Jednota

MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY

POŚWIĘCONY POLSKIEMU EWANGELICYZMOWI I EKUMENII

2

69

Rok XIII (XXVII)

NASZYM ZDANIEM

Charyzmat

W dyskusji nad współczesnością, jaka ciągle ożywa na łamach prasy, w jednej z wypowiedzi znalazło się stwierdzenie, że trudno być spadkobiercą pokolenia bohaterów, tych ludzi, którzy w czasach pogardy — pomimo wojny i okupacji — żyli pełnią życia. Ginęli i zwyciężali, lecz walczyli odważnie i to było pełnią ich życia. Zdanie to zyskało sobie szeroki rozgłos. I słusznie, bo o ludziach tamtego pokolenia mówi się z szacunkiem i podziwem należnym odważnym. Dzisiaj bardzo wielu powiada — dobrze było należeć do „generacji Kolumbów", lecz czy odwaga ma teraz sens? Jakże być odważnym w czasie pokoju? Czy nie lepiej po prostu „urządzić się" w życiu? Co mi tam po odwadze na co dzień?

Tak, cóż po odwadze? A w tytule figuruje jeszcze, co gorsza, słowo „charyzmat". Piszemy „co gorsza", ponieważ każdy lepiej obeznany z Biblią czytelnik łatwo stwierdzi, że żaden z tekstów nie nadaje odwadze rangi charyzmatu. Ani bowiem w 1 Kor. 12, gdzie znajduje się katalog klasycznych dziewięciu darów łaski, darów Ducha św., czyli charyzmatów, nie wymienia się odwagi. Także w liście do Efezjan 4:7 i 11 jest mowa o darach apostolstwa, proroctwa, ewangelizacji, pasterstwa i nauczania, lecz znowu ani słowa o darze odwagi. Dlaczego więc upierać się przy podanym tytule? Przy sprawie biblijnie nie udowodnionej, a więc z góry skazanej na przegraną?

Owszem, upieramy się, lecz wcale nie z błahego powodu. Wśród zbyt wielu ludzi utarło się fałszywe mniemanie, że chrześcijanin powinien lub musi być słaby, niesprawny, pokorny, głupi i prawie wycierać sobie nos rękawem. To przekonanie jest biblijnie niesłuszne, ponieważ ani pokora, ani posłuszeństwo, ani cierpliwość, ani uległość uczniów i wyznawców Pańskich nie miały nic z nieporadności, ograniczenia umysłowego lub strachu. Były za to wyrazem wiary w Boga, a wierze ich towarzyszyła nierzadko cnota odwagi, nawet bohaterskiej odwagi. Ci ludzie dlatego byli odważni, że poważnie liczyli się z Bogiem. Czyż trzeba przypominać męstwo wodzów i proroków, mężów i niewiast starotestamentowych? Odważnych świadków Ukrzyżowanego? A czy odwaga tzw. świeckich lub nawet niewierzących, jak i odwaga w ogóle, jest do pomyślenia, jeśliby nie była darem Pańskim, charyzmatem? Któż by poświęcił życie za prawdę jednej metafory — jak mówił Leopold Staff, bez natchnienia przez Ducha pochodzącego z góry? Dzieje powszechnego Kościoła Chrystusowego i dzieje powszechne pełne są przykładów ludzi odważnych, tj. tych, którzy czerpali odwagę z wiary w Ducha!

Ze wszystkich więc sił należy przeciwstawiać się takiemu rozmiękczonemu chrześcijaństwu, które obawia się „wystawienia" nosa poza własny próg kościelny, które dopuszcza do obiegu twierdzenie, że uczeń Pański praktycznie powinien być pokornym ofermą i wbrew oczywistym faktom głosić, że białe jest czarne i odwrotnie, albo że powinien być reprezentantem „cnoty" przytakiwania, wypływającego z ograniczenia, i nie zdobyć się — dla Pana, w którego wierzy — na prawdziwe nie, bo wtedy rzekomo jest bliski pierwowzoru chrześcijańskiego. Ludzie nowotestamentowi, którzy żyli w bliskości Jezusa Chrystusa, apostołowie i ich następcy — byli odważni. Nie byli słabi w dzisiejszym zmiękczonym pojęciu przystosowywania się do każdej mody, znali źródło siły pozwalającej przezwyciężyć nawet strach śmierci. W ich życiu dostrzega się działanie charyzmatu odwagi — duchowego daru łaski Bożej. A w sytuacjach trudnych zawsze byli zdania, że trzeba bardziej słuchać Boga, niż ludzi (dzieje Ap. 4:19; 5:29). Nie należy odwagi łączyć z określonym schematem, jak np. wojna, stan wyjątkowy, katastrofa itp. Odwaga potrzebna jest wyznawcom Chrystusa w codziennym życiu, bez względu na ich przynależność kościelną. Bóg udziela jej „swoim ludziom" we wszystkich czasach. Gdy jej nam brak, módlmy się o nią i zdobywajmy ją. Bóg tak bowiem udziela odwagi, jak daje chleb powszedni i niepowszednią mądrość.

Jeśli trzeba, przypomnijmy sobie imiona odważnych: Amosa i Jonasza, Tomasza i Pawła, Franciszka i Giordano, „Rudego" i prezydenta Stefana, Martina i Roberta. Przypomnijmy sobie także i inne imiona. Prawdziwi wyznawcy mogli niejednokrotnie przeżywać strach, ale znajdowali dość siły, żeby nie ulegać martwej literze zakonu, ludziom i instytucjom nie służącym życiu. Zwyciężali strach, gdyż wierzyli, że Bóg nie jest przeciwko nim, lecz z nimi.

Słynny brytyjski kaznodzieja baptystyczny XIX w. powiedział: „Idźmy dalej drogą obowiązku, który nakazuje bać się Pana, a poza Nim — nikogo". Prośmy więc Boga o dar odwagi i zdobywajmy go, nie zapominając przy tym o zdrowym śmiechu i o wspaniałym orężu kpiny, a bać się — jest, w gruncie rzeczy, nie po chrześcijańsku. Nadto trzeba nam wiedzieć, że zawsze najbardziej boją się ci, którzy straszą innych. Bądźmy więc miłosierni wobec nich. A o charyzmacie odwagi nie wolno przestać mówić, tak jak i o tym, że „pierwszym z darów Bożych jest zwykłe (dodajmy: codzienne) życie chrześcijan", jak głosi jedno ze sformułowań odważnego aż do kontrowersyjności — nowego Katechizmu holenderskiego.

CO W NUMERZE?

Wśród tematów poruszanych w tym numerze, kilka dotyczy odwagi chrześcijańskiej. Jak dzisiaj to pojęcie można rozumieć, staramy się pokazać zarówno w artykule wstępnym, zatytułowanym: „Trzcina na wietrze?", jak i w „Naszym zdaniu", gdzie autor odwadze chrześcijańskiej nadaje rangę charyzmatu. Spójrzcie Czytelnicy na okładkę. Czy ten młody ksiądz, nieustępliwie głosząc Słowo Boże wśród robotników i równocześnie ciężko pracując w fabryce, nie poświadcza dziś — w nowych, zmienionych warunkach — postawy Jana Chrzciciela? Ale odwaga, jak każdy dar Boży, wymaga od nas modlitwy i stałej prośby o tę jedyną łaskę, która słabych przekształca w mocnych, ułomnych w zdrowych, głupich w mądrych, lękających się — w odważnych. Modlitwę o odwagę drukujemy na s. 4.

Nie po raz ostatni wracamy do tematów upsalskich. Z perspektywy czasu, który od tego Zgromadzenia upłynął, łatwiej o obiektywny osąd i ocenę. K. Karski na s. 5 pisze o wzajemnej relacji zagadnień i problemów teologicznych, socjalnych i ekonomicznych w obradach Zgromadzenia.

W dziale dla nieteologów — prezentujemy poglądy Paula Tillicha (zmarłego prawie przed trzema laty znakomitego teologa ewangelickiego) na temat nadziei chrześcijańskiej.

Wykorzystując 450 rocznicę rozpoczęcia przez Zwinglego pracy w Zurychu, zamieszczamy artykuł omawiający życie i niektóre poglądy teologiczne jednego z czołowych przywódców Reformacji szwajcarskiej. Zwracamy uwagę, że po dłuższej przerwie wznawiamy rozważania na temat idei Boga i jej związku z osobowością człowieka (s. 11—12). Autorem jest reformowany teolog, Holender — prof. C. A. van Peursen.

Wśród recenzji omówiono: modlitewnik wydany przez Wydawnictwo „Zwiastun", nowy rocznik Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej oraz interesującą książkę D. Callahana, traktującą o sprawach uczciwości w Kościele.

NASZA OKŁADKA

...Wielu chrześcijan jest podobnych do Jana Chrzciciela w swej nieustępliwości i odwadze...

Ks. BOGDAN TRANDA

Trzcina na wietrze?

„Zaczął Jezus mówić do tłumów o Janie: coście wyszli oglądać na pustynię? Czy trzcinę chwiejącą się od wiatru? Ale coście wyszli widzieć? Oto ci, którzy miękkie szaty noszą, w domach królewskich mieszkają. Więc po co wyszliście? Ujrzeć proroka? Owszem, powiadam wam, nawet więcej niż proroka".

Mat. 11:7—9

Ewangelie stosunkowo niewiele miejsca poświęcają osobie Jana Chrzciciela. Przesłania go ktoś inny, o kim Jan powiedział: „Ten, który po mnie przyjdzie, jest mocniejszy, niż ja; Jemu nie jestem godzien i sandałów nosić".

Można jednak o tym człowieku wyczytać wiele interesujących rzeczy. Jedyny, z utęsknieniem wyczekiwany, syn kapłana Zachariasza i jego żony Elżbiety. W dniu jego narodzin ojciec prorokował: „Ty, dziecię, prorokiem Najwyższego nazwane będziesz, bo poprzedzać będziesz Pana, aby przygotować drogi Jego". Zainteresowanie ewangelistów osobą Jana sprowadza się wyłącznie do tej jego roli — poprzednika Mesjasza. W zwiastowaniu Jana Chrzciciela słychać już te same tony, które zabrzmią pełnymi akordami w zwiastowaniu Jezusa.

Zewnętrznie ci dwaj mężowie wyglądają zupełnie inaczej. Jezusa wyobrażamy sobie jako kogoś łagodnego, uśmiechniętego, do kogo garną się ludzie zwichnięci, chorzy, słabi, dzieci — szukając zrozumienia, oparcia, wybaczenia, nadziei na dalsze życie. Jan jest surowy, twardy, ascetyczny, fanatycznie groźny. Tę różnicę lapidarnie sformułował sam Jezus: „Przyszedł Jan, nie jadł i nie pił, a mówią: demona ma. Przyszedł Syn Człowieczy, jadł i pił, a mówią: oto żarłok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników". W zwiastowaniu swym obaj wychodzą z tego samego założenia: siekiera do korzenia drzew jest przyłożona — nastała pełnia czasów, Królestwo Niebios jest blisko, więc opamiętajcie się (por. Mat. 3:2.10; Mar. 1:15).

Od kilkuset lat nie słychać było, aby jakiś prorok zabierał głos. Dopiero teraz, w piętnastym roku panowania cesarza Tyberiusza, za arcykapłanów Annasza i Kaifasza doszło Słowo Boże do Jana, syna Zachariasza. Szczegół godny uwagi — doszło go Słowo Boże. Jan nie przemawia w swoim imieniu, nie ogłasza „widzenia własnego serca", lecz jak autentyczny prorok, działa w imieniu Najwyższego. Dlatego wystąpienia jego cechuje nieustępliwość i odwaga.

