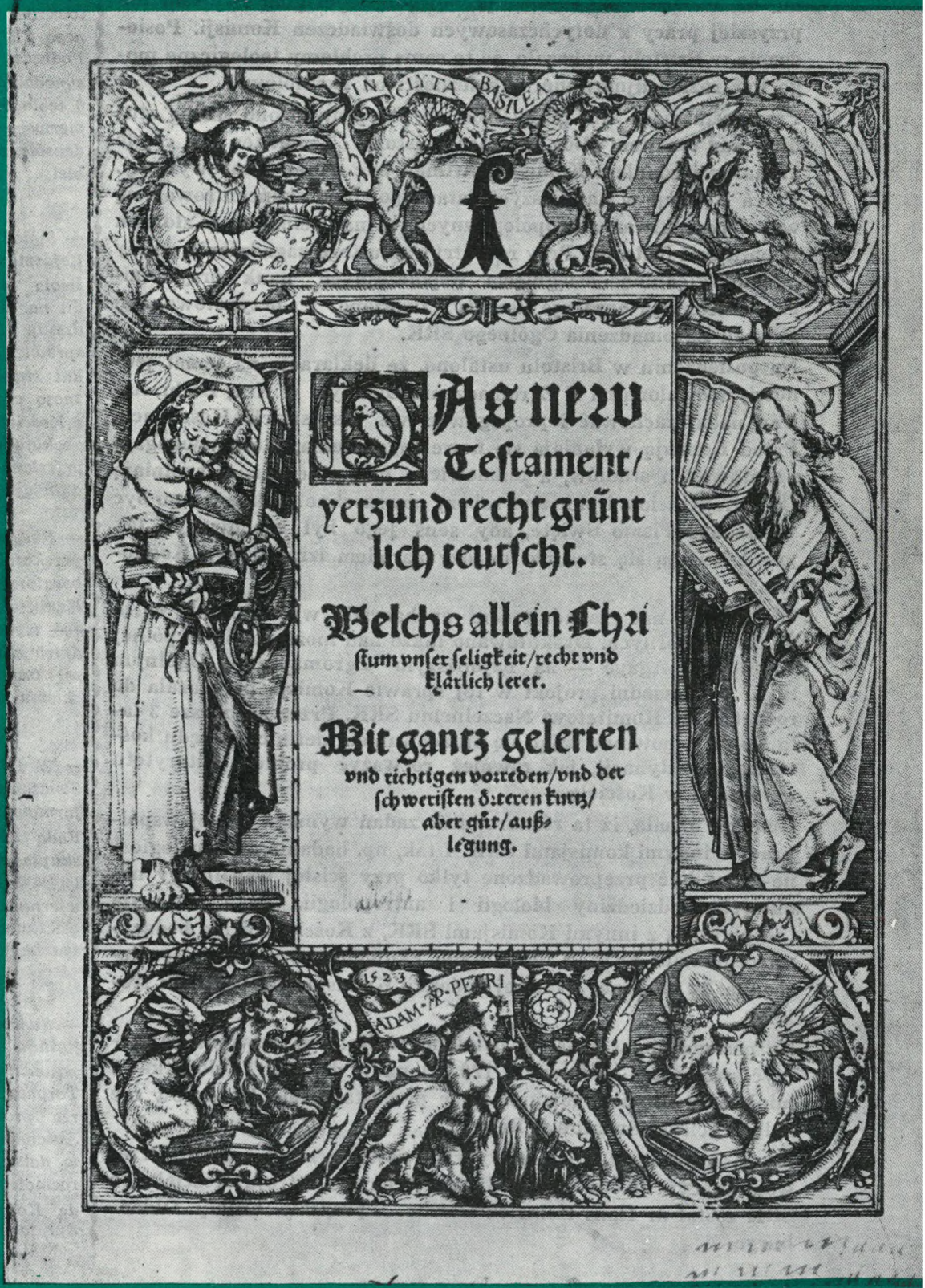
Jednota

10
1967

W NUMERZE M.IN.:

WSPOMNIENIE JANA
W 450 ROCZNICĘ
REFORMACJI
NOWY SPÓR O TEZY
POLSKA MUZYKA
REFORMACYJNA
ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ
S. B. LINDEGO
WYWIAD
Z O. BUDREWICZEM
SOBORY I
REFORMATOROWIE



Strona tytułowa Nowego Testamentu w tłumaczeniu Marcina Lutra z roku 1523

PISMO RELIGIJNO – SPOŁECZNE

KOMISJA DO SPRAW WIARY I USTROJU KOŚCIELNEGO ŚRK POSZUKUJE NOWYCH METOD PRACY

„Jeżeli Komisja do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego chce stać na straży swojej misji, to musi zwrócić uwagę na problem kontrowersji w dzisiejszym świecie, który prowadzi do różnych podziałów".

Na posiedzeniu Komisji, które odbyło się od 21 lipca do 8 sierpnia br. w Bristolu (Anglia) próbowano wyciągnąć wnioski dla przyszłej pracy z dotychczasowych doświadczeń Komisji. Posiedzenie w Bristolu wykazało, że te same problemy teologiczne mogą być różnie ujmowane, w zależności od Kościołów.

Przez ostatnie 3 lata pracy Komisji przeprowadzono szereg studiów nad tematem „Bóg w nauce i historii". Temat ten jest ciągle aktualny i zdaniem Komisji powinien być nadal opracowywany. Praca Komisji w najbliższych latach powinna skoncentrować się wokół poszukiwań antropologicznych, tj. nad tematem „Człowiek w naturze i historii". Przy rozpatrywaniu tego zagadnienia winny być uwzględnione osiągnięcia współczesnych nauk przyrodniczych. Komisja opracuje tematy związane z przygotowaniem IV sesji Zgromadzenia Ogólnego ŚRK.

Na posiedzeniu w Bristolu ustalono, że deklarację na temat jedności, uchwaloną na II Zgromadzeniu Ogólnym w New Delhi, należy nadal zachować i propagować we wszystkich Kościołach. Przed Komisją wyłaniają się nowe zagadnienia, które wymagają gruntownych studiów, a mianowicie: jaką rolę dzisiaj spełniają Ojcowie Kościoła i pierwsze sobory powszechne? Jak powinno być wykładane Pismo Swięte, aby sens jego był zachowany? Jak przedstawiają się stosunki między narodem izraelskim i Kościołem?

W dyskusji nad zagadnieniem eucharystii wyłoniło się wiele punktów spornych. Dyskutowano także nad możliwością wspólnej komunii — Agape — na najbliższym Zgromadzeniu Ogólnym SRK. Odpowiedni projekt w tej sprawie Komisja przekazała do rozpatrzenia Komitetowi Naczelnemu ŚRK. Przez najbliższe 3 lata Komisja powinna zająć się opracowaniem definicji urzędu kościelnego, ordynacji, jak również rozważyć problem autorytetu i wolności w Kościele.

Komisja uznała, iż ta różnorodność zadań wymaga ścisłej współpracy z innymi komisjami ŚRK. I tak, np. badania antropologiczne mogą być przeprowadzone tylko przy ścisłej współpracy naukowców z dziedziny biologii i antropologii. Taka dyskusja i współpraca z innymi Komisjami ŚRK, z Kościołami nie będącymi członkami ŚRK, z instytutami ekumenicznymi itp. jest niezbędna. W minionej 3-letniej kadencji Komisja taki początek zrobiła.

Na posiedzeniu w Bristolu ustalono, iż Komisja powinna rozszerzyć swój skład osobowy: z 120 członków do 150. Te dodatkowe miejsca w Komisji powinni zająć przedstawiciele Kościołów nie należących do Światowej Rady.

Na posiedzeniu w Bristolu wybrano również nowe władze. Przewodniczącym Komisji do Spraw Wiary i Ustroju Kościelnego SRK został dr Hans Heinrich Harms — przyszły biskup Oldenburga.

W KILKU WIERSZACH

— Pod koniec sierpnia br. w miejscowości Torre Pellice (Włochy) odbył się Synod Kościoła Waldensów. Do zadań Synodu należało opracowanie wstępnego Statutu Rady Ekumenicznej Włoch i przygotowanie do IV Zgromadzenia Ogólnego ŚRK w Upsali.
Podczas uroczystego nabożeństwa synodalnego odbyła się ordynacja 6 teologów na duchownych. Po raz pierwszy w historii Kościoła Waldensów dokonano ordynacji 2 kobiet.

* * *

— Synod Holenderskiego Kościoła Reformowanego oraz episkopat Kościoła rzymskokatolickiego Holandii na pierwszym wspólnym posiedzeniu osiągnął porozumienie w sprawie chrztu. Oficjalny komunikat stwierdza, że oba Kościoły uznają chrzest dokonany w jednym z Kościołów. Do duchownych rzymskokatolickich i reformowanych przesłano odpowiednie instrukcje.

* * *

— Rosyjski Kościół Prawosławny przekazał pewną ilość sprzętu laboratoryjnego Radzie Kościołów w Kenii. Przekazany sprzęt ma służyć wyposażeniu laboratoriów średnich szkół chrześcijańskich w Kenii oraz Instytutowi Chrześcijańskiemu w Pumwani.

* * *

— W 1970 r. planuje się połączenie Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych z Międzynarodową Radą Kongregacjonalitów. Alians skupia obecnie 106 Kościołów z 69 państw, zrzeszających 55 milionów wiernych, natomiast Międzynarodowa Rada Kongregacjonalistów zrzesza około 5 milionów wiernych.

* * *

— Światowy Alians Kościołów Reformowanych na swoim dorocznym posiedzeniu, które odbyło się w Toronto, stwierdził, że nie zamierza prowadzić osobno rozmów z Kościołem rzymskokatolickim, lecz w dalszym ciągu popiera oficjalne rozmowy pomiędzy Światową Radą Kościołów a Sekretariatem do Spraw Jedności Chrześcijan.

Jednota
MIESIĘCZNIK RELIGIJNO-SPOŁECZNY
POŚWIĘCONY SPRAWOM EWANGELICYZMU POLSKIEGO I EKUMENII

ROK XI (XXV) Nr 10

Warszawa październik 1967 r.

Ks. JOHN GUNN

„...Umiłowawszy swoich, którzy byli na świecie, umiłował ich aż do końca".

Jan 13:1

Wspomnienie Jana

*Jan nigdy nie mógł zapomnieć tego, jak Jezus mył stopy swym uczniom. * Ten czyn na zawsze pozostał dla Jana najcieplejszym wspomnieniem nieśmiertelnej miłości Jezusa. I tak, we wstępie do XIII rozdz. pisze: „...Umiłowawszy swoich, którzy byli na świecie, umiłował ich aż do końca".*

Przez wiele lat, które spędzili razem, widzieli tę miłość i ona zagrzewała im serca. I teraz, gdy historia zbliża się do końca, Jezus raz jeszcze wyraża swą miłość czynem, którego ani Jan, ani żaden z obecnych przy tym uczniów, nigdy nie mogą zapomnieć. Bo oto w chwili, kiedy nadchodzi czas wypełnienia najważniejszego zadania w historii dziejów, Jezus bierze ręcznik i umywa stopy niemądrych, sprzeczających się ludzi. Oczywiste jest, że nie czynił tego dla wymówki, ani nawet nie dlatego, by ich pouczać, lecz po prostu z miłości do nich, z miłości, której dowód pragnie im pozostawić — „Umiłował ich aż do końca".

Świadectwem przyjaźni nie jest entuzjazm, jaki ogarnia nas w jej początkowym stadium, ale to, jak przyjaźń tę podtrzymujemy w ciągu lat. Miłość Jezusa do uczniów pozostała niezmieniona od początku do końca.

Niektórzy ludzie umieją być dobrzy dla swoich sąsiadów, ale nie umieją ogarnąć swym zainteresowaniem, nie umieją dostrzec potrzeb całej rodziny ludzkiej. Inni znowu potrafią dostrzec, czują i widzą potrzeby ogółu, ale równocześnie mają wiele zastrzeżeń do poszczególnych jednostek.

Jezus natomiast wszędzie dostrzegał człowieka. Człowieka jako jednostkę i człowieka — ludzkość. Czynił to zawsze ze zrozumieniem i miłością. Toteż wziął ręcznik i obmył stopy sprzeczającym się ludziom, toteż wziął Krzyż, by zbawić świat. Ta miłość Jezusa jest jak miłość Boga — bez końca. Ogarnia człowieka w jego codzienności, w „małym wymiarze" potrzeb, pożądań, nadziei, smutków, radości, ale dociera również w „wielki wymiar" — ogarnia człowieka w Historii.

Słowa: „umiłował ich aż do końca" mają jeszcze jedno znaczenie. To „do końca" oznacza, że miłość Jezusa nigdy nie ustaje, nigdy się nie zniechęca. Mój wielki nauczyciel powiedział kiedyś: „nic nie jest tak wymagające, jak miłość". Kiedy człowiek popełnia zbrodnię, zostaje ukarany według przepisów prawa. Gdy odpokutuje za swój czyn — prawo przestaje się nim interesować. Ale gdy człowiek ten ma wokół siebie ludzi, którzy naprawdę go miłują, nie może ich tak łatwo zadowolić, jak prawo. Dla nich jego s e r c e musi być uwolnione od Szatana, dla nich w i n a m u s i b y ć w y m a z a n a z s e r c a. Prawdziwa miłość jest więc bardziej wymagająca niż prawo. Ona żąda najlepszego o d i d l a osoby kochanej... Nic nie jest tak wymagające jak miłość.

Jan wiedział, że miłość Jezusa do uczniów jest właśnie tego rodzaju. Wiedział, że Jezus gotów jest dla nich przebyć największą odległość, znosić męczarnie, jeżeli to w rezultacie okazałoby się dobrem dla uczniów, jeżeli dałoby im to najlepsze, co życie dać może.

„... Umiłował ich aż do końca". Umiłował ich w pełni. Paweł myśli w ten sam sposób, gdy odwiedza Rzymian: „Albowiem jestem tego pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani potęgi niebieskie, ani teraźniejszość, ani

przyszłość, ