nieustępliwie, z jednego i jedynego punktu widzenia. Wszystkie jego kolejne prace obracają się wokół tej samej problematyki: konfrontacja wiary chrześcijańskiej ze zmienioną rzeczywistością zeświecczonego świata. Zadanie, jakie sobie postawił, formułuje Gogarten w następujący sposób: „W obliczu faktycznie dokonującej się sekularyzacji całej egzystencji ludzkiej powstała konieczność postawienia w całkiem nowy sposób pytania dotyczącego wiary chrześcijańskiej" [1]. Pobudką skłaniającą Gogartena do konfrontacji wiary chrześcijańskiej ze zmieniającą się rzeczywistością świata jest respekt wobec nakazu intelektualnej uczciwości, przez którą rozumie on obowiązek utrzymywania myślenia w zgodzie z istniejącą rzeczywistością. A rzeczywistość określona jest przez fakt, że sekularyzacja, która zaczęła się rozwijać od początku czasów nowożytnych, ogarnęła dzisiaj całe życie ludzkie: „Kto tego faktu nie chce sobie przyswoić, ten pragnie żyć w świecie, którego już nie ma" [2].

Gogarten uznaje obiektywnie dojrzałość rozumu ludzkiego i wynikające z niej zeświecczenie świata. W przeciwieństwie do tradycyjnego dziejopisarstwa katolickiego lub protestanckiego, w rozwoju czasów nowożytnych nie widzi odstępstwa od Boga i Chrystusa. Dlatego nie jest zainteresowany szukaniem drogi powrotnej do urojonego średniowiecza. Uważa, że dojrzałość rozumu ludzkiego, i wynikająca z niej dojrzałość świata, jest wynikiem koniecznego procesu historycznego. Z tej sytuacji nie ma wyjścia, o ile nie chcemy się wyrzec uczciwości intelektualnej. Zmiana może nastąpić tutaj najwyżej przez nawrócenie i pokutę. Lecz nawrócenie i pokuta są czymś zupełnie innym — nie wyprowadzają nas z rzeczywistości, lecz w tę rzeczywistość wprowadzają. Uczciwość intelektualna nie może istnieć bez nawrócenia i pokuty.

Zagadnieniem najbardziej absorbującym Gogartena jest problem samodzielności człowieka i świeckości świata. Jego podstawowa, powtarzana stale w nowych wariantach, teza brzmi: początek sekularyzacji tkwi w samej wierze chrześcijańskiej. Bez wiary chrześcijańskiej nie byłaby możliwa dzisiejsza postać świata. Sekularyzacja jest pochrześcijańskim, to jest przez wiarę chrześcijańską wywołanym, zjawiskiem. „Niezależnie od tego, czym stała się w czasach nowożytnych, jest ona prawidłowym następstwem wiary chrześcijańskiej". Sekularyzacja, to „pierwsza potężna skłonność zmierzająca do ukształtowania świata i jego rzeczywistości przez siłę wiary chrześcijańskiej" [3].

Cała myśl teologiczna Gogartena krąży wokół związku zachodzącego między sekularyzacją a wiarą chrześcijańską. Interpretując ten związek, Gogarten wychodzi z centralnego punktu teologii protestanckiej, jakim jest nauka o usprawiedliwieniu człowieka przed Bogiem jedynie z wiary. Temat jego teologii nie brzmi jednakże: „człowiek przed Bogiem", lecz „człowiek między Bogiem a światem". Egzystencja człowieka jest określona w zasadniczy sposób przez fakt, że stoi on między Bogiem a światem. Nie jest człowiekiem bez Boga, ale w takim samym stopniu nie jest człowiekiem bez świata. Należy zarówno do Boga, jak i do świata. Specyficzna i trudna problematyka jego bytu polega na tym, że zyskuje odpowiedni stosunek do Boga i świata, a zatem stoi właściwie pomiędzy Bogiem i światem. Stosunek ten jest wtedy prawidłowy, gdy Bóg jest mu Bogiem, a świat — światem. Jego wielkie zagrożenie polega stale na tym, że miesza ze sobą Boga i świat, i w ten sposób Bóg staje się dla niego światem, a świat — Bogiem.

Z luterskiej nauki o usprawiedliwieniu wyciąga Gogarten daleko idące konsekwencje — naukę o usprawiedliwieniu uprawia w aspekcie światowym. Usprawiedliwienie i stworzenie są — jego zdaniem — nierozłącznie z sobą związane. Usprawiedliwienie człowieka przed Bogiem i uznanie świata za stworzenie Boga są dla niego jednym i tym samym aktem. Dojrzałość człowieka i świeckość świata są bezpośrednim następstwem faktu, że Jezus Chrystus jest „Synem", oraz że jako Syn objawił „Ojca". Oczywiście, aby dojść do takiego poznania, trzeba we właściwy sposób rozumieć Synostwo Boże Jezusa. Nie można go pojmować w sposób metafizyczny, jak to czynił starochrześcijański dogmat chrystologiczny w oparciu o filozofię grecką, lecz w sposób historyczny, zgodnie z myśleniem Biblii i historyczną metodą czasów nowożytnych. Jezus nie jest Synem na gruncie specjalnego pochodzenia i posiadania odpowiednich cech, lecz na gruncie określonej postawy historycznej. Jest On Synem, bo Ojcu zezwala być całkowicie Bogiem. Jezus „nie ma niczego od siebie", lecz właśnie dlatego, że nie ma niczego od siebie, posiada wszystko od Boga i właśnie przez to okazuje się Synem. Ale okazując się Synem, zwiastuje

[1] Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkulariesierung als theologisches Problem, Stuttgart 1953, s. 103.

[2] Der Mensch zwischen Gott und Welt, Heidelberg 1952, s. 419.

[3] Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, s. 8, 18 n; Der Mensch zwischen Gott und Welt, s. 118.

i objawia Boga. Jezus otwiera człowiekowi nowe dojście do Ojca, a zarazem łamie spiżowy pierścień kosmosu, trzymający Go w zamknięciu. Przez swoje posłuszne Synostwo przywraca nasze zgubione synostwo. Jezus jest pierwszym członkiem nowego pokolenia synów.

W pojęciu „synostwa" — powiada Gogarten — osiągnął człowiek najgłębszą wiedzę o sobie samym. Synostwo, to nowy stosunek do Boga i nowy stosunek do świata. Człowiek stał się przez nie znowu tym, czym być powinien, zgodnie z odwieczną wolą stwórczą Boga — synem Ojca i panem świata, a tym samym stoi on rzeczywiście między Bogiem a światem: Bóg jest mu Bogiem, a świat — światem. Wraz z uzyskaniem synostwa zmienił się gruntownie jego stosunek do świata, który nie jest już odtąd dla niego przedmiotem boskiej czci, lecz polem rozsądnej działalności. Jako syn jest człowiek spadkobiercą Ojca, a jako spadkobierca — panem świata. Jak pełnoletni syn otrzymuje spadek po swoim ojcu, tak człowiek otrzymał świat w spadku od Boga. Ma on zarządzać światem samodzielnie i odpowiedzialnie, jako osoba pełnoletnia.

Wykładnią nowego obcowania człowieka ze światem są słowa Apostoła Pawła: „Wszystko mi wolno" (I Kor.6:12). Te trzy słowa są dla Gogartena jednym z najważniejszych zdań Nowego Testamentu, widzi w nich bowiem ukryty punkt wyjścia dla obszernego i nie dającego się powstrzymać procesu dziejowego. Słowa powyższe proklamują świeckość świata, bo likwidują rozróżnienie pomiędzy sferą sakralną i świecką. Dzięki nim cała życiowa przestrzeń powierzona zostaje wolnej działalności człowieka. Jeśli bowiem człowiekowi „wszystko wolno", to wtedy nie mogą istnieć w świecie żadne wydzielone „nabożne" obszary, odizolowane prowincje religijne, żadna określona działalność uświęcająca, w ogóle nic, co by posiadało akcentowany stosunek do Boga. Wszystko jest raczej świeckie i człowiek może tym swobodnie rozporządzać. Nie znaczy to, że wszystko zależy od jego widzimisię, bo cytowane słowa Apostoła Pawła idą dalej: „...ale nie wszystko jest pożyteczne". Wypływa stąd wniosek, że dla zachowania porządku świata, trzeba poczynić pewne rozróżnienia. Nie są one jednak sprawą wiary, lecz sprawą rozumu

By zachować porządek świata, człowiek przy pomocy swego rozumu rozstrzyga, co jest, a co nie jest obecnie pożyteczne. Świeckie postępowanie człowieka zostaje przez wiarę podporządkowane rozumowi, dzięki czemu zachowany zostaje świecki charakter jego postępowania, natomiast wiara pozostaje czystą wiarą.

Istotą panowania człowieka nad światem nie jest zbawienie świata. W ramach swej działalności człowiek nie powinien podejmować dzieła zbawienia świata, bo to przychodzi zawsze od Boga, a człowiek może posiąść zbawienie zawsze tylko przez akt przyjęcia go w wierze. Bóg nie ustanowił człowieka zbawcą świata, lecz jego stróżem, który przez swe czyny ma dążyć do tego, by świat pozostał światem.

Powyższy wywód Gogartena w znakomity sposób skomentował Hans Zahrnt, który pisze następująco: „Zgodnie z myślą Gogartena możemy powiedzieć: lekarz ma leczyć ciało, a nie ratować duszę; sędzia ma wymierzać sprawiedliwość, a nie dokonywać Sądu Ostatecznego; historyk ma badać dzieje, a nie zgłębiać wolę Bożą. Gogarten, podkreślając tak ostro różnicę pomiędzy „wiarą" a „uczynkami" odnośnie do odpowiedzialności człowieka za świat, nie czyni tego w celu rozdzielenia egzystencji człowieka na dwie części: tutaj chrześcijanin — tam człowiek. Pragnie raczej postępowanie człowieka sprowadzić do właściwego wymiaru, tak aby pozostało ono rzeczywiście postępowaniem świecko-ziemskim, nie stając się dzięki temu ani religijnym roszczeniem wobec Boga, ani wobec świata" [4]).

Tak więc, przy pomocy centralnego punktu wiary chrześcijańskiej, jakim jest usprawiedliwienie człowieka przed Bogiem, udało się Gogartenowi uzasadnić nowy stosunek człowieka do świata. Tym samym spoił on na nowo usprawiedliwienie i stworzenie. W opisie stosunku człowieka do Boga nie zadowala się powszechnie używanym określeniem chrześcijańskim — „dziecięctwem". Dla podkreślenia „męskiego" charakteru odpowiedzialności człowieka za świat, posługuje się określeniem „synostwo". „Nie dziecko, lecz syn, człowiek dorosły musi ponieść przed Bogiem-Ojcem odpowiedzialność za swój stosunek do świata, którego panem uczynił go Bóg" [5]).

Wgłębiając się w zagadnienie sekularyzacji i wiary chrześcijańskiej, Gogarten powiada, że wraz z rozwojem chrześcijaństwa począł się rozwijać historyczny proces, którego następstw nie da się jeszcze dokładnie przewidzieć. Jądro tego procesu tkwi w tym, że równocześnie z „odbóstwieniem" świata przez Boga zmienił się stosunek człowieka do świata: człowiek uzyskał wobec świata samodzielność i stał się za niego odpowiedzialny. Jako motto tej nowej wolności człowieka przytacza Gogarten następujące słowa Apostoła Pawła: „czy świat, czy życie, czy śmierć, czy teraźniejszość, czy przyszłość, wszystko jest wasze" (I Kor.3:22).

Wraz ze zmianą stosunku człowieka do świata, zmienił się także sam świat — ze świata mitycznego stał się światem historycznym, z przedmiotu czci — obszarem panowania rozumu ludzkiego. Aczkolwiek dojrzałość człowieka i świeckość świata od samego początku dane były wierze chrześcijańskiej, to jednak nie urzeczywistniały się natychmiast w dziejach Zachodu. Początkowo, i to zaraz po śmierci Apostoła Pawła, istniała nawet pewna reakcja. W średniowieczu powtórzyło się w chrześcijańskiej formie to, co już przedtem istniało w pogaństwie: hierarchiczno-sakramentalny świat średniowieczny ogarnął znowu człowieka, odbierając mu samodzielność. Marcin Luter złamał ponad tysiącletnią jedność świata średniowiecznego, aktualizując to, co od samego początku nakładało się na wiarę chrześcijańską w kwestii stosunku człowieka do świata. Musiał to uczynić, jeżeli rzeczywiście — jak twierdził — odkrył ponownie czystą Ewangelię, bo właśnie ta Ewangelia zawiera uwolnienie człowieka od świata. W ten sposób Luter — zdaniem Gogartena — stanął przed całkiem nowym zadaniem, którego jeszcze nigdy, nawet w czasach Nowego Testamentu, nie ujmowano w taki sposób. Wprowadzając rozróżnienie dwóch państw — Bożego i świec-

---

[4]) Hans Zahrnt, Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20 Jahrhundert, Muenchen 1966, s. 184.

[5]) Der Mensch zwischen Gott und Welt, s. 360 n.

kiego — uporał się z tym zadaniem. Przez takie rozróżnienie Luter pragnie zastrzec, że Bóg w państwie świeckim poddał wszystkie rzeczy panowaniu rozumu ludzkiego. Na potwierdzenie swych wywodów Gogarten cytuje wiele fragmentów z odpowiednich pism Lutra, a jego powszechnie znane stwierdzenie: „Chrześcijanin jest całkowicie wolnym panem wszystkich rzeczy, nikomu niepodległym" — komentuje w następujący sposób: „tutaj wszystko musi się stać inne niż poprzednio" i dalej: „jak stało się inne w stuleciach po Reformacji" [6]).

[6]) Der Mensch zwischen Gott und Welt, s. 231.

W całym procesie sekularyzacji Gogarten dostrzega tragiczną konieczność. Ale skoro nowoczesny człowiek wziął już na siebie odpowiedzialność za świat, to nie pozostaje mu nic innego, jak kroczyć tą samą drogą, którą szedł dotychczas. Do istoty świata należy jego sensowna jedność i całość, a tę jedność i całość, i tym samym swój sens, posiada świat dlatego, że jest stworzeniem Boga. Ale co począć, gdy człowiek już nie wierzy, że Bóg jest stworzycielem nieba i ziemi? Wszak wtedy — powiada Gogarten — nie może przestać istnieć jedność i całość świata, bo oznaczałoby to, że świat wpada w chaos i bezsens. Wówczas musi wznieść się do nieba Prometeusz! Wtedy właśnie on — człowiek musi stać się Bogiem! Wtedy musi przejąć odpowiedzialność za jedność i całość świata, za jego porządek i przyszłość, wszelkimi możliwymi środkami starając się nadać światu sens. Może to się odbywać jedynie na drodze wiodącej świat ku doskonałości. Jest to jednak zadanie znacznie przewyższające możliwości człowieka i dlatego w tym dążeniu do doskonałego świata, człowiek musi paść ofiarą.

Tak więc, nowoczesny człowiek zawiedziony przez Kościół i teologię, pragnęły one bowiem, by człowiek nie był synem Ojca, lecz nadal pozostawał Jego dzieckiem, błędnie zrozumiał swą wolność i urzeczywistniał ją bez wiary, a nawet wbrew niej. Lecz teologia i Kościół — jak to zazwyczaj zdarza

PO II SOBORZE WATYKAŃSKIM

Ekumenizm w Kościele

(Dokończenie z poprzedniego numeru)

Nie ulega wątpliwości, że papież nie tylko afirmuje, lecz również popiera zorganizowaną i zmierzającą do określonego celu aktywność ekumeniczną. Chociaż ostrzega, by przesadna działalność nie stwarzała niejasnych sytuacji, to jednak z naciskiem stwierdza, że ekumenizm dzięki Soborowi stał się czymś charakterystycznym dla Kościoła rzymskokatolickiego. Najwyraźniej sprecyzował to przekonanie w przemówieniu skierowanym do członków Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan (28 kwietnia 1967). „Rzym postawił problem ekumeniczny w całej jego powadze i pełni oraz we wszelkich jego nauczających i praktycznych aspektach. Problem ekumeniczny jest nie tylko przedmiotem powierzchownego i przypadkowego zainteresowania, stał się on raczej przedmiotem stałego zainteresowania, systematycznych studiów i nieograniczonej miłości. Urósł do pozycji, która odtąd należy do programu naszego apostolskiego urzędu. Sobór zobowiązuje nas do reprezentowania takiego stanowiska, a zarazem wskazuje drogę. Dokumenty soborowe bezpośrednio albo pośrednio zajmują się pytaniem, w jaki sposób można ustanowić na nowo jedność Kościoła wśród tych, którzy zwą siebie chrześcijanami; wypowiadają się w sposób zobowiązujący i jasny, a przez swą orientację ekumenizmowi rzymskokatolickiemu nadają naukową i pasterską podstawę, jakiej dotąd jeszcze nigdy nie posiadał. Musimy powiedzieć, że wielki, a nawet decydujący, udział ma tutaj Duch św., przewodnik i dusza Kościoła" [1]).

[1]) Por. Civilta Cattolica 1967, s. 388, numer zawiera szereg wypowiedzi papieża o ekumenizmie.

Ale co w tej wypowiedzi rozumie się przez ekumenizm? Czy ekumenizm jest aktywnym działaniem wychodzącym z Rzymu i znowu doń powracającym? Czy, w pierwszym rzędzie, chodzi o wspólne życie i działanie wszystkich Kościołów, w które włącza się i bierze w nim udział Kościół rzymskokatolicki? W tym pytaniu nie chodzi tylko o prostą decyzję albo-albo i dlatego odpowiedź nie może brzmieć po prostu: tak, albo nie. Pewne symptomy świadczą na korzyść obydwu koncepcji, ale w większym stopniu zdają się przemawiać za pierwszym punktem widzenia. Ekumenizm jest rzymskokatolickim działaniem zmierzającym do tego, by wespół z innymi Kościołami ustanowić na nowo jedność, która w Kościele rzymskokatolickim już faktycznie istnieje, ale inne Kościoły nie zatraciły jej całkowicie. Na tej drodze mogą wyłonić się pewne wątpliwości i może dojść do niespodzianek. W toku tego procesu Kościół rzymskokatolicki może ulec głębokiej przemianie. W każdym razie jest on nosicielem jedności i dlatego w osiąganiu celu nie wolno mu czynić niczego, co zaciemniłoby to szczególne uroszczenie i powodowało nieporozumienia. W „symfonii dialogu" Kościół musi pozostać niezmieniony.

Pierwsze lata po Soborze wykazały jeszcze wyraźniej, że Kościół rzymskokatolicki przywiązuje wielką wagę do takiego punktu widzenia. Właśnie oficjalne uznawanie i świadome popieranie zadań ekumenicznych przyczyniło się do tego, że ekumenizm stał się w dużej mierze przedsięwzięciem organizowanym i planowanym przez Kościół, a postawione mu granice objawiły się w międzyczasie w sposób o wiele wyraźniejszy.

się w takich wypadkach — odurzone beznadziejnością swego przedsięwzięcia, zagalopowały się na fałszywej drodze — „i w ten sposób nieszczęście zaczęło się rozwijać" [7]).

Sekularyzacja czasów nowożytnych poszła w niewłaściwym kierunku: całkiem legalna w swym zarodku, urzeczywistniła się w zupełnie fałszywy sposób. W związku z tym Gogarten odróżnia dwa rodzaje sekularyzacji. Miernikiem dla niego jest tutaj pytanie, czy istnieje związek pomiędzy sekularyzacją a wiarą chrześcijańską, to znaczy czy odbóstwienie świata przychodzi przez objawienie Chrystusa, czy też sekularyzacja zrywa swój związek z wiarą chrześcijańską, to znaczy czy do odbóstwienia świata dochodzi przez człowieka. W pierwszym przypadku mówi Gogarten o „sekularyzacji", w drugim — o „sekularyzmie". A więc, sekularyzm to „zdegenerowana sekularyzacja".

Zadaniem wiary chrześcijańskiej jest ochrona sekularyzacji przed sekularyzmem. Wiara ma rozwiązywać to zadanie nie przez wsteczną próbę schrystianizowania świata, lecz tylko przez przyczynianie się do tego, by zachowany został stan sekularyzacji. Oddziaływanie na siebie wiary chrześcijańskiej i kultury polegać powinno nie na schrystianizowaniu kultury, lecz odwrotnie: wiara chrześcijańska niech czyni to, co do niej należy, by kultura zachowała swój świecki charakter" [8]).

Tak — w ogólnych zarysach — przedstawiają się poglądy zmarłego niedawno profesora Fryderyka Gogartena na zagadnienie wzajemnego stosunku sekularyzacji i wiary chrześcijańskiej. Znaczenie problematyki, której poświęcił się w okresie po drugiej wojnie światowej, wzrasta z roku na rok. Teologowie, którzy aktualnie zajmują się tym kręgiem zagadnień, pełną garścią czerpią z jego dorobku. Jego podstawowe prace zasługują na to, by przełożono je także na język polski.

KAROL KARSKI

[6]) Der Mensch zwischen Gott und Welt, s. 158 n.

[8]) Der Mensch zwischen Gott und Welt, s. 419.

rzymskokatolickim

Można by tutaj zwrócić uwagę na to, że Kościoły nie wytworzyły dotąd sytuacji, która pozwoliłaby im wspólnie przemówić i działać na szerokiej, powszechnej płaszczyźnie. Nie istnieje nawet żadne wspólne gremium, w którym dyskutowano by poważnie nad tym, w jaki sposób można by doprowadzić do tego rodzaju sytuacji. Istnieją różnego rodzaju trudności hamujące postęp na tej drodze. Częściowo należy ich szukać w różnym podejściu do zagadnień praktycznych, jakie ustaliło się na przestrzeni wieków. Kościoły przemawiają różnym językiem i zbyt krótko żyją w społeczności ekumenicznej, by mogły wypowiadać się jednogłośnie. Żyją w różnych strukturach i dotąd jeszcze nie znalazły struktury umożliwiającej im wspólne postępowanie. Trudności te częściowo umotywowane są również przekonaniami teologicznymi. W jaki sposób jeden Kościół może prowadzić rozmowy z innymi Kościołami? Rozmowy mogą wyjaśnić niektóre sprawy i utorować drogi, które dzisiaj uchodzą za nie do przebycia. Jak dotąd trudności te nie zostały całkowicie przezwyciężone.

Wydaje się, że papież uświadamia sobie w dużym stopniu istnienie granicy działania ekumenicznego. We wspomnianym już przemówieniu, skierowanym do członków Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan, powiada: „A co mamy powiedzieć o trudności, odczuwanej szczególnie mocno przez naszych braci odłączonych, która związana jest z funkcją powierzo-

KARDYNAŁ BEA I PASTOR VISSER'T HOOFT. WIZYTA KARDYNAŁA W ŚWIATOWEJ RADZIE KOŚCIOŁÓW.

ną nam przez Chrystusa w Kościele Bożym i potwierdzona wielkim autorytetem tradycji? Wiemy dobrze, że papież jest niewątpliwie największą przeszkodą na drodze do ekumenizmu. Co mamy na to powiedzieć? Czy mamy przytaczać nowe racje, usprawiedliwiające naszą misję? Czy mamy czynić nowe próby zmierzające do przedstawienia naszej misji w taki sposób, w jaki powinna być przedstawiona, tzn. jako nieodzowna zasada prawdy, miłości i jedności? A może jako pasterska misja przewodzenia, służby i braterstwa, która nie zagraża żadnej wolności, nie uszczupla żadnego stanowiska w Kościele i nie żąda żadnego innego posłuszeństwa, z wyjątkiem tego, które przystoi synom tej samej rodziny? Sformułowanie obrony nie przychodzi nam łatwo. Ono do was należy".

Kiedy nadejdzie ta chwila, w której problem ów zostanie, bez dalszego pomijania, otwarcie i szczerze potraktowany zarówno z teologicznego, jak i praktycznego punktu widzenia?

CZY EKUMENIZM JEST DZIAŁANIEM SZCZEGÓLNYM?

Dotychczasowe cytaty wykazały w wystarczający sposób, że papież jest gotów poprzeć całym swym autorytetem ekumeniczne dzieło Kościoła rzymskokatolickiego. Stale wskazuje on na to, że ekumenizm wchodzi w program jego urzędu i że teksty soborowe mają moc obowiązującą w całym Kościele. Pielęgnacji stosunków z innymi Kościołami nie pozostawia tylko Sekretariatowi dla Spraw Jedności Chrześcijan. Jest gotów rzucić na szalę swój własny urząd. Trzeba stwierdzić, że problem ekumeniczny w Kościele rzymskokatolickim nie jest tylko „przedmiotem powierzchownego i przypadkowego zainteresowania", praca ekumeniczna ma być główną potrzebą całego Kościoła, a nie tylko podrzędnym działaniem w stosunku do innych działań.

Rzuca się w oczy fakt, że odpowiedzialność za sprawy ekumeniczne jeszcze niemal wyłącznie spoczywa w rękach Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan. Tym niemniej inne oddziały Kurii zaczynają również brać udział w pracy ekumenicznej. Widzieliśmy, że wielu obserwatorów uczestniczyło w posiedzeniach komisji soborowej. Szczególnie nowo utworzone organy, jak Sekretariat dla Spraw Niewierzących, Consilium dla Spraw Apostolatu Świeckich i Komisja dla Spraw Sprawiedliwości i Pokoju wyraźnie starają się włączyć w swój program współpracę z innymi Kościołami. Jednakże inne, starsze oddziały Kurii, jak Sekretariat Stanu, Kongregacja Wiary, Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, Kongregacja do Spraw Seminariów Duchownych, jak dotąd, niemal wcale nie zaangażowały się w rozmowy z innymi Kościołami. W ten sposób ważne obszary administracji kościelnej na razie pozostają wyłączone ze współpracy ekumenicznej. Powstaje więc wrażenie, że Kościół rzymskokatolicki pragnie, aby pewne obszary i dziedziny pracy pozostały nie zaangażowane bezpośrednio w dialog ekumeniczny.

CZY STOSUNKI Z POSZCZEGÓLNYMI WYZNANIAMI MOGĄ STANOWIĆ WSPÓLNE ŚWIADECTWO KOŚCIOŁÓW?

Przedstawiony tutaj przegląd kontaktów oficjalnych rozpoczęliśmy od Mieszanej Grupy Roboczej, złożonej z przedstawicieli Kościoła rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów. Autor rzymskokatolicki wybrałby przypuszczalnie inną kolejność, tzn. najpierw wymieniłby stosunki z różnymi Kościołami, a potem dopiero mówiłby o kontaktach ze Światową Radą Kościołów. Papież ciągle wskazuje na spotkania z przedstawicielami innych Kościołów, wylicza je, np. w przemówieniu do członków Sekretariatu dla Spraw Jedności Chrześcijan: „nieporównywalne spotkanie" (z wielkim patriarchą Atenagorasem), które może stanowi dowód na „powstawanie społeczności pomiędzy Kościołem katolickim i prawosławnym, wstęp do owej społeczności, jaka będzie nam dana w jasny i błogosławiony dzień zupełnego pojednania", wizyta arcybiskupa Canterbury, spotkanie z obserwatorami soborowymi, z prawosławnym metropolitą Nikodemem, z autorytatywnymi przedstawicielami Kościołów reformowanych, jak biskup Corson, Marc Boegner, bracia z Taizé i in. Ani w tym, ani w żadnym innym przemówieniu nie wspomniał jednak dotąd o pracy podjętej wspólnie ze Światową Radą Kościołów. Inne symptomy wskazują również na to, że Kościół rzymskokatolicki w pierwszym rzędzie zadanie ekumeniczne widzi w nawiązywaniu stosunków z poszczególnymi Kościołami. Nie znaczy to, że do kontaktów ze Światową Radą Kościołów przywiązuje mniejszą wagę. Rozmowy prowadzone są w kompetentny i rzeczowy sposób. Jednak panuje wyraźna tendencja do eksponowania stosunków z poszczególnymi Kościołami. W jaki sposób można wyjaśnić taki stan rzeczy?

Istnieją tego istotne powody. Problem jedności wyłania się konkretnie w stosunkach pomiędzy poszczególnymi Kościołami i może być tylko wtedy rozwiązany, gdy Kościoły te — poprzez konkretne spotkania i układy — będą żyły w społeczności danej im przez Chrystusa. W określonym momencie historii oddzieliły się one od siebie, a dzisiaj muszą szukać pojednania. Ogólny dialog ekumeniczny nie jest w stanie usunąć trudności, jakie istnieją pomiędzy poszczególnymi Kościołami. Dlatego Światowa Rada Kościołów stoi na stanowisku, że niezbędne są bezpośrednie rozmowy pomiędzy Kościołami i pragnie stworzyć ramy umożliwiające swobodny i efektywny dialog. Rada jest rusztowaniem, na którym z wielu pojedynczych aktów pojednania buduje się gmach jedności.