Do faryzeuszy, strażników prawowiernej tradycji i pobożności, zwraca się słowami, które brzmią jak obelga: plemię żmijowe. Surowość Jana znalazła potwierdzenie i uzasadnienie w wypowiedziach Jezusa: „Na mównicy Mojżeszowej zasiedli uczeni w Piśmie i faryzeusze... według uczynków ich nie postępujcie; mówią bowiem, ale nie czynią. Bo wiążą ciężkie brzemiona i kładą na barki ludzkie, ale sami nawet palcem swoim nie chcą ich ruszyć. A wszystkie uczynki swoje pełnią, bo chcą, aby ich ludzie widzieli... Biada wam uczeni w Piśmie i faryzeusze obłudnicy, że zamykacie Królestwo Niebios przed ludźmi, albowiem sami nie wchodzicie, ani nie pozwalacie wejść tym, którzy wchodzą". Niech więc nikomu się nie zdaje, że swe sprawy z Bogiem ma uregulowane raz na zawsze na podstawie swej przynależności do choćby najczcigodniejszej grupy, bo nawet z kamieni, nie mówiąc już o poganach, Bóg jest władny powołać sobie wiernych wyznawców, którzy będą czynić Jego wolę. Czynić Jego wolę — to jest zadanie wyznawców Boga. Wydawajcie więc owoce godne opamiętania. Opamiętanie się, nawrócenie ma wartość o tyle, o ile zostało potwierdzone czynem, o ile zostało udowodnione. Słuchacze Jana, rozumiejąc to wymaganie, stale zadawali mu to samo pytanie: co mamy czynić? Odpowiedź była w gruncie rzeczy zupełnie prosta, bez nadzwyczajnych wymagań, o zabarwieniu wyraźnie społecznym. Można dostrzec bezpośredni związek ze sformułowanym przez Jezusa przykazaniem miłości bliźniego. „Kto ma dwie suknie, niech da temu, kto nie ma, a kto ma żywność, niech uczyni podobnie". Pytano, jak postępować w konkretnej sytuacji, w związku z wykonywanym zawodem. Odpowiedź znów była prosta — uczciwie wykonywać obowiązki, nie stosować przemocy, nie wykorzystywać przewagi urzędu, nie działać w celu uzyskania niegodziwego zysku, poprzestawać na tym, co ustanowiono.

Społeczny sens wskazówek Jana nie stracił nic ze swego znaczenia. Człowiek współczesny znajdzie w nich odpowiedź na problemy osobiste, w każdym zawodzie, jaki pełni dzisiaj — duchowny, lekarz, celnik, urzędnik itp. Wezwanie do dzielenia się żywnością i odzieżą ma aktualną wymowę nie tylko pod względem osobistym, ale w szczególności z punktu widzenia problemów świata. Chodzi zarówno o stosunek człowieka do człowieka, jak i o stosunek narodu do narodu. Chrześcijanie bardzo poważnie zabierają się do tego problemu, czego wyrazem były debaty na światowej kon-

ferencji „Kościół i społeczeństwo" w Genewie (1966 r.), a ostatnio na kongresie Światowej Rady Kościołów w Upsali w roku ubiegłym. Kościoły nie tylko dyskutują nad tymi problemami, ale mobilizują opinię publiczną i bezpośrednio ingerują w krytycznych momentach, niosąc pomoc materialną, żywność, odzież, leki i wiele innych środków — dla ulżenia doli ludzi dotkniętych trzęsieniem ziemi, powodzią, wojną, pozbawionych podstawowych środków do życia. Chrześcijanie coraz częściej i coraz bardziej zdecydowanie opowiadają się po stronie uciśnionych, głodnych i opuszczonych. Wielu chrześcijan jest podobnych do Jana Chrzciciela w swej nieustępliwości i odwadze.

Zwiastując przybycie Pana, Jan Chrzciciel posługiwał się twardymi słowami. Jego rolą było bowiem przygotowanie terenu pod zasiew ziarna:

Gotujcie drogę Pańską,
prostujcie ścieżki Jego.
Każdy padół niech będzie wypełniony,
a każda góra i pagórek zniesione,
drogi krzywe wyprostowane,
a nierówne wygładzone.
I ujrzą wszyscy ludzie zbawienie Boże!

Wszyscy ludzie! Nie cofał się więc Jan ani wówczas, gdy miał do czynienia z możnymi ówczesnego Kościoła faryzeuszami i kapłanami — ani gdy miał do czynienia z możnymi ówczesnej władzy — z królem Herodem. I jednym i drugim, a nie tylko pospolitemu ludowi, mówił prawdę w sposób bezkompromisowy. Dawał tym dowód swej odwagi. Nie był trzciną chwiejącą się pod każdym podmuchem wiatru — dziś tak, jutro inaczej, ani nie był człowiekiem lubiącym miękkie szaty, gotowym dla wygody zmieniać swe poglądy lub ich w ogóle nie mieć. Dlatego jedynym sposobem zmuszenia go do zamilknięcia było uwięzienie i skazanie na śmierć.

Jan Chrzciciel był autentycznym prorokiem, bo nie działał w swoim imieniu, ale to mówił, co słyszał. — „Doszło go Słowo Boga". Był więcej niż prorokiem, bo poprzedzał Tego, który „chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem".

o odwagę

BOŻE WIEKUISTY,
dałeś mi życie, a z nim tak wiele —
dałeś mi rodzinę i przyjaciół,
dałeś możliwość pracy dla nich.
Powołałeś mnie do wiary
i do pracy dla Twego Królestwa.
Spraw, abym umiał okazywać Ci wdzięczność.

Ty wiesz, Panie, jaki jestem słaby,
ile wątpliwości budzi się we mnie.
Dopomóż mi w mojej słabości,
bądź mi siłą w podejmowaniu decyzji
w sprawach codziennych
i w sprawach wyjątkowych,
świadomy działania zgodnego z Twoją wolą,
działania pod Twoją opieką.

Wyzwól mnie od lęku
o siebie i moich najbliższych.
Utwierdź w przekonaniu,
że współdziałasz we wszystkim ku dobremu
z tymi, którzy Ciebie miłują.
Utwierdź we mnie pewność,
że ani śmierć, ani życie,
ani teraźniejszość, ani przyszłość,
ani żadne stworzenie
nie zdołają odłączyć mnie od Twojej miłości,
którą mi dałeś w Jezusie Chrystusie,
Panu moim. Amen.

KAROL KARSKI

Współzależność problemów teologicznych i społeczno-ekonomicznych w Upsali

Upłynęło już kilka miesięcy od zakończenia obrad IV Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów w Upsali, okres wystarczający, by z perspektywy spojrzeć na podstawową problematykę, jaką się ono zajmowało. Już w czasie obrad uwagę zwracał fakt, że w Upsali, jak jeszcze nigdy dotąd, bardzo dużo uwagi poświęcono zagadnieniom społecznym, gospodarczym i politycznym. Tu i ówdzie rozlegają się głosy, że Upsala zapomniała o swym podstawowym zadaniu, jakim jest szukanie dróg do jedności, a zamiast tego poświęciła się w głównej mierze problematyce, która, według utartych poglądów, jest domeną organizacji o innym charakterze. Dosyć często słyszy się opinię o pewnym „niedosycie teologicznym" w Upsali. Przypomnijmy, że zarówno przemówienia prezydenta Zambii, Kaundy, i ekonomistki angielskiej — Barbary Ward, na temat narodów bogatych i biednych, jak i wystąpienie murzyńskiego pisarza Baldwina, który mówił o nierówności rasowej, mogłyby z pewnością pasować do obrad Organizacji Narodów Zjednoczonych czy któregoś z jej oddziałów, zajmujących się postępem i rozwojem. Spośród sześciu dokumentów uchwalonych w Upsali, dwa dotyczą problematyki teologicznej, dwa zagadnień duszpasterskich a dwa zajmują się problematyką społeczną, ekonomiczną i polityczną. Ale te ostatnie sprawy znajdują też odzwierciedlenie w dokumentach teologicznych i duszpasterskich. Jednakże „świeckość" dyskusji i uchwał upsalskich jest tylko pozorna. W Upsali zdano sobie sprawę z tego, że rok 1968 to nie rok 1948, kiedy to powoływano do życia Światową Radę Kościołów.

Zmianę, jaka nastąpiła w przeciągu zaledwie dwudziestu lat, znakomicie ujął teolog katolicki, Heinrich Fries, w artykule poświęconym refleksjom na temat Upsali. Posłużył się on mianowicie tytułami dwóch książek, z których pierwsza, pióra O. Dibeliusa, „Stulecie Kościoła" najkrócej charakteryzuje to, co dokonało się w Amsterdamie, druga natomiast, pióra Heinza Zahrnta, „Sprawa z Bogiem" — oddaje nam adekwatnie i krótko zasadniczą linię Zgromadzenia w Upsali. Wypowiedź Friesa wymaga pewnego wyjaśnienia. W Amsterdamie główna uwaga skierowana była na Kościół sam w sobie. Chodziło o to, by w miarę możności doprowadzić do powstania takiej społeczności, która jako jeden Kościół mogłaby złożyć wspólne świadectwo przed Bogiem. W międzyczasie sytuacja uległa gruntownej zmianie, powszechna sekularyzacja przeniknęła we wszystkie dziedziny życia ludzkiego i mówienie o „stuleciu Kościoła" od dawna utraciło swój sens. Dzisiaj chodzi o „sprawę z Bogiem", bo ta implikuje „sprawę ze światem". Innymi słowy: współczesna sekularyzacja życia określa inną rolę Kościoła, który zająć ma miejsce między Bogiem a światem. Jeśli uświadomimy to sobie w całej rozciągłości, to wtedy na obrady i uchwały Zgromadzenia w Upsali spojrzymy w całkiem inny sposób.

O ojcach ruchu ekumenicznego powiada się, że byli to ludzie, którzy z całą przenikliwością potrafili patrzeć w przyszłość, że nie zadowalali się raz ustalonymi poglądami, lecz zawsze gotowi byli je rewidować. To samo powiedzieć można o długoletnim sekretarzu generalnym Rady — W. A. Visser't Hooft'cie, który z pewnością zaliczony będzie kiedyś w ich poczet. Bo nikt właśnie tak wyraźnie jak on nie uzasadnił w Upsali współzależności problematyki teologicznej i społeczno-ekonomicznej. W swym znakomitym referacie, wygłoszonym na sesji plenarnej, stwierdził wręcz, że pionowa interpretacja Ewangelii, z jej podkreśleniem boskiego działania zbawczego w życiu jednostki, i pozioma interpretacja, z położeniem nacisku na stosunki ludzkie — są z sobą ściśle związane. Chrześcijaństwo, koncentrujące się jedynie na wymiarze pionowym, jest wyparciem się inkarnacji, miłości Boga do świata, ucieleśnieniem której był Chrystus. Chrześcijaństwo, które wyzbyło się wymiaru pionowego i podkreśla jedynie wymiar poziomy, staje się z kolei bezsilne, a tym samym bezużyteczne dla świata.

Ludzkość jest jednością — powiedział Visser't Hooft — jako przedmiot miłości Boga i Jego zbawczego działania oraz przez swe wspólne powołanie. Pionowy wymiar tej jedności wyznaczany jest przez wymiar poziomy. Dlatego chrześcijanie mają lepsze — niż ktokolwiek inny — podstawy do tego, by angażować się w sprawy ludzkie. Humanitaryzm chrześcijan nie należy bynajmniej do dobrego tonu, chrześcijanie stają po stronie ludzkości, bo po tej stronie stanął Bóg, a Jego Syn za nią umarł.

Visser't Hooft stał się głównym wyrazicielem orientacji, jaka odtąd musi zapanować w chrześcijaństwie. O uznaniu dla sformułowanych przezeń tez świadczyć może chociażby fakt, że nawiązano do nich w wielu przemówieniach i uwzględniono je w uchwałach upsalskich. W przyszłości nie można będzie rozgraniczyć obydwu wymiarów. To, czy ludzie będą mieli dosyć chleba potrzebnego do życia, zależeć będzie od tego, czy w wystarczający sposób uznają, że nie samym chlebem człowiek żyje. W każdym razie odnosi się wrażenie, że w przyszłości obowiązywać będzie nowa definicja herezji, sformułowana przez Visser't Hoofta: „Musimy jasno zdać sobie sprawę z tego, że Kościoły członkowskie, unikające praktycznie odpowiedzialności za potrzebujących w jakiejkolwiek części świata, popadają w taką samą herezję jak ci, którzy odrzucają ten czy inny artykuł wiary".

Współczesne chrześcijaństwo nie spełni nigdy swego zadania, jeśli z całym przekonaniem i wyrazistością nie będzie nauczać, że bliźni, to nie tylko mój najbliższy sąsiad czy towarzysz pracy, z którym obsługuję jedną maszynę. Bliźni, to każdy człowiek w potrzebie, głodujący Hindus czy Biafrańczyk. Chrześcijanie muszą zdać sobie sprawę z tego, że żaden z nich nie będzie mógł z pełnym spokojem korzystać z posiadanych dóbr tak długo, jak długo w świecie żyć będzie w niedostatku choćby jeden człowiek. Dlatego najważniej-

szym zadaniem całego współczesnego chrześcijaństwa jest wyrównanie przepaści między bogatymi a biednymi, białymi a czarnymi, krajami rozwiniętymi a zacofanymi. Grzechem podstawowym tzw. teologii egzystencjalnej było twierdzenie, że człowiek egzystuje jako istota abstrakcyjna. Dzisiaj rację bytu może mieć tylko taka teologia, która podkreślać będzie, że człowiek egzystuje zawsze w społeczeństwie. W społeczeństwie tym jest on uwikłany w gęstą sieć dobrych i złych struktur. Również Kościół nie jest jednostką abstrakcyjną, bo i on jest częścią społeczeństwa, uwikłaną w konflikty i współdecydującą o społecznych strukturach. Jeśli uświadomimy sobie to wszystko, to wtedy nikogo już nie zdziwi tekst „Orędzia", wydanego przez Zgromadzenie w Upsali, w którym m.in. czytamy: „Nowe odkrycia naukowe, rewolty studenckie, zabójstwa, wojny — oto znamiona roku 1968. W tym klimacie zebrało się Zgromadzenie w Upsali przede wszystkim, aby słuchać. Usłyszeliśmy krzyk tych, co tęsknią za pokojem, głodnych i wyzyskiwanych, którzy żądają chleba i sprawiedliwości, ofiar dyskryminacji, które domagają się ludzkiej godności, i milionów tych, co chcą poznać sens życia".

Kiedy studiujemy dokumenty upsalskie, to w oczy rzucają się stale te same słowa i pojęcia: ruch, zmiana, odnowa, przemiana, przełom, rozwój. Wszystkie te słowa i pojęcia mają z sobą coś wspólnego, zapowiadają mianowicie pewien ruch, a ruch ten wskazuje wyraźnie do przodu, ku przyszłości. W Upsali zebrało się chrześcijaństwo, które nie chce już, jak niegdyś, być obrońcą status quo. Przeciwnie, nigdy jeszcze w dziejach chrześcijaństwa nie zebrało się tak liczne gremium, którego głównym celem byłoby przezwyciężenie wszystkich przestarzałych struktur, aby w ten sposób utorować drogę przyszłości. Można mieć o tym Zgromadzeniu różne opinie, na pewno ujawniło się tam wiele niedociągnięć, co w czasie tak wielkiej imprezy jest rzeczą nieuniknioną. Upsala nie rozwiązała wielu spraw. Trudno zresztą dokonać tego w przeciągu niespełna trzech tygodni. Jednakże jednego nie da się zakwestionować — Upsala określiła nowe miejsce Kościoła. Miejsce Kościoła będzie odtąd między Bogiem a światem. Przyszła jedność świata chrześcijańskiego jest dziś nierozerwalnie związana z jednością całego rodzaju ludzkiego. Dopóki na świecie pano-

DLA NIETEOLOGÓW

Paul Tillich (1886—1966) — teolog i filozof — po ukończeniu studiów teologicznych pełnił urząd pastorski w Berlinie (1912—13). Podczas I wojny światowej był kapelanem. W latach 1919—24 był prywatnym docentem na uniwersytecie berlińskim. Wykładał w: Marburgu, Dreźnie, Frankfurcie n.Menem, w Union Theological Seminary w Nowym Jorku i na uniwersytecie harwardzkim. Do 1933 r. był czołowym przedstawicielem socjalizmu religijnego. Po dojściu do władzy w Niemczech zwolenników ideologii narodowego socjalizmu musiał przenieść się do Stanów Zjednoczonych, z tych samych powodów, dla których Karol Barth wyemigrował do Bazylei.
Tillich jest twórcą teologii głębi. W odróżnieniu od teologii kerygmatycznej (zwiastowania) reprezentowanej — jego zdaniem — przez Karola Bartha, Tillich nazywa swoją — apologetyczną.

PAUL TILLICH

Nadzieja

W wielkim rozdziale poświęconym zmartwychwstaniu (I Kor. 15), apostoł Paweł powiada: „Jeśli tylko w tym życiu pokładamy nadzieję w Chrystusie, jesteśmy ze wszystkich ludzi najbardziej pożałowania godni". Słowa te brzmią bardzo twardo i sugerują, że nadzieja chrześcijańska ogranicza się tylko do życia po zmartwychwstaniu. Zdają się one także potwierdzać powszechną opinię, że celem życia chrześcijańskiego jest jedynie życie po „tamtej stronie", w takiej formie, w jakiej najczęściej je sobie wyobrażamy.
Oczywiście, nikt nie może zaprzeczyć, iż skierowanie aktywności życiowej na życie przyszłe jest elementem, który bardzo silnie występuje w historii chrześcijaństwa. Nadzieja chrześcijańska jest nie do pomyślenia bez nadziei na przyszłe życie. W tym punkcie występuje całkowita zgodność pomiędzy Nowym Testamentem i nauką Kościołów we wszystkich czasach. Jednakże stwierdzenie to jest niewystarczające, jeśli jednocześnie nie udzieli się odpowiedzi na trzy ważne kwestie. Pierwsza z nich dotyczy stosunku zachodzącego pomiędzy tym życiem a nadzieją na życie wieczne. Druga wymaga sprecyzowania, co rozumie się pod słowem (symbolem) „życie wieczne". Trzecia dotyczy warunków, w których spełnia się nadzieja chrześcijańska.

Gdy rozlegają się pierwsze słowa Chrystusa: „Wypełnił się czas, przybliżyło się Królestwo Boże", to nie są one już tylko słowami nadziei, lecz jej spełnienia. To bowiem, co było nadzieją ludów i Izraela, wydarzyło się teraz i tutaj, w czasie i przestrzeni. Ale jest ono zakryte, jest tajemnicą, którą tylko ten może poznać, komu Duch Boży otworzy oczy, by zobaczył, że Królestwo Boże jest tutaj w Jezusie i Jego posłannictwie. Dlatego właśnie druga prośba Modlitwy Pańskiej: „Przyjdź Królestwo Twoje..." ma sens i teraz, gdy to Królestwo już nastało. Ale i jest ono już tutaj, i nie jest, oddziałuje i pozostaje zakryte. Z tego to właśnie powodu w chrześcijaństwie występuje napięcie pomiędzy „już" i „jeszcze nie", pomiędzy „otrzymać" (mieć) i „spodziewać się" (mieć nadzieję).

W nadziei nowotestamentowej Królestwo Boże nie jest tym przyszłym „niebem", do którego pragną dostać się ludzie. Ono jest panowaniem Boga zarówno na ziemi, jak i na „niebie". A to oznacza, że nadzieja chrześcijańska nie jest wyłącznie skierowana na tamtą stronę czasu i przestrzeni, lecz także na coś, co ma miejsce w ramach ludzkiej historii. Nie jest to tyl-

wać będzie głód, przemoc, wyzysk i niesprawiedliwość, dopóty nie będzie można mówić o jedności świata chrześcijańskiego. Wydaje nam się przynajmniej, że tak należy odczytywać i interpretować uchwały uspalskie.

Upsala mogła tylko zasygnalizować najbardziej palące problemy, jakie w najbliższej przyszłości należy rozwiązać. Realizacja zaleceń upsalskich zależy od każdego poszczególnego Kościoła członkowskiego, od każdego zboru i każdego jego członka.

„Oto wszystko nowym czynię!" — to nie tylko hasło biblijne, które towarzyszyło Zgromadzeniu w czasie jego obrad. To nie tylko zapowiedź Boga, że zmieni stary porządek. Prawdziwa odnowa może nastąpić tylko wtedy, gdy cały Kościół chrześcijański i wszyscy jego członkowie odpowiedzą zgodnym chórem na to wezwanie Boga i wespół z Nim przystąpią do zmiany starych struktur. Kiedy rozumiemy tę prostą sprawę, to wtedy wszelkie dyskusje na temat „niedosytu teologicznego" staną się bezpodstawne. Prowadzenie dysput na tematy dostępne jedynie umysłom o gruntownym wykształceniu teologicznym, może doprowadzić dysputujących do popadnięcia w tę „herezję", o której mówił były sekretarz generalny. Nie oznacza to bynajmniej, że dyskusji na ważne tematy teologiczne można uniknąć.

Prawdziwa jedność chrześcijan może być osiągnięta jedynie wtedy, gdy chrześcijanie dojdą do porozumienia nie tylko w sprawie zgodnego działania dla dobra świata i człowieka, ale też w podstawowych zagadnieniach doktrynalnych. Zgromadzenie w Upsali zdało sobie sprawę z tego, kiedy podjęło temat „Duch święty i katolickość Kościoła". Jak nigdy dotąd, uświadomiono też sobie, że nie można rozwiązać najbardziej palących problemów teologicznych, pomijając jeden z trzech głównych nurtów chrześcijaństwa — katolicyzm. Świadomość ta stała się powodem przyjęcia do Komisji Wiara i Ustrój Kościelny 9 teologów katolickich.

Podstawowym zadaniem chrześcijaństwa czasów poupsalskich jest zachowanie właściwej proporcji obydwu wymiarów: pionowego i poziomego.

---

ko nadzieja jednostek na udział w życiu wiecznym, ale obejmuje ona wszystkie pokolenia ludzkie i wszechświat, a wszystko to zostanie przemienione dzięki zapanowaniu Królestwa Bożego na ziemi. Prorocy starotestamentowi w górze Syjon upatrywali centrum Królestwa Bożego na ziemi. Nadzieja chrześcijańska jest nieco inna — uniwersalnie ludzka, nie ograniczona wyłącznie do narodu żydowskiego, nie związana z polityką i niezależna od ludzkiego działania.

Przed chrześcijaństwem wyłania się więc problem — gdzie można znaleźć to Królestwo Boże na ziemi? Wiemy, że już jest ono w Chrystusie, nawet jeśli jeszcze w postaci misterium (tajemnicy), lecz czy jest ono już na ziemi? Czy pojawienie się Królestwa Bożego w Chrystusie oddziałało w jakiś sposób na historię? Czy dzięki niemu nastąpiła jakaś przemiana? Jeśli nic się nie wydarzyło, to czy sprzeciw narodu żydowskiego wobec twierdzenia chrześcijan, że w Jezusie zstąpił na świat Chrystus (Chrystus — po grecku — Mesjasz) — nie jest usprawiedliwiony? Czy więc nie powinniśmy raczej — tak jak pełni sceptycyzmu uczniowie Jana Chrzciciela — oczekiwać innego Mesjasza?
Reakcje chrześcijan na te kwestie były i są różnorodne. Jedni twierdzą, że już coś się wydarzyło, a drudzy dodają, że na gruncie tego wydarzenia stanie się coś jeszcze i to coś większego. To, co się już stało, w najpełniejszy sposób wyraził Paweł, mówiąc o zwycięstwie Chrystusa nad mocami demonicznymi, których władza na ziemi została złamana. Co prawda nie zniknęły one całkowicie, ale ludzkość nie jest już bezsilna wobec ich oddziaływania na jednostki i społeczeństwa. Królestwo Boże już odniosło rozstrzygające zwycięstwo, choć walka trwa nadal. Dlatego każdy chrześcijanin musi osobiście brać udział w boju „z nadziemskimi władzami, ze zwierzchnościami, z władcami tego świata ciemności, ze złymi duchami w okręgach niebieskich", jak poucza list do Efezjan (6:12). I choć zwycięski finał jest zapewniony, to żaden chrześcijanin nie osiągnie zwycięstwa, jeśli nie weźmie osobiście udziału w tej walce.

