Opłata pocztowa uiszczona gotówką

**Nr. 12** **WARSZAWA, GRUDZIEŃ 1936 R.** **ROK XI**

Redaktor Odpowiedzialny: Ks. St. SKIERSKI
Adres Redakcji:
Warszawa, ul. Leszno Nr. 20 m. 4. Tel. 11.38-32

Wydawca:
KOLEGJUM KOŚCIELNE WARSZAWSKIEJ
PARAFJI EWANGELICKO-REFORMOWANEJ
Adres Administracji — Leszno 20. Tel. 11.46-32.

WARUNKI PRENUMERATY: Rocznie zł. 12; półrocznie zł. 6; kwartalnie zł. 3. Pojedyńczy numer 1.50

CENY OGŁOSZEŃ: Okładki strony 4-ej 150 zł.; strony 2-ej 100 zł.; strony 3-ej 75 zł.

Konto czekowe Pocztowej Kasy Oszczędności Nr. 12 423

## TREŚĆ NUMERU

1. *Ks. Ludwik Zaunar* — Zwiastowanie radości i pokoju . . 161
2. *Ks. St. Skierski* — Do przyjaciół i czytelników . . 162
3. Od redakcji . . . . . 163
4. *Franciszek Linhart* — Leonard Ragaz (d. c.) . . . 164
5. *Henryk Ułaszyn* — Tytuł i nazwa ksiądz (d. c.) . . . 166
6. *Czesław Lechicki* — „Institutio" Kalwina i jej znaczenie (w 400-lecie I wydania) (d. c.) . . 170
7. Koncert muzyki religijnej w Kościele naszym . . 175
8. Wiadomości z kościoła i o kościele . . . . . 176
9. Porządek nabożeństw. Ofiary (okładka).

Nr. 12 WARSZAWA, GRUDZIEŃ ROK XI

# JEDNOTA

ORGAN POLSKIEGO KOŚCIOŁA EWANGELICKO-REFORMOWANEGO

WYCHODZI RAZ NA MIESIĄC

Redaktor odpowiedzialny: **Ks. St. Skierski** Adres Redakcji: WARSZAWA, UL. LESZNO Nr. 20 m. 4

Wydawca: KOLEGJUM KOŚCIELNE WARSZAWSKIEJ PARAFJI EWANGELICKO-REFORMOWANEJ
Adres Administracji: Leszno 20

*KS. LUDWIK ZAUNAR.*

# Zwiastowanie radości i pokoju

*Ew. Łukasza r. 2 w. 10 i 14: „I rzekł do nich anioł: nie bójcie się, bo oto zwiastuję wam radość wielką, która będzie wszystkiemu ludowi".*
*„Chwała na wysokościach Bogu, na ziemi pokój, w ludziach dobre upodobanie".*

*Przykra i bolesna pod niejednym względem jest ta rzeczywistość naszego chrześcijańskiego życia, w której się znajdujemy, która jest naszą codzienną strawą, którą zwykliśmy nazywać życiem prawdziwym i realnym, na tle zwiastowania anielskiego, więc na tle tego, co nazywamy przedmiotem naszej wiary i wyrazem naszych poglądów chrześcijańskich. Gdy będziemy słuchać w kościołach i domach naszych zwiastowania o przyjściu na świat Jezusa Chrystusa, gdy będziemy śpiewać znane nam od dzieciństwa pieśni i kolędy o tym, który — jak mówi piękna kolęda „Wzgardzony — okryty chwałą, śmiertelny — Król nad wiekami", gdy będziemy wyznawali w niej że „Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami" — to czyż mimowoli nie stanie nam przed oczyma ten stan, jakżeż bardzo rzeczywisty i oczywisty naszego codziennego życia, wobec którego świat Ewangelii wydaje się i wydać się może światem cudnym, ale światem marzenia czy bajki pociągającej, ale nierealnej?*

*Takie myśli opadają nas bardzo często, ilekroć poczujemy pragnienie wzniesienia się po nad tę naszą rzeczywistość, ilekroć czujemy, że ona nas nie zaspakaja, a może nawet dusi i zniechęca, i ilekroć następnie wchodzimy w jarzmo twarde niewątpliwie, ale nie do uniknięcia codziennej orki, która pożera nasze dni często z poczuciem jakiejś bezcelowości i beznadziejności. A dni nasze są tego jarzma bardzo jaskrawym wyrazem i przejawem, a w całym naszym życiu, w całej jego bogatej mnogości i różnorodności najciężej się doszukać niewątpliwie tych właśnie dwu czynników, które stanowią treść i sens zwiastowania aniołów do pasterzy na błoniach Betleemu w noc urodzenia się Jezusa Chrystusa. Czynnikiem podstawowym życia współczesnego jest raczej pesymizm i nieufność, aniżeli radość i płynące z niej zaufanie i pewność. Obiawem zaś niemal stałym a przerażającym nas, gdy się nad nim choć na chwilę zastanowimy jest niewątpliwy fakt braku*

*pokoju tak w sercu poszczególnego człowieka, jak i w życiu narodów i społeczeństw. Stan ogólnego niepokoju ciąży na nas ciągle i zatruwa u podstaw wszelkie nadzieje i przewidywania, choćby nawet najmądrzej pomyślane i planowane. Czyż może w nas budzić poczucie pokoju straszna bratobójcza wojna w Hiszpanii, czy wyrazami myśli o pokoju jest szaleńczy wyścig zbrojeniowy wszystkich przeciwko wszystkim, zmuszający tak jednostkę jak i narody do wysiłków ogromnych, a przecież zupełnie bezpłodnych i niosących w wyniku zniszczenie i ciężkie rany na długie lata?*

*Na tle to takiego stanu życia, w którym jako chrześcijanie bierzemy bezpośredni i czynny udział, zabrzmi nam znów zwiastowanie Bożego Narodzenia, zwiastowanie o „Słowie Bożym, które się dla nas ludzi ciałem stało i między nami zamieszkało". Jakżeż je mamy przyjąć i co z nim począć, byśmy byli prawdziwymi wobec samych siebie, byśmy nie stali się hipokrytami, oszukającymi innych i usiłującymi oszukać samych siebie?*

*Pytania te wydają się dziwnymi, skoro się je stawia pod adresem chrześcijan. O ile się je stawia pod adresem chrześcijan. Zdaje mi się, że w tym zastrzeżeniu leży odpowiedź i rozwiązanie zagadnienia i wielkiego i poważnego dla nas. Bo żeby odczuć i przeżyć zwiastowanie anielskie jako rzeczywistość realną i żywą, trzeba być chrześcijaninem, trzeba podejść do Jezusa Chrystusa tak, jak On chce i żąda, „duchem i prawdą", trzeba Go wyznawać, a więc z Nim się liczyć i mieć z Nim żywą osobistą społeczność serca i życia. Wtedy Jego słowo, Jego zwiastowanie staje się dla człowieka ciałem, rzeczywistością życia, wtedy w nim mieszka, wtedy nim rządzi, a w konsekwencji odradza go, czyli przekształca jego serce i jego życie.*

*Przeżył to świat człowieczy w całej pełni i pięknie w dziejach pierwotnego chrześcijaństwa, przeżywał i podziwiał to, co mu się zdawało jako i nam dzisiaj w najlepszym razie pięknym marzeniem i snem, dla tej tak bardzo prostej przyczyny, że znaleźli się w nim ludzie, którzy byli chrześcijanami.*

*W dzisiejszym naszym świecie, aczkolwiek nosi on imię chrześcijańskiego, tego chrześcijaństwa Chrystusowego nie wiele można znaleźć. Trudno ujrzeć je na polach bratobójczych rzezi hiszpańskich, na terenie pysznego faszyzmu, rojącego światobórcze plany w pysze człowieka poczętych i wyrażanych. Nie sposób mówić o nim pod znakiem brutalnej przemocy bolszewizmu, czy hitleryzmu, wbrew wszelkim słownym twierdzeniom jednego czy drugiego o ich wyłącznej i prawdziwej wartości dla dobra i pokoju. Nawet stojąc zdala od tych brutalnych przejawów ducha, który pod żadnym względem chrześcijańskim nazwanym być nie może, ulegamy mu w tym czy innym stopniu, a tym samym odgraniczamy się od prawdy, w której jedynie zawarł dla człowieka Bóg jego radość i jego pokój.*

*Dlatego też święto Pańskiego Narodzenia musi być dla nas dniem poważnego wejścia w siebie, czynieniem w nas samych prostymi ścieżek Pańskich, byśmy mogli chłonąć całym czystym, a więc zdrowym i czynnym dla Boga sercem słowa, które są na wieki wyrazem Jego dla człowieka błogosławieństwa, a które wypowiedział anioł na błoniach Betleemu w tę noc, gdy przychodził na świat Pan nasz Jezus Chrystus: „Zwiastuję wam radość wielką, która będzie wszystkiemu ludowi... Chwała Bogu na wysokości, na ziemi pokój i w ludziach dobre upodobanie". Amen.*

---

# Do przyjaciół i czytelników „Jednoty"

Z numerem niniejszym kończy się jedenasty rok wydawnictwa „Jednoty" i jedenaście lat pracy mojej redaktorskiej. Ustępując ze stanowiska redaktora naszego pisma, czuję potrzebę pożegnania się z Czcigodnymi i Szanownymi współpracownikami „Jednoty", a także z Szanownymi przyjaciółmi i czytelnikami czasopisma naszego.

Jednocześnie uważam za miły obowiązek swój podziękować przede wszystkim Szanownemu Kolegium Kościelnemu stołecznej parafii naszej, jako wydawcy pisma, za pomoc i ofiary ponoszone w ciągu tych lat ubiegłych, zwłaszcza w ostatnich latach kryzysowych, bez której to pomocy materialnej taki miesięcznik kościelny jak nasz nie mógłby się wcale ukazywać.

Najgorętsza jednak podzięka należy się z mej strony Czcigodnym i Szanownym współpracownikom naszego pisma, którzy pracami swymi zasilali łamy „Jednoty" w przeważnej mierze bezinteresownie, wyłącznie z życzliwości i sympatii dla wydawnictwa naszego. Z ich też strony doznałem najwięcej zachęty i uznania dla nieraz trudnej i z wieloma przykrościami połączonej pracy redaktorskiej. Niektórzy z nich, którzy u kolebki powstającej „Jednoty" stali, przeszli już do wieczności, jak ś. p. Profesor Ksiądz Karol Serini i ś. p. Radca Konsystorza, Profesor Jerzy Kurnatowski. Ich życzliwość i owocna współpraca pozostaną dla mnie niezapomnianemi i na zawsze żywe w wdzięcznej pamięci mojej. Takąż żywą

i serdeczną wdzięczność pozwolę sobie wyrazić na tym miejscu WPanom Profesorom Kazimierzowi Kosińskiemu, Romualdowi Balawelderowi, Leonowi Rygierowi, Panu Pawłowi Hulce-Laskowskiemu, Księdzu Karolowi Kotuli, Księdzu Profesorowi R. Kesselringowi, oraz wielu innym, a także przygodnym, współpracownikom pisma, zwłaszcza w ostatnich czasach.

Oddzielnie i specjalnie należy się podzięka moja Wielebnym Księżom i kolegom moim w urzędzie duszpasterskim — Ludwikowi Zaunarowi, Kazimierzowi Ostachiewiczowi i Drowi Emilowi Jelinkowi, którzy sami tylko pamiętali o „Jednocie", zasilając ją stale swymi pracami.

Składając obowiązki redaktora nie mogę nie przyznać, że rozstanie się z pismem i bezpośrednią w nim pracą sprawia mi nie małą przykrość. Przez jedenaście lat musiałem zżyć się z „Jednotą", a praca redaktorska musiała oczywiście stać mi się bliską i drogą. Była to praca nieraz żmudna, zawsze bezinteresowna, często na duże przykrości mię narażająca, ale podejmowana w imię dobra społeczności naszej kościelno-wyznaniowej i szerzenia głębszej kultury duchowej. Może były w niej i omyłki — niechże je wytłómaczy szczerość intencyj moich. Nagrodą za nią jest mi uznanie wielu czytelników i przyjaciół „Jednoty", którzy mi nie szczędzili wyrazów tego uznania. I im wszystkim na pożegnaie serdeczną składam podziękę.