Ale czy w ten sposób zostało już wszystko powiedziane? Czy prowadzone dotąd różne rozmowy przez wzajemne oddziaływanie nie spełniają roli zjednoczeniowej i nie przyczyniają się do jedności? Czy podzielone Kościoły nie są przede wszystkim powołane do tego, aby w tym, co jest im wspólne, już dzisiaj razem przemawiać i działać? Czy do wypełnienia wszystkich powyższych zadań nie jest potrzebny jeden wspólny organ?

Ponieważ Kościół rzymskokatolicki kładzie szczególny nacisk na rozmowy z poszczególnymi Kościołami, dlatego wyłania się pytanie, w jaki sposób należy zaszeregować wzajemne stosunki pomiędzy wszystkimi Kościołami? Wszędzie tam, gdzie doszło do takich rozmów, uznawano celowość zapraszania na spotkanie obserwatora Światowej Rady Kościołów. To miało przypominać, że rozmowy te traktowane są jako rozmowy całego chrześcijaństwa. Lecz takie rozwiązanie posiada najwyżej symboliczny charakter. Konieczne jest zorganizowanie takiego ośrodka, który koordynowałby wszystkie te wysiłki ekumeniczne. A może Kościół rzymskokatolicki uważa siebie za to koordynujące centrum? Pytanie to nabiera ostrości, kiedy jest mowa o ewentualnej możliwości złożenia wspólnego świadectwa. Czy dla utorowania tej drogi nie należałoby sięgnąć po wszystkie dostępne środki działania? I czy nie trzeba by zrobić większego użytku z już istniejących osiągnięć?

KONTAKTY NIEOFICJALNE

Powyższy przegląd działalności ekumenicznej Kościoła rzymskokatolickiego ogranicza się do tradycyjnych, oficjalnych kontaktów. Z tego powodu jest on niekompletny, bo ruch ekumeniczny to nie tylko oficjalne spotkania i rozmowy. W „symfonii" dialogu mieszczą się wszystkie rodzaje kontaktów. Sobór wyzwolił pod tym względem znaczne siły. Chrześcijanie rzymskokatoliccy spotykają się na wszystkich płaszczyznach życia z członkami innych Kościołów. Opis wszystkich spotkań jest niemożliwy, nawet w ogólnych zarysach. Dawniej kontakty ograniczały się tylko do Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, dzisiaj wychodzą daleko poza jego ramy. Nie można też pominąć wspólnych nabożeństw i studiów biblijnych oraz spotkań akademickich. Dalej, zwróćmy uwagę na rozwijającą się współpracę wśród młodzieży, którą w dużym stopniu cechuje wielkie zniecierpliwienie. Młodzież ta działa w uniwersyteckich, szkolnych i obozowych grupach, dąży do wypełniania konkretnych zadań. Wreszcie, nie możemy pominąć tego, co dzieje się w określonych centrach, takich jak Taizé, czy w obrębie takiego ruchu, jak np. Szalom. Wyliczać można by w nieskończoność. Gdy dawniej chrześcijanie niemal nic nie wiedzieli o sobie, to dzisiaj coraz większe grupy ludzi mają możność poznania tego, co oznacza społeczność dana im przez Chrystusa. Wyłonił się potężny ruch, zataczający coraz szersze kręgi. Stał się on możliwy dzięki Soborowi. Jednakże ruch ten tylko częściowo został wyzwolony przez Sobór i tylko częściowo określony jest przez oficjalne dyrektywy. Wyrasta raczej spontanicznie z ogólnej atmosfery, jaka wytworzyła się po Soborze i w dużym stopniu określany zostaje przez nowe doświadczenia nabyte przez społeczność chrześcijańską.

Dlatego przegląd oficjalnych kontaktów może nie oddawać rzeczywistego stanu rzeczy. Czy oficjalne spotkania i rozmowy rzeczywiście przygotowują grunt pod dalszy postęp ruchu ekumenicznego? Czy właściwy dynamizm ruchu nie opiera się głównie na kontaktach nieoficjalnych, że tkwi tam, gdzie chrześcijanie próbują szukać odpowiedzi na pytanie, co to znaczy życie w społeczności wykraczającej poza odziedziczone granice wyznaniowe? Czy problemy i tematy poruszane dzisiaj w kontaktach nieoficjalnych nie ulegną wnet zdezaktualizowaniu?

W każdym razie nie ulega wątpliwości fakt, że nieoficjalne kontakty między chrześcijanami na różnych płaszczyznach już narzucają pytania, których w okresie Soboru nie dostrzegano jeszcze tak jaskrawo, a których w rozmowach oficjalnych częstokroć jeszcze wcale się nie dostrzega. Gdy jeszcze w czasie Soboru składanie wspólnego świadectwa uchodziło tylko za możliwość teoretyczną, to dzisiaj coraz więcej ludzi dochodzi do przekonania, że wszyscy chrześcijanie powinni wspólnie podejmować przynajmniej nowe zadania. Kiedy jeszcze do niedawna tworzenie wyznaniowych organizacji kościelnych uważano za rzecz oczywistą, to dzisiaj coraz częściej stawia się pytanie, czy, przynajmniej w pewnych wypadkach, nie nadszedł czas na integrację. Szczególnie znamiennym krokiem w tym kierunku było zjednoczenie chrześcijańskich związków studenckich w Stanach Zjednoczonych. Gdy do niedawna nie widziano możliwości interkomunii z Kościołami Reformacji, to dzisiaj ta możliwość jest dyskutowana coraz otwarciej, a nawet w pewnych miejscowościach obchodzono już wspólne nabożeństwo eucharystyczne.

W prowadzonych rozmowach oficjalnych Kościoły nie mogą przejść obok narastającego postępu. Przeciwnie, muszą uświadomić sobie, że ekumeniczne zadanie nie cierpi zwłoki. Sporne problemy, jakie od stuleci narastały między Kościołami, nie mogą być omawiane w powierzchowny sposób i nie mogą pozostać bez wyjaśnienia, gdyż w przeciwnym razie w przyszłości wyłonią się ich ujemne następstwa. Kościoły muszą mieć odwagę do wyrażania jedności, jaka jest im już darowana. Oczywiście, istnieją sprawy wymagające większej cierpliwości. Wszak ruch ekumeniczny istnieje dopiero niewiele lat. Czy rzeczywiście wielkie problemy nie zostały jeszcze całkiem wyjaśnione? Czy nasze zniecierpliwienie nie dotyczy jedynie niewielkich obszarów i kręgów? Czy w większości krajów problem ten nie sprowadza się do usunięcia odziedziczonej nieufności? Jeśli nawet wyżej postawione pytania są słuszne, to jednak nie uwalniają nas od konieczności wypełnienia zadań ekumenicznych. Konieczność ta znajduje swe uzasadnienie w samej Ewangelii i im lepiej ją poznamy, tym mniejszy dystans zaistnieje pomiędzy oficjalnymi i nieoficjalnymi kontaktami ekumenicznymi. Jedności nie można wymusić. Różnice posiadają swoje znaczenie. Ale czy pomimo istniejących i długo jeszcze nie rozwiązanych różnic, Kościoły nie mogłyby się zdobyć w szerszym niż dotąd zakresie na złożenie wspólnego świadectwa? Czy nie mogłyby znaleźć ram pozwalających na wspólne przemawianie i działanie, a zarazem pracowanie nad przezwyciężeniem różnic? Dopiero gdy dojdzie do takiego współżycia, można będzie mówić z całym przekonaniem o „symfonii dialogu".

LUKAS VISCHER

NADZWYCZAJNA SESJA SYNODU

We wrześniu ubiegłego roku Synod Kościoła Ewangelicko-Reformowanego postanowił zebrać się na sesji nadzwyczajnej w celu uchwalenia zrewidowanego Prawa Wewnętrznego i Regulaminów Synodu i Konsystorza. Zwołanie sesji nadzwyczajnej wynikło zarówno z konieczności szybkiego uporządkowania Prawa, aby mogło być zatwierdzone przez Władze Państwowe, a przez to samo stać się prawną podstawą działalności Kościoła, jak i z tego, że na zwyczajnej sesji, której program jest zawsze obszerny, trudno byłoby wniknąć we wszystkie szczegóły i wyczerpująco je omówić. Było to możliwe na sesji nadzwyczajnej, która odbyła się w Warszawie w niedzielę 21 stycznia, i której porządek obrad obejmował wyłącznie sprawę Prawa i Regulaminów.

Teksty, przygotowane przez Komisję Synodalną w składzie: p. Jan Marek, p. Jan Skierski i ks. Bogdan Tranda, zostały uprzednio skierowane do zborów, gdzie zostały poddane dyskusji, a następnie, łącznie z uwagami nadesłanymi przez zbory, weszły pod obrady Synodu.

Praca Komisji koncentrowała się przede wszystkim na uporządkowaniu przepisów Prawa, nadaniu im właściwego brzmienia, wprowadzeniu aktualnej i ogólnie przyjętej terminologii oraz uzgodnieniu przepisów Prawa i Regulaminów. Największa trudność polegała na właściwym pogodzeniu względów historycznych z koniecznością wprowadzenia ogólnie przyjętej terminologii, co nie zawsze jest możliwe z punktu widzenia prawnej precyzji. Wprowadzając termin „parafia" chciano jednocześnie zachować tradycyjny termin „zbór" i dlatego zdecydowano, że „parafia" będzie określać jednostkę administracyjną zaś „zbór" ogół wiernych zamieszkałych na określonym terytorium. W podobny sposób zachowano termin „Jednota", jako równoznaczny z „Kościół".

Dłuższa dyskusja w czasie obrad Synodu rozwinęła się nad zastąpieniem określenia „pasterz zboru" przez „proboszcz parafii". Przeważyły tu względy natury praktycznej i zrezygnowano z dawnej nazwy, pomimo różnych oporów, jakie budzi słowo „proboszcz".

Podobne opory, jednak o wiele silniejsze, zaznaczyły się przy zastąpieniu terminu „superintendent" terminem „biskup". Ostatecznie zadowolono się rozwiązaniem połowicznym, formułując odpowiedni artykuł w taki sposób, że Synod będzie wybierał superintendenta, któremu przysługuje tytuł biskupa.

Zwolennicy określenia „biskup" stoją na stanowisku, że „superintendent" jest słowem trudnym w wymowie, które nie przyswoiło się polskiemu językowi i dla szerszego ogółu jest niezrozumiałe. Natomiast słowo „biskup", przeciwnie, ma swoje miejsce w języku. Reakcja przeciwników jest jednak bardzo zrozumiała i godna uwagi. Słowo to budzi wiele skojarzeń, obcych duchowi ewangelicznej prostoty. Z drugiej strony nie da się zaprzeczyć, że „biskup" wywodzi się bezpośrednio od używanego w Nowym Testamencie „episkopos" na określenie starszego wśród braci (por. Dz. 20:17 i 28 starsi = biskupi), przewodnika, mającego pieczę o Kościół Boży (por. I Tym. 3:1ns). Wprowadzenie innych określeń w czasach Reformacji było uzasadnione chęcią radykalnego odcięcia się od zwalczanego porządku kościelnego. Dziś jednak ten argument nie wystarcza. Jeżeli będziemy nazywać pierwszego wśród duchownych biskupem, nie oznacza to wprowadzenia ustroju episkopalnego i hierarchii, co jest obce tradycji reformowanej, wzorującej się na biblijnej prostocie pierwotnego chrześcijaństwa. Gdy mówimy „biskup" mamy na myśli coś zupełnie innego, niż zwolennicy episkopalizmu. Jeżeli poganin mówi „bóg" i ma na myśli jakieś drzewo, słońce, księżyc, czy byka Apisa, nie znaczy to, że my, chrześcijanie, musimy szukać koniecznie innego określenia, gdy mamy na myśli Boga, znanego nam z Objawienia.

Istnieje mimo to niebezpieczeństwo, że drogą skojarzeń i formalnej analogii do innych Kościołów, niektórzy ludzie zaczną przypisywać „biskupowi" prerogatywy, które mu nie przysługują. Dlatego jest rzeczą niezmiernie ważną, abyśmy sobie dokładnie zdawali sprawę z tego, co pod tym słowem rozumiemy. Może to mieć pewien wpływ na przywrócenie stanowiska biskupa, charakterem bardziej zbliżonego do tradycji biblijnej. Nie jest rzeczą przypadku, że w postępowym nurcie współczesnego katolicyzmu obserwujemy zrywanie z dawną niedobrą tradycją, w której biskupstwo wiąże się ze splendorem na wzór świeckich władców. Przy tym jednak nie wolno zapominać, że zupełnie inna jest koncepcja Kościołów episkopalnych, a inna koncepcja w ustroju synodalno-prezbiterialnym, gdzie biskup jest określeniem funkcji duchownego, który na to stanowisko został wybrany, jest wobec Synodu odpowiedzialny za sprawowanie urzędu i — po upływie prawem przepisanej kadencji — ustępuje miejsca innemu duchownemu.

n. a.

KS. Z. TRANDA

Co nowego w Związku Kościołów Reformowanych

Na zgromadzeniu europejskich Kościołów reformowanych w Torre Pellice we Włoszech, sekretarz Związku, ks. dr M. Pradervand złożył sprawozdanie z działalności Związku. Chcę tutaj, zgodnie z zapowiedzią w moim sprawozdaniu z konferencji, przedstawić pokrótce sprawy, które poruszył w swym sprawozdaniu dr Pradervand.

Przede wszystkim zwrócił on uwagę na fakt, że jednym z najważniejszych zagadnień, jakimi zajmuje się Związek, jest odnowa Kościoła. Zagadnienie to znajduje się w centrum uwagi wszystkich niemal Kościołów. Dlatego też tematem konferencji w Torre Pellice było to właśnie zagadnienie, tak bardzo w naszym Kościele aktualne. Jednakże odnowa nie jest jedynym wspólnym dla wielu Kościołów problemem. Ważna jest również jedność. Dr Pradervand w sposób dobitny zwrócił uwagę na to, że rzeczywista jedność Kościołów chrześcijańskich może być jedynie owocem głębokiego nurtu odnowy we wszystkich Kościołach.

W odniesieniu do rozwoju Związku sprawozdanie przyniosło wiadomości o powiększeniu się liczby Kościołów członkowskich z 84 w roku 1961 do 106 w roku 1967. Nowi członkowie, to w większości tzw. młode Kościoły Afryki i Ameryki Południowej. Godnym podkreślenia jest fakt, że w ostatnim roku zgłosił swój akces do Związku bardzo żywotny i stosunkowo duży Kościół holenderski, a mianowicie Gereformeerde Kerk, który jest drugim co do wielkości, po Herevormde Kerk, reformowanym Kościołem w Holandii i skupia niespełna milion wyznawców.