Ale gdzie jest widoczne w obrębie historii to, zasadniczo już osiągnięte, zwycięstwo? Na to pytanie zostały udzielone dwie odpowiedzi — tradycyjna i rewolucyjna. Pierwsza z nich głosi, że Królestwo Boże wypełniło się już w Kościele. Co prawda Kościół i Królestwo Boże nie są identyczne, gdyż do Kościoła należy wielu, którzy nie są chrześcijanami, ale w hierarchii, w sakramencie i w Słowie — Królestwo Boże już istnieje. W tej relacji nadzieja chrześcijańska, w obrębie czasu i przestrzeni, jest spełniona, lecz to spełnienie jest bardziej zakryte, dwuznaczne i fragmentaryczne niż jawne. Fałsz, niesprawiedliwość, grzech i śmierć nie zostały jeszcze usunięte. Z tego powodu człowiek przenosi swoją nadzieję poza życie ziemskie i historię, łącząc ją z życiem wiecznym. Dotyczy to jednostek, a w czasie ostatecznym — całego świata. I chyba jest zrozumiałe, że takie tradycyjno-kościelne rozwiązanie praktycznie sprowadza nadzieję chrześcijańską do nadziei jednostki, określając ją jako udział w życiu wiecznym na „tamtym świecie". Nadzieja zrealizowania Królestwa Bożego w obrębie historii została zaprzepaszczona. Postawa taka jest typowa dla katolicyzmu i luteranizmu.

Koncepcję rewolucyjną, skierowaną przeciwko tradycyjnej, reprezentują jednostki lub grupy chrześcijan. Wyrażona ona została już dawno w symbolu Tysiącletniego Królestwa (millennium), w Księdze Objawienia św. Jana. Według niej, oczekujemy nastania ostatecznego czasu spełnienia. Nadzieja ta ożywiała wczesny Kościół, żyła wśród religijnych socjalistów, szczególnie wyraziście występo-

wała w momentach przełomowych — w XIII wieku, podczas Reformacji i w wieku XX. Wyrażała się w symbolu jakiejś „trzeciej ery", bezpośrednio ją poprzedzającej. Zrewoltowani mnisi franciszkańscy nazwali ją erą Ducha Świętego — analogicznie do epoki Ojca i Syna. Później, pod wpływem idei Oświecenia, „trzecią erę" zastąpiono pojęciem „epoki rozumu" albo epoki „społeczeństwa bezklasowego". Przyjście Królestwa Bożego utożsamiano z realizacją zasad społecznych Utopii.

W naszym stuleciu, wraz z upadkiem coraz to nowych idei utopijnych, szło w parze rosnące rozczarowanie i zwątpienie. Równocześnie jednak poczęto odkrywać na nowo wagę i znaczenie nadziei chrześcijańskiej, a także — również i poza obrębem Kościoła — poszukiwać ogólnego sensu historii. Obecna teologia chrześcijańska usiłuje znaleźć drogę, która umożliwiłaby połączenie w jedno zarówno tradycyjnej, jak i rewolucyjnej interpretacji nadziei Królestwa Bożego.

Ale przecież Nadzieja chrześcijańska niesie w sobie również prawdę o życiu wiecznym w Królestwie Bożym — po drugiej stronie historii. Z idei ponadhistorycznego wypełnienia dziejów można zrezygnować jedynie na drodze przemian społecznych w okresie „trzeciej ery".

Cóż jednak kryje się w symbolu życia wiecznego? Na pytanie to należy odpowiedzieć najpierw w formie przeczącej. Życie wieczne nie jest tym, co uczynił z niego popularny zabobon chrześcijański wespół ze źle interpretowanym Platonem. Nie oznacza ono trwania człowieka po śmierci w bezczasowej ciągłości. Nie oznaczałoby tego nawet wówczas, gdyby w drodze jakiegoś tajemniczego doświadczenia udało się tę ciągłość trwania owej duchowej „substancji" uprawdopodobnić. Życie wieczne jest życiem w obecności Boga, w czasie i w wieczności, lecz nie jest czasem ciągnącym się bez końca. Powraca ono do wieczności, z której wszystko pochodzi i do której wszystko powraca. Nadzieja chrześcijańska — to nadzieja na udział w życiu wiecznym, w życiu Boga.

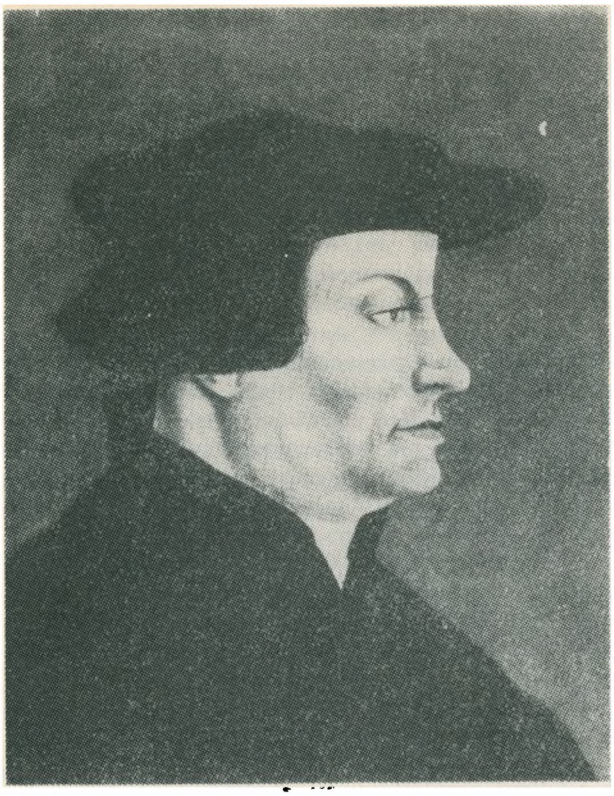
Życie wieczne nie jest więc życiem bez końca. To, co skończone, pozostaje skończone w samym sobie. Może jednak uczestniczyć w tym, co wieczne, w tym, co znajduje się po drugiej stronie skończoności i nieskończoności. Wieczność nie jest też bezczasowością. Bezczasowe są stwierdzenia matematyczne. Życie wieczne jest życiem, i jak każde życie — związane jest z czasem, choć nie z czasem w naszym pojęciu, ani z czasowością i jej następstwami: dokonaną przeszłością i nieznaną przyszłością, nieskończonym powtarzaniem się skończonych wydarzeń. Życie wieczne jest czasowością tak, jak ją niekiedy przyjmujemy, gdy to, co wieczne wkracza do naszej egzystencji związanej z czasem. Więcej nie jesteśmy w stanie powiedzieć, ponieważ wszelkie mówienie podlega działaniu skończoności i nie może wyrazić tego, co wieczne. Dlatego też jest rzeczą niemożliwą uczynić z nadziei chrześcijańskiej jakąś niebiańską utopię, a jeśli nawet, to można ją wówczas wyrazić tylko za pośrednictwem czystej poezji, która posługując się wyobrażeniami poetyckimi próbuje wyrazić to, co jest niewyrażalne. Choćby jedno słowo wykraczające poza nakreśloną tu konwencję jest absurdalne i może pobudzać do wesołości.

Paweł wypowiada się krytycznie o dwojakiej interpretacji tej nadziei: Przeciwko pierwszej — spirytualistycznej — (grecko-platońskiej) wysuwa on argument, że bez ciała duch jest nagi, nieucieleśniony i dlatego nie stanowi pełni. W poglądzie Pawłowym o człowieku nie istnieje podział na ducha i ciało. Tradycja żydowska chroni jego myśl przed przyjęciem bezcielesnej, nieśmiertelnej duszy. Cały człowiek umiera i cały człowiek jest zmartwychwzbudzony. I ten cały człowiek, to znaczy jego jednorazowa, nieporównywalna i niepowtarzalna indywidualność, wyrażająca się za pośrednictwem ciała, należy do wieczności. Oto jest głęboki sens symbolu zmartwychwstania ciała.

Paweł jednocześnie ostrzega, żeby tego symbolu nie pojmować dosłownie, to znaczy nie formułować go materialistycznie. Mówi o duchowym ciele. Używa słowa, które tylko w formie negatywnej może być zrozumiałe. Ciało? Tak! Ale ciało niematerialne. Duch? Tak! Ale nie bezcielesny duch. Tu znowu trzeba powtórzyć już raz powiedziane: **nie** jesteśmy w stanie nic więcej dodać, ponieważ w tym miejscu to, co wieczne przekracza to, co czasowe.

Musimy teraz zastanowić się jeszcze nad przejściem od spraw czasowych do wiecznych, symbolicznie nazwanym „Sądem ostatecznym". On może być przedmiotem nadziei, tak jak wyraził ją Luter, mówiąc że tęskni za „kochanym dniem sądnym", kiedy to już wszelkie okropności historii świata skończą się. Ale normalne znaczenie Sądu ostatecznego polega na tym, iż jest on przejściem od spraw czasowych do wiecznych i że z tym łączy się strach, ponieważ to przejście oznacza sąd, to znaczy oddzielenie tego, co prawdziwe od tego, co pozbawione wartości i znaczenia. Tylko bowiem to, co prawdziwe zyskuje wieczność, to, co bezwartościowe, oddzielone jest od spraw wiecznych. W tej operacji tkwią korzenie lęku będącego w sprzeczności z nadzieją, mogącego doprowadzić do beznadziejności i ostatecznie do zwątpienia.

Nadzieja chrześcijańska nie jest czymś konkretnym; ona jest jednym z elementów wiary i opiera się na odwadze wiary, potwierdzającej rzeczy wieczne nawet wówczas, gdy napotyka na sprzeciw całej skończoności. Kto posiada tę odwagę, ten doświadcza wieczności tutaj i teraz i będzie mógł stawić czoła końcu czasowości. Ten także może, przekraczając siebie, dostrzec innych ludzi, tych, którzy są najbliżej i najdalej, ten także może otrzymać wizję świata, jako całości. Ten może też mieć nadzieję, że wszystko czasowe, tak jak wychodzi z wieczności, do wieczności powraca, i jak powiada Paweł — Bóg będzie wszystkim we wszystkim. To jest nadzieja chrześcijan.



Ulryk Zwingli

Pierwszego stycznia minęło 485 lat od urodzin Ulryka Zwingliego i 450 lat od rozpoczęcia przez niego pracy kaznodziejskiej w katedrze w Zurychu. Datę tę można uważać za początek (1.I.1519) reformacji szwajcarskiej. Już w pierwszych kazaniach, wygłaszanych przez Zwingliego na nowej placówce, kazaniach o życiu Jezusa na podstawie Ewangelii Mateusza, znajdujemy nowe elementy, a spór o nakazy postu w r. 1522 spowodował otwarte zerwanie Zwingliego z Kościołem rzymskim. Postać jednego z największych reformatorów jest w Polsce stosunkowo mało znana, a przecież oryginalność jego myśli zasługuje na większą uwagę. Studiował w atmosferze humanizmu w Bazylei, Bernie i Wiedniu, a cała późniejsza jego działalność przepojona jest ideałami humanistycznymi. Szczegółowo zajmował się klasykami greckimi i rzymskimi. Ta lektura otwierała mu oczy na naturę, słabości i potrzeby człowieka. Utrzymywał ścisłe kontakty z Erazmem z Rotterdamu i jego kręgiem w Bazylei, czytał jego dzieła i czerpał wiele z jego myśli. Z inspiracji Erazma zajął się studiami nad Nowym Testamentem, którego grecki oryginał ukazał się w 1516 r., a szczególnie nad listami Pawła. Również pod wpływem Rotterdamczyka rozpoczął reformę porządków kościelnych i pobożności. Wyraźniej niż Erazm podkreślał, że Słowo Boże zmienia człowieka i ludzka społeczność ma być zorganizowana według woli Bożej. Jako reformator nadal studiował swych ulubionych klasyków i spajał w sobie wykształcenie klasyczne z żywą wiarą biblijną. Dzięki temu, jak chyba żaden z reformatorów, był zaangażowany w życie społeczne swego narodu. Nie chodziło mu tylko o Kościół i Królestwo Boże, ale także o wszystkie naturalne potrzeby tej ziemi. Nigdy nie był teoretykiem, który na uboczu oddawałby się studiom Słowa Bożego. Zaangażowany w życie praktyczne, szukał drogi — jak podnieść moralny, duchowy

SŁOWNICZEK POJĘĆ TEOLOGICZNYCH

Apokryfy (gr. = ukryte pisma). Pisma, które nie zyskały oficjalnej aprobaty Kościoła, nie były rozpowszechniane i nie weszły do kanonu ksiąg Starego i Nowego Testamentu. W odniesieniu do Starego Testamentu teologia protestancka uznaje za apokryficzne księgi nie istniejące w hebrajskim oryginale, które dostały się do greckiego przekładu S. T., zwanego Septuagintą. Teologia katolicka nazywa je księgami deuterokanonicznymi, pozostałe zaś protokanonicznymi.

Apologetyka (gr. = obrona). Jedna z dyscyplin teologicznych, której celem jest prowadzenie dyskusji i obrona wiary chrześcijańskiej przed poglądami niechrześcijańskimi, a także relacjonowanie teologii w pojęciach dostępnych ludziom na poszczególnym etapie historycznym.

Apostolat (gr. = służba posła lub specjalnego wysłannika). Jest to zarówno służba uczniów Jezusa, wysłanych na świat dzięki Jego wszechmocy (pierwotnie grono 12 apostołów), jak i wszelka służba i zwiastowanie chrześcijańskie, będące wyrazem świadectwa apostołów.

Apostolicum (skrót wyrażenia łac. Symbolum Apostolicum — Apostolskie Wyznanie Wiary). Jedna z legend z IV wieku głosi, że poszczególne zdania 12-członowego Wyznania Wiary zostały sformułowane przez 12 apostołów. Apostolicum, w tej formie, w jakiej je znamy, było wyznane w Zborze Rzymskim. Stanowi ono skrót zwiastowania apostolskiego i pochodzi dopiero z V wieku.

i socjalny poziom życia swego ludu. Jego śmierć w bitwie pod Kappel, 11 października 1531 r., najwyraźniej wskazuje na charakter tego życia.

Niejednokrotnie czyniono zarzuty, że reformator i przywódca duchowy padł na placu boju uzbrojony, że zbytnio poddał się działaniu tego świata. Ale Zwingli chciał być ze swym ludem także w otwartej walce, z bronią w ręku, o swobodę Ewangelii.

Od 1506 r. Zwingli pełni urząd kaznodziejski w Glarus, bierze udział w wyprawie zaciężnych wojsk szwajcarskich do Italii, po powrocie zaś, jako gorący patriota, walczy przeciw „obcej służbie". Niechęć do tych, którzy ciągnęli z tego zyski, zmusza go do przeniesienia się do Einsiedeln — najsłynniejszego na ziemiach niemieckich miejsca pielgrzymek. Tu, mając szerokie audytorium, zwalcza praktyki zabobonne, występuje przeciw kaznodziejom odpustowym. Wprawdzie nie otrzymuje od władz kościelnych zgody na zalecane przez siebie reformy, niemniej jednak zostaje mianowany kapelanem papieskim. Rośnie jego popularność — w grudniu 1518 r. zostaje wybrany na kaznodzieję przy katedrze zuryskiej.

Z ambony głosi nie tylko Słowo Boże, omawia tu także sprawy życia świeckiego i państwowego. Gorąco protestuje przeciw bratobójczym walkom: „Czy związek Szwajcarii rozerwać i przewrócić zamierzacie? Występujecie przeciw wilkom, które na trzody wasze czatują, dlaczego nie występujecie raczej przeciw tym, którzy was dookoła obchodzą, aby pożreć ludzi? Słusznie oni chodzą w czerwonych kapeluszach i płaszczach, bo gdy nimi potrząśniesz, to się sypią dukaty, a gdy je wykręcisz, to się leje krew brata, ojca, syna i przyjaciela..." (wyjątek kazania).

W efekcie Zurych, jako pierwsze miasto zaprzysiężone, odmawia odnowienia związku najemnego z Francją, w r. 1521.

Z ambony walczy Zwingli o swobodne głoszenie Słowa i oczyszczenie służby Bożej. W związku ze sporem o nakazy postu pojawiają się pierwsze jego pisma reformatorskie: „O wyborze i swobodzie pokarmów" i „O zgorszeniu i poprawie", przedstawione na dyspucie religijnej w styczniu 1523 r. Zwingi redaguje 67 tez do tej dyskusji, występując w nich przeciw władzy papieskiej, przeciw czci świętych, przeciw dobrym uczynkom, mszy, pielgrzymkom, przepychowi obrzędów, przeciw obrazom, celibatowi i odpustom. Ujęte są one chrystologicznie: Chrystus, jako prawdziwy Syn Boży, swą niewinnością zbawił nas od śmierci i przez swą ofiarę — pojednał z Bogiem. On jest przewodnikiem i zwierzchnikiem ludzkości.

Efektem dyskusji było pozbawienie biskupa Konstancji zwierzchnictwa kościelnego nad Zurychem, które przejęła rada miejska. Zwingli mógł kontynuować swą działalność duszpasterską, dzięki pomocy rady mógł wprowadzać w życie swe zamierzenia reformatorskie. Usunięto z kościołów obrazy, skasowano mszę, zrezygnowano z muzyki w kościele (mimo uzdolnień muzycznych Zwingliego) wskutek dawniejszych nadużyć i przepychu, w nabożeństwach położono nacisk na głoszenie Słowa. Szkoła przykatedralna, prowadzona przez Zwingliego, służyła kształceniu przyszłych duchownych. Położono też nacisk na filologiczne badanie Pisma św. Największym osiągnięciem było wydanie Biblii Zuryskiej w 1529 r. (na pięć lat przed wydaniem całej Biblii Lutra). Wprowadzono sąd obyczajowy i małżeński, zajęto się też opieką społeczną. Reformacja we wschodniej Szwajcarii czyniła szybkie postępy. Za przykładem Zurychu poszły Bazylea i Berno.

Ulryk Zwingli nie chciał być nikim innym jak wykładowcą Pisma. Jest ono dla niego podstawą i miarą wiary, teologii i działalności kościelnej. Treścią Ewangelii jest Chrystus, który nas wybawił, odkupił i pojednał z Bogiem. Dlatego On jest jedyną drogą zbawienia, która polega na uwierzeniu weń. Chrystus jest jedyną Głową wszystkich wierzących, którzy są Jego zborem — społecznością świętych. Zbór ten jednak bez Niego nie potrafi nic zdziałać.

Zwingli-humanista nie stawia na czele swych zasad poczucia grzechu i grzeszności, gdyż i bez poznania tego możliwe jest zrozumienie Pisma Świętego. Wprawdzie określa on grzech pierworodny jako korzeń wszystkich grzechów, ale widzi w nim tylko uszkodzenie ludzkiej natury, które nie musi być groźne dla chrześcijan, a nawet pogan — jeżeli tylko zostali przez Boga wybrani. Bóg jest jedyną przyczyną wszystkiego, co dzieje się na ziemi. O naszych losach decyduje tylko wybranie Boże. Nawet wiara wybranych jest tylko znakiem, a nie przyczyną ich wybrania. Nauce o wybraniu przyznawał Zwingli uprzywilejowane miejsce w swej teologii. Ona też wywarła wpływ na jego pojęcie Kościoła. Kościół, to ponadczasowe zgromadzenie utwierdzonych w wierze w Jezusa Chrystusa. Później dopiero odróżnia Kościół widzialny — zgromadzenie chrześcijan, uczestniczących w kazaniu i sakramentach, od niewidzialnego Kościoła wybranych, którzy wcześniej czy później staną się wierzącymi, niezależnie od tego czy są ochrzczeni, czy nie.

U Zwingliego w centrum prawdy religijnej stoi prawo — „odwieczna wola Boga". Wola Boża wyrażona jest najjaśniej i najpełniej w księgach natchnionych Pisma Św., należy więc tam jej szukać i trzymać się jej jak najdokładniej. Grzech i zło zależne są od niej, tak jak wszystko co stworzone na świecie. Ponieważ wszystko jest takie, jak Bóg chciał, problem zbawienia traci na swej doniosłości. Czy człowiek, w swym stanie naturalnym, jest naprawdę stracony? Dopuszczając predestynację, Zwingli uważa, że wybrani otrzymali jak gdyby naturę wyższą, zasobną w cnoty. Dla ogółu ludzi grzech pierworodny i jego następstwa są tylko chorobą, a nie upadkiem. Pozostaje w człowieku dążenie do Boga: „nie ma człowieka dobrego, nie ma duszy wiernej, która by od początku świata, aż do końca czasów, nie pragnęła połączenia z Bogiem...". Konsekwencją tego jest zbawienie wszystkich sprawiedliwych, także nie znających Objawienia. Problem usprawiedliwienia traci na znaczeniu, teologia Zwingliego staje się chrystocentryczna. Chrystus jest nie tylko pośrednikiem. Stwarza w człowieku nowe życie i jest w człowieku tym nowym życiem. Po nadaniu prawa, Chrystus stwarza w człowieku, przez nawrócenie, postanowienie posłuszeństwa, udzielając mu sił do zrealizowania tego.

Zwingli dla każdej praktyki religijnej szuka potwierdzenia w Słowie Bożym i jeśli nie znajduje — praktykę taką odrzuca. Posłuszeństwo woli Bożej skłania go do działalności praktycznej, do reformy kościelnej. Jako racjonalista krytycznie ustosunkowuje się do sakramentów. Pozostawia tylko chrzest i Wieczerzę Pańską. Zwingli dagraduje sakramenty do roli znaków, symbolicznych czynności, które chrześcijaninowi przypominają jego zbawienie nie dając nic, co nie mieściłoby się już w zbawczej śmierci Jezusa. Tak więc chrzest jest symbolem, który nas zobowiązuje do służ-

C. A. VAN PEURSEN

Bóg a świadomość osobowości ludzkiej

Gdy dokładnie badamy znaczenie słowa „Bóg", okazuje się, że zawiera ono czynnik zaskoczenia. Nawet gdy sądzimy, że już znamy „Boga", nagle spostrzegamy, że. On jest inny, że mniej o Nim da się powiedzieć, niż przypuszczaliśmy. Ludzie, zniewoleni imieniem Boga w opowiadaniach o Nim, przeżywają zawsze coś w rodzaju zaskoczenia, czasem pod postacią rozpaczy, czasem pod postacią nagłej radości. W związku z tym można by powiedzieć, że jedno z podstawowych znaczeń słowa „Bóg" jest następujące: jest to określenie Mocy, która nigdy nie zależy od człowieka i która nie da się wyjaśnić na zasadzie praw ludzkiej rzeczywistości (czasem nazywanej „rzeczami ziemskimi" lub „rzeczami dotykalnymi"). Tymczasem dzieje się tak, że zarówno w bardziej prymitywnych, mitycznych kulturach, jak i dziś w świecie techniki i nauki, człowiek najczęściej odrzuca takie znaczenie słowa „Bóg" i stara się wyjaśnić czyny i doświadczenia związane z myślą o Bogu na płaszczyźnie mechanizmów ludzkich i kosmicznych. W świecie mitycznym są to tajemnicze, często demoniczne moce, które mieszkają w ludziach i przedmiotach. W świecie współczesnym uważa się, że prawa natury, struktury socjalne i ludzka psyche wystarczają do wyjaśnienia koncepcji Boga.

Zachodzi wielka różnica pomiędzy światem mitycznym, który uważa świat nadnaturalny za górne piętro świata, skąd bóstwo ingeruje w naturalne zjawiska, a nowoczesnym poglądem na świat, który jest pod tym względem o wiele bardziej konsekwentny i zwarty. Z naukowego punktu widzenia byłoby rzeczą bezsensowną mówić o siłach nadprzyrodzonych (metafizycznych), które by mogły zakwestionować udowodnione prawa fizyczne i psychiczne. Gdy czytamy wszakże opowiadania biblijne, widzimy, że znaczenie słowa Bóg nie jest zbieżne z pojęciami światopoglądu mitycznego. Jak wykazaliśmy w poprzednich artykułach, w zasadniczych punktach wyłamuje się ono z tego światopoglądu. Mityczne siły wyższe okazują się być fałszywą drogą interpretacji. Słońce przestaje być bóstwem, a gdy Izrael spotyka Boga w wulkanicznych zjawiskach Synaju, zjawiska te nie wyjaśniają koncepcji Boga. Przeciwnie, religia wulkanistyczna musi być odrzucona, a Bóg może dać się poznać nawet w delikatnym powiewie wiatru.

Wszystko to dotyczy w równym stopniu nowoczesnego poglądu na świat. Biblijne słowo „Bóg" nie wskazuje ani na siły nadprzyrodzone, ani na boskiego zegarmistrza, który sporządził zegar wszechświata. Również dla nas imię Boże oznacza zerwanie z wszelkimi próbami totalnego wyjaśnienia świata, z próbami, które wszystko wyprowadzają z mechanizmu naturalnego, to znaczy z tego, co wywodzi się z człowieka lub nad czym człowiek panuje.

Historie biblijne dają zdecydowaną odpowiedź i na tę kwestię. Biblijne znaczenie słowa „Bóg" niewątpliwie zawiera w sobie również coś z treści słowa „człowiek". Nie wynika jednakże z tego, że człowiek jest zdolny sam siebie określić i utożsamić. Ukazany przez Biblię człowiek nie jest zamkniętym, z góry określonym bytem, który może rzutować na wytwory swej pracy, medytacji czy swej religijnej wyobraźni. Jest wprost przeciwnie. Nie wie on dokładnie, co się dzieje i potrzeba mu Mocy z zewnątrz, aby mógł być sobą. W historiach biblijnych człowiek nie ma jeszcze swej osobowości, musi ją dopiero zdobyć. Role są odwrócone. To nie człowiek przez swą osobowość i postawę rzutuje na swą religię, w taki sposób, że wydarzenia biorą swe najgłębsze znaczenie od człowieka i zawdzięczają opisującemu je swe istnienie. Nie, to raczej człowiek zostaje niejako ustanowiony autorem opowieści, zostaje uformowany i zdobywa swą osobowość przez to, w jaki sposób przedstawia rzeczywiste znaczenie

---

by Chrystusowi; Wieczerza Pańska tylko nam przypomina, że przez śmierć Chrystusa jesteśmy zbawieni; przez uczestniczenie w niej przyznajemy się do Chrystusa i zobowiązujemy się do chrześcijańskiego życia. Ten pogląd na Wieczerzę spowodował definitywne rozejście się Zwingliego i Lutra, który już wcześniej odnosił się nieufnie do poglądów Zwingliego. (Zarzucał mu m.in. opanowanie pogańską antycznością i to, że właściwie nie jest chrześcijaninem. Być może wchodziła tu w grę walka o pierwszeństwo w ruchu reformacyjnym.) Na dyskusji religijnej w Marburgu, w 1529 r., gdzie zaznaczyły się różnice poglądów nie tylko religijnych, ale też społecznych i politycznych, mimo usiłowań Szwajcarów, by za cenę ustępstw doprowadzić do ugody — Luter wprawdzie wycofał zarzut „niechrześcijańskości" Zwingliego, ale nie mógł się pogodzić z jego interpretacją Wieczerzy Pańskiej i uważał, że Szwajcarzy są „innego ducha". Możliwość zgody została zaprzepaszczona, co fatalnie odbiło się na protestantyzmie w następnych wiekach, a czego bezpośrednią przyczyną była klęska kantonów reformacyjnych w wojnie religijnej, i śmierć ich wodza — Zwingliego.

J. S.

faktycznych wydarzeń. Te istotnie zachodzące wydarzenia kształtują pisarza, a nie odwrotnie.

Czy jednak nie jest możliwe popełnienie błędu przez człowieka, który w najlepszej wierze interpretuje wydarzenia subiektywnie, tak że nie pokrywają się z rzeczywistym stanem rzeczy? Oczywiście, wszak wykazaliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów, że biblijne imię Bóg oznacza odrzucenie fałszywej interpretacji i dotarcie do słusznej, to znaczy do jedynie godnej zaufania interpretacji wydarzeń przez jedynego Boga. Człowiek, który fałszywie opisuje historie, deformuje i zaprzecza swej własnej osobowości i zniechęca się do swego rzeczywistego przeznaczenia. Imię Boże przynosi wyzwolenie również w tym sensie. Jego celem jest przywrócić sens światu i ludzkiej egzystencji.

Ciągle na nowo patriarchowie i Izrael, a później prorocy i uczniowie, są popychani do rozpoznawania silniejszej, boskiej Obecności. Spostrzegają w zdumieniu i szacunku (obawie), że zwraca się do nich ten sam Bóg. Opowiadają więc swoje pewne historie, wbrew mitom i ideologiom otaczającego świata. W ten sposób zdobywają swą własną osobowość, grupa koczujących plemion staje się narodem izraelskim, a garstka wahających się uczniów staje się pierwszym Kościołem.

W związku z tym nabiera znaczenia nocna przeprawa Jakuba przez Jabbok. Jakub samotnie wędruje nocą. Jego rodzina, niewolnicy i stada podążają za dnia, a za nimi, nocą, idzie samotnie Jakub. Wtedy następuje dobrze znana opowieść o walce Jakuba z Bogiem. Co tam się właściwie wydarzyło? Z wielu powodów można przypuszczać, że tamtejsi mieszkańcy w tym samym miejscu oddawali cześć bogowi strumienia, którego Jakub widział w bystrym potoku. Jest rzeczą dość oczywistą, na tle ówczesnych mitycznych poglądów, że Jakub owej nocy dał się wciągnąć bóstwu strumienia. Było dla niego coś niezwykłego w tym incydencie. Pyta, jakie jest imię tej dziwnej mocy, z którą się zetknął przekraczając potok, i stwierdza, że to nie jest bóstwo potoku, lecz że to jest znowu Ten, który już jemu i jego przodkom pomagał w trudnych chwilach życia. W walce, która jest jednocześnie walką o jego osobowość, Jakub otrzymuje od Boga nowe imię, Izrael. W owych czasach nowe imię oznaczało zasadniczą zmianę w osobowości. W imieniu „Izrael" mieści się imię Boga „El". W przyszłości cały naród będzie się nazywał Izrael, i w ten sposób będzie przez cały czas swego istnienia nosił w swej nazwie Obecność Boga. Później będzie wiele imion zawierających słowo „Bóg" — „El". Szczyt zostanie osiągnięty w proroczym imieniu „Immanuel", które znaczy „Bóg z nami". Jeszcze później to imię zostanie odniesione do Jezusa i w ten sposób boska Obecność w historii stanie się konkretną i żywą rzeczywistością, w której człowiek, naród i ludzkość osiągną swą własną osobowość.

Imię Boga zawiera w swym istotnym znaczeniu bezpośredni związek między Bogiem i człowiekiem. W żyjącym na ziemi Jezusie to imię Boga stało się w szczególności historycznym wydarzeniem, dotykalną rzeczywistością. Prorocka interpretacja Boga izraelskiego w Starym Testamencie była czymś w rodzaju scenariusza, z którego Jezus wziął swoją historyczną rolę. Imię Boga stało się dla Niego odbiciem i zadaniem, aby Bóg wśród ludzi stał się rzeczywistością.

Tłum. ks. B. Tranda

WŚRÓD KSIĄŻEK

Wielki zawód

Wielki zawód sprawił nam nowy modlitewnik pt. „Bądź z nami, Panie!" [1], który ukazał się ostatnio w Wydawnictwie „Zwiastun". Zawód jest tym większy, że wiemy o ogromnym zapotrzebowaniu na dobry modlitewnik, a tego, niestety, nie będziemy mogli polecić.

Pierwszy zarzut dotyczy treści modlitw, które są referatami na dany temat, a nie modlitwami, co więcej, są referatami — wprawdzie o pobożnej treści, ale napuszonymi, naiwnie mentorskimi, jak na przykład (jeden z bardzo wielu) modlitwa młodzieży na str. 356. Prosimy nam pokazać młodego człowieka, który będzie tak się modlił! Modlitwą, którą można przyjąć, jest trawestacja znanej pieśni „Dzięki", zatytułowana „O radosne chrześcijaństwo" (str. 280).

Pośród modlitw rozsiane są cytaty myśli wybitnych ludzi. Kilka z nich jest interesujących, jak np. Lukasa Vischera, Emila Brunnera, Billy Grahama czy M. L. Kinga. No, ale na to nie trzeba było wydawać książki, liczącej ponad 450 stron.

Pod względem edytorskim modlitewnik nie odbiega od treści. W najmniejszym stopniu nie posłużono się możliwościami, jakie daje sztuka drukarska. Nie dano wstępu, ani informacji o sposobie posługiwania się tą książką. W tej sytuacji nieco przestarzały modlitewnik „Do Boga", ks. A. Schoeneicha, będzie nadal służył tym, którzy nie potrafią modlić się sami.

Potrzeba nowoczesnego, przejrzystego zbioru prawdziwych modlitw nie została na razie zaspokojna.

n. a.

---

[1] Bądź z nami, Panie. Wydawnictwo „Zwiastun". Warszawa 1968. Cena zł 20.

Rocznik teologiczny ChAT

Najnowszy „Rocznik teologiczny ChAT" zasługuje na uwagę z kilku względów. Jest on poświęcony w całości jubileuszowi ks. prof. Wiktora Niemczyka, wieloletniego rektora i wykładowcy Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej. Otwiera go przyczynek pióra ks. prof. Andrzeja Wantuły pt. „Dorobek naukowy ks. prof. Wiktora Niemczyka", którego uzupełnieniem jest bibliografia prac, opracowana przez ks. Janusza Narzyńskiego. Zestawienie obejmuje książki, rozprawy i artykuły w czasopismach i dziełach zbiorowych, kazania, przedmowy i wstępy do prac cudzych, tłumaczenia i recenzje. Bibliografia ta liczy 195 pozycji.

Na szczególną uwagę zasługuje studium ks. doc. W. Benedyktowicza o sytuacji w teologii ewangelickiej XX wieku (s. 33—63). Jest to rozszerzenie wykładu, wygłoszonego w 1967 roku, kiedy ks. doc. Benedyktowicz obejmował katedrę teologii systematycznej. Autor omawia kolejno poglądy najwybitniejszych teologów protestanckich naszego stulecia: K. Bartha, E. Brunnera, P. Althausa, R. Bultmanna, P. Tillicha i D. Bonhoeffera i na zakończenie dokonuje krótkiego podsumowania. Należy podkreślić, że jest to pierwsza próba zaprezentowania na naszym gruncie głównych nurtów współczesnej myśli protestanckiej.

Innym ciekawym przyczynkiem jest „Doktryna Krzyża i Zmartwychwstania według Rudolfa Bultmanna w konfrontacji z teologią Kościoła Wschodniego", pióra ks. doc. Jerzego Klingera. Autor, który jest teologiem prawosławnym, próbuje dowieść, że główne wątki teologii Bultmanna funkcjonują też w prawosławiu. Niezależnie od oceny tej pracy, powiedzieć trzeba, że jest to śmiałe przedsięwzięcie i godne naśladowania.

Poza tym w Roczniku zamieszczono następujące prace: ks. prof. Woldemara Gastpary'ego „Traktat Warszawski 1767/68", ks. doc. Antoniego Naumczyka „Prehistoria biblijna na tle badań nad Starym Testamentem", ks. prof. Maksymiliana Rodego „Doktryna społeczna współczesnego katolicyzmu rzymskiego". Rocznik zamyka sprawozdanie rektoratu z działalności uczelni w roku akademickim 1966/67. Poważne zastrzeżenia budzi opracowanie techniczne Rocznika. Niemal na każdej stronie roi się od błędów drukarskich.

K.K.

Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, Warszawa 1968, r. X, z. 1. Cena zł 30.

Uczciwość w Kościele

O uczciwości w życiu kościelnym mówi się dzisiaj dużo. Sprawa ta jest przedmiotem wielu spotkań i dyskusji. Obejmuje ona jednak wąski krąg ludzi, w zborze lub parafii, natomiast wszystko odbywa się na ogół „po staremu". Ileż to razy słyszymy opinię, wypowiadaną przez przywódców kościelnych, że nie należy gorszyć „prostaczków", że lepiej jest dla nich, jeśli się im pozwoli żyć wśród złudzeń. Kiedy anglikański biskup, A. T. Robinson, przerwał tę zmowę milczenia, wydając popularnie napisaną książkę pt. „Uczciwie wobec Boga", w której bez ogródek wyraził niepokoje współczesnego chrześcijanina, to spotkał go właśnie zarzut, że zamiarem jego było zburzenie „szczerej" wiary prostego ludu kościelnego.

Krytykę rzeczywistego stanu rzeczy, rezerwowania pewnych dziedzin życia kościelnego tylko dla grona „wtajemniczonych", podjął Dawid Callahan w pracy zatytułowanej „Uczciwość w Kościele", a wydanej niedawno w „Bibliotece Więzi". Autor jest wprawdzie dziennikarzem katolickim i pisząc swą książkę miał głównie na uwadze sytuację we własnym Kościele, lecz rozważania jego mają charakter znacznie szerszy. Sam zresztą stwierdza, że „protestantyzm i katolicyzm, mimo zasadniczych różnic, przechodziły te same doświadczenia, wzloty i kryzysy. Paralelizmy te i wspólny udział w zachodnim postępie oznaczają, że problemy całkowicie różne (wbrew pozorom) są rzadkością zarówno w protestantyzmie, jak katolicyzmie" (s. 26). Przypomina też rolę Bartha, Tillicha, Niebuhra, Bonhoeffera i Bultmanna w przełamaniu niewłaściwych obyczajów i tendencji, jakie zakorzeniły się w protestantyzmie.

W dalszym toku wywodów, Callahan ukazuje różne formy publicznej nieuczciwości w życiu Kościoła katolickiego. Jedna z nich polega na takim doborze faktów z dziejów Kościoła, na podstawie którego można by wykazać, że w zasadzie był on zawsze tolerancyjny. Inną znowu metodą jest przedstawienie negatywnych faktów w życiu Kościoła jako drugorzędnych, przez co pomniejsza się rolę i znaczenie błędów. Dodajmy od siebie, że skłonności te nie są bynajmniej domeną katolicyzmu, w dziejach protestantyzmu można znaleźć bardzo wiele przykładów takiej postawy. Odpowiedzialność za stwarzanie takich warunków, w których może się ukształtować i wyrazić uczciwość, spoczywa — zdaniem Callahana — przede wszystkim na Kościele. Nie ma nic bardziej przekonującego, jak dobry przykład. Kościół winien dowieść katolikowi, że uczciwość istnieje w każdej dziedzinie jego działalności i posłannictwa. Dlatego „jest sprawą żywotnej wagi, aby władza kościelna tak samo postępowała publicznie, jak postępuje prywatnie" (s. 110). Callahan zwalcza pogląd, jakoby zadanie ekumeniczne polegało na ukazaniu braciom oddzielonym „dobrego obrazu" Kościoła. „Kościół nie jest towarem, który może być narzucony rynkowi przez zręczniejszych sprzedawców" (s. 112). Dlatego też im większą wagę przywiązuje Kościół do swojego obrazu zewnętrznego, tym bardziej ryzykuje utratę powagi w oczach własnych członków. Wygląd powinien odzwierciedlać rzeczywistość — konkluduje Callahan.

Ale uczciwość nie jest tylko sprawą samego Kościoła. Wymaga się jej też od każdego chrześcijanina, W tych rozważaniach Callahan dotyka gruntu protestanckiego, gdzie główny akcent położony jest na życie i postępowanie jednostki. Całkiem po protestancku brzmi, np. takie sformułowanie: „chrześcijanin, który nie potrafi nawiązać uczciwej więzi sam z sobą, przekona się, że trudno mu nawiązać więź z drugim człowiekiem" (s. 162). Pracę Callahana winien przeczytać każdy, komu na sercu leży wewnętrzna odnowa współczesnego chrześcijaństwa.

Daniel Callahan, Uczciwość w Kościele, Warszawa 1968, Biblioteka „Więzi", tłum. Ewa Życieńska.

MŁODA JEDNOTA

Przedstawiając następny odcinek rozważań grupy młodych ludzi, podpisujących się wspólnym pseudonimem „13", zapraszamy wszystkich do nadsyłania wypowiedzi zarówno na temat niniejszego artykułu, jak też i na temat całego cyklu.

Redakcja

Okrucieństwo na najwyższy rozkaz?

Powiedzieliśmy sobie („Jednota" 1/1969), że własne przekonanie o tym, czy się spełnia, czy też nie spełnia nakazów Boga, czy „idzie się" z Bogiem, czy też przeciw Niemu, ma znaczenie ogromne, ale, przynajmniej w przypadku pozytywnym, nie jest jeszcze czynnikiem decydującym. Można wmawiać w siebie, że się służy wielkiej sprawie, a w rzeczywistości służyć jedynie zaspokojeniu własnych potrzeb lub ambicji. Można nawet działać całkowicie bezinteresownie, a mimo to być od chrześcijaństwa ogromnie daleko. Słuszne jest też twierdzenie odwrotne: udzielenie komuś anonimowej pomocy może nam sprawić ogromną przyjemność, co bynajmniej nie obniży wartości naszego czynu. „Żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus" (Gal. 2:20) — oto kryterium, które decyduje, po której stronie barykady jesteśmy.

Idea naśladownictwa Chrystusa, „przyjęcia" Go do siebie, jest (lepiej lub gorzej) znana wszystkim, którzy się z chrześcijaństwem zetknęli, bez względu na ich poziom umysłowy, czy też poziom tych, który im Wielką Nowinę zwiastowali.

Ale jaki los czekał ludzi żyjących przed Chrystusem? Czy mieli mniejszą szansę na zbawienie, niż my? Czy Chrystus umarł tylko za tych, którzy mieli szczęście narodzić się już w naszej erze?

Panuje ogólne przekonanie o okrucieństwie czasów starotestamentowych. Wiele osób wręcz nie może się pogodzić z faktem, iż Bóg mógł za pośrednictwem Mojżesza wydawać Narodowi Wybranemu rozkazy w rodzaju: „Koniecznie wytracisz obywateli miasta onego ostrzem miecza, zgładzisz je i wszystko, co w nim..." (I Mojż. 13:15).

Zapomina się przy tym, że dla ludzi owych czasów rozkaz taki, połączony z zakazem wyciągnięcia korzyści własnych (dalej czytamy w cytowanym rozdziale: „I nie zostanie w rękach twoich nic z onych rzeczy przeklętych"), nie stanowił zachęty do rozboju, a przeciwnie — był daleko posuniętym ograniczeniem normalnego postępowania. Moralność tych ludzi była konsekwencją zerwania przez praojców naturalnego związku z Bogiem, konsekwencją nieposłuszeństwa wobec Boga (Adam), nienawiści do drugiego człowieka (Kain) i pełnego zwycięstwa zasady „dobrem jest to, co mnie miłe". Nawet moralność patriarchów, tych, którzy dali początek Narodowi Wybranemu, bardziej przypominała zasady Murzynka Kalego, niż choćby prawodawstwo Mojżesza. (Dla ilustracji powyższego proponujemy przeczytać np. I Mojż. 34). Przygotowanie Narodu Wybranego do jego podstawowej roli, jaką miało być przygotowanie gruntu dla skutecznego działania Chrystusa, nie mogło się przecież rozpocząć od uczenia półdzikich koczowników ogólnoludzkiego prawa miłości bliźniego. Po prostu nic by z tego nie zrozumieli. Ludzkość, podążając za własnym „wolnym wyborem", nie była w stanie na tym etapie rozpoznać swego Stwórcy, od którego odeszła tak daleko. Mogła Go co najwyżej przeczuwać.

Jedyną drogą powrotu, była droga posłuszeństwa. Pełnego posłuszeństwa, wykluczającego własne „ja", własną wolę, własne korzyści. Naród Wybrany nie mógł, jeśli miał istnieć, zmienić z dnia na dzień form swego postępowania w stosunku do wrogów zewnętrznych. Tylko że teraz o tym postępowaniu miały decydować nie niskie pobudki, chęć zysku, czy tchórzostwo, lecz posłuszeństwo rozkazom Stwórcy, który tą drogą zbliżał ludzi do zrozumienia i poznania Siebie w najdoskonalszej formie, we wcieleniu Jezusa Chrystusa. Być może, że wielcy Starego Testamentu w ten właśnie sposób, choć dopiero u kresu swego życia lub w momencie śmierci, mogli „w nagrodę" za swe posłuszeństwo ujrzeć i zrozumieć Boga-Chrystusa, który miał się pojawić na ziemi w setki, czy tysiące lat po ich śmierci, gdy czas przestawał już mieć dla nich jakiekolwiek znaczenie. Przynajmniej takie rozwiązanie poddaje nam dziś nasz rozum na swoim... aktualnym etapie rozwoju.

PRZEGLĄD EKUMENICZNY

■ Kościoły w Polsce, jak corocznie, przyłączyły się do Światowego Tygodnia Modlitwy o Jedność Chrześcijan, który trwał od 18—25 stycznia. Nabożeństwa odbywały się kolejno w kościołach i kaplicach warszawskich, a także w innych ośrodkach całego kraju. Temat tegorocznej modlitwy brzmiał: powołani do wolności.

■ Prezes Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, prof. dr Zofia Lejmbach odbywa wizytacje parafii reformowanych na terenie kraju oraz ośrodków, gdzie zgrupowani są współwyznawcy w ramach parafii ewangelicko-augsburskich. Na spotkaniu w parafii poznańskiej, 14 grudnia ub. r., zebrani wysunęli propozycję wszczęcia debaty nad możliwością połączenia wyznań — reformowanego i augsburskiego — w oparciu o doświadczenia ośrodków takich, jak

Poznań, gdzie członkowie obu wyznań współżyją i współpracują w ramach jednej parafii.

■ Światowa Rada Kościołów w Genewie przekazała za pośrednictwem Polskiej Rady Ekumenicznej dar na rzecz ofiar wojny w Demokratycznej Republice Wietnamu. Dar ten wynosi 20 000 dolarów. Kościoły należące do Polskiej Rady Ekumenicznej złożyły na ten sam cel kwotę 100 000 złotych. W porozumieniu z Polskim i Wietnamskim Czerwonym Krzyżem zakupiono następujące dary: 16 246 mb. płótna szpitalnego, 650 kg piperazyny, 500 000 tabletek arechiny, 2 202 750 tabletek atebryny, wartości ok. półtora miliona złotych. Towary te zostały w grudniu 1968 roku załadowane w Gdyni na m.s. „Reymont", który odszedł do Wietnamu.

■ Bielefeld. Dr Hans Thimme (59), dotychczasowy wiceprezydent Kościoła ewangelickiego w Westfalii, na zebraniu synodu krajowego obradującego w Bethel k. Bielefeld (NRF) w dniu 2.X. ub. r. został wybrany na stanowisko prezydenta tego Kościoła. Dotychczasowy prezydent, dr E. Wilm, ustąpił z piastowanego stanowiska po 20 latach, na własną prośbę.

■ Dr J. Robert Nelson — naukowiec protestancki ze Stanów Zjednoczonych — został po raz pierwszy w historii wykładowcą na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Dr Nelson jest profesorem teologii protestanckiej i ekumenizmu.

■ W oficjalnym piśmie Stolicy Apostolskiej „Acta Apostolicae Sedis" pod datą 9.XII.1968 r. została wydrukowana deklaracja 6 kardynałów, którzy zajmowali się badaniem katechizmu holenderskiego. Katechizm holenderski zyskał ogromny rozgłos z tego powodu, iż zawierał szereg bardzo śmiałych sformułowań; ukazał się w druku w 1966 r., a w międzyczasie został przetłumaczony na inne języki zachodnioeuropejskie. Na publikację tekstu udzielił zezwolenia holenderski kardynał B. Alfrink. Pierwsze 400-tysięczne wydanie katechizmu zostało rozsprzedane w ciągu 10 miesięcy. Opublikowanie deklaracji kończy praktycznie spór o katechizm holenderski. Komisja kardynalska wymienia 10-punktowy rejestr spraw wymagających wyjaśnień lub zmian. Specjalna komisja episkopatu holenderskiego wprowadzi wszystkie zalecane poprawki, które zostaną wydrukowane w oddzielnej broszurze i rozpowszechnione razem z katechizmem.