Może nie jeden zapyta, jakie powody skłaniają mię do opuszczenia stanowiska redaktora „Jednoty"? Otóż odpowiadam, że bynajmniej nie jakieś względy zasadnicze lub różnice zdań skłoniły mię do tego kroku, ale wyłącznie sprawy osobiste: stan zdrowia, wiek i wzgląd na coraz liczniejsze obowiązki moje na stanowisku Superintendenta Kościoła naszego. Obowiązki te absorbują tyle czasu i sił żywotnych, że przy konieczności pełnienia funkcyj Pasterza Zboru nie mam już możności poświęcić się pracy dla „Jednoty", tym bardziej, że praca ta w przyszłości w związku z projektowaną reorganizacją wydawnictwa jeszcze większego wymagać będzie nakładu energii i czasu. Stanowisko redaktora „Jednoty" obejmuje z dniem 1. I. 1937 r. młodszy i energiczny kolega mój — Ksiądz Ludwik Zaunar, II Pasterz stołecznego Zboru naszego, którego, żegnając się z Czcigodnymi i Szanownymi czytelnikami pisma naszego, polecam Ich łaskawym względom i życzliwości.

*Ksiądz Stefan Skierski.*

# Od redakcji

Redakcja „Jednoty" powiadamia Szanownych prenumeratorów i czytelników swoich, że z dniem 1.I.1937 r. wydawnictwo nasze ulegnie gruntownej reorganizacji. Przede wszystkim miesięcznik nasz zamieni się w *dwutygodnik*. Ukazywać się więc będzie „Jednota" *dwa* razy w miesiącu, co prawda w objętości 8 stron zamiast dotychczasowych 16-u. Prenumerata pisma obniżoną zostanie do zł. 8 rocznie. (Półrocznie zł 4; kwartalnie zł. 2). Nie obniżając dotychczasowego poziomu pisma nowa redakcja starać się będzie o urozmaicenie i ożywienie treści przez rozszerzenie działu wiadomości z życia Kościoła u nas i po za granicami kraju, jako też wprowadzenie rubryki — głosy czytelników i odpowiedzi redakcji. Zwróconą też będzie uwaga na dział ogłoszeń i pośrednictwa pracy.

Wydawnictwo „Jednoty" spodziewa się, że wszystkie te zmiany i inowacje przyczynią się w dużej mierze do spopularyzowania pisma naszego wśród szerokich rzesz społeczeństwa naszego kościelno-wyznaniowego.

Na redaktora w ten sposób zreorganizowanej „Jednoty" powołany został z dniem 1.I.37 r. przez Kolegium Kościelne stołecznego Zboru naszego Wielebny Ks. Ludwik Zaunar, II Pasterz Zboru w Warszawie.

**Administracja „JEDNOTY" uprasza Szan. Prenumeratorów i Czytelników o wpłacenie zaległej prenumeraty.**

FRANCISZEK LINHART.

# Leonard Ragaz

## prorok naszych czasów

Z upoważnienia autora przełożył Ks. Dr. Emil Jelinek

(dalszy ciąg).

### 9. *Reformacja i protestantyzm.*

Zasadnicze przezwyciężenie kościelnej formy chrześcijaństwa jest dziełem reformacji. W tym właśnie upatruje Ragaz jej istotny sens. Reformacja nie jest według niego ruchem kościelnym ani nawet ruchem czysto religijnym w ścisłym tego słowa znaczeniu, w którym zazwyczaj pojmuje się religię jako specjalną, różną i oddzieloną od świata sferę życia wewnętrznego, nie jest ona także tylko ruchem teologicznym. Reformację pojmuje on jako rewolucję całego życia, całej kultury, i widzi w niej zmierzch starej i początek zupełnie nowej formy chrześcijaństwa. W tym zrozumieniu reformacja jest dla niego ostatecznie ruchem religijnym, ale w najlepszym tego słowa znaczeniu. Upadek religijny jest jego zdaniem najistotniejszą przyczyną upadku całego ówczesnego życia, religijne zaś odrodzenie miało być drogą do jego naprawy. Ostateczne źródło reformacji tkwiło w nowym doznaniu i w nowym zrozumieniu Boga. Bóg stał się znowu przedmiotem bezpośredniego doznania, stał się rzeczywistością, mocą przezwyciężającą świat. A gdzie Bóg jest przedmiotem bezpośredniego doznania, tam jest królestwo Boże. Reformacja więc zdaniem Ragaza jest nawrotem od religii i Kościoła do królestwa Bożego, jest zastąpieniem kościelnej formy chrześcijaństwa formą królestwa Bożego.

Protestantyzm, owoc reformacji, jest zdaniem Ragaza zasadniczo niekościelny, w gruncie rzeczy znosi Kościół. Wszystkie charakterystyczne cechy Kościoła są zaprzeczeniem protestantyzmu. Zamiast kultywowania religii protestantyzm głosi kult pracy na świecie i służby ludziom, zamiast hierarchii kapłańskiej — kapłaństwo powszechne, laicyzm, zamiast zewnętrznego autorytetu — „słowo Boże", bezpośrednio przemawiające do sumienia ludzkiego, zamiast religijnej uczoności — pobożność prostego człowieka, zamiast specjalnego świata świętego — świat rządzony duchem Chrystusowym, słowem zamiast religii i jej organizacji — królestwo Boże. Jeśli dzisiaj w protestantyzmie — powiada Ragaz — mówi się tyle o „Kościele" a niekościelność uważa się za największą zbrodnię, to jest to najzwyczajniejsze zboczenie z linii pierwotnego protestantyzmu, który jest absolutnie niekościelny. Celem jego nie było stworzenie nowego Kościoła czy nawet całego szeregu nowych Kościołów; reformacja odwróciła się od religii i od Kościoła ku Bogu, nabyła nowego doświadczenia o Bogu, nowej pewności Jego rzeczywistości.

Z reformacji powstały oczywiście Kościoły protestanckie, ale zrazu nie miały one być tylko powtórzeniem Kościoła katolickiego, ale miejscem wyjścia i zgromadzenia mocy i prawdy królestwa Bożego. Królestwo Boże nie zostało przez nie pojęte w sensie Jezusowym: z jednej strony była to dla nich pewność zbawienia własnej duszy, z drugiej zaś strony — życie pozagrobowe; wiary w nadejście królestwa Bożego na ziemię jeszcze nie posiadały. Mimo to posiadały ideał świata uświęconego duchem Chrystusowym; szczególnie protestantyzm reformowany kusił się o wprowadzenie nowej teokracji, która w przeciwieństwie do średniowiecznej miała być teokracją świecką. Protestantyzm zdaniem Ragaza jest w swej istocie sekularyzacją, zlaicyzowaniem chrześcijaństwa. Za to właśnie protestantyzm był potępiany, choć to największa jego chluba. Dzięki temu bowiem protestantyzm odwrócił się od Kościoła i religii ku królestwu Bożemu, i w tym sensie jest on niekościelny, a nawet antykościelny. Dlatego też Ragaz uważa reformację za początek nowego okresu. Ci, którzy sądzą, że reformacja jest w gruncie rzeczy tylko końcem średniowiecza i że nowy okres otwiera dopiero renesans, a właściwie o dwa wieki późniejsze t. zw. oświecenie, patrzą na sprawy zbyt powierzchownie.

Z drugiej jednak strony Ragaz wykazuje jak protestantyzm w dalszym swym rozwoju stał się znowu w swej oficjalnej formie kościelnej „religią" i Kościołem, jak wróciły do niego wszystkie typowe znamiona ekklezjazmu. Kościoły protestanckie stały się znowu sprawą samą dla siebie, i w dalszym ciągu kultywowały religię dla samej religii. Przyczynę tego zjawiska upatruje Ragaz w tym, że reformacja nie postawiła sprawy Bożej dostatecznie jasno w samo centrum swego posłannictwa. Protestantyzm nazbyt utkwił w indywidualnym i religijnym egoizmie, któremu chodziło przede wszystkim o osobiste zbawienie, nie zaś o brata i bliźniego. Kościołom protestanckim brakło wiary w przyjście królestwa Bożego na ziemię, nie wierzyły one, że ten świat może być przekształcony w królestwo Boże, które przeniosły również na tamten świat. I one wytworzyły świat święty, różny od pozostałego świata profannego. Autorytet zewnętrzny oparły na nieomylności biblii. Znaczenie dogmatu było tu mo-

że jeszcze silniej podkreślane niż w katolicyzmie. Reformacja stała się sprawą teologiczną. Reformatorowie byli teologami, nie umiejącymi przezwyciężyć stanowiska teologicznego. Staczali teologiczne zapasy, dążyli do czystej nauki, potępiali kacerzy. Zamiast miłości została w teorii i w praktyce podkreślana wiara. List do Rzymian — powiada Ragaz — odegrał większą rolę niż kazanie na górze. Reformacja w poszukiwaniu prawdy doszła tylko do Pawła, a nie aż do Jezusa.

Kościoły protestanckie zawarły ponad to fatalny związek ze światem. Protestantyzm jako religia stał się znowu skończonym i stałym systemem, wspierającym, usprawiedliwiającym i uświęcającym stare porządki; połączył się z państwem i wspiera go, stając się jego duchowną policją. W dążeniu do władzy lub przynajmniej do udziału w władzy najlepiej uwidacznia się jego odpadnięcie od Boga. W ten sposób dochodo zeświecczenia również protestantyzmu, które zaszło nawet dalej (w niemieckim luterstwie) niż w katolicyzmie.

I tak Kościoły protestanckie — powiada Ragaz — stały się powtórzeniem Kościoła katolickiego; są one — jak to powiedział Christoph Blumhardt — na części rozbitym.

*10) Religijny sens wieków nowożytnych.*

Nowe ujęcie istoty królestwa Bożego jest jednocześnie dla Ragaza kluczem nowego zrozumienia wieków nowożytnych. Z tego właśnie stanowiska Ragaz widzi fakty nowoczesnych dziejów w zgoła odmiennym i nowym powiązaniu, znajduje w nich nowy sens, którego dotąd nie widziano, sens religijny, ba widzi w nich nawet przejawy mocy Bożej we świecie. Sens nowych czasów począwszy od reformacji upatruje on w ponownym wysiłku ducha Chrystusowego przeniknięcia świata. Oczywiście świat wprzód musi być uwolniony od Kościoła i od dogmatu, ba nawet i od samej religii. Z tym prądem bowiem idzie właśnie ręka w rękę postęp ducha Chrystusowego, zmierzający do oswobodzenia świata z wszelkiej niewoli. Ragaz rozróżnia tu trzy linie rozwojowe: praktyczną, teoretyczną i wewnętrzną.

Pierwszą z nich, linię praktyczną, charakteryzują trzy kierunki: liberalistyczny, demokratyczny i socjalistyczny. Z głoszonej przez reformację chrześcijańskiej wolności rodzi się w nowszych czasach wolność polityczna. Liberalizm, przynajmniej w najgłębszej swej treści, jest zdaniem Ragaza następstwem wyzwolenia się jednostki z pod przytłaczającego absolutnego autorytetu. Demokracja jest podstawą chrześcijańskiej prawdy o nieskończonej wartości duszy ludzkiej i suwerenności Boga; wyrównuje ona wszelkie różnice ludzkie przed Bogiem. W socjalizmie zaś widzi Ragaz przejaw prawdy królestwa Bożego i to w większym jeszcze stopniu niż gdzie indziej, szczególnie kiedy chodzi o świętość słabego i niepozornego człowieka i jego wiarę w dzień sprawiedliwości. Socjalizm jest dla Ragaza największą próbą podporządkowania politycznego i socjalnego życia moralnemu duchowi. Z tego prądu rodzą się inne jeszcze ruchy, jak np. humanitarystyczny, pacyfistyczny i t. d.