Również na terenie Danii dwa zbory reformowane, wraz z niemieckim reformowanym Kościołem w Kopenhadze, utworzyły Reformowany Synod w Danii, który to Synod zgłosił akces do Związku Kościołów Reformowanych.

Dr Pradervand, mówiąc o problemach ekumenicznych, wskazał na trzy zagadnienia: kontakty z Federacją Luterańską, niedaleką fuzję Związku z Międzynarodową Radą Kongregacjonalistów oraz kontakty z Kościołem rzymskokatolickim.

Co do pierwszego zagadnienia, to w ostatnich latach nastąpił znaczny rozwój kontaktów i współpracy między Związkiem Kościołów Reformowanych a Federacją Luterańską. Przejawiło się to w następujących akcjach:

1. W roku 1967, na wniosek Związku Kościołów Reformowanych, w posiedzeniach Komitetów Wykonawczych obu Związków wzięli udział ich delegaci.
2. W Europie, w latach 1964—1967, zbierała się raz w roku mieszana grupa robocza, wyniki rozmów opublikowała w sprawozdaniu „Rozmowy luterańsko-reformowane". Sprawozdanie to zostało przesłane wszystkim Kościołom członkowskim, które z kolei mają przedstawić swoje zdanie na ten temat Sekcji Teologicznej Związku Kościołów Reformowanych.
3. Komitety wykonawcze obu Związków postanowiły powołać mieszaną komisję studyjną, złożoną z trzech luterańskich i trzech reformowanych teologów. Zadanie tej komisji ma być następujące: „a. Wykorzystać znaczenie teologicznych rozmów, jakie odbyły się niedawno pomiędzy luteranami a reformowanymi w Europie i Stanach Zjednoczonych; b. Studiować przebieg rozmów, które ewentualnie odbywają się w świecie na temat unii Kościołów luterańskich i reformowanych, i przedstawić sprawozwanie o takich rozmowach; c. Śledzić następstwa tego rodzaju rozmów; d. W roku 1968 przedstawić sprawozdanie komitetom wykonawczym obu Związków".

Widać z tego, że kontakty rzeczywiście się ożywiły i życzyć by sobie należało ,aby uległy dalszemu ożywieniu dla dobra obu naszych Kościołów.

W odniesieniu do przewidywanego połączenia Związku Kościołów Reformowanych i Międzynarodowej Rady Kongregacjonalistów, dr Pradervand powiedział, że unia ta jest projektowana na rok 1970, kiedy to zbierze się walne zgromadzenie Związku Kościołów Reformowanych . Komitety wykonawcze obu organizacji kościelnych przesłały swoim Kościołom członkowskim odpowiedni wniosek, o którym mają się poszczególne Kościoły wypowiedzieć do 30 czerwca 1968 roku. Niezależnie od tego terminu, rozpoczęto już ścisłą współpracę nad problemami teologicznymi oraz w dziedzinie informacji.

Wreszcie, w odniesieniu do kontaktów z Kościołem rzymskokatolickim, dr Pradervand przypomniał, że Związek otrzymał od tego Kościoła zaproszenie dla obserwatorów na II Sobór Watykański, z którego skorzystał. Ze swej strony Związek zaprosił obserwatorów katolickich na generalne zgromadzenie we Frankfurcie w roku 1964. Ta wymiana obserwatorów przyczyniła się do lepszego wzajemnego zrozumienia. Również na kongresie świeckich w Rzymie, w październiku 1967 roku, wzięła udział 3-osobowa wspólna delegacja Związku Kościołów Reformowanych i Międzynarodowej Rady Kongregacjonalistów.

Zagadnienie stosunków pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Kościołami reformo-

wanymi było tematem jednego ze sprawozdań wygłoszonych na konferencji, wobec czego sekretarz Związku tylko niektóre zagadnienia podjął w swym raporcie, a mianowicie:

1. Jako Kościoły reformowane domagamy się, aby problem religijnej wolności znalazł rozwiazanie nie tylko na płaszczyźnie teoretycznej, lecz aby mógł znaleźć we wszystkich krajach praktyczne rozwiązanie.
2. Problem małżeństw mieszanych tak długo nie znajdzie rozstrzygnięcia, jak długo Kościół rzymski nie uzna za ważne małżeństw zawieranych przez wyznawcę Kościoła rzymskokatolickiego w Kościele niekatolickim.
3. Chociaż różne międzynarodowe organizacje wyznaniowe podjęły bezpośrednie rozmowy z Kościołem rzymskokatolickim, Związek Kościołów Reformowanych stoi na stanowisku, że nie należy nawiązywać bezpośrednich rozmów, lecz wszystkimi siłami popierać Światową Radę Kościołów, która w imieniu nierzymskokatolickich Kościołów prowadzi taki dialog z Sekretariatem dla Spraw Jedności Chrześcijan.

Na zakończenie sprawozdania dr Pradervand ustosunkował się do niektórych problemów światowych. Stwierdził przy tym, że Związek nie zamierza interweniować w zagadnienia polityczne, ale nie może przejść do porządku dziennego nad zagadnieniem pokoju w świecie. Zacytował fragment deklaracji Komitetu Wykonawczego Związku, uchwalonej w Toronto w lecie 1967 roku, która stwierdza m.in., że tylko sprawiedliwy pokój może być trwałym pokojem, że konflikty międzynarodowe winny być rozstrzygane na drodze rokowań pomiędzy zainteresowanymi stronami, wreszcie wzywa wszystkie Kościoły członkowskie, ażeby wszelkimi środkami postawionymi do ich dyspozycji starały się stwarzać klimat, umożliwiający pokojowe rozwiązanie napięć, jakie od czasu do czasu powstają pomiędzy narodami na świecie.

„Nie możemy jednakże zapomnieć — powiedział na zakończenie dr Pradervand — że rozwiązanie problemów europejskich nie oznacza rozwiązania problemu pokoju w świecie. Musimy uczynić wszystko, co leży w naszej mocy, aby antagonizmy istniejące pomiędzy zamożnymi narodami, a krajami znajdującymi się w rozwoju zostały zredukowane. To zaś nie stanie się tak długo, jak długo narody bogate nie uświadomią sobie w pełni swojej odpowiedzialności za kraje trzeciego świata.

Ufamy jednak, że dla naszych Kościołów istotne zadanie polega na tym, aby zwiastować wyzwalającą Ewangelię. Nasza modlitwa idzie w tym kierunku, aby nasze Kościoły w zmieniającym się świecie mogły znaleźć metody, które umożliwiłyby im zwiastowanie ludziom żyjącym w naszych czasach tego poselstwa, które jedynie pozwoli im poznać pełnię życia".

AKADEMIA

Artykuł Andrzeja Wójtowicza pt. „Akademia", zamieszczony w styczniowym numerze „Jednoty", dotknął sprawy palącej, czego dowodem jest fala dyskusji i listy, które nadeszły do redakcji. Zamieszczamy obecnie obszerne fragmenty czterech listów, kierując się przekonaniem, że dyskusja nad kształceniem teologicznym wniesie pozytywny wkład w formowanie przyszłego oblicza Akademii. Z listów wybraliśmy te fragmenty, które dają coś nowego i pozytywnego, przy czym staraliśmy się pominąć wszystko, co mogłoby wnieść atmosferę osobistych emocji. Chodzi nam bowiem o problem.

REDAKCJA

W styczniowym numerze Jednoty ukazał się artykuł Andrzeja Wójtowicza, pt. „Akademia". Zainspirowany dyskusją toczącą się na łamach polskiej prasy katolickiej, a dotyczącą programu nauczania i wychowania w katolickich seminariach duchownych, poruszył on kilka zagadnień odnoszących się do spraw Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.

Autor uważa, że „wyłaniają się trzy istotne sprawy, które rzutują na charakter uczelni, a mianowicie: materiał wykładowy, życie „ekumeniczne" oraz zagadnienie absolwentów". W swoich uwagach Autor — po pierwsze — ustosunkowuje się do programu nauczania, który, jego zdaniem, wymagałby unowocześnienia, po drugie — wysuwa zagadnienie szerszego i głębszego potraktowania problemów ekumenicznych i po trzecie — postuluje umożliwienie studiów teologicznych również osobom, które nie wiążą tych studiów z perspektywą pracy ordynowanych duchownych, lecz z rolą świeckich pracowników kościelnych.

Jako jeden ze starszych absolwentów dawnego Wydziału Teologii Ewangelickiej UW, chciałbym również wypowiedzieć kilka uwag na poruszone tematy. Na wstępie pozwolę sobie na pewną refleksję. Wydaje mi się, że zagadnienie kształcenia teologicznego na takiej uczelni, jaką jest Chrześcijańska Akademia Teologiczna, jest sprawą i ważną, i zasługującą na zainteresowanie wszystkich Kościołów. Dobrze jest, gdy zainteresowanie to wyraża się w szczerej dyskusji prowadzącej do takiego kształtowania programów nauczania i metod wychowawczych, by służyło ono z jednej strony — umacnianiu więzów wychowanków z uczelnią, z drugiej zaś — dopomagało do jak najpełniejszego wykorzystania jej dla podnoszenia poziomu pracy i życia w Kościołach. Nie byłoby z pewnością dobrze, gdyby Akademia żyła swoim własnym życiem, oderwanym od rzeczywistości, i gdyby Kościoły stanowić miały jedynie rezerwuar narybku teologicznego. Pomiędzy Akademią a Kościołami winna istnieć jak najściślejsza więź. Myślę, że tak też jest, choć na pewno można by więź tę odpowiednio — z czasem — programowo pogłębić.

Drugie zagadnienie, to program samych studiów. Przyznam się, że wydawanie opinii o całości programu studiów nie jest łatwe. Najłatwiejszą rzeczą jest, oczywiście, stwierdzenie braków, co znowu napotkać może na kontrargument braki te pomniejszający. Ktoś może przywiązywać mniejszą wagę do języków klasycznych, dogmatyki czy historii, którym to przedmiotom — według opinii jednych — poświęca się zbyt wiele uwagi i czasu, kosztem zagadnień dotyczących nowoczesnych kierunków teologicznych i problemów ekumenicznych, inni zaś chętnie widzieliby poszerzenie zagadnień filozofii, psychologii i kultury. Obiektywnie jednak stwierdzić należy, a to na podstawie licznych w tej materii głosów, zarówno młodzieży akademickiej, jak i młodszych i starszych absolwentów, że potrzebę pewnych zmian programowych w Akademii odczuwa się powszechnie. Nie oznacza to bynajmniej, by ktokolwiek chciał podważać rolę dotychczasowych osiągnięć uczelni. Osobiście, wstępując kiedyś na dawny Wydział Teologii Ewangelickiej, zupełnie inaczej wyobrażałem sobie owe studia. Przeżyłem wiele rozczarowań i dobrze rozumiem niektórych moich ówczesnych kolegów, którzy po pierwszym lub drugim roku odchodzili na inne wydziały i robili na nich kariery naukowe. Ich odejścia nie można to szereg przyczyn od nich niezawań teologicznych. Składało się na to szereg przyczyn od nich niezależnych. Niektóre dotyczyły także programu studiów. Jak więc z tego widać, nie jest to problem nowy.

Zrozumiałą jest rzeczą, że zmiana programu studiów nie jest sprawą łatwą. Niewątpliwie jednak bez uwzględnienia potrzeb czasu, zarówno jeśli chodzi o wprowadzenie wychowanków w nowoczesne zagadnienia teologiczne (bez uszczerbku dla niezbędnej znajomości kierunków tradycyjnych), jak i w problematykę ekumeniczną — Akademia już się nie obejdzie. Takie jest signum temporis.

W zaangażowanym swym artykule podkreślił p. Wójtowicz w szczególny sposób sprawy ekumeniczne i zagadnienie teologicznego kształcenia świeckich. Nie wdając się w rozwijanie słusznego zagadnienia świeckich, kilka słów o Ekumenii. Z pasją właściwą młodym ludziom domaga się odpowiedniego miejsca w Akademii dla zagadnień ekumenicznych i wychowywania studentów w tym kierunku. Chodzi w rzeczywistości o to, by w Akademii przygotowywali się oni świadomie do swej roli ekumenistów w terenie i by ekumenizm nie był dla nich jedynie pustym słowem. Żyjemy w epoce ekumenizmu, który nie zniknie z życia Kościołów. Im prędzej to zrozumiemy, tym lepiej. Akademia ma tu o tyle ważną rolę do spełnienia, że duch współżycia ekumenicznego w naszych Kościołach nie przeniknął do wszystkich ich komórek. Dla wychowanków Akademii powstaje w tym kierunku poważna rola do spełnienia, na przyszłość, do której to roli winni się przygotowywać już na uczelni.

Jesteśmy świadomi tego, że dzisiejszy stan ekumenizmu w Kościołach posiada wiele braków. Musimy zrozumieć, że przecież ruch ten na dobre rozwinął się dopiero po ostatniej wojnie. Posiada wielu zwolenników, ma też wielu krytyków i dlatego jego rozwój uwarunkowany jest systematycznym, rozważnym działaniem.

Pochopnym trochę wydawać się może sąd Autora uwag „O Ekumenii" (rubryka „Zdaniem redaktora" w 1/68 nr Jednoty), który mówiąc o corocznym „Ekumenicznym Tygodniu Modlitwy i innych ogólnokrajowych obchodach" określa je mianem „demonstracji" i działaniem na pokaz, postulując „cichą, twórczą pracę prowadzącą do głębokich przeobrażeń". Zakończenie zdania jest słuszne, ale jeśli chodzi o jego część pierwszą, jak i o to, że „parlamentariusze poszczególnych wyznań spotykają się wprawdzie na dyplomatycznych rozmowach...", to sformułowania powyższe świadczą co najmniej o niedocenianiu tego, co jest. Nie łudźmy się, że duch ekumeniczny od razu przeniknie zbory. Muszą być i te „dyplomatyczne rozmowy" i ogólnokrajowe uroczystości ekumeniczne, muszą też być Tygodnie Modlitwy, których nie traktuje się chyba jako demonstracje, lecz jako wewnętrzny i zewnętrzny wyraz jedności, do której dążymy. Przed Ekumenią staje wiele lat poszukiwań, pracy i doświadczeń.

Słusznie, że dyskutujemy o Akademii, słuszne jest omawianie na łamach pism zarówno blasków jak i cieni naszego życia chrześcijańskiego. Spodziewam się, że na łamach Jednoty ukazywać się będą w dalszym ciągu artykuły dyskusyjne na aktualne tematy. Mogą też one być mniej lub bardziej zaangażowane i krytyczne. Tak też być powinno. Zasadą, jaką winniśmy przy tym stosować, powinno być nie powodowanie się osobistymi wrażeniami i odczuciami, lecz wzgląd na pożytek ogólny, któremu towarzyszy rozsądek, umiar i dobra wola.