■ W połowie listopada ub. r. w Rotterdamie utworzony został „Ośrodek im. dr W. A. Visser't Hoofta". Jest to międzynarodowa ekumeniczna akademia poświecona studiom społecznym. Budowa ośrodka trwała przeszło 3 lata, a prace budowlane wykonywali członkowie słynnej akcji „znak pokuty" (Aktion Sühnezeichen). Ośrodek administracyjny należy do instytutu etyki społecznej wydziału teologicznego uniwersytetu w Utrechcie. Instytut ten zajmuje się szczególnie kształceniem specjalistów do pracy w uprzemysłowionym społeczeństwie.

■ Oświadczenie, opublikowane 21.XI. ub. r. przez kancelarię Kościoła ewangelickiego prowincji hanowerskiej, donosi, iż bp Hanns Lilje — zwierzchnik tego Kościoła — musiał poddać się kuracji z powodu ciężkiej choroby płuc. Ponieważ kuracja może trwać długo, bp Lilje mianował superintendenta krajowego Hansa Hoyera na swego zastępcę. Bp Lilje piastuje aktualnie szereg wysokich godności w swoim Kościele i w ekumenii; na Zgromadzeniu upsalskim został wybrany jednym z 6 prezydentów ŚRK.

■ W Genewie odbyła się w listopadzie ub. r. trzydniowa doroczna konferencja sekretarzy światowych związków wyznaniowych, jak Alians Reformowany, Federacja Luterańska i in. W obradach, którym przewodniczył dr Andre Appel — sekretarz generalny ŚFL — wzięli udział, obok przedstawicieli protestanckich grup kościelnych, także: anglikanie, prawosławni i starokatolicy. Po raz pierwszy brali udział w obradach przedstawiciele Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego; Kościół rzymskokatolicki i „Ekumeniczny Synod Reformowany" wysłały swoich obserwatorów. Uczestnicy konferencji wypowiadali się za prowadzeniem dalszej, bardziej intensywnej i jeszcze bliższej współpracy pomiędzy poszczególnymi grupami konfesyjnymi. Dr Lukas Vischer powiedział m.in., że trzeba wytrwale pracować nad przygotowaniem „prawdziwie powszechnego soboru wszystkich chrześcijan".

■ W Genewie odbyło się czwarte doroczne spotkanie przedstawicieli Kościoła adwentystycznego i Sekretariatu do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego ŚRK. Obradom przewodniczyli dr L. Vischer (ze strony ŚRK) i dr B. B. Beach — sekretarz generalnej konferencji Adwentystów Dnia Siódmego (oddział północnoeuropejski). Tematem obrad, w których wzięło udział 25 uczestników, było zagadnienie proroctwa. Ponadto debatowano nad sprawami prozelityzmu, wolności religijnej i odpoczynku sobotnio-niedzielnego.

■ W Rzymie, w końcu listopada ub. r., toczyły się obrady Sekretariatu do Spraw Wiary i Ustroju ŚRK. Przewodniczył dr L. Vischer. Tematem obrad były zagadnienia wymienione w dokumencie sekcji I Zgromadzenia upsalskiego — „Duch św. i katolickość Kościoła". W konferencji uczestniczyli także dwaj teolodzy rzyskokatoliccy, przebywający stale w stolicy Włoch, wybrani w Upsali na członków genewskiego sekretariatu ŚRK — Don Emmanuel Lanne, OSB i prof. Umberto Betti, OFU. Spotkanie rzymskie przygotował dr J. Robert Nelson — przewodniczący jednej z sekcji sekretariatu genewskiego i jednocześnie aktualny profesor papieskiego „Gregorianum" w Rzymie.

■ W dniu 4 grudnia ub. r. odbyło się ósme spotkanie „mieszanej grupy roboczej" Rzym—Genewa. Spotkanie odbyło się w Rzymie. Przewodniczyli: bp Jan Willebrands (Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan) i dr E. C Blake (ŚRK). Na konferencji rzymskiej debatowano nad następującymi zagadnieniami:

1. Sytuacją ŚRK po IV Zgromadzeniu w Upsali, w którym wzięło udział 15 delegatów obserwatorów z Kościoła rzymskokatolickiego, oraz nad kwestią, jakie sprawy należy w związku z tym uznać za najważniejsze w przyszłości;
2. Nad aktualnym stanem zaawansowania prac nad trzyletnim wspólnym programem rozwoju społeczno-gospodarczego i programem prac pokojowych, opracowanym przez wspólny Oddział do Spraw Społeczeństwa, Rozwoju i Pokoju;
3. Nad koordynacją kościelnego dzieła pomocy, szczególnie dla ofiar wojny domowej w Nigerii;
4. Nad projektami wspólnych studiów oraz podejmowaniem odpowiednich akcji w dziedzinie służby świeckich; nad położeniem nacisku na zagadnienie młodzieży, relacją mężczyzna-kobieta w świetle zachodzących zmian w tej dziedzinie w

czasach obecnych oraz nad ogólnymi sprawmi życia rodzinnego. Obydwie strony reprezentowali znakomici teologowie, ze ŚRK: dr A. Appel, ks. V. Borovoj, dr E. Espy. C. J. Itty, prof. N. Nissiotis, o. P. Verghese, dr L. Vischer; z Kościoła rzymskokatolickiego: mons. W. Baum, mons. C. Bayer, o. P. Duprey, Rosemary Goldie, mons. J. Gremillion, o. J. Hamer, bp T. Holland, o. V .Miano, o. T. Stransky.

■ Pastor Valdo Galland (48), od r. 1961 sekretarz generalny Światowej Federacji Chrześcijańskiej Studentów, powołany został na stanowisko sekretarza misji i służby w nowojorskim biurze ŚRK. Pastor V. Galland jest Urugwajczykiem, należy do Kościoła Waldensów; przez 4 lata był także pastorem zboru francuskiego w Buenos Aires. Jego rodzice pochodzili z francuskiej Szwajcarii. Pastor V. Galland studiował w Lozannie, Genewie i w Princeton Theological Seminary w USA.

■ 22 listopada 1968 r. umarł urzędujący arcybiskup Kościoła Luterskiego na Łotwie — prof. dr Albert Freijs z Rygi (ur. 1903 w Talsi). Zgon bpa Freijsa jest wielką stratą dla Kościoła ewangelickiego na Łotwie, gdyż urząd ten piastował on zaledwie od kwietnia ub. r. po niespodziewanie zmarłym na atak serca abp Klepatisie. Abp Klepatis urzędował tylko kilka tygodni. Zmarły abp Freijs piastował także funkcję kierownika studiów teologicznych w swoim Kościele i był pastorem jednego ze zborów ryskich.

■ Na konferencji wschodniego dystryktu Synodu Generalnego Zjednoczonego Ewangelicko-Luterskiego Kościoła Niemiec (VELKD), w dniach 28—30.XI.1968 we Freibergu (Saksonia), powołano do życia „Zjednoczony Ewangelicko-Luterski Kościół w Niemieckiej Republice Demokratycznej". W oficjalnym komunikacie, opublikowanym 8.XII. ub. r. we wschodnim Berlinie, podano do wiadomości, że ogłoszone we Freibergu prawo kościelne świadczy o połączeniu organizacyjnym trzech ewangelicko-luterskich Kościołów krajowych Saksonii, Turyngii i Meklemburgii.

Z PRASY

W TYGODNIKU POWSZECHNYM (47/68) artykuł wstępny Jerzego Turowicza nosi tytuł „Dialog z niewierzącymi". Artykuł napisany został z okazji opublikowania pod datą 2.X.1968 r. słynnego dokumentu przez watykański „Sekretariat dla Niewierzących". (Dokument zatytułowany „Dialog z niewierzącymi" podpisany został przez przewodniczącego kard. Keniga i sekretarza ks. Vincenzo Miano).

Poszukując źródeł dokumentu, red. Turowicz powołuje się na wcześniejsze teksty watykańskie, wymieniając m. in. encykliki Jana XXIII („Mater et Magistra" i „Pacem in terris") i Pawła VI („Ecclesiam suam") konstytucję pastoralną o Kościele w świecie współczesnym („Gaudium et spes") i deklarację o wolności religijnej.

Jak podaje Autor, dokument zawiera — poza wstępem — część teoretyczną (natura i warunki dialogu) oraz praktyczną. Celem dialogu, wg dokumentu, jest „albo wspólne poszukiwanie prawdy w różnych dziedzinach, albo też współpraca nad rozwiązaniem wszelkich problemów, które stoją dziś przed ludzkością".

Dokument wymienia różne rodzaje dialogu, mówi np. o „dialogu w ogóle", o dialogach doktrynalnych (cała I. część) oraz „prywatnym, publicznym oficjalnym i publicznym nieoficjalnym" (II część dokumentu). Autor stwierdza (od siebie), że wszelki dialog zakłada pewną wzajemność, to znaczy, że każdy z uczestniczących w nim rozmówców daje i otrzymuje. Z drugiej jednak strony, red. Turowicz przestrzega przed fałszowaniem istoty dialogu (w rozważaniu nad „dialogiem doktrynalnym"), pisząc: „Sama możliwość istnienia i poznania prawdy jest koniecznym, założeniem wszelkiego dialogu, toteż należy się wystrzegać tak podporządkowania prawdy dialogowi, jak i wszelkich form „irenizmu" zacierającego istniejące różnice... Toteż posiadana prawda, nawet prawda religijna, może się dzięki dialogowi wzbogacić". W zakończeniu tego fragmentu swoich wywodów autor raz jeszcze cytuje dokument: „Dialog między wierzącymi i niewierzącymi, mimo ryzyka, które zawiera, jest więc nie tylko możliwy, ale i pożądany. Przedmiotem jego mogą być wszystkie tematy dostępne rozumowi ludzkiemu, a więc: filozoficzne, religijne, moralne, historyczne, polityczne, społeczne, ekonomiczne, artystyczne i ogólnie rzecz biorąc — „kulturalne".

Oceniając dokument, autor stwierdza, że dialog wierzących z niewierzącymi, jest dziś konieczny „nawet bardzo konieczny". W dalszym ciągu, jego zdaniem: „Dialog musi charakteryzować absolutna bezinteresowność, rezygnacja z prozelityzmu i wszelkich bezpośrednich korzyści apostolskich, całkowite respektowanie wolności religijnej, wolności przekonań partnera".

OFIARY NA WYDAWNICTWO

Pani Zeinowa — 100 zł, M. Zalisz — 50 zł, A.B. — 100 zł, Z. Piotrowski — 126 zł, Ch. Mikłaszewska — 56 zł, N.N. — 100 zł, S. Wojak — 50 zł, M. Andrejew — 50 zł, N.N. — 100 zł.

Przypominamy, że ofiary na Wydawnictwo Jednota można przekazywać na konto: **PKO Warszawa VIII OM, nr 153-14-920651,** bądź też przesyłać przekazem pieniężnym pod adresem: **Administracja miesięcznika „Jednota", Warszawa, al. Świerczewskiego 76a.** Dziękujemy!

Wydawca: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL. Redaguje Kolegium. Adres Redakcji i Administracji: Warszawa, al. Świerczewskiego 76a (tel. 31-23-83). Prenumerata w kraju: roczna — 48 zł, półroczna — 24 zł, kwartalna — 12 zł, numer pojedynczy — 4 zł. Prenumerata zagraniczna dwukrotnie wyższa. Konto: PKO Warszawa. VIII O.M. Nr 153-14-920651. Do nabycia również we wszystkich placówkach Kościoła. Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca.

Cena 4 zł

Prasowe Zakł. Graf. RSW „Prasa", W-wa, ul. Smolna 12. Nakł. 1800. Obj. 2 ark. druk. Zam. 21. P-39.