Linia teoretyczna prowadzi od Kopernika przez Kartezjusza i Kanta do Darwina. Nauki przyrodnicze i filozofia wypracowały w nowszych czasach t. zw. nowoczesny światopogląd. O linii tej mniema się zazwyczaj, że niweczy ona światopogląd chrześcijański; niektórzy nawet usiłują dowieść, że rozrost chrześcijaństwa zależy jedynie od wyznawania tej prawdy, która jest sprzeczna z światopoglądem nowoczesnym. Oba te zapatrywania Ragaz uważa za niesłuszne. Zdaniem jego nowoczesny światopogląd w głównych zarysach pomaga raczej człowiekowi do lepszego zrozumienia żywego Boga i Jego królestwa. I tak przewrót Kopernika skierował wzrok ludzkości, dotąd tylko jednostronnie zwrócony ku tamtemu światu, na ten świat, a przez to nauczył ją wypatrywać i rozumieć drogi Boże na ziemi. Kant był jednym z pierwszych myślicieli, którzy zrozumieli, że królestwo Boże na ziemi jest najistotniejszym sensem chrześcijaństwa. Jego filozofia jest filozoficzną kontynuacją reformacyjnej nauki o wierze i o sumieniu. W poglądzie Kartezjusza na świat ze stanowiska przyczynowości upatruje Ragaz uznanie możliwości praktycznego kształtowania świata, co przecież jest podstawą królestwa Bożego; porządek przyczynowy wypowiada myśl, że Bóg jest Bogiem światowego porządku. I wreszcie teoria ewolucji znaczy tyle, co przebudzenie się wiary w żywego Boga, Boga wiecznie twórczego. Tak pojmuje Ragaz sens całego myślowego rozwoju nowszych czasów, ale nie zamyka on oczu i przed ciemnymi jego stronami.

Przez linię trzecią, linię wewnętrzną, rozumie Ragaz wewnętrzny rozwój chrześcijaństwa. W nowszych czasach prawowierność kościelna rozpływa się bądź w racjonaliźmie, bądź w pietyzmie. Racjonalizm nawiązuje jedynie na etyczny pierwiastek religii, pietyzm zaś przeciwstawia się ponownemu zeświecczeniu chrześcijaństwa i odkrywa głębsze źródła religijnej mocy. Racjonalizm i pietyzm przeradzają się z czasem w wielkie ruchy idealistyczne, które największe nasilenie osiągają na gruncie niemieckim, gdzie usiłują one zdaniem Ragaza teoretycznie i praktycznie zrealizować prawdę Chrystusową na niekościelnym gruncie naszych czasów i na podstawach nowoczesnego światopoglądu. Idealizm ten jest jednakże jednostronny, brak mu realizmu w ogóle, a religijnego w szczególności. Realizm pojawił się dopiero wtedy, kiedy poczęto badać dzieje chrześcijaństwa i przekonano się, że istotnym sensem biblii jest królestwo Boże na ziemi.

W tych trzech kierunkach widzi Ragaz wstępną tendencję rozwoju wieków nowożyt-

nych: przenikanie ducha Chrystusowego do świata. Obok tej wstępnej tendencji przejawia się oczywiście w dziejach nowszych czasów i tendencja druga, zstępna, prowadząca od Chrystusa do światowej katastrofy. Tendencja ta przejawia się jako zeświecczenie życia, nie w sensie laicyzacji i sekularyzacji, co jest istotną treścią sprawy Chrystusowej, lecz w sensie kapitulacji przed światem. Jedną z przyczyn takiego zeświecczenia jest nieskrępowana wolność jednostki, której hasło brzmi: bądź jako Bóg, który nie służy, lecz panuje. Człowiek i świat awansują na Boga. Na Boga awansowało nowoczesne państwo ze swym wybujałym nacjonalizmem i imperializmem. Nawet życie gospodarcze poszło tą samą drogą. Industrializm i kapitalizm uczynił z produkcji i z zysku najwyższy cel. I tak powstaje w nowszych czasach nowe pogaństwo. I ruchy odrodzeńcze, jak np. socjalizm, zostały tym ruchem skażone, co szczególnie jasno się przejawia w bolszewizmie.

Podobny rozwój nastąpił również w zakresie teoretycznym. Odpadnięcie od Boga przejawia się powoli także w myśleniu. Świat jest uważany za całkowicie samodzielny i niezależny absolut, staje się bożkiem. Natura zajmuje miejsce Boga. Myślenie przyrodnicze prowadzi do mechanistycznego pojmowania świata, w którym nie ma miejsca dla Boga, duszy, wolności i osobowego życia. Ewolucja ze swym relatywizmem staje się bóstwem, które pochłania swoje własne dzieci.

Do zeświecczenia kultury przyczyniło się w nowszych czasach również zeświecczenie chrześcijaństwa i to zarówno katolickiego jak i protestanckiego. Zeświecczenie to nie nastąpiło dopiero w nowszych czasach, lecz już w średniowieczu i nie powstało wskutek osłabienia właściwego ducha, ale przyczyna jego tkwi w pierwiastku samej katolickości. Zeświecczenie występuje zawsze, ilekroć ziemska instytucja, ziemska forma sprawy Bożej zostaje utożsamiana z samym Bogiem. Bóg jest większy niż ziemskie urzeczywistnienie Jego prawdy. O tym zapomina katolicyzm, a podkreśla to protestantyzm i na tym właśnie polega jego sens. Protestantyzm jest przede wszystkim reakcją przeciwko zeświecczeniu chrześcijaństwa; chodzi mu o większą szczerość i głębię w podboju świata przez Chrystusa. To właśnie jest zdaniem Ragaza pierwotny sens protestanckiej wolności i protestanckiego indywidualizmu. Ale tragedią protestantyzmu jest, że zatrzymał się przy wolności i indywidualizmie i nie poszedł dalej, bo one miały być tylko punktem wyjścia nowego, prawdziwego podboju świata przez Chrystusa; protestantyzm w mniejszym lub większym stopniu zrezygnował z kształtowania świata według woli Bożej. Usprawiedliwienie człowieka przez wiarę stało się w nim główną sprawą, podczas gdy prawo Boga do świata stało się sprawą drugorzędną. Świat zostawiono sobie samemu, własnemu jego rozwojowi, ponieważ obawiano się „zeświecczenia" chrześcijaństwa, ale właśnie dzięki temu chrześcijaństwo uległo zeświecczeniu i razem z kulturą podlega katastrofie, którą w znacznej mierze samo zawiniło.

---

HENRYK UŁASZYN.

# Tytuł i nazwa ksiądz

(dalszy ciąg).

*Przez niedopatrzenie ustęp niniejszy winien był ukazać się przed ustępem z numeru 11-go, (Redakcja).*

IV.

*Argumenty: 1. dogmatyczny; 2. „patrjotyzmu" i tradycji; 3. ewangelickiego „apetytu" i katolickiego „poważania".*

Nie wystarczają wszakże ks. Jankowskiemu swoiste wywody „językoznawcze", oparte o „źródła" słownikowe i encyklopedyczne; nie wystarczają mu też i równie swoiste interpretacje Gallusa i Brücknera. Dla udowodnienia słuszności swej tezy przytacza jeszcze cały szereg innych „argumentów"; na niektóre, najważniejsze, zwrócę tu uwagę.

*

1. Jaśniej i kategorycznej niż ks. Jankowski sformułowali w roku 1924 „argument" dogmatyczny księża z poznańskiego „Unitasu" (por. „Dziennik Poznański" nr. 287); mianowicie, że używanie nazwy *ksiądz* w zastosowaniu do duchowieństwa nie-rzymsko-katolickiego prowadzi do „zamieszania pojęć dogmatycznych".

„Protestantyzm — pisze ks. Jankowski — nie jest ani katolicki, ani kapłański" (str. 236), innemi słowy nie posiada sakramentu kapłaństwa. Nie można więc ich zwać *księżmi*. Notabene: zdawałoby się, że nie można ich zwać *kapłanami*, boć znamy sakrament kapłaństwa, ale nie księżostwa, chociaż właśnie *kapłanami* nazywamy duchownych pogańskich, np. szamanów i t. p. Ale mniejsza o to; dość, że, zdaniem duchowieństwa polskiego, z powodu braku sakra-

mentu kapłaństwa u ewangelików nie wolno jest zwać duchownych ewangelickich *księżmi*. Ale oto na str. 242 czytamy: „...*księdzem* nazywać i tytułować można tylko kapłana katolickiego. Żaden duchowny nie-katolicki tak tytułowany być nie może. Duchowni prawosławni wprawdzie posiadają kapłaństwo Chrystusowe, ale nie są w jedności z następcą Piotra, Biskupem Rzymskim, a więc i im ten tytuł nie przysługuje"... A więc wylazło szydło z worka! Pocóż więc był ten dytyramb na str. 237: „Kapłaństwo dla nas jest świętością, jest sakramentem. Kapłan — mówimy — alter Christus! Święta jego godność i wielkie imię"... Okazuje się, że ta „świętość", „*alter Christus*" ustępuje przed inną „świętością" — „Biskupem Rzymskim", t. j. papieżem! A ks. Jankowskiego jeszcze dopełnić muszę, że nie tylko duchowni prawosławni posiadają „kapłaństwo Chrystusowe", lecz i Kościół prawosławny oficjalnie nazywa się *He orthodoxè katholikè kai apostolikè ekklesià tes anatolès*, t. j. „prawowierny (prawosławny) katolicki (powszechny) i apostolski Kościół wschodni" i o tem ks. Jankowski dowiedzieć się może chociażby, z duchowno-seminaryjnego podręcznika: „Dzieje Kościoła Powszechnego" ks. Wł. Krynickiego, profesora Seminarjum Włocławskiego *)...

Kiepsko więc jest z tym argumentem dogmatycznym.

Bo rzeczywiście do czegoby owa teza ks. Jankowskiego mogła doprowadzić, gdyby ją doprawdy chciano w życiu konsekwetnie stosować. Wówczas nie można by było organizacji wyznaniowej ewangelickiej nazywać *Kościołem*, gdyż rozumienie instytucji tej w teologji rzymsko-katolickiej a ewangelickiej jest odmienne; eucharystję nie możnaby było nazywać *sakramentem*, dogmat bowiem rzymsko-katolicki uczy o transsubstancjacji, luterański — o konsubstancjacji, kalwini zaś odrzucają obie te nauki; dla nich jest to tylko symbol duchowej łączności z Chrystusem **).

A Trójca. Toż nawet oba wielkie katolickie wyznania: z jednej strony łacińskie, rzymskie, a z drugiej greckie, prawosławne różnie formułują prowenjencję trzeciej osoby — Ducha Św. Ba, i dzieje tej „Trójcy chrześcijańskiej" różnie się przedstawiają w toku dziejów świata właśnie t. zw. chrześcijańskiego; co zrobimy z antytrynitarzami, socjanami — czy wyłączymy ich ze świata chrześcijańskiego? a z arjanami? — przecież w pewnej epoce wieków średnich w całej południowej Europie rozpowszechniony był arjanizm nieuznający bóstwa Chrystusowego. I czyż oprócz Trójcy chrześcijańskiej nie mamy Trójcę indyjską, zwaną też z indyjska *Trimurtis?* Czy na wszystkie te koncepcje muszą być osobne nazwy? Czy możliwem jest tu operowanie terminami: „prawda" — „nieprawda"? Przecież do wszystkich tych grup religijnych wzgl. wyznaniowych należą też nie tylko wysoce wykształceni ludzie, ale i genialni myśliciele; widocznie logika argumentacji teologji rzymsko-katolickiej jest tego rodzaju że nikogo o prawdzie tego lub owego dogmatu nie przekonuje. Ludzie pozostają przy swoich wierzeniach, o ile, oczywiście, je mają.

Podobne życzenia monopolistyczne mogli by żywić i przedstawiciele innych istytucyj społecznych i politycznych. Ludwika XIV („*l'état c'est* moi") i innych *królów* absolutystycznych z jednej strony, z drugiej zaś — królów z tak ograniczoną władzą, jak np. *krolowie* angielscy (przypomnę tu stanowisko królowej Wiktorji, w sprawie prowadzenia wojny południowo-afrykańskiej, burskiej, kiedy musiała się podporządkować woli narodu) — nie możnaby było nazywać tym samym wyrazem *król*. A cóż dopiero robić z królami dzikusów afrykańskich?...

Czy *prezydent* Rzeczypospolitej spiera się o tytuł z *prezydentem* nawet prowincjonalnego miasta? Czy *rektor* uniwersytetu czy politechniki niepokoi się z powodu tytułu *rektora* seminarjum duchownego czy szkoły powszechnej?...