(nazwisko i adres znane Redakcji)

Szanowna Redakcjo!

...Można nie zgodzić się z autorem w niektórych punktach. Nowy kierownik katedry teologii systematycznej stara się zapełnić dotkliwą lukę, jaką jest brak w programie nauczania Akademii myśli teologicznej XX wieku. Ale — „jedna jaskółka nie czyni wiosny...". Łączy się z tym zresztą inny problem: frekwencja na wykładach teologii systematycznej wynosi ok. 30%, z tego tylko połowa obecnych czynnie uczestniczy w wykładzie, reszta przychodzi być może dla przyzwoitości, zajmując się zresztą pasjonującą lekturą czy pilnym podkreślaniem Biblii. Nasuwa się więc pytanie: czy obecnemu składowi studentów wykłady te są potrzebne, czy zainteresowaniu się współczesną teologią przeszkadzają względy konfesyjne, czy też może typowa postawa: „aby do sesji, aby do końca roku..."? A może to kwestia dość rozpowszechnionego na innych uczelniach nawyku — można przecież sięgnąć do dawno wydanego skryptu i tam znaleźć wszystko, czego trzeba. No, ale z tego zakresu skryptu jeszcze nie ma... Przyszły duchowny powinien być zorientowany we współczesnej myśli teologicznej i ma rację p. Wójtowicz, że w prasie protestanckiej za mało się o tym pisze, dobrze, że „Jednota" stara się tę lukę zapełnić, ale to też jest niewiele.

Uczelnia teologiczna powinna być uczelnią humanistyczną. Dlatego uważam, że większy nacisk powinien być położony w programie studiów na przedmioty ogólnohumanistyczne. Dobrze się stało, że przedłużono studia na Akademii do pięciu lat — łatwiej będzie można „zmieścić" dodatkowe przedmioty, czy rozszerzyć dotychczasowy program (ale przedłużenie studiów dotknęło i rozgoryczyło studentów ostatnich lat, gdyż ich też dotyczy, a nikt nie interesuje się, czy nie

godzi to w ich życiowe plany. Liczyli się bowiem z 4 latami studiów). Bardzo przydałyby się choćby audytoryjne wykłady z tak związanej z ogólnym programem archeologii biblijnej, czy historii kultury (...) Należałoby zastanowić się nad problemem lektoratów, szczególnie języków współczesnych, bo lektoraty te pozostawiają wiele do życzenia. W związku z tym nasuwa się jeszcze jedno pytanie: dlaczego studentów sekcji ewangelickiej obowiązuje lektorat języka niemieckiego i dlaczego nie można zastąpić go, np. językiem angielskim? Nie przemawiają za tym chyba względy przyszłej pracy duszpasterskiej i obcojęzycznej literatury (szczególnie nowszej!). Nie bez wpływu na poziom nauczania są częste wyjazdy zagraniczne niektórych wykładowców, niekorzystnie też odbija się brak w języku polskim opracowań wykładanych przedmiotów, prace publikowane są częstokroć przez profesora za granicą, a studentom daje się wyraźnie do zrozumienia, że to nie dla nich (czy nie dla ich poziomu umysłowego?). Studenci bardzo przykro odczuwają, gdy są traktowani z wyższością. Kto lubi być poniżany?

Studenci chętnie korzystają z możliwości pójścia do teatru, a o tym, jakie to może mieć znaczenie dla rozwoju ich ogólnej kultury, nie trzeba nikogo przekonywać. Zwłaszcza gdy w rachubę wchodzą np. „Anabaptyści" Dürrenmatta. Co zrobić jednak, kiedy nie jest to mile widziane?

Chrześcijańska Akademia Teologiczna bierze udział w pracach PRE. I znów trudno nie zgodzić się z uwagami p. Wójtowicza, że mimo wymarzonych warunków do pracy ekumenicznej na terenie Akademii, ducha ekumenicznego w Chylicach brak. Nie pomoże tu jedna godzina tygodniowo wykładu o historii ruchu ekumenicznego, a na pewno przeszkadzają inne fakty z życia studentów, jak choćby wspomniany przez autora artykułu brak wspólnych modlitw porannych i wieczornych (...) Nie bez winy są tu poszczególne grupy konfesyjne izolujące się, wynoszące się nad innych (...).

...P. Wójtowicz w swym artykule porusza też problem świeckich. Akademia powinna wypuszczać ludzi świeckich z teologicznym wykształceniem, na pewno kilku studentów myśli o pracy świeckiej w Kościele. Starają się oni jednak głośno do tego nie przyznawać, bo na ogół nasze Kościoły nie chcą takich pracowników, a usłyszenie przez studenta słów, że Kościół nie jest zainteresowany w jego studiach, równa się opuszczeniu przez niego Akademii, gdyż bez zasiłku kościelnego nie ma co myśleć o dalszej nauce, tym bardziej (jak na razie) z dala od Warszawy.

Nie chciałbym być źle zrozumiany. Tych kilka uwag nie ma na celu podważać czyjkolwiek autorytet. Uważam jednak, że atmosfera panująca obecnie na Akademii musi ulec zmianie, że student musi naprawdę kształcić się jako współczesny człowiek i rozwijać w duchu ekumenicznej jedności, że odnowa życia religijnego, o którą tak walczy się w dzisiejszym świecie kościelnym, nie może ominąć naszej Akademii.

Student ChAT
(nazwisko znane redakcji)

„...Akademia powinna otworzyć swe podwoje dla tzw. kandydatów i kandydatek do stanu świeckiego (wzorem polskich uczelni teologicznych katolickich) i pozwolić im absolwować wydział nawet wtedy, gdy nie będą robili użytku z teologii na kazalnicy. Myślę, że byłoby jeszcze lepiej, choć jest już „tak dobrze", gdyby możliwie nawięcej ludzi „pod kazalnicą" stojących, było uczonych w teologii. Dobrzy polscy chrześcijanie mają duże zacięcie do pobożności, katolicy i niekatolicy, ale pierwszy, drugi czy trzeci z ludu „szczeka" na teologię; przeciętnemu katolikowi wystarcza słodka mariologia, przeciętnemu niekatolikowi wystarczają słodkie rozważania budujące; a obydwum wystarczają konfesyjne „raje duszne". Zjawiskiem niezwykłym dla naszych środowisk kościelnych w Polsce jest praktyka stosowana na Zachodzie, a nawet znana za naszą południową granicą: zwyczaj śledzenia na bieżąco publikacji wybitnych współczesnych teologów, teologów niekiedy trudnych, nawet „ciemnych" lub zupełnie kontrowersyjnych. Nie do rzadkości należą takie przykłady, że np. student medycyny, prawa, fizyki lub biochemii, a nawet zwykła pani domu, zna nie tylko publikacje, lecz także poglądy (i potrafi je zreferować!) takich teologów, jak: Küng, Rahner, Bultmann, Gogarten, Barth, Tillich i in. Takie zjawiska zaskakują i zawstydzają, a to tym więcej, gdy spotyka się katolików albo ludzi zupełnie niezwiązanych z Kościołem, którzy świetnie znają problemy współczesnej teologii protestanckiej, szczegóły biografii teologów, wydarzenia w dużej i małej Ekumenii, i są nadto bardzo uczciwymi ludźmi.

Życie intelektualne i formacja duchowa adeptów teologii na terenie ChAT powinny chyba wreszcie ulec zmianie. Zadajemy sobie pytanie, co będzie za 10 lat, jeśli zadowolimy się tym, co mamy dzisiaj w programie ChAT. Nie trzeba być specjalnym futurologiem, żeby przewidzieć skutki żałosne. Na krótki wzrok lekarstwem są tylko właściwie dobrane okulary, ostrzegam przy tym, by nie używać różowych szkieł. Należy zacząć od przywrócenia do życia dawnych ideałów reformacyjnych i humanistycznych, i zacząć wymagać znajomości rzemiosła teologicznego oraz autentycznej wiary, angażującej całą ludzką egzystencję, bo to tylko pozwoli kandydatom do stanu duchownego i stanu świeckiego wychodzącym z ChAT sprostać wymogom życia we współczesnym skomplikowanym świecie. A jeśli Akademia nie zdoła wypuścić w świat „serii" ludzi otwartych, nie drętwiejących na widok ludzi wyznających inne, czy nawet ateistyczne poglądy, to w tej pracy chyba nikt w Polsce nie zdoła jej zastąpić. Moja prawdziwa wdzięczność dotyczy więc tych wszystkich ludzi i tematów, i problemów z terenu Akademii, dzięki którym zrozumiałem, że nie można zamykać oczu na fakty i wydarzenia, które przynosi dzień dzisiejszy.

...Należy więc postawić już na tę wątpliwą kartę, jaką dla wielu jest ekumenizm. Konieczne jest informowanie o wszystkich nowych zjawiskach w teologii, w Kościele, w tym i w Kościele rzymskokatolickim, i w świecie. Należy informować o wydarzeniach występujących w Ameryce Płd., i w Afryce, o teologii „śmierci Boga" i o wszystkim, co ma związek z postępem i konserwatyzmem w tzw. rzeczach duchowych i świeckich. Należy dopuścić, by student błądził, ale żądać, żeby myślał i interesował się. Bo najgorszy jest bezmyślny student, powtarzający „Amen" za starym podręczni-

(Dokończenie na str. 21)

UPSALA 68

III STUDIUM BIBLIJNE

ŁUKASZ 23:35-49

ZGORSZENIE Z POWODU NOWEGO

WYPEŁNIENIE JAKO POZORNE NIEPOWODZENIE

Świecki historyk, gdyby w ogóle był zwrócił uwagę na publiczną egzekucję żydowskiego nauczyciela, Jezusa, dojrzałby w tym wydarzeniu niewiele ponad tragiczny koniec reformatora o dobrych intencjach. W opisie Łukasza żaden chór anielski nie śpiewa przy śmierci Jezusa, jak to było przy Jego narodzeniu. Przeciwnie, Krzyż był okazją do tryumfu ciemności (23:44 ns), przynajmniej pozornie i na pewien czas.

Krzyż Jezusa wywołał niegdyś podobną reakcję, jak dzisiaj. Tłum stał dookoła i obserwował, nie wiedząc, co o tym myśleć, podczas gdy przełożeni religijni i żołnierze władców naśmiewali się. Nawet jeden ze złoczyńców przyłączył się do urągania. Jedynie drugi skazaniec i setnik (prawdopodobnie czuwający nad egzekucją) przejawili reakcję pozytywną. Tłumy czuły dziwne współczucie dla bezradności Chrystusa i wracając biły się w piersi (w. 48). Odczuwano żal, że ten biedny człowiek, który wydawał się tak dobry, skończył tak tragicznie.

Tak właśnie wkracza „nowe". Ani z okazałością, ani w pełnej ciemności. Wywołuje reakcje — pozytywne lub negatywne. Ewangelia o Krzyżu nigdy nie może stać się tak oczywista, żeby ludzie bez trudu ją zrozumieli i przyjęli. Ewangelii nie da się przedstawić w sposób prawidłowy, gdy się zwraca uwagę na to, czy została chętnie przyjęta, czy odrzucona.

Relacja o cierpieniu Jezusa jest usiana cytatami i aluzjami do Starego Testamentu, zwłaszcza Psalmów. Czytając Psalm 22, chrześcijanin nie może pozbyć się wrażenia, że jest to proroctwo o cierpieniu Jezusa. Możliwe, że jeszcze zanim historia pasji ukształtowała się w tradycji chrześcijańskiej, Psalm ten czytano jako poetycką opowieść o ukrzyżowaniu Chrystusa. Podobnie Psalmy 69 i 31. Relacja o śmierci Jezusa w Ewangelii Łukasza — a także Jana — kładzie większy nacisk na Jego moc i zwycięstwo, niż jest to w przypadku Marka i Mateusza. Nie notują oni słów agonii („Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił..."), lecz słowa ufności: „Ojcze, w ręce Twoje polecam ducha mego" (Łuk. 23:46). Nawet wypowiada z krzyża obietnicę zbawienia pod adresem pokutującego grzesznika (23:39-43).

Tragiczny koniec nie jest w naszych oczach końcem rzeczywistym. Był to koniec starego, które zmarło razem z Nim. Jego śmierć była posiewem ziarna, które wzeszło trzeciego dnia, wzrastało w Kościele na całym świecie i trwa w czasie i przestrzeni, aby prowadzić ludzkość ku ostatecznemu zwycięstwu Boga.

Również dzisiaj Ewangelia ukazuje się pod postacią Krzyża. Głosi ją Kościół podzielony i rozdrobniony niemal na śmierć. Wielu sobie kpi z dobrej nowiny, podczas gdy innych ona niepokoi i wywołuje pewną sympatię, ale pozbawioną zdecydowanego zobowiązania.

Kościół, który ma okazać się przed Ojcem bez „plamy i skazy", musi przejść przez śmierć zanim zmartwychwstanie. W zgorszeniu z powodu pozornego upadku trzeba wierności, która wraz z Chrystusem modli się za szyderców, w agonii mocuje się z siłami zła, wprowadza do Królestwa pokutującego złoczyńcę i bez wahania powierza się w ręce Boga. Inaczej pozorny upadek mógłby się stać rzeczywistym upadkiem, a nie zbawczym zgorszeniem Krzyża.

Pytania:

1. Czy po powtórnym przeczytaniu tekstu można zgodzić się, że chrześcijanie nie doceniają wielkiej mocy zła?
2. W jaki sposób możemy odróżnić „ludzki" upadek w Kościele od upadku, który jest nierozerwalnie związany ze zgorszeniem Krzyża?

Tłum. ks. B. TRANDA

Boży plan zbawienia

Jak już anonsowaliśmy w styczniowym numerze „Jednoty", nakładem Instytutu Wydawniczego „Pax" ukazała się w roku ubiegłym książka Suzanne de Diétrich „Boży plan zbawienia"*). Ciekawa jest postać autorki tej książki. Jest ona członkiem Francuskiego Kościoła Reformowanego, inżynierem a jednocześnie doktorem teologii h.c. Wydziału Teologicznego w Port de Montpellier i Uniwerstytetu w Neuchâtel; współpracuje ze Światową Federacją Chrześcijańską Studentów (Genewa) i Instytutem Ekumenicznym w Bossey. Książka „Boży plan zbawienia" spotkała się z przychylnym przyjęciem ze strony episkopatu francuskiego, a nawet została zalecona jako podręcznik we francuskich katolickich seminariach duchownych.

„Boży plan zbawienia" to zwięzły przewodnik biblijny. Zgodnie z tytułem, autorka ukazuje historię zbawienia przez dzieje narodu wybranego, zamykającą się pomiędzy dwoma wizjami tworzącymi prolog i epilog dramatu ludzkiego: wizję utraconego raju i wiecznego Miasta Bożego. Ta myśl przewodnia wiąże w jedną całość księgi biblijne. Układ książki jest przejrzysty: od Początku Czasów — Stworzenia i Upadku, przez Rozwój Czasów — dzieje narodu wybranego od Abrahama do Chrystusa, Dopełnienie się Czasów — Wcielenie (Ewangelie), aż po Czasy Ostateczne — Królestwo Chrystusa i czasy Kościoła. Poszczególne części przewodnika poprzedzone są cytatami z „Myśli" Pascala, a mottem przewodnim całości — wyjątek z „Myśli" (548):

„Wprawdzie znamy Boga tylko dzięki Jezusowi Chrystusowi, ale i siebie samych poznajemy tylko dzięki Niemu. Życie i śmierć znamy tylko przez Jezusa Chrystusa. Z daleka od Niego nie wiemy ani czym jest nasze życie, ani nasza śmierć, ani Bóg, ani my sami. Tak więc bez pomocy Pisma świętego, którego jedynym przedmiotem jest Jezus Chrystus, niczego nie znamy w naturze Boga, ani we własnej naturze. A napotykamy jedynie ciemności i nieład w naturze Bożej jak i we własnej naturze".

Ponieważ celem książki jest ukazanie dziejów zbawienia, autorka ogranicza do minimum wyjaśnienia historyczne i krytyczne, ale te zawarte w przypisach wystarczająco objaśniają przeciętnego czytelnika, zwłaszcza uzupełnione zestawieniami poszczególnych zbiorów Pisma św. i tablicą chronologiczną historii Izraela. Interpretację chrystologiczną St. Testamentu opiera S. de Diétrich głównie na „Świadectwie o Chrystusie w St. Testamencie" prof. Vischera, a interpretację Królestwa Chrystusowego na „Godności królewskiej Chrystusa i Kościoła" prof. O. Cullmanna.

Streszczenie ksiąg biblijnych, z zaznaczeniem podstawowych tekstów na dany temat, na początku każdego rozdziału przewodnika, pomaga w łatwiejszym przyswojeniu sobie treści książki. Autorka opiera się w swych wywodach na księgach protokanonicznych (kanonu hebrajskiego St. Testamentu), przyjętych przez Kościoły protestanckie, nie uwzględniając ksiąg deuterokanonicznych (z wyjątkiem ksiąg Machabejskich).

Książkę Suzanne de Diétrich czyta się dobrze, przekład jest swobodny, a cytowane zrozumiałe teksty biblijne wg Biblii Tysiąclecia pomagają w śledzeniu myśli autorki. Wydaje się, że potrzeba zwięzłego i rzeczowego przewodnika biblijnego została w pełni zaspokojona i warto książkę tę jeszcze raz naszym czytelnikom polecić.

J.S.

*) Suzanne de Diétrich: Boży plan zbawienia. Przewodnik biblijny. Instytut Wydawniczy „Pax". Warszawa 1967.

W soborowym Rzymie

Kolejną pozycją omawiającą II Sobór Watykański jest książka znanego publicysty Tygodnika „Za i przeciw", Kazimierza Morawskiego, zatytułowana: „W soborowym Rzymie" *), która ukazała się nakładem Wydawnictwa „Ars Christiana".

Rodzaj publikacji podaje autor pisząc na wstępie: „Książka, którą oddaję do rąk Czytelnika, jest próbą dziennikarskiego, reporterskiego spojrzenia na pracę Soboru, na niektóre wydarzenia w Auli i poza nią. A więc na jej kartach Czytelnik znajduje przede wszystkim luźny notatnik soborowy, pisany na gorąco, powstający w ogniu wydarzeń. Starałem się swój notatnik wzbogacić i przepleść refleksjami i uwagami, szczególnie tam, gdzie szło o sprawy interesujące nas w Polsce, interesujące katolików polskich".

Pomimo iż Morawski skromnie nazywa swą książkę notatnikiem korespondenta, to praca ta zasługuje na uwagę. Autor pisze z pozycji zaangażowanego katolika w sprawy reformy, odnowy Kościoła. Dlatego też wszelkie nowe tendencje panujące podczas obrad II Soboru Watykańskiego są dokładnie odnotowywane i interpretowane w kontekście spraw polskich. Morawski z bliska obserwował aulę soborową, na której zmagały się ze sobą dwie tendencje; reformistyczna i konserwatywna. W kontekście tych dyskusji między dwoma ugrupowaniami obserwował udział polskiego episkopatu w pracach soboru.

W ocenie prac polskiego episkopatu zauważamy duży obiektywizm. Autor z przykrością stwierdza, że nie zawsze prace polskiej delegacji na II Soborze Watykańskim były prowadzone w duchu odnowy Kościoła. Z ubolewaniem stwierdza, że wiele okazji angażowania się polskiej delegacji po stronie reformistów zostało zaprzepaszczone. Wśród delegatów polskiego episkopatu no II Sobór Watykański, zdaniem Morawskiego największy wkład w dzieło soborowe wniósł ks. bp Michał Klepacz z Łodzi. Praca Morawskiego nie jest analizą udziału polskiego episkopatu w pracach II Soboru Watykańskiego, jednakże podaje on duży zasób informacji z tego zakresu, i to ją wyróżnia od innych publkacji, które ukazały się dotychczas w Polsce. Morawski opisuje również wiele różnych uroczystości kościelnych o polskim charakterze, które miały miejsce podczas trwania II Soboru Watykańskiego. Książka Morawskiego charakteryzuje się tym, że autor oddany sprawie odnowy w Kościele rzymskokatolickim, snuje wiele rozważań na ten temat z polskiej perspektywy. Zaangażowanie społeczno-polityczne, chęć doprowadzenia do porozumienia między państwem a Kościołem w Polsce, w książce Morawskiego odczuwa się wyraźnie.

A. WÓJTOWICZ

*) Kazimierz Morawski: W soborowym Rzymie. Wyd. Ars Christiana. Warszawa 1967.

WŚRÓD KSIĄŻEK

O obowiązkach duchownych

W roku ubiegłym Instytut Wydawniczy PAX udostępnił polskiemu czytelnikowi dzieło Ambrożego z Mediolanu — „Obowiązki duchownych", w przekładzie Kazimierza Abgarowicza.*)

„De officiis ministrorum" jest najbardziej znaną pracą jednego z czterech (Ambroży, Hieronim, Augustyn i Grzegorz I Wielki) wielkich Doktorów Kościoła. Biskup mediolański, Ambroży, urodził się ok. r. 340 w Trewirze. W Rzymie, dokąd przybył wraz z matką po śmierci ojca, prefekta Galii, otrzymał staranne wykształcenie i po skończeniu studiów mianowany został namiestnikiem, a po śmierci Auksencjusza (374) objął urząd biskupa Mediolanu, cały swój majątek oddając na użytek Kościoła. Znany był ze swej gorliwości i dobroci, łagodności i stanowczości. Zasłynął m.in. jako wybitny kaznodzieja. Większość też jego dzieł wyrosła z kazań. Pozostawił po sobie dość liczną spuściznę pisarską — pisma dogmatyczne, egzegetyczne, listy, mowy i hymny. Najważniejszym jego dziełem są „Obowiązki duchownych", traktat 3-częściowy, świadomie wzorowany na „De officiis" Cicerona, od którego zaczerpnął Ambroży nawet tytuł, aby tym dobitniej polemizować z reprezentowanym przez filozofa stanowiskiem etycznym i moralnym, wykazując różnice pomiędzy nauką stoików a etyką chrześcijańską.

Traktat ten był przez wiele wieków, jak informuje przedmowa pióra Jana Sejdaka i Jana Wikariaka, bardzo ważnym podręcznikiem moralności chrześcijańskiej, pierwszą próbą przedstawienia tej moralności.

Przy lekturze poszczególnych rozdziałów wyraźnie wyczuwa się, że Biblia była kochaną lekturą autora, wyczuwa się wielką odpowiedzialność i wagę, jaką przywiązywał do każdego jej zdania. Zawarte w niej historie i zdarzenia służą mu do potwierdzenia własnych tez i przemyśleń.

Dzisiaj, po blisko XVI stuleciach, wiele spraw poruszonych przez Ojca Ambrożego nie straciło na swej aktualności, a wręcz przeciwnie — historia potwierdziła i potwierdza nadal niejedno jego sformułowanie i spostrzeżenie.

I choć nikt nie lubi być napominany, nikt nie lubi słuchać o swych wadach i słabościach (a im nagana celniejsza i bliższa prawdy, tym reakcja nasza ostrzejsza) — polecam wszystkim Czytelnikom Ambrożego jako lekturę „odświeżającą" sumienia i uzmysławiającą niejedną ukrytą w nas wadę, słabość i małość. I nie sugerujmy się tytułem. Te obowiązki, które dotyczą duchownych, są obowiązkami każdego, kto o ś m i e l a s i ę i pragnie mówić o sobie jako o chrześcijaninie, a sformułował je przed wiekami człowiek, w którego życiu znalazły pełny wyraz i urzeczywistnienie słowa, jakie sam skierował do duchownych, pragnących godnie i należycie wykonywać swe obowiązki:

„Kto bliźniemu ma udzielać rady, sam winien okazywać się wobec innych jako nienaganny wzór dobrego postępowania, nauczania, nieskazitelności, stateczności, tak iżby mowa jego była zbawienna i bez zarzutu, rada pożyteczna, życie uczciwe, sposób myślenia szlachetny".

B.S.

*) Święty Ambroży z Mediolanu: Obowiązki duchownych. Instytut Wydawniczy PAX. Warszawa 1967.

Ekumenizm

Słowo „ekumenizm", które towarzyszy nierozłącznie Kościołom chrześcijańskim w XX wieku, staje się coraz bardziej znane, coraz częściej zaczyna być rozumiana idea, która w tym słowie się zawiera.

Również i w Polsce słowo to nie jest obce, a ostatnio zainteresowanie ruchem ekumenicznym wyraźnie wzrosło. W popularyzacji ekumenizmu w naszym kraju niemałą zasługę ma Instytut Wydawniczy „Pax", który jest wydawcą wielu prac z tego zakresu.

Ostatnio nakładem tego Instytutu ukazała się na rynku księgarskim książka zatytułowana: „Ekumenizm" *). Jest to zbiór rozmów przeprowadzonych przez jednego z dziennikarzy, który z bliska obserwował II Sobór Watykański, z przedstawicielami różnych Kościołów chrześcijańskich. Dwudziestu ośmiu rozmówców wypowiada się na temat ruchu ekumenicznego, patrząc na to zjawisko z różnych punktów widzenia. Różnorodność ujęcia tego zagadnienia jest nadzwyczaj interesująca, a zarazem usprawiedliwiona, gdyż rozmówcy wywodzą się z różnych Kościołów chrześcijańskich, rzymskokatolickiego, prawosławnego i protestanckich.

Do ciekawszych wypowiedzi należy rozmowa z dr Lukasem Vischerem — dyrektorem Oddziału do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego Światowej Rady Kościołów. Vischer mówi o ruchu ekumenicznym i znaczeniu modlitwy dla ekumenizmu. Wypowiada szereg krytycznych uwag na temat odbywającego się co roku Tygodnia Modlitwy. Vischer zapytuje, czy ta wspólna modlitwa inspiruje nas do dalszego postępu? „Czy możemy naprawdę powiedzieć — mówi Vischer — że jedność, do której Chrystus powołał swoich uczniów, realizuje się wśród nas w coraz większym stopniu? Pytanie to jest konieczne, ponieważ sam fakt wspólnej modlitwy wcale nie dowodzi tego, że jedność nasza rozwija się. Może być tak, że modlitwa o jedność chrześcijan staje się tylko namiastką prawdziwej jedności. Spotykamy się razem każdego roku, ale czy robimy postępy w tym zakresie? Zajmujemy się problemami związanymi z jednością, ale czy w konsekwencji pobudza nas to do czynów? Coroczny Tydzień Modlitwy mógłby stać się aktem ukorzenia się przed bożkiem jedności, pobożnym gestem nie mającym żadnego wpływu na życie Kościoła. Niebezpieczeństwo to jest tym większe, że każdy dzisiaj mówi o potrzebie większej jedności i temat ten stanowi często przedmiot dyskusji".

Ze świata protestanckiego mamy również wypowiedzi Martina Niemoellera, Edmunda Schlinka, Oskara Cullmanna oraz wypowiedzi przedstawicieli protestanckiej wspólnoty z Taizé.

A.W.

*) Ekumenizm — Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1967.

WŚRÓD KSIĄŻEK

MŁODA JEDNOTA

Oddajemy w ręce naszych Czytelników nowy odcinek rozważań grupy młodych ludzi nazywających siebie „13". Przypominamy, że myślą przewodnią całego cyklu jest wyrażenie przy pomocy współczesnych słów i pojęć odwiecznych prawd chrześcijaństwa, zawartych w Apostolskim Wyznaniu Wiary.

Jak zwykle, serdecznie wszystkich zapraszamy do nadsyłania własnych wypowiedzi na tematy poruszane przez „13" i zastrzegamy sobie prawo do ustosunkowania się do całości tych młodzieżowych rozważań, po zakończeniu ich druku.

Redakcja

MIEJSCE CIERPIENIA

Chcąc sobie uświadomić rolę cierpienia w życiu człowieka, trzeba pokrótce przypomnieć zrobione przez nas poprzednio założenia dotyczące człowieczych losów.

1. Bóg stworzył człowieka na podobieństwo swoje: wyposażył go w wolną wolę (świadomość, możność wyboru) i chce, by człowiek sam, na podstawie własnego rozeznania wrócił do Niego, tj. wybrał dobro.

2. Bóg wyposażył człowieka w podstawowe cechy innych istot żyjących na ziemi. Za motor wszelkiego działania dał mu instynkt samozachowawczy i instynkt zachowania gatunku (w szerokim rozumieniu tego słowa — również gatunku ludzkiego jako całości).

3. Stawiając człowiekowi przykazanie miłości, jako probierz dobra i zła, stworzył Bóg pełną zgodność między swoją Wolą a naturalnym dążeniem ludzkim do zachowania gatunku, czyli do działania pożytecznego dla wszystkich ludzi.

W związku z powyższym wydaje się, że powinna zaistnieć pełna harmonia między działaniem zgodnym z wolą Boga i zgodnym z dyktatem ludzkiego rozumu. Oczywistość tej harmonii podyktowała wielkiemu Tomaszowi z Akwinu stwierdzenie, że „grzechem w aktach ludzkich jest to, co się sprzeciwia rozumowi". Cóż więc prostszego niż działać zgodnie z nakazami rozumu i w ten sposób podporządkować się nakazowi Najwyższej Istoty? Niestety, ta sielankowa wizja nie ma pokrycia w rzeczywistości. Rozum przeciętnego współczesnego (i nie tylko współczesnego) człowieka bynajmniej nie prowadzi go do „działania pobożnego". Dlaczego? Wydaje nam się, że sprzeczność tkwi w przeciwstawianiu instynktu samozachowawczego instynktowi zachowania gatunku. Na przykład nie każdy człowiek zaryzykuje własne życie nawet dla ratowania życia swego dziecka. A już zupełnie wyjątkowe (i objęte mianem bohaterstwa) będzie narażanie własnego życia dla ratowania życia innego (nieznanego bezpośrednio) członka ogólnoludzkiej rodziny. To są przykłady skrajne ,ale na codzień spotykamy się zawsze z kwestią wyboru między koniecznością działania dla dobra innych — a zgodnie z wolą Boga ma to być działanie „ochotne", radosne — a chęcią nienaruszania możliwie wygodnej, ustalonej, własnej sytuacji, choćby była ona synonimem stagnacji, bezruchu i martwoty.

Teoria stressu Hansa Sely'ego zakłada, że życie ludzkie składa się z szeregu wydarzeń-stressów, na które musimy wydatkować naszą energię życiową, przy czym każdy z nas rodzi się z pewną ilością tej energii, właściwą jego organizmowi. Gdy otrzymaną energię wyczerpiemy, następuje koniec życia. Nie zajmując stanowiska co do słuszności całej tej teorii, możemy jednak łatwo przyjąć, że każde nasze działanie, w tym działanie na rzecz innych ludzi, powoduje „zużycie" naszego życia, wymaga naszego poświęcenia.

Podsumujmy. Z jednej strony działanie na rzecz życia, rozwoju ludzkości, działanie na rzecz dobra, a z drugiej — tendencja do maksymalnie wygodnej pozycji, bezruchu, a w konsekwencji martwoty i... zła. Każda próba takiego działania, naruszenia ustalonej sytuacji jest wystąpieniem ,rzeczywistym lub pozornym, przeciw instynktowi samozachowawczemu i wywołuje sprzeciw. Sprzeciw świadomy lub podświadomy. Pierwszy z nich rodzi cierpienie psychiczne, drugi — fizyczne. I tak oto cierpienie staje się czymś z nami nierozłącznym, nieomal formą istnienia. Raz możemy je odczuwać ostrzej, zdawać sobie sprawę z jego istnienia, drugi raz będzie ono ledwo na granicy „wykrywalności".

Chory organizm będzie cierpieniem-bólem sygnalizował fakt swej walki, działania w obronie istnienia i przeciw martwocie; cierpienie-ból po stracie drogiej osoby będzie sygnalizował nasz sprzeciw przeciw dziejącym się wokół wydarzeniom, przeciw przeznaczeniu; cierpienie-strach będzie wstrzymywało nas przed działaniem, w którym coś ryzykujemy. Można tak długo wyliczać, bo każdy z nas ma jakieś, duże lub drobne, własne formy cierpienia.

Niewątpliwie jednak cierpienie jest tą barierą, którą sami często sobie tworzymy, a która zawsze wstrzymuje nas przed przechodzeniem na drugą, dobrą stronę barykady. Dlatego pokonywanie tej bariery jest podstawowym problemem, jak „być albo nie być" każdego człowieka. I tak na to patrząc można dopiero ocenić i zrozumieć dalsze wydarzenia opisane w Apostolskim Wyznaniu Wiary: „umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł...". O tym w następnym odcinku.

„13"

AKADEMIA

(Dokończenie ze str. 16)

kiem egzegezy, dogmatyki, praktyki. Przebicię warstwy izolacyjnej wokół ChAT, zrezygnowanie z nauki pewnych języków (np. lektorat niemieckiego w obecnej i dawnej postaci działa absolutnie demobilizująco na delikwentów), używać mniej historyzmu, położyć więcej wysiłku na opanowanie nowszych metod egzegezy, duszpasterstwa, więcej filozofii, lepszej znajomości problemów etyki, a wykład etyki unowocześnić; wreszcie spróbować odszukać zagubionych w pracy kościelnej i świeckiej absolwentów, i może pomyśleć o ich losie. Zorganizować dla nich serię jedną czy drugą kursów informacyjnych i uzupełniających, dalej pomyśleć o publikacjach i udostępnić publikacje obecnie istniejące absolwentom i studentom...

magister

(nazwisko i adres znane redakcji)

W styczniowym numerze „Jednoty" ukazał się artykuł pt. „Akademia", pióra Andrzeja Wójtowicza. Autor ukończył uczelnię stosunkowo niedawno — w czerwcu 1966 roku; od tego czasu minęło zaledwie półtora roku. I artykuł uwzględnia stan właśnie sprzed półtora roku. A szkoda, bo w ciągu tych kilkunastu miesięcy, jakie mijają od momentu opuszczenia przez autora murów uczelni, dokonało się nieco zmian i to bardzo istotnych.

...Dziwić się należy, że autor zupełnie przemilcza aktualny stan wykładania teologii systematycznej. Pozwalam sobie w tym miejscu przytoczyć tytuły rozdziałów wykładu inauguracyjnego (...) — kierownika Katedry Teologii Systematycznej(...) — pt. „Prezentacja kierunków teologii XX w.":

1. Teologia dialektyczna Karola Bartha;
2. Emil Brunner, czyli problem teologii naturalnej;
3. Mit, wiara i historia czyli Rudolf Bultmann;
4. Paweł Tillich — problem ontologii i egzystencji;
5. Koniec religii, czyli Dietrich Bonhoeffer.

Wykład ten był niejako streszczeniem programu wykładów z zakresu teologii systematycznej (...) (na rok bieżący).

...Zwrócono również w artykule uwagę na sprawę przestarzałego programu nauczania wiedzy nowotestamentowej Tu problem jest bardziej złożony; składa się nań cały szereg przyczyn zupełnie obiektywnych. Sytuacja kształcenia nowych kadr naukowych w teologii protestanckiej jest szczególnie trudna. Z tego autor artykułu powinien przecież zdawać sobie sprawę.

...Podpisuję się obiema rękami pod wywodami autora na temat „ekumenizmu" naszej uczelni. Jest to istotnie problem wielkiej wagi, przez swoją złożoność stwarzający szerokie pole do działania przyszłym kadrom naukowym.

Również nie bez racji została w zakończeniu artykułu poruszona sprawa kształcenia laikatu w kierunku teologicznym.

To są sprawy jeszcze ciągle otwarte, które na pewno ulegną rewizji po zmianie lokalizacji naszej Alma Mater, która od przyszłego roku akademickiego, a najpóźniej kalendarzowego, przenosi się do Warszawy.

Student ChAT (nazwisko i adres znane redakcji)

Z BLISKA I Z DALEKA

POSIEDZENIE KOMISJI „IUSTITIA ET PAX"

W Brukseli (Belgia), w dniach od 13 do 15 grudnia ub. r. obradowała komisja papieska „Iustitia et Pax". W obradach uczestniczyło 65 przestawicieli rzymskokatolickich z krajów Europy i Ameryki Północnej oraz 7 obserwatorów z ramienia Światowej Rady Kościołów. Tematem obrad było: „Rola Kościoła w krajach rozwijających się i żądanie sprawiedliwości i pokoju na świecie".

Punktem centralnym tego posiedzenia była sprawa wprowadzenia w życie uchwał konstytucji pastoralnej „Gaudium ed spes" oraz encykliki papieskiej „Populorum progressio". Omawiano również możliwości dalszej współpracy ekumenicznej w dziedzinie socjalnej.

W oświadczeniu złożonym przez ks. Paula Albrechta — przewodniczącego Referatu ŚRK „Kościół i Społeczeństwo" czytamy, iż ostatnio wyraźnie wzrosło dążenie komisji papieskiej do ekumenicznej pracy w dziedzinie pomocy socjalnej, tak w zakresie poszczególnych krajów, jak i na arenie międzynarodowej.

Dyskusja prowadzona w Brukseli wykazała, że zarówno Kościół rzymskokatolicki, jak i Kościoły członkowskie Światowej Rady Kościołów mają do rozstrzygnięcia te same problemy odnośnie do krajów rozwijających się. Podczas obrad wyrażono pragnienie dalszej współpracy ze ŚRK, jak również życzenie, aby wspólnie opracowano teologiczno-biblijne podstawy chrześcijańskiego stanowiska w sprawach społecznych.

„Kościół rzymskokatolicki — podkreślił ks. Albrecht — jest przygotowany do współpracy z innymi Kościołami w dziedzinie udzielania pomocy krajom nowopowstającym. Nadszedł więc czas, aby Kościoły członkowskie ŚRK przemyślały na nowo formy i treści współpracy z Kościołem rzymskokatolickim".

EKUMENICZNA WSPÓŁPRACA W ANGLII

Według przeprowadzonych ostatnio badań na temat współpracy katolickich rad kościelnych z radami innych denominacji religijnych, okazało się, że na 550 rad kościelnych Kościoła rzymskokatolickiego 40 pracuje razem z innymi wyznaniami, na prawach pełnego członka, lub członka stowarzyszonego, dalszych 220 rad kościelnych współpracuje przez oficjalnych obserwatorów. Większość rad kościelnych współpracuje z radami innych ugrupowań chrześcijańskich na płaszczyźnie społecznej, charytatywnej oraz przy przeprowadzaniu Ekumenicznego Tygodnia Modlitwy.

Wyniki te zostały przekazane na posiedzeniu wspólnej grupy roboczej Brytyjskiej Rady Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego. Przedstawiciel Kościoła rzymskokatolickiego dr Ruth Slade podkreślił, że jest to dowód międzykościelnych kontaktów na płaszczyźnie parafialnej. Następne posiedzenie wspólnej grupy mieszanej odbędzie się w dniach 7 i 8 lutego.

PRZYGOTOWANIA DO III ZGROMADZENIA OGÓLNEGO CHKP

W dniach od 23—26 stycznia br. w Pradze obradował Komitet Roboczy CHKP. Podczas obrad Komitetu Roboczego ustalono liczbę uczestników III Zgromadzenia Ogólnego oraz przedyskutowano wiele aktualnych spraw związanych z obecną sytuacją międzynarodową. Oficjalny komunikat obrad podaje, że w III Zgromadzeniu Ogólnym Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej uczestniczyć będzie 500 delegatów z całego świata oraz 100 obserwatorów, ekspertów, gości i dziennikarzy.

W obradach Komitetu Roboczego z Polski uczestniczyli: ks. doc. dr Witold Benedyktowicz — v-przewodniczący Komisji Międzynarodowej Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej oraz ks. Zdzisław Pawlik — sekretarz Międzynarodowego Sekretariatu CHKP.
Dnia 15 lutego br. w Warszawie odbyła się konsultacja przygotowawcza do III Zgromadzenia Ogólnego Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej.

Na program konsultacji złożyły się dwa referaty. Pierwszy referat wygłosił zastępca dyrektora Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych dr Mieczysław Tomala na temat: „Powiązanie problemu niemieckiego z problemem bezpieczeństwa europejskiego". Drugim referentem był mgr Zdzisław Ludwiczak — ekspert i rzeczoznawca Biura Studiów Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Tematem referatu było: „Polskie inicjatywy pokojowe na arenie międzynarodowej".

Oba referaty wysłuchane zostały z dużym zainteresowaniem. W konsultacji uczestniczyli członkowie polskiej delegacji, udającej się do Pragi, przewodniczący Oddziałów Wojewódzkich PRE oraz dziennikarze. Władze państwowe reprezentował Serafin Kiryłowicz — naczelnik Urzędu do Spraw Wyznań.

A. W.

V ZGROMADZENIE OGÓLNE ŚFL ODBĘDZIE SIĘ W BRAZYLII

Na ostatnim posiedzeniu Komitetu Wykonawczego Światowej Federacji Luterskiej w Genewie ustalono termin i miejsce przyszłego — piątego z kolei — posiedzenia Zgromadzenia Ogólnego Światowej Federacji Luterańskiej. Piąte posiedzenie odbędzie się w dniach od 14 do 24 lipca 1970 roku w Porto Alegro w Brazylii. Tematem V Zgromadzenia jest: „Posłannictwo w świecie". W obradach uczestniczyć będą delegaci i goście ze wszystkich kontynentów. Piąte Zgromadzenie ŚFL ma być poświęcone praktycznemu rozwiązywaniu problemów, jakie stoją przed Federacją.

DR LUKAS VISCHER O MOŻLIWOŚCI PRZYSTĄPIENIA KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO DO ŚRK

Z okazji Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, w Paryżu odbyła się konferencja, w której uczestniczyli protestanci, prawosławni i katolicy. Obradom przewodniczył dr Lukas Vischer — dyrektor Komisji do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego. Podczas obrad wywiązała się dyskusja na temat: czy Kościół rzymskokatolicki mógłby być członkiem Światowej Rady Kościołów? Odpowiedzi na to pytanie udzielił Vischer, który stwierdził: „W zasadzie Światowa Rada Kościołów otwarta jest dla każdego Kościoła wyznającego Jezusa Chrystusa, a więc i dla Kościoła rzymskokatolickiego. W rzeczywistości jednak Kościół rzymskokatolicki jest nie tylko odrębnym Kościołem, ale i wspólnotą będącą pewną rzeczywistością, ujętą w określone ramy. Nie należałoby więc dopuszczać do ukształtowania się nowej Rady Kościołów, tracąc to, co zostało już osiągnięte.

Kościół katolicki, wprowadzony zbyt szybko do Rady, wniósłby do niej strukturę powszechną, zakrojoną na miarę uniwersalną, jakiej żaden Kościół członkowski Rady nie posiada. Można przewidywać, iż byłby to ciężar mogący zgnieść wiele innych Kościołów, którym Rada umożliwiła wzajemny dialog". Arcybiskup J. Willebrands — sekretarz Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijańskiej, obecny na paryskiej konferencji, odpowiedział: „Należałoby zadać sobie pytanie, czy byłoby to pożyteczne dla sprawy jedności i świadectw składanych w świecie przez chrześcijan?" Obecny na tym spotkaniu metropolita Emilianos — pełnomocnik patriarchy Konstantynopola w Światowej Radzie Kościołów, stwierdził, że Kościoły prawosławne od chwili przystąpienia do ŚRK musiały się zacząć posługiwać zachodnią terminologią teologiczną i przystosować się do zachodniego sposobu myślenia.

Dnia 13 lutego 1968 roku zmarł
ś.p.

ALEKSANDER ENHOLC

dyrektor Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego w Warszawie, były członek Kolegium Kościelnego w Warszawie i były radca świecki Konsystorza Ewangelicko-Reformowanego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej.
Kościół Ewangelicko-Reformowany oraz cały protestantyzm polski poniósł wielką stratę.

Trawa usycha, kwiat opada,
ale Słowo Boga naszego trwa na wieki
Iz. 40:8

KOŚCIÓŁEK ŚW. MARCINA W ZILLIS

Przy drodze z Chur do Bellinzony, tuż za malowniczą przepaścią Via Mala, w starożytności prowadził tędy bardzo uczęszczany szlak łączący południe Europy z północą, na terenie wschodnioszwajcarskiego kantonu Graubünden — leży niewielka miejscowość Zillis. Jej osobliwością jest nieduży kościółek pochodzący jeszcze z okresu romańskiego.

Jednakże w tym rejonie Szwajcarii nie brak wielu innych przykładów budownictwa sakralnego w stylu romańskim. A więc tym, co stanowi o niezwykłości obiektu, należącego obecnie do miejscowego zboru reformowanego, nie jest budowla lub jej styl, lecz sufit w nawie kościelnej, na którym znajduje się swego rodzaju „obrazkowa Biblia" — nader oryginalne dzieło malarskie, pochodzące z początku XII wieku.

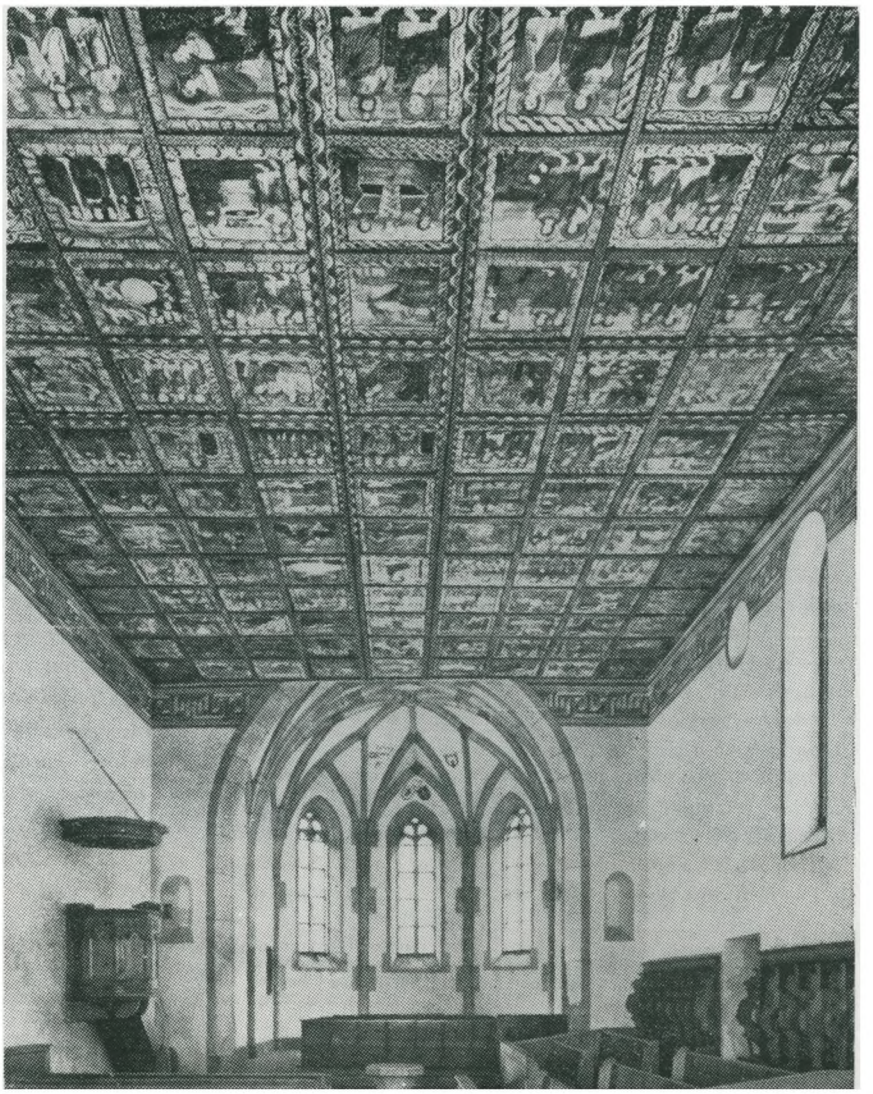
Drewniany sufit jednonawowego kościoła pokrywają na całej powierzchni (z wyjątkiem prezbiterium) 153 kwadratowe obrazy, na których w dwóch cyklach przedstawiona została historia zbawienia i historia (czy może raczej legenda?) o św. Marcinie. Obrazy oddzielone są od siebie ornamentami, będącymi przykładem doskonałości stylu artystów tamtej epoki. Jak twierdzą specjaliści, nigdzie w Europie, poza Zillis, nie spotykamy tak jednorodnego dzieła pochodzącego prawie w całości z okresu romańskiego. W ogromnej większości obrazy są oryginalne, a tylko nieliczne z nich zostały, w mniejszym lub większym stopniu, zrekonstruowane. Ostatnia generalna konserwacja miała miejsce w latach 1939/40.

Niektórzy badacze uważają, że pierwszy kościół w Zillis został zbudowany około roku 830, zdaniem innych — już nawet ok. r. 500. Natomiast wszyscy są zgodni co do tego, że na starym fundamencie zbudowany został około 1100 r. nowy kościół w stylu romańskim, który z bardzo niewielkimi zmianami zachował się w tym stanie do naszych czasów. Słynne obrazy znajdujące się na suficie mają format kwadratowy i rozmieszczone zostały według pewnego porządku. Obrazy umieszczone są w 9 rzędach, a w każdym rzędzie 17 pól. Na każdym polu znajduje się jedna płaszczyzna. Podziałowi treściowemu dzieła podporządkowano podział formalny. Dzieła należące do grupy zewnętrznej, tworzą swego rodzaju obramowanie całości, w stosunku do cyklu wewnętrznego, przedstawiającego historię zbawienia. Są one jakby symbolem morza, przedstawionego w formie jasnoniebieskich linii załamujących się fal. Zatem wyrażona tutaj została średniowieczna idea o jakimś praoceanie, który miały zamieszkiwać dziwne i straszne, a może przedpotopowe stwory, będące w całości obrazem zła lub też wszelkich złowrogich sił przeciwnych Bogu i człowiekowi.

Ziemia przedstawiona na obrazach w Zillis jest płaska, otoczona zewsząd wodami owego praoceanu. Dalej, na czterech planszach narożnych, namalowani są czterej aniołowie dmący w trąby — to allegorie czterech sił lub czterech wiatrów.

Cykl wewnętrzny przedstawia natomiast żywot Chrystusa Pana, według czterech Ewangelistów, poprzedzony scenami starotestamentowymi. Całość dzieła można „odczytać" jak księgę, obracając jej poszczególne stronice, poczynając od przodu z lewej strony, a kończąc na dole (od tyłu). Niewątpliwie forma i rodzaj tego malarstwa zapożyczony został ze starych średniowiecznych ksiąg. To bowiem, co dzisiaj jeszcze możemy doskonale „odczytać", wówczas stanowiło pomocniczą ilustrację dla ewangelicznego kazania lub nawet katechezy. Człowiek średniowieczny, jak z tego wynika, cenił sobie co najmniej w tej samej mierze, co my, środki audiowizualne. Może to nam także dzisiaj pomóc zrozumieć ów tajemniczy pęd do posiadania własnego telewizora...

oprac. M. R.



PRZEGLĄD PRASY

KIERUNKI NR 2 (604) zamieściły interesujący wywiad z Ryszardem Wojną — byłym korespondentem Agencji Robotniczej i „Życia Warszawy", który przebywał od grudnia ub. roku w Bonn. W wywiadzie zatytułowanym *NRF — licytacja sumień i polityki*, Wojna omawia strukturę społeczno-polityczną społeczeństwa zachodnio-niemieckiego, kształtowanie się opinii publicznej w NRF oraz omawia działalność NPD, wypowiada wiele ciekawych uwag na temat wpływu Kościoła na kształtowanie modelu myślenia w NRF.

„W dużym stopniu o tym, czy ktoś w NRF myśli kategoriami zachodnioniemieckimi czy ogólnoniemieckimi — mówi Wojna — *decyduje konflikt katolicko-ewangelicki. Kościół katolicki w NRF reprezentuje ok. 40 proc. społeczeństwa, ale jego polityczna przewaga jest oczywista. Katolikami są: prezydent, kanclerz, czołowi politycy współrządzący CDU. Kościół katolicki zrealizował w ten sposób w Niemczech swoje dążenia przerwane Reformacją. Dzisiejsza sytuacja zawiera pewne elementy dalszego ciągu walki o inwestycję, oczywiście w mocno skorygowanej formie. Reformacja czasów Lutra wyrwała większość Niemiec spod dominacji Kościoła katolickiego, obecnie w NRF następuje nawrót do tej denominacji. Stąd też poczucie narodowe Kościoła katolickiego jest wyraźnie zachodnioniemieckie. Natomiast Kościół ewangelicki dąży niewątpliwie szczerze do zjednoczenia Niemiec, ale przyświeca mu tutaj chęć odzyskania dominującej roli w NRD, która jest przeważnie w ogromnym procencie protestancka. W moim osobistym przekonaniu, tu także należy szukać — obok rozrachunku z własnym sumieniem — źródeł opublikowanego przed półtora rokiem głośnego memorandum Kościoła ewangelickiego w NRF na temat stosunku do wschodnich sąsiadów Niemiec, szczególnie do Polski. Autorzy tego memorandum szukali pomostów ogólnoniemieckich, zdając sobie sprawę, że wszelka próba budowy wspólnej płaszczyzny ze społeczeństwem ewangelickim NRD może nastąpić tylko na bazie akceptacji istniejących realiów w Europie. Obecnie, o ile mi wiadomo, Kościół ewangelicki pracuje nad memorandum w sprawie pokoju. Przygotowania osłonięte są dużą tajemnicą, ale z dotychczasowych „przecieków" wiadomo, że w memorandum będzie mowa o postawie wobec NRD. Nie zdziwię się, jeśli zostanie tam zawarta oferta uznania państwowego NRD. To z kolei mobilizuje Kościół katolicki do pewnej licytacji, która dokonuje się w sumieniach ludzi uczciwych — tacy też są w Niemczech".* Wojna, omawiając rywalizację pomiędzy wyznaniami, mówi: *„Podnoszenie do rangi czołowego problemu starć katolicko - ewangelickich w NRF może się wydać dziwne, a nawet fałszywe, w kontekście sytuacji po Soborze Watykańskim i przy rozmachu ruchu ekumenicznego. Otóż nie. Przyjmowanie urzędnika do pracy w aparacie państwowym zaczyna się od pytania: katolik czy ewangelik? W tym odzwierciedla się walka o układ sił w państwie. Proszę pamiętać, że w tej chwili w Niemczech Zachodnich jednym z kulminacyjnych problemów polityki wewnętrznej jest spór o szkołę. Spór ten dzieli całe społeczeństwo i przeciwstawia sobie oba Kościoły. Jeden z publicystów zachodnioniemieckich rzekł ostatnio, że »nie ma prawa paplać na temat zjednoczenia ojczyzny naród, w którym najważniejszą kwestią jest to, czy dziecko ewangelickie może usiąść w jednej ławce szkolnej obok dziecka katolickiego«".*

Z okazji Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan tygodnik „MYŚL SPOŁECZNA" Nr 3(160) publikuje kilka artykułów omawiających sylwetki działaczy ekumenicznych Światowej Rady Kościołów. Na uwagę zasługuje m.in. artykuł Karola Karskiego o długoletnim sekretarzu generalnym Rady W. A. Visser't Hooft'cie. W artykule zatytułowanym *Willem A. Visser't Hoft — Ruch ekumeniczny jest ruchem odnowy Kościołów* — Karski pisze: *Visser't Hooft od zarania ruchu ekumenicznego rozumiał jasno, że ruch ten nie osiągnie nigdy swego pełnego wyrazu, jeżeli poza jego obrębem pozostanie największy liczebnie Kościół chrześcijański, mianowicie Kościół katolicki. Przekonanie to, na długo przed pamiętnym pontyfikatem papieża Jana XXIII, podzielało również wielu teologów i intelektualistów katolickich. Już w okresie międzywojennym był Visser't Hooft wraz z o. Congarem inicjatorem katolicko-protestanckich spotkań w niewielkich kręgach przywatnych, podczas których szukano dróg do zbliżenia katolików z innymi chrześcijanami".*

W tym samym numerze „Myśli" omówiona została sylwetka dra Eugene Carsona Blake'a — obecnego sekretarza generalnego ŚRK.

Jubileusz 10-lecia „Jednoty" dostrzeżony został przez katolicki miesięcznik „WIĘŹ". W numerze 1 „Więzi" opublikowano artykuł pt. „Jubileusz Jednoty".

Autor, podpisany inicjałami J. C., charakteryzuje profil naszego pisma oraz wysuwa wiele godnych uwagi postulatów pod adresem redakcji, m. in. pisząc: *„W Polsce opracowuje się wybór pism Lutra, lecz praca ta jest długa i chętnie właśnie w pismach protestanckich czytalibyśmy o Lutrze, a także o Husie, Kalwinie, jak również teksty tych wielkich reformatorów.*

Jeszcze bardziej palącym problemem są sprawy współczesnej teologii protestanckiej, o której artykuły spotykamy w pismach katolickich, a nazwiska Bartha, Cullmana, Bultmanna, Tillicha, Fullera czy wreszcie Bonhoeffera są dość szeroko znane".

Zdaniem autora, dotarcie „Jednoty" do środowisk katolickich miałoby duże znaczenie dla dialogu pomiędzy katolikami a protestantami w naszym kraju. W tym samym numerze „Więzi" znajdujemy wiele ciekawych artykułów na tematy współżycia między ludźmi oraz wypowiedzi studentów na temat ideologii.

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 — 153-7-505-005. 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. 237. N-60.