Te i tym podobne przykłady można mnożyć bez końca. Ot tak jeszcze parę z zakresu religijno-wyznaniowego: *ofiara, dogmat, łaska, wiara, modlitwa, biskup* i t. p.; toż nawet nie tylko różnią się one znaczeniem różnowierczem, ale nawet co innego znaczą, w nauce, np. *dogmat, wiara* i t. p. Pozwolę więc sobie zapytać się, czy z powodu normalnego polisemizmu tych wyrazów powstały jakie herezje? Czy z powodu, że we wszystkich omal językach kulturalnych jednako się przemawia do duchownych jak i do świeckich (franc. *monsieur*, niem. *Herr* i t. d.) powstały już jakie herezje?...

Mnie się zdaje, że ten argument „dogmatyczny" obliczony był na nieświadomość czytelnika.

Ale jeszcze uwaga . Ks. Jankowski ściśle kojarzył nazwę *ksiądz* z sakramentem kapłaństwa. Zajrzyjmy więc do „Encyklopedji Kościelnej" ks. Nowowiejskiego (s. v. *Duchowieństwo*, artykuł ks. A. S.). Oto co tam czytamy:

„Mający tonsurę zaliczają się już do *duchowieństwa:* „Kapłanów, subdjakonów, lektorów, kantorów, nazywamy *klerykami* duchownymi" mó-

*) Przy sposobności przypominam, że cesarz Mikołaj I, przemawiając do biskupów polskich w roku 1843, powiedział: „sam jestem katolikiem, greckim wprawdzie, ale zawsze katolikiem". (por. E. Helenjusz „Wspomnienia polskich czasów" t. II [1894], s. 77; też s. 90).

**) W mojej młodości słyszałem od pewnego księdza katolickiego (równie też i od starszych katolików z warstwy inteligetnej wielko-ziemiańskiej) takie wyjaśnienie różnicy eucharystji u rzymskich katolików, prawosławnych i ewangelików: „Gdy konsekruje ksiądz zachodzi rzeczywista przemiana chleba i wina na ciało i krew Chrystusową; gdy konsekruje pop zachodzi również przemiana lecz niegodnym sposobem: gdy pastor nic nie zachodzi — jest to... i tu użył ów *ksiądz* wyrazu, którego ze względów przyzwoitości powtórzyć tu nie mogę. — Fakt słyszenia tego wyjaśnienia również od kilku osób, w różnych odstępach czasu i miejsca, świadczy o starości tej „formuły" Pewne pendant do powyższego stanowi pogląd takiego wstecznika, jakim był Henryk Rzewuski: kościół katolicki jest *wiarą szlachecką, protestantyzm mieszczańską,* a schyzmatycka cerkiew stworzona dla *chłopów*...

wi już Justynjan... Sobór trydencki obejmuje pod nazwą duchownych (clerici) każdego, kto ma tonsurę i nosi szatę duchowną..., bez względu czy święcenie jakie odebrał, czy nie. Prawo kanoniczne w rozporządzeniach swoich o duchownych, mianowicie we względzie kar, pod nazwą *clerici* rozumie tylko tonsurowanych i kleryków mniejszych święceń... Prawodawstwo nowsze niektórych krajów, wychodząc z zasady, że duchowni niższych święceń mogą powrócić do życia świeckiego, odmawia im przywilejów stanu duchownego. Jest to błędne zapatrywanie... nie ten nie należy do duchowieństwa, kto stan duchowny utracić może, ale ten, kto nie otrzymał tonsury, będącej znakiem wyróżniającym duchownych od świeckich. Różne stopnie duchownych stanowią hierarchję; najwyższym z tych stopni jest *kapłaństwo*"...

Mamy tu różne terminy, stosowane też i do pogan, ale jakoś *księdza* wcale tu nie spotykamy...

Podobnie rzecz się przedstawia i w „Podręcznej Encyklopedji Kościelnej", gdzie czytamy, że po uznaniu przez władzę braku przeszkód „następuje faktyczne wejście w poczet sług bożych przez wyświęcenie (ordinatio), którego istota polega na włożeniu rąk (manus impositio). Poświęcenie odróżnia poświęconego od wszystkich niepoświęconych... Zastęp pierwotny duchowieństwa rozszerzył się przez włączenie do niego święceń mniejszych (minores). Otóż przystąpienie do *duchowieństwa,* jako stanu uprzywilejowanego, odtąd następuje nie przez święcenia, ale przez tonsurę, która nie daje żadnej władzy kościelnej, a tylko prawa stanu (Trid. Sess.). Różnica między tonsurowanym a świeckim nie jest wewnętrzna, ani istotna, a tylko prawna. Z praw duchowieństwa korzystają i zakonnicy, choćby nie mogli przyjąć święceń, jak np. zakonnice"...

I tu, jak widzimy, terminologja ta sama, ale ani razu nie użyto nazwy czy tytułu *ksiądz.*

Rzeczą jest jasną, że dla człowieka objektywnie myślącego przeciwstawienie się rzymsko-katolickiego duchownego tytułowaniu duchownego ewangelickiego przez *ksiądz* jest zrozumiałe, gdyż on wierzy, że nie jest identycznym duchownym z duchownym ewangelickim, wierzy bowiem we własny sakrament kapłaństwa, w jego siłę magiczną; w jego wierzeniu duchowny ewangelicki nie jest uposażony w te siły „sakramentalne", jakiemi on jest uposażony. *(Alter Christus*— więc drugi Bóg). On wierzy, że jest z wewnętrznych sakramentalnych walorów inny niż duchowny ewangelicki.

I odwrotnie. Ewangelicki duchowny ma się za takiego samego „urzędnika duchownego", jakim jest duchowny katolicki, gdyż nie wierzy w sakrament kapłaństwa; w jego wierzeniu duchowny katolicki nie jest uposażony w żadne inne jakieś „siły" sakramentalne kapłaństwa, niż te, któremi i on rozporządza bez owego sakramentu kapłaństwa, który przecież dla niego nie istnieje. A jeśli tak i ponieważ tak — przysługuje mu ten sam tytuł „urzędnika duchownego", duszpasterza, jaki przysługuje i duszpasterzowi katolickiemu — *ksiądz.*

A pozatem język polski nie jest przecie językiem rzymsko-katolickim; ani też ewangelickim. Nie zmienił się też zasadniczo od czasów pogańskich. Z przyjęciem chrześcijaństwa przybyła mu tylko pewna ilość terminów kościelnych, jak i innych w innych epokach procesów kulturalnych (kolonizacja niemiecka, Renesans, Oświecenie i t. p.). Nie stoi też naród polski na tak niskim stopniu kultury, iżby unikał wyrazów o ogólnem, gatunkowem znaczeniu. A zresztą kogo dziś tego rodzaju dogmatyczne różnice obchodzą? Zapewne, znajdzie się u nas nawet spore grono amatorów rozważań dogmatycznych. Ale nie interesuje się tem ogromna większość społeczeństwa — i przedewszystkiem społeczeństwa wykształconego, kulturalnego. Czyni ono nacisk na praktyczną, moralną stronę, religji. Jakże więc ma się ono, najbardziej twórcze w kształtowaniu języka, podporządkowywać tym różnicom i nastawiać język na różnice społeczeństwu temu obce?... Tembardziej, że stanowisko monopolistyczne zajęte przez duchowieństwo rzymskie prowadzi do całkiem niepożądanych tarć społecznych. Z drugiej znów strony nikt nie broni rzymskim katolikom nie mówić krótko *ksiądz* (w razie potrzeby wyjątkowej) lecz z dodatniem — *katolicki* recte *rzymski;* przecież do *katolicki* dodano oficjalnie *rzymski.* O jeden wyraz byłoby więcej — tak jak się mówi *historja powszechna* i *historja polska; kościół katolicki* i *kościół ewangelicki* i t. p.

*

2. „Protestantyzacja — pisze ks. Jankowski, mając na względzie tereny „nie leżące faktycznie w dawnym obrębie politycznym" — była tam jednoznaczna z germanizacją" (str. 232). Przypuśćmy — chociaż różnie bywało — ale czy chrystjanizacja kresów zachodnich Słowiańszczyzny aż do linji od Lubeki na północy do Bambergu na południu — nie była równoznaczna z germanizacją? Czy wątpi kto, że to właśnie dzięki chrystianizacji obszary te zostały zniemczone?... Czy ks. Jankowski nie wie, że książę Wielkomorawski Rościsław sprowadził sobie braci sołuńskich, św. św. Cyryla i Metodego, by zabezpieczyć kraj własny przed rezultatami chrystjanizujących biskupów łacińsko-niemieckich? Czy ks. Jankowski nie wie, że i Mieszko przyjął chrześcijanizm z Czech nie z sentymentu, lecz celem zabezpieczenia się od chrystjanizacji Polski przez biskupów niemieckich?...

W Polsce protestantyzm zjawił się, zdaniem ks. Jankowskiego, „z drobnemi wyjątkami — drogą kolonizacji" (str. 232). Czyż? Ale przypuśćmy. A czy kultura, nauka i sztuka w Polsce nie zjawiły się w Polsce drogą „kolonizacji"? Czyż pierwsze klasztory na ziemiach naszych, owe ośrodki kulturalne — nie były w rzeczywistości obcemi kolonjami? Czyż nie wie ks. Jankowski, że klasztory, te, składające się z duchowieństwa

obcego, bardzo długi czas wzbraniały się przyjmować w swe szeregi Polaków? Czy ks. Jankowski nie wie, że w opactwie Trzemeszeńskiem kanoników regularnych, założonem w X wieku dopiero w XIII wieku na 16 kanoników jeden tylko miał imię polskie, t.j. był Polakiem...

Protestantyzm miał być „napływem"; a czyż katolicyzm nie był tem samem? Czyż, gdy spojrzymy znów na język kościelny polski — nie są to wszystko terminy obce: łacińskie, czeskie, niemieckie?... A już jeśli zwrócimy uwagę na dbałość językową katolików w wiekach średnich, a ewangelików w XVI, stwierdzić musimy zasadniczą różnicę: tam niedbalstwo, wyrażające się jeszcze w XVI wieku w sposób wprost karygodny, tu ogromna dbałość o język ojczysty polski... Nawet *pastora* zaraz na *pasterza* przetłumaczyli. Jest to rzecz zrozumiała: Reformacja była zarazem ruchem narodowym. Podobnież we Francji nie przyniosła ze sobą wyrazów obcych, niemieckich.

Ale po co ks. Jankowski o sprawy te potrąca? Co to ma wspólnego z tematem? A bo oto ci nowinkarze ewangelicy, winni „uszanować stare obyczaje ziemi, na której się osiedlili" (str. 232). A Polska „jest krajem o starej kulturze, kulturze chrześcijańskiej, katolickiej" — pisze dalej ks. Jankowski (str. 233). Dobrze — o kulturze chrześcijańskiej. Ale przecież ewangelicy są chrześcijanami. Temu chyba i ks. Jankowski nie zaprzeczy. Ale nie „katolickimi", t.j. są chrześcijanami nieprawdziwymi, bo prawdziwymi są tylko katolicy i to rzymscy. Boć przecie mamy różne odmianki katolików; stwierdza to chociażby sam tytuł oficjalny: *Ecclesia catholica romana.* Przecież ten określik — *romana* — coś znaczy. Przecież nawet dwa takie same grzyby w barszczu, to nie to samo co jeden.

A więc to tylko rzymski katolicyzm posiada pełną prawdę chrześcijańską. Dziwić się więc bardzo należy, że mimo wielowiekowe rozmyślania nad tego rodzaju prawdami, mimo dwutysiącletnie gwałty i przymusy — owe rzymsko-katolickie prawdy wyznaje dotychczas tylko część chrześcijan (295 miljonów na 620 miljonów chrześcijan wogóle). Dziwne to również, że ta „prawda", głoszona na prawo i na lewo i mocno popierana mieczem jest w sytuacji właściwie deficytowej: przecież, gdyby w wieku XI nie odpadł cały wschód chrześcijański, a w XVI — północ chrześcijańska, mielibyśmy obecnie nie 295 miljonów chrześcijan-katolików, ale 620 miljonów.

Zachwalanie więc owej „prawdy" na nic się nie przyda. Na lep tej „prawdy" masowo mogą już iść tylko ludy t. zw. kolorowe... Zdaje się, uświadamia to sobie i ks. Jankowski skoro pisze: „Wolnym obywatelom Rzeczypospolitej wolno wyznawać taką religję, jaką uznają za pożyteczną dla swego zbawienia", ale też wnet skręca na inny tor: „Ale tu chodzi o tradycję, która jest sercem Ojczyzny; bez miłości przeszłości, bez poszanowania dla jej tradycji, niema jutra, niema przyszłości, bo niema ducha, który zapewnia ciągłość życiu narodów" (str. 233)...

Ks. Jankowski najwidoczniej zapomniał, że katolicy greccy, t. j. prawosławni oraz ewangelicy wpierw byli „katolikami", a jeszcze przedtem poganami i tak samo odwracali kartę za kartą swych dziejów jak i „prawdziwi katolicy" — i nawet, jeśli weźmiemy ludy skandynawskie, wyłącznie ewangelickie — to pod względem stateczności i moralności (widzimy, co się dzieje w krajach katolickich: łacińsko- i grecko-katolickich, t. j. też w Rosji) postawić je będziemy musieli w szeregu przodującym ludów kulturalnych...

Co znaczy wszakże powyższa deklaracja na temat tradycji? Czy to znaczy róbmy wzgl. mówmy tak, bo tak dawniej robiono czy mówiono, a dziś to naruszono, czy też ten stan rzeczy, który dziś istnieje, jest identyczny ze stanem dawnym, więc poco go naruszać?...

Otóż przedewszystkiem o jakiej tradycji ks. Jankowski mówi? Czyżby nie wiedział, że ewangeliccy duchowni polscy, tytułując się *księżmi* właśnie zachowują tradycję? A jeśli chodzi o takież tytułowanie ich przez rzymskich katolików, to czyż to jest pozbawione tradycji — może nie tak daleko sięgającej wstecz, wszakże wykazującej się tradycją w całem tego słowa znaczeniu; nie nowatorstwem gdzieś z końca XIX wieku, jak to się starał przedstawić ks. Jankowski. A jeśli jest tradycją nie powszechną, wyłączną — to nie zmienia to istoty rzeczy, gdyż jest to wypływem specyficznych warunków. A gdyby to nawet nie było tradycją — dlaczego nie miałoby być stosowane? No i czy tradycję dla tego tylko podtrzymujemy, że jest tradycją? Przecież czasy, ludzie, pojęcia, wyrazy zmieniają się z biegiem czasu.

Wynik starcia się dawniejszych faz tradycyj: duchowieństwa rzymsko-katolickiego, które siebie tylko nazywało *księżmi* i duchowieństwa ewangelickiego, które siebie również nazywało *księżmi,* może nie tak rygorystycznie, wyłącznie — dało ten wynik kulturalny, że społeczeństwo świeckie, szczególnie w osobach jego najkulturalniejszych przedstawicieli — uznało podtrzymywanie dawniejszej fazy tradycji rzymsko-katolickiej, z epoki nietolerancji i walk religijnych, za nieodpowiadające stopniowi rozwoju kulturalnego, cywilizacyjnego, jaki osiągnęło, szczególniej w ciągu XIX wieku.

Tradycje bowiem, jak już powiedziałem, zmieniają się. Z zakresu interesującego ks. Jankowskiego przytoczę parę.

Oto np. wiemy, że omal wszyscy apostołowie byli żonaci, że długie stulecia trwała ta tradycja, w harmonji ze słowami św. Pawła, ale potem tradycja ta została zmieniona...

Komunję udzielano pierwotnie pod obu postaciami, mniej więcej tak, jak ją dziś ksiądz katolicki sam sobie sporządza — ale potem tradycję tę zmieniono...

Nie było dawniej ślubów kościelnych; duchowny udzielał tylko — co zresztą nie było obowiązującem — błogosławieństwa. I ta tradycja uległa zmianie. A możeby ks. Jankowski postarał się o jej wskrzeszenie? Wierni z wdzięcznością przyjmą wskrzeszenie tej tradycji*).

Byli tacy młodomałżonkowie, którzy, wypełniając nakaz czwartego synodu Kartageńskiego, przez szacunek dla otrzymanego błogosławieństwa kościelnego, powstrzymywali się w najbliższą noc od t. zw. obowiązku małżeńskiego... Możeby ks. Jankowski wskrzesił tę tradycję?... A może lepiej tę inną z komunistycznego państwa jezuickiego w Paragwaju, polegającą na tem, że zacni ojcowie jezuici, dzwonkiem w nocy dawali sygnał małżonkom do spełniania ciążącego na nich „obowiązku małżeńskiego"...

Woźnice i aktorowie, jak długo zawód ten pełnili, pozbawieni byli sakramentu eucharystji. Śpiewaczkom zawodowym, aktorkom, nie wolno było śpiewać w kościele (kobieta wogóle to coś w rodzaju „nieczystego" stworzenia); to przecież jeszcze na pogrzebie Chopina powstał skandal z tego powodu. Tradycje te uległy zasadniczej zmianie: dziś na kobietach przedewszystkiem funduje się Kościół (we Francji omal kobiety tylko uczęszczają do kościołów; notabene według klerykalnego „Kurjera Warszawskiego" nr. 222/36 w sierpniowej pielgrzymce do Kalwarji Zebrzydowskiej wzięło udział 150.000 tysięcy w tem 75 proc. stanowiły kobiety). W ostatnich zaś latach starano się nawet tworzyć wśród artystów teatralnych ugrupowania celem gremjalnego przystępowania do eucharystji.

Były czasy, kiedy, gdy spotykali się duchowny i laik, ten ostatni obowiązany był powitać duchownego przez zdjęcie kapelusza; jeśli zaś duchowny był pieszo, zaś laik na koniu, laik winien był zejść z konia i powitać duchownego. Sprawami tego savoir vivre'u zajmowały się nawet synody. I mimo to jakoś tradycja ta zaginęła... Możeby ją wskrzesił ks. Jankowski: harmonizuje z honornością tytułu *ksiądz*.

A była też taka tradycja, przypieczętowana przez Synod Rejmski, że jeśli żona po raz trzeci uciekła od męża, to, jeśli była szlachcianką, otrzymywała pokutę, jeśli była z ludu — sprzedawano ją...

I była też taka tradycja — uchwała Synodu Salzburskiego — że Żydzi musieli, wychodząc na ulicę, nakładać rogaty kapelusz, Żydówki zaś musiały przyczepiać do ubrania dzwoneczek. Możeby ks. Jankowski tę tradycję wznowił, a conajmniej przypomniał o niej Hitlerowi; zwróciłby przez to uwagę jego na skarbnicę wskazówek jak ludziom dokuczać, jak ich torturować, jak siać nienawiść — zaczerpniętych z dziejów i ustaw Kościoła rzymskiego... I w ten sposób możeby wzbudził w kanclerzu łaskawszy wzgląd na ów Kościół...

I tak możnaby tradycyj, których ludzkość na szczęście dzięki oświacie się wyzbyła, cytować bez końca... Oświata też przyczyniła się, że i *ksiądz* to tytuł dziś „duchownego" wogóle.

(c. d. n.).

*) Por. H. Ułaszyn „O reformę prawa małżeńskiego" (w „Życie Świadome" nr. 3 z r. 1936).

---

CZESŁAW LECHICKI.

# „Institutio" Kalwina i jej znaczenie

## (w 400-lecie I wydania)

(Ciąg dalszy).

Kalwin był o 26 lat młodszy od Lutra i można powiedzieć, że dopiero nauka reformatora wittenberskiego zapłodniła jego umysł i rozstrzygnęła o kierunku jego światopoglądu religijnego.

Indywidualność Kalwina łączy w sobie niezmiernie szczęśliwie skojarzone główne pozytywne cechy charakteru i mentalności ras: romańskiej i germańskiej. Jako Francuz z krwi, ma on wrodzoną swoim rodakom jasność i przejrzystość myśli, dążącej zawsze do logicznego uporządkowania sądów i wyobrażeń, pojęć i wniosków. Chce być zrozumiałym, dostępnym dla wszystkich, a równocześnie zachować pewien arystokratyczny wykwint. Posiada nieugięcie logiczną konsekwencję sumienia i myśli, poczucie miary obywatelskiej, majestatyczność równowagi ducha, opanowanie czasem aż patetyczne, niezłomną energję, żelazną wolę i wielką świadomość odpowiedzialności osobistej.

To wszystko odziedziczył po przodkach swej rasy. Z Niemcami zaś i wogóle Germanami, wśród których największe zyskał wpływy, dzieli takie znamienne rysy, jak nadzwyczajną wytrwałość, ścisłość i systematyczność aż do pedanterji, ogarnianie naprzód szczegółów i budowanie z nich całości, przyczym Kalwin ma typowo niemiecką cechę: skłonność do doktrynerstwa i opierania na jednym szczególe drogą dedukcji imponujących teoryj, w sferze raczej abstrakcyjnej. Wykombinowaną całość nie tyle ogląda, ile wyro-

zumowuje, bacząc pilnie na drobiazgi i najmniej pozornie widoczne kółka wewnętrznego mechanizmu. Silny zmysł organizacyjny i niemniej mocne poczucie dyscypliny społecznej, twardy rygoryzm w postępowaniu dokładnym i skrupulatnym do przesady, wreszcie tak właściwy nawet nauce niemieckiej lęk przed heterodoksją — to są w Kalwinie przymioty rasy germańskiej, obce naogół Romanom.

Krańcowo doktrynalna psychika reformatora genewskiego była wprost stworzona do wykoncypowania genialnie logicznej teologii, opartej na niezbitych prawach dialektyki myślowej. Trzeźwy, chłodny, realistyczny, daleki od mistycznych tęsknot i metafizycznych niepokojów Lutra i od pogodnej prostoty Zwinglego, — szukał umysł Kalwina zawsze tego, co jest w religii uniwersalnym, co ma niewątpliwą, trwałą i konieczną wartość dla światopoglądu chrześcijańskiego bez względu na epokę, kraj i środowisko.

Ze wszystkich pisarzy i teologów protestanckich jest Kalwin może najuniwersalniejszym, wznoszącym się ponad narodowość, wiek i rozmaite współczesne pojmowania bytu. Ze wszystkich historycznych koncepcyj chrześcijaństwa, Kalwinowa przedstawia się jako coś najbardziej stałego, niezmiennego, zupełnie niezależnego od wahań i falowań umysłu ludzkiego w biegu dziejów. Właściwości granitu nadaje tej koncepcji jej biblijność. Chrześcijaństwo Kalwina jest całe i bez zastrzeżeń, bez odstępstw i wyłomów, zbudowane organicznie na Biblii, jej podporządkowane, nią stojące, od niej bezapelacyjnie uzależnione.

Stąd wrażenie czegoś skończonego, niepotrzebującego już dalszego rozwoju i nawet niezdolnego doń, jakie zostawia kalwinizm, rozważany jako system. Objawienie bowiem zostało zamknięte, wyczerpane na ostatnim apostole i zawarte w kanonie; ten dogmat obowiązuje wprawdzie we wszystkich wyznaniach chrześcijańskich, ale tylko Kalwin wyciąga zeń wniosek. Komu się takie ograniczenie chrześcijaństwa do postaci biblijnej wydaje partykularyzmem, temu nie wystarcza Ewangelia, ten już opuścił grunt nauki apostolskiej.

System Kalwina to nie spekulacja jednego, choćby genialnego myśliciela, to rezultat społecznej myśli wszystkich dawniejszych prób zreformowania chrześcijaństwa przez zwrot do jego źródła, do Biblii. To nawet, co na pierwszy rzut oka wydaje się wadą rzeczywistą autora „Institutio", brak oryginalności mianowicie, czerpanie obfite ze skarbca doświadczeń i spostrzeżeń poprzednich reformatorów *minorum gentium,* wcielanie ich wprost do swej syntezy, tłumaczy się nietylko chronologiczną późnością Kalwina, ale i jego uniwersalizmem, idącym radykalnie naprzekór tym poglądom, które były istotą, osnową i racją bytu chrystjanizmu średniowiecznego, a które noszą pospolitą, nieścisłą zresztą nazwę: katolicyzmu.

Przemyślawszy głęboko i wszechstronnie rezultaty dociekań i krytyk swoich poprzedników, ze zdumiewającą przenikliwością i nieustraszenie ścisłą konsekwencją wypełnił pozostałe luki, naprawił błędy i skonstruował całość tak zwartą, tak zharmonizowaną i tak mimo wszystkie zewnętrzne zapożyczenia nawskróś, indywidualnie twórczą i monolitową w wykonaniu, że po czterech wiekach wydaje się nową, świeżą, nieprzestarzałą i — aktualną, równie jak aktualnym będzie zawsze chrześcijaństwo, aktualną kwestia zbawienia i odkupienia.

Jakiż wszelako stosunek łączy Kalwina z współczesnymi reformatorami? Co on wnosi samorodnego i jak uzasadnia swoje stanowisko? Oto pytania, od których zależy ocena znaczenia „Institutionis chrisitanae religionis".

Całokształtu teologicznego Luter jak wiadomo nie stworzył. Nie zdobył się bowiem na dzieło, obejmujące uogólnienia, do jakich doprowadziła rewizja dogmatycznego systemu średniowiecznego. Wszystkie jego pisma z przed 1529 r. mają raczej publicystyczny, niż naukowy charakter i co za tym idzie noszą piętno dorywczości, nie systematyczności. Przesycający je w znacznej mierze pierwiastek subjektywny, nieukrywana wcale tendencja doraźnego oddziałania na wolę czytelnika, ton zwykle polemiczny, gorący nawet miejscami i porywający, — razem wzięte każą zaliczyć dzieła Lutra z pierwszego dziesięciolecia jego działalności reformatorskiej do swego rodzaju retoryki; są to właściwie przemowy do osób nieobecnych. Mocą uczucia i przeświadczenia, słowem wojującym, zwycięskim orężem prawdy ewangelicznej zdobyły sobie pisma Lutra wpływ i stały się potęgą moralną, trąbami, od których głosu walić się poczęły mury rzymsko-katolickiego Jerycha.

Świadomość reformatorska Lutra, która najpełnej wystąpiła w „Sermon von der Freiheit eines Christenmenschen", ulegała wahaniom i zaćmieniom w zależności od wielu czynników zewnętrznych i im to przypisać należy pewne niewykończenie, jakgdyby fragmentaryczność reformacji wittenberskiej. Nadzieja kompromisu z Rzymem i wzgląd na stosunek książąt niemieckich do cesarza, kazały mimowiednie, a przezornie akcentować przede wszystkim zasadę materialną reformacji, t.j. usprawiedliwienie przez wiarę i wszechmoc łaski. Protestacja w Spirze jest właśnie tem niesłychanie znamienna dla reformacji saskiej, że podkreśla rolę „świadczenia za czymś", za wolnością sumienia od przymusu we wierze, rolę indywidualizmu, osobistego przekonania o samowystarczalności wiary bezpośredniej.

Słaby zmysł organizacyjny Lutra, brak czasu i spokoju do studiów naukowych, nie dość wszechstronne przygotowanie teologiczne, nie pozwoliły mu na uporządkowanie „nowego chrześcijaństwa", na zharmonizowanie zasady materialnej, do której zawsze tak wysoką przywiązywał wagę, z formalną, t.j. oparciem Kościoła na wyłącznej

powadze Pisma św. Stąd stosunek Lutra do tradycji był zawsze chwiejny, nieustalony i wyznanie augsburskie zajęło w wyniku tego centrowe, środkowe miejsce pośród „prawicy" rzymskiej, a „lewicy" kalwińskiej.

Najpopularniejsze z pism Lutra, a zarazem najważniejsze co do rozmiaru wpływów swoich księgi symboliczne augsburskie, mianowicie oba jego katechizmy (osobliwie mniejszy [1]) mają cel praktyczny na oku, a samą swą zwięzłością, pomijaniem wszelkich kwestyj spornych i formą, ogołoconą z aparatu dowodowego, usuwają się z pod oceny naukowo-teologicznej.

Teologiem reformacji saskiej i w ogóle niemieckiej został też nie Luter, lecz Melanchton. On dopiero położył fundamenty pod dogmatykę luterańską i on zredagował Augustanę. Starał się zatem zestawić wedle pewnego planu i pewnych prawideł całość poglądów luterskich, wiążąc je nawzajem i zaokrąglając, tudzież motywując spokojnie, rzeczowo, jak przystało naukowcowi i beznamiętnemu badaczowi, cierpliwie i wytrwale szukającemu prawdy, o umysłowości, dającej się zbyt łatwo zachwiać przeciwnikowi.

W 1521 r. ukazało się pierwsze wydanie Melanchtonowych „Loci communes rerum theologicarum seu Hypotyposes theologicae". Miał to być klucz do zrozumienia Pisma św., wykład prawd podstawowych Nowego Testamentu, organicznie spojonych i rozwiniętych.

Scholastyka obejmowała nazwą: „De locis theologicis" (albo jak się to dziś określa: „de fontibus theologicis") naukę o dwu źródłach Objawienia, bezpośrednim w postaci Biblii i pośrednim w postaci tradycji. Dotyczący traktat dzielił się w teologii średniowiecznej na dwie części: *de Scriptura sacra* i *de Traditione Sacra*. Był to więc wstęp do dogmatyki. I tak też pojmuje swój przedmiot współczesny Melanchtonowi, wybitny teolog hiszpański, dominikanin Melchior Cano, w książce: „Loci theologici".

Inaczej Melanchton. Postępuje on zasadniczo śladem biegu myśli apostoła Pawła w jego Liście do Rzymian. Zatem punkt wyjścia obiera identyczny z Lutrem: zagadnienia o łasce, grzechu pierworodnym i usprawiedliwieniu, podpadające *explicite* pod zasadę materialną *credo* reformacyjnego.

Dzieło Melanchtona stanowi przełom w teologii chrześcijańskiej nie tylko przez swą treść, ale i przez formę i szczególnie zakres. Przenosi zainteresowanie z kwestyj spekulatywnych na praktyczne, zamiast na wzór scholastyków rozprawiać o Bogu w trzech osobach, mówi o człowieku. Wnika w naturę nie Stwórcy (co już Duns Szkot uważał za wysiłek daremny), lecz stworzenia. Owszem, lekceważy jako bezpłodne, dociekanie problemu Trójcy, tajemnicy stworzenia, sposobu wcielenia i t. p., z pogardą wyraża się o „teologistach" średniowiecznych, którzy od Anzelma z Canterbury tyle czasu zmarnowali na „głupie rozważania" o istocie Bożej i bytowaniu Bożym, oraz wykoncypowali soteriologię, czym „zaciemnili nam ewangelię i dobrodziejstwa Chrystusowe".

Stanowisko Melanchtona, uzależniającego poznanie Chrystusa od zdania sowie sprawy z Zakonu, grzechu, łaski, a nie z tajemnicy unii hipostatycznej, — jest oczywiście słuszne i na swój czas rewelacyjne. Ale sama jego książka to luźne uwagi, dalekie od jakiejś zwartej konstrukcji, nieco nawet chaotyczne i szkicowo traktujące takie tematy, jak: człowiek, jego siły, grzech, jego następstwa, zepsucie, kary, Zakon, obietnice, odnowienie przez Chrystusa, łaska, jej następstwo, wiara i t. d. Wszędzie argumentuje Biblią. Objętość książki z czasem się potroiła i nabrała cech sprecyzowanej ściślej dogmatyki. Wbrew pierwotnemu zastrzeżeniu, dodał później autor traktat o Trójcy i osobie Chrystusa, jako Boga-Odkupiciela. Drugie wydanie z 1522 r. zawiera już rozdziały o ślubach zakonnych i o różnicy Starego i Nowego Testamentu, które jak widzimy znalazły się też w II wyd. „Institutio" Kalwina.

Jeśli uczony irenista Melanchton nie dał faktycznie systemu teologicznego, nie przeprowadził analizy i metodycznej apologii tez reformatorskich Lutra, to nie powiodło się coś podobnego również mniej uczonemu, a bojowo i praktycznie nastawionemu Zwinglemu. Jego „Schlussreden", obrona 67 artykułów jego wyznania wiary, złożonego na dyspucie w Zurychu 1523 r., są wprawdzie księgą symboliczną Kościoła reformowanego (co do brzmienia owych artykułów, nie co do argumentacji) i przewyższają dwukrotnie objętością I wydanie dzieła Kalwinowego, niemniej zadowalającego systemu też nie tworzą. Brak im pogłębienia, ujęcia filozoficznego i proporcji wewnętrznej materiału, obfitego, lecz nie wszędzie dostatecznie przetrawionego. Zwingli miał dużo zdrowego rozsądku i szczęśliwej intuicji, był jednak raczej działaczem i organizatorem, aniżeli myślicielem. Dbał więcej o wnioski, niż o przesłanki i zresztą nie żywił ambicyj teologicznych w wyższym stopniu.

Tak się przeto złożyło, że dopiero Kalwinowi przypadło — i to na kartach „Institutio" — opracować system protestancko-ewangelickiej nauki w oparciu o dwie jej zasady (formalną i materialną), tudzież drogą ścisłego, logicznego rozumowania zebrać, ocenić i posegregować myśli i pojęcia poprzedników, wyjaśnić je i oświetlić genetycznie, wydobyć z nich objektywną prawdę, wreszcie wykazać ich wartość. Wszystko po to, by zbudować całokształt wiedzy o chrześcijaństwie, wyjść nakoniec z labiryntu sprzeczności, w jakich niejednokrotnie wikłali się poprzednicy Kalwina, psując jednolitość linii swego światopoglądu religijnego.

Tytułem dzieła swego nawiązał Kalwin do pierwszej próby zesumowania nauki chrześcijań-

[1]) Były to pierwsze katechizmy chrześcijańskie, jeśli nie liczyć „Opus tripartitum" Gersona z początku XV wieku.

skiej, do Laktancjusza „Divinarum institutionum libri VII", z początku IV wieku [2]) i do „Institutiones" Cassiodora z VI wieku. Będąc sam wyśmienitym prawnikiem, użył tu chętnie nomenklatury jurydycznej. Wiadomo, że prace rzymskich jurystów nazywano *institutiones,* jeśli stanowiły podręcznik naukowy całego prawa.

Podjął zatym Kalwin próbę podręcznikowego — a więc w znacznej mierze rozstrzygającego, — opracowania teologicznych podstaw chrześcijaństwa, poprzez gąszcz komentatorów scholastycznych i grubą warstwę narosłej wiekami tradycji kościelnej dotarcia do samego jądra biblijnego.

Śmiałe to było przedsięwzięcie wobec rozbieżności spornych stanowisk w łonie reformacji saskiej i helweckiej, tudzież wybujałych dążności rewizjonistycznych w stosunku do kościelnego systemu średniowiecznego, których ani Luter, ani tym bardziej Melanchton powściągnąć skutecznie nie mogli, a które zresztą dopiero po śmierci Lutra ujawniły się w całej jaskrawości.

Cel pierwotny Kalwina był skromny: opracowanie komentarza do Małego Katechizmu luterowskiego, komentarza rozumie się krytyczno-porównawczego, rodzaj wprowadzenia, *introductio,* do dogmatyki właściwej. Stąd początkowy układ „Institutio" wzoruje się na głównych częściach katechizmu Lutra i pomija zupełnie teodyceę, centralną partię wszystkich średniowiecznych systemów, względnie „sum" teologicznych.

Zgodnie z prawniczym kierunkiem swego wykształcenia, który także jego własnej, racjonalnie trzeźwej i realistycznej umysłowości dobrze odpowiadał, — obrał Kalwin w poglądzie na Biblię, jako źródło objawienia, normatywny punkt widzenia. To znaczy szukał w niej objawionej woli Bożej, Zakonu, normy, nakazującej, co czynić i czego zaniechać mamy. A dopiero na drugim planie znajdował radosną nowinę o odkupieniu, wybawienie z pod przekleństwa Zakonu, bez którego jednak nie poznalibyśmy i nie uświadomili sobie należycie niedoli grzesznika.

Spotykał z tego powodu Kalwina niejednokrotnie zarzut, że zjudaizował chrześcijaństwo, że je znomizował, czyli obrócił w Zakon. Co bowiem cechowało judaistyczny okres religii hebrajskiej? Właśnie nomizm, t.j. teoretyczna i praktyczna znajomość Zakonu. Kapłani i uczeni w Piśmie, kierujący zorganizowanym hierokratycznie społeczeństwem od powrotu z niewoli babilońskiej do zburzenia Jerozolimy w 70 r. po Chr., kładli całą wagę na Zakon Mojżeszowy i stosowanie jego przepisów w życiu. Najsurowszymi nomistami byli faryzeusze, jako strażnicy i nauczyciele prawa ceremonialnego i cywilno-społecznego, opartego na dekalogu, a zwłaszcza na księdze *Leviticus.* Za nimi szedł tłum, gdy za saduceuszami „elita".

[2]) Ten zaś wziął przykład z prawnika rzymskiego II wieku, Gaiusa: „Institutionum commentarii IV".

Po bliższym rozpatrzeniu, analogia do Kalwina i jego systemu upada. Boć on nie pojmował stosunku naszego do Boga jako kontraktu, którego punkty i warunki obustronnie muszą być dotrzymane, a zobowiązania wypełnione. Przeciwnie, wciąż podkreślał, że my Bogu nic nie jesteśmy w stanie dać, że na nic nie możemy zasłużyć, ani nawet pojedyńczego przykazania przestrzegać. Założeniem Kalwina była religia „w duchu i prawdzie", religia łaski, z odrzuceniem prawa obrzędowego, całego rytualizmu, na wzór starotestamentowy rozwiniętego przez Kościół średniowieczny misternie i szeroko.

Nawet pod względem formalnym niema tu podobieństwa. Nomizm judaistyczny, urobiony przez faryzeuszy, dopuszczał w szerokiej mierze tradycję niezapisaną w prawie Mojżeszowym, ustną wykładnię Zakonu, dogmatyczną: *haggada* i prawniczą: *halacha.* Owoc to fantazji rabinów, zalążek późniejszego Talmudu, dowolne objaśnianie Tory, czyli Pięcioksiągu Mojżeszowego w duchu rytualizmu, uzewnętrzniania uczucia religijnego w obrządkach, zamienienie religii w magiczną *opus operatum.* To wszystko datuje się od ery judaizmu.

Tymczasem u Kalwina zupełnie inaczej. Oparcie się przede wszystkim wyłącznie na prawie pisanym i to zawartym w kanonie biblijnym autentycznym, z wykluczeniem apokryfów. Wyeliminowanie tradycji, niezgodnej z Nowym Testamentem, z ewangelicznym i apostolskim ujęciem chrześcijaństwa. Zrezygnowanie z najefektowniejszych choćby i najpobożniejszych wymysłów ludzkich, na rzecz prawdy boskiej, zawartej w końcowych słowach rozmowy Chrystusa z Samarytanką u studni Jakóbowej.

Kalwin nawiązał wprost do proroków, by na ich wskazówkach budować pobożność spirytualistyczną, profetyczną, pneumatyczną. Materializm i realizm kultu średniowiecznego, naśladowanego właśnie z okresu judaistycznego religii żydowskiej, która zeszła wkońcu na manowce apokaliptyki i rojeń apokryfów, — zastąpił Kalwin idealizmem i symbolizmem. Zewnętrzną formę religii sprowadził do obrazu i znaku, a *opus operatum* scholastyki zamienił w *bonum motum auctoris.* Uświadomiwszy sobie, że monoteizm i antropomorfizm wyłączają się wzajemnie, odrzucił bez wahania ten drugi, ryzykując popularność religii.

Jeżeli w czym można się dopatrzeć u Kalwina swego rodzaju „nomizmu", to chyba w bezwzględnym podporządkowaniu życia chrześcijańskiego wszechmocy i chwale Bożej, poddania go absolutnie woli Bożej, od której człowiek całkowicie i bez reszty zależy. Tak należy pojmować „Zakon" u Kalwina, w najbardziej uduchowionym, najwznioślejszym znaczeniu, jako zasadę, nie poszczególny przepis.

Dla reformatorów było Pismo św. wyrocznią Ducha św. i nieomylnym Słowem Bożym. Ale dla Kalwina jest Biblia może silniej jeszcze, niż

dla jego poprzedników wiarygodną sama w sobie, nie dopiero z poręczenia Kościoła. Tu zapewne najdobitniej występuje kardynalna różnica między nim, a bardzo wysoko zresztą przez niego cenionym Ojcem Kościoła, Augustynem. Na zdanie tego drugiego: *Ego autem Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas!* [3]) — nigdy Kalwin nie pisałby się i pod żadnym warunkiem. Razem z Pawłem stoi Kalwin na stanowisku, że choćby anioł z nieba głosił nam Ewangelię inną, niż kanoniczna, ma być przeklęty (por. Gal. I, 8 i II Kor. XI, 4).

Narówni z apostołem narodów bał się wielki reformator szwajcarski, aby jak wąż zwiódł Ewę chytrością swoją, tak też umysły chrześcijan przez tradycję nie zostały skażone, odpadając od prostoty względem Chrystusa. Dzieje chrześcijaństwa potwierdzają tę obawę w zupełności. Wystarczy zestawić prachrześcijaństwo z Kościołem średniowiecznym, by się o tym odstępstwie przekonać. A wszystko przez owe fatalne wywyższenie tradycji i zrównanie jej z Pismem św. Przez błąd podstawowy Augustyna i większości ojców Kościoła, którzy najwyższym sędzią w rzeczach wiary i moralności uczynili nie Biblię, lecz człowieka, biskupa rzymskiego, jako rzekomego następcę Piotra.

W oczach Kalwina apostolskim było to, czego apostołowie uczyli w listach. Nauk ustnych, kazań i doraźnych poleceń z ich ust nikt nie notował, a polegać na „podaniu" znaczy oddawać się na łaskę baśni i legendy. Nikt przecież po śmierci Jana Ewangelisty nie może się wykazać natchnieniem Ducha św. i dać raz wiarę czyimś relacjom ze słyszenia, z opowiadania, znaczy zapadać się w błędzie coraz głębiej. Hellenizacja i poganizacja Kościoła z tego właśnie wypłynęła źródła. Chrześcijaństwo nie jest czymś płynnym, otwartym, niewykończonym, niedomówionym, coby dopiero potrzebowało uzupełnień, poprawek, nowości, ulepszeń, pogłębień drogą „tradycji", świadectwem i rozumem ludzkim, jego inwencją.

W oczach Kalwina Biblia to autorytet wystarczający, niewzruszalna reguła Boża, ostatnie słowo praktyk religijnych nietylko co do nauki wiary i obyczajów, ale i co do organizacji Kościoła. Nie podlega chrześcijaństwo zatym żadnym fluktuacjom i przemianom, wszystko w Piśmie zostało przewidziane i rozstrzygnięte, wszelka ewolucja zbędna i wykluczona. Heretykiem jest nie ten, kto przeczy dogmatom Kościoła, jeno ten, kto uczy czegoś więcej, niż zawiera kanon, popełniając objektywny błąd przeciw prawdzie objawionej.

A cóż znaczy t. zw. sukcesja apostolska i „świadkowie tradycji": patrystyka? Kalwin nie liczy się z nimi; instancją decydującą dlań Biblia, a tamto ledwie głos doradczy. Apostołowie bowiem nie mogli przekazać biskupom Ducha św. celem wynajdywania i zatwierdzania nowych dogmatów, a ciągłość między nimi i biskupami przerwała się już podczas schizmy donatystów, gdzie pełno się namnożyło fałszywych biskupów, potem zaś w średniowieczu, gdy władza państwowa mianowała wedle swej woli biskupów (inwestytura).

Prymat Piotra nie ma uzasadnienia w Nowym Testamencie. Ale gdyby nawet miał, to i tak ciągłość tu ustała w wieku X, kiedy dostawali się na stolicę rzymską ludzie za pieniądze i gwałtem, lub trucizną. I oni mieliby mieć pełnię Ducha św. i utwierdzać Kościół w wierze? Wszystkie konsekracje z tego czasu były świętokradzkie i nieważne, orzeczenia Rzymu bez znaczenia. Powtórzyło się to później w dobie wielkiej schizmy zachodniej, w drugiej połowie XIV i na początku XVwieku. Sukcesja apostolska jest więc uzurpacją już choćby tylko w świetle faktów historycznych, nie mówiąc o interpretacji tekstów biblijnych i praktyce najstarszego chrześcijaństwa, obcego samej idei prymatu.

Zostają ojcowie Kościoła. Czy wolno im ufać? Przypisywać im moc dowodową, jako świadkom tradycji?

Pojęcie „tradycji" od nich w rzeczy samej pochodzi; nie od Chrystusa, ani od apostołów. Skąd je wzięli ojcowie Kościoła? Od tych, u których uczyli się interpretacji Biblii i argumentacji teologicznej, t.j. od Żydów—talmudystów. Wpływy judaistyczne silnie zaważyły właśnie i przede wszystkim na pojmowaniu i uprawnieniu tradycji, jako źródła objawienia, w całej niemal patrystyce. Po niej odziedziczyło je średniowiecze.

Kalwin zdawał sobie jasno sprawę z niebezpieczeństwa dopuszczenia ludzkich fantazyj i pomysłów, całej kombinatoryki dogmatycznej pod płaszczykiem tradycji. Dla niego ojcowie Kościoła mieli o tyle znaczenie, o ile zgadzali się z Pismem św., nie forsując własnych choćby najwznioślejszych koncepcyj.

Jan Chryzostom w komentarzu do listu ap. Pawła do Kolosseńczyków powiedział: „Nieznajomość Pisma św. jest źródłem wszelkiego złego; bez broni idziemy na wojnę. A w jaki sposób możemy się zbawić? Bardzo dobrze, jeśli przy pomocy Pisma św. osiągniemy zbawienie, nigdy zaś bez niego". Identyczne jest stanowisko Kalwina.

Apostołowie nie zostawili nam tradycji spisanej; cokolwiek się ich nauką zowie, a w kanonie tego niema, trzeba uważać za apokryf. Ojcowie Kościoła ani pojedyńczo, ani zbiorowo nieomylnością nie zostali przez nikogo wyposażeni. To, co się określa *consensus omnium patrum* jest fikcją. Nie widzimy bowiem zgody wśród ojców bodaj co do żadnej kwestii podstawowej, a jakie sprzeczności i rozbieżności panują w ich poglądach, dość wskazać choćby stosunek do Wieczerzy Pańskiej, którą najmniej połowa ojców rozumie materialistycznie, a druga połowa symbolicznie, przy czym nierzadko ten sam ojciec Kościoła raz pojmuje tak, raz inaczej.

[3]) „Nie wierzyłbym mianowicie Ewangelii, gdyby mię do tego nie skłoniła poręka Kościoła!" Por. „Patrologia latina", wyd. J.-P. Migne'a, tom 42, str. 176.

Nadto patrologia dlatego jeszcze gra podrzędną rolę wobec biblistyki, że ojcowie kościelni naciągali Biblię do rezolucyj soborów i usiłowali nagiąć ją do terminów filozofii greckiej. Słusznie podnosi Cieszkowski, że ojcowie aż torturowali teksty Pisma św., aby uzyskać głoszoną przez Rzym naukę wiary. Grzeszyli przeciw bezstronności egzegezy w imię prawowierności.

„Tradycja pochodzi od ludzi — słowa Tołstoja — a więc może być błędna; rozum otrzymujemy bezpośrednio od Boga, a on nie może kłamać". Jeśli na miejsce rozumu postawimy Słowo Boże, otrzymamy wyraz przekonania Kalwina.

Daleko śmielej od Lutra wyzwolił on się z więzów zależności od tradycji, która umożliwiła wkroczenie synkretyzmu religijnego do Kościoła chrześcijańskiego i oddaliła go stopniowo coraz bardziej od chrześcijaństwa biblijnego. Bez ścisłej krytycznej rewizji tradycji niemożliwą była reforma średniowiecznego systemu kościelnego. T. zw. Kościół nauczający, czyli hierarchia, nigdy się na taką rewizję nie zdobyła, owszem zalegalizowała tradycję i zrównała ją z Biblią na soborze trydenckim, zabezpieczając się w ten sposób przed powrotem do prostoty biblijnej.

Kalwin, choć w tylu punktach od Augustyna zależny, przejrzał jednak błąd jego, polegający na zastąpieniu autorytetu Biblii — autorytetem Kościoła. Wywyższył go Augustyn z oportunistycznych względów: ułatwiło mu to walkę z donatystami, było korzystnym dla tłumu i zadowalało potrzebę własnego, chwiejnego umysłu. Prawdę uznał za przywilej Kościoła. Tymczasem historia pokazała, że Kościół, złożony ze słabych i grzesznych ludzi, może i musi się mylić, krocząc samodzielnie.

Artykuł XIII rezolucyj marburskich dobrze precyzuje stosunek reformatorów do tradycji: „To, co się zwie tradycją, ustanowieniem ludzkim, w sprawach duchownych lub kościoła, może być zachowane lub też pominięte, skoro nie występuje przeciwko jawnemu słowu Bożemu. Tych bowiem rzeczy trzymają się ludzie, z którymi obcujemy" i t. d.

Luter zatrzymał niejedno, co się wprost nie sprzeciwiało Pismu, Kalwin żąda tylko tego, co Pismo wyraźnie nakazuje, bez oglądania się na praktykę kościelną.

Dla Hozjusza i Kanizego *expressum Dei verbum* było to, czego Kościół nauczał. Dla Kalwina natomiast to, co nam Biblia przekazuje.

(Dok. nast.).

# Koncert muzyki religijnej w Kościele naszym

W niedzielę dnia 29 listopada r. b. odbył się w naszym Kościele na Lesznie pierwszy koncert poświęcony muzyce religijnej. Koncert ten, zjawisko znane i powszechnie uznane w Kościołach Ewangelickich całego kulturalnego świata, był inowacją w naszych warunkach, to też inicjator i organizator koncertu ksiądz Ludwik Zaunar rzucając myśl urządzenia go i przystępując następnie do jego realizacji brał na siebie wielką odpowiedzialność natury moralnej, istniejącą z natury rzeczy wszędzie tam, gdzie usiłuje się wcielić w życie coś nowego i nieznanego. Okazało się jednak, że myśl i inicjatywa były słuszne, że trafiły na grunt podatny, a zrealizowane w sposób energiczny i rzeczowy przyniosły w wyniku niewątpliwy, a może nawet nadspodziewany sukces. Przepełniony do ostatniego miejsca Kościół nasz, rozsprzedanie około 700 programów, cały szereg chętnych dobrowolnych ofiar, i to nieraz bardzo poważnych, a w wyniku poważny zysk materialny, zadowolenie przybyłych z wykonania poszczególnych części programu, wreszcie oczywiste zamanifestowanie czynnika społecznego naszego zborowego środowiska, są wymownym dowodem życzliwego przyjęcia i chętnego poparcia pierwszego u nas wielkiego koncertu. W zrozumieniu też tych wartości Kolegium Kościelne naszego Zboru jednogłośnie wyraziło swą wdzięczność Księżom Pasterzom Zboru za ich pracę i wysiłki w kierunku realizacji koncertu i uchwaliło załączyć do akt Zboru jego program, wyrażając jednocześnie nadzieję, że ten pierwszy koncert nie będzie ostatnim, że zapoczątkuje on w Zborze naszym zwyczaj piękny i pożyteczny pod każdym względem. Mamy nadzieję, że to życzenie Kolegium Kościelnego jest życzeniem szerokich sfer naszych zborowników, a jednocześnie możemy zapewnić, że tak pomyślny krok pierwszy pociągnie za sobą następne — jak wierzymy — nie mniej udane i nie słabiej poparte i przyjęte.

Przechodząc do opisu samego koncertu pozwalamy sobie zacytować głos jednej ze słuchaczek jego wykonania, głos miarodajny tem bardziej, że wypowiada go osoba uprawiająca od lat muzykę i to w najlepszym jej rozumieniu i wydaniu. Jest nią p. Alina Janiszewska, pianistka wysokiej klasy, znana już na terenie naszego Zboru, a jak wiemy i poza nim. Pisze ona o koncercie co następuje: „Koncert był utrzymany na wysokim poziomie artystycznym. Należy to zawdzięczać w pierwszym rzędzie p. prof. Rutkowskiemu, którego działalność na terenie szerzenia kultury muzycznej jest dobrze wszystkim znana. Program obejmował utwory solowe, kameralne, oraz chóralne kompozytorów XVII, XVIII i XIX wieku. Wykonawcami koncertu byli: pp. Aniela Szlemińska, prof. Br. Rutkowski, prof. T. Ochlewski, oraz chór zborowy pod batutą prof. W. Rechtsiegla. Pani Szlemińska z właściwą jej muzykal-

nością i wyczuciem stylu odśpiewała pieśni Szarzyńskiego i Erlebacha z towarzyszeniem dwojga skrzypiec i organów. Pozatem słyszeliśmy sonatę kościelną Haasa na skrzypce i organy w wykonaniu znanych profesorów konserwatorium pp. Ochlewskiego i Rutkowskiego, oraz kilka utworów organowych w wykonaniu prof. Rutkowskiego. Chór zborowy pod batutą prof. W. Rechtsiegla wywiązał się ze swego zadania bardzo dobrze, pieśni opracowane były bardzo starannie i wykończone pod względem muzycznym. Imprezę więc koncertową w dniu 29 listopada można zaliczyć do bardzo udanych, spodziewamy się zatym, że zawdzięczając inicjatywie ks. Ludwika Zaunara będziemy mogli jeszcze nieraz słyszeć sympatycznych artystów na terenie naszego Zboru i Kościoła".

Sądzimy, że będzie to szczegółem ciekawym dla czytelników, jeśli zaznaczymy, że czysty dochód z koncertu przekroczył 900 złotych, która to poważna niewątpliwie w dzisiejszych czasach kwota umożliwi pokrycie wielu licznych potrzeb naszego sierocińca, które z pododu braku funduszów musiały być odkładane. Wyrażając żywą radość z tak pięknych pod każdym względem wyników koncertu jesteśmy pewni, że dalszy ich ciąg wytworzy w naszym Zborze nową, piękną i pożyteczną tradycję dla jego dobra i rozwoju.

# Wiadomości z kościoła i o kościele

## OŚWIETLENIE KOŚCIOŁA NASZEGO.

Kościół nasz poczynając od soboty dnia 5 b. m. jest wspaniale oświetlany za pomocą 5 reflektorów, umieszczonych na słupach lamp elektrycznych, znajdujących się nawprost Kościoła. Oświetlenie Kościoła ma miejsce w dnie niedzielne i świąteczne oraz w dnie poprzedzające od zmroku. W blasku reflektorów Kościół nasz a szczególnie jego piękna wieża wywiera wielkie i bardzo dodatnie wrażenie i niewątpliwie stanie się przedmiotem słusznej dumy naszych zborowników. Pozyskanie tej cennej niewątpliwie dla naszego Zboru zdobyczy jest wynikiem wizyty Księży Pasterzy Zboru naszego u Pana Ministra Stefana Starzyńskiego, Prezydenta st. m. Warszawy, który nietylko bardzo życzliwie przyjął prośbę ich w przedmiocie oświetlenia Kościoła naszego przez miasto, ale równie życzliwie potraktował i drugą prośbę o zarządzenie wyasfaltowania podjazdu przed Kościołem, pokrytego dotychczas kamieniem polnym. Jak się dowiadujemy prace nad wyasfaltowaniem podjazdu przed Kościołem będą wykonane z wiosną roku przyszłego.

## NOWA USTAWA O STOSUNKU PAŃSTWA DO KOŚCIOŁA EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO.

W dniu 27 listopada r. b. ogłoszony został w Dzienniku Ustaw Rzpl. Pol. dekret Pana Prezydenta o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego. Dekret ten reguluje stosunek prawny do Kościoła Ewangelickiego w Polsce, a po konkordacie z Kościołem Rzymsko-katolickim jest z kolei drugim aktem prawnym w dziedzinie wyznaniowo-chrześcijańskiej naszego kraju. Niewątpliwie dekret ten, ustalający normę prawną dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w ramach odrodzonej państwowości polskiej, będzie w pojęciach zasadniczych prototypem dla podobnych aktów prawnych w stosunku i do innych Kościołów ewangelickich w Polsce, a między innymi i w stosunku do naszego Kościoła. W związku z tym, a w przewidywaniu niedalekich już pertraktacyj przedstawicieli naszego Rządu z delegatami naszego Kościoła, podejmuje swe prace specjalna Komisja Synodalna, wyłoniona dla spraw ustawy przez Synod tegoroczny. Powierzony komisji mandat musi z natury rzeczy ulec znacznemu rozszerzeniu w kierunku opracowania nowego projektu ustawy normującej stosunek Państwa do Kościoła, jak również poddaniu rewizji postanowień prawa wewnętrznego dla Kościoła, które będzie rozwinięciem postanowień ustawy zasadniczej. Jak się dowiadujemy Konsystorz poczynił kroki wstępne w kierunku zapoznania członków komisji z całokształtem posiadanego materiału i w niedalekiej przyszłości komisja przystąpi do pracy właściwej, by ewentualnie przedłożyć następnemu Synodowi gotowe i wszechstronnie opracowane projekty ustaw.

## NOWE WYDAWNICTWO.

Dowiadujemy się, że w bieżącym miesiącu wyjdzie z druku i ukaże się na rynku księgarskim nakładem księgarni W. Mietke, dobrze znanej w sferach polsko-ewangelickich, nowe a bardzo pożyteczne wydawnictwo, a mianowicie Kalendarz na rok 1937, pod tytułem „Przyjaciel Domu". Na całość wydawnictwa składa się bogata treść wraz z licznymi interesującymi ilustracjami, wiadomości kalendarzowe i fachowe, oraz cały szereg ciekawych artykułów, wśród nich zaś artykuł księdza Ludwika Zaunara pod tytułem „400-lecie Reformacji Genewskiej". Kalendarze lat poprzednich pozostawiały zawsze wrażenie miłe i były prawdziwymi przyjacielami domów polsko-ewangelickich, to też i nowy kalendarz spełni z pewnością swoją pożyteczną rolę. Ze swej strony polecamy ten kalendarz życzliwej uwadze i poparciu naszych czytelników i zborowników. Kalendarz jest do nabycia w składzie głównym: „Księgarnia W. Mietke, Warszawa, ul. Wspólna 10 (w podwórzu)" oraz w kancelarii naszego Zboru (ul. Leszno 20).

# Porządek nabożeństw

w Warszawskim Kościele Ewangelicko - Reformowanym na miesiąc **Styczeń** 1937 r. Nabożeństwa rozpoczynają się o godz. **11·15** **przed poł., o ile nie** jest podana inna godzina.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 1. | Piątek | dn. | 1.I. (Nowy rok) z Komunją Ś-tą g. 10 r. | Ks.Dr.E.Jelinek |
| 2. | Niedziela, | dn. | 3.I. (N. po N. R.) | Ks. L. Zaunar |
| 3. | „ | „ | 10.I. (1. N. po Epif.) z Kom. S-tą i bezpośrednim do niej przygotowaniem | Ks. St. Skierski |
| 4. | „ | „ | 17.I. (2. N. po Epif.) | Ks. L. Zaunar |
| 5. | „ | „ | 24.I. (N. Starozapustna) z Kom. S-tą i bezpośrednim do niej przygotowaniem | Ks. St. Skierski |
| 6. | „ | „ | 31.I. (N. Mięsopustna) | Ks. L. Zaunar |

**NB.** Nabożeństwa **dla młodzieży** odprawiane będą w Niedziele dnia 17, 24 i 31 stycznia o godz. 9.30 rano.

---

# Ofiary

**Na wydawnictwo „Jednoty".** Oprócz prenumeraty wpłacili na wydawnictwo:

1. W-na pani Jadwiga Niemira — Szerokie poczta, Pędzewo — zł. 2.—
2. „ „ Zofia Lorecowa — Warszawa — zł. 4.—

Serdeczne dzięki!

---

Zakłady Drukarskie „Stero" Baum i Wolfram Elektoralna 10. Tel. 2-31-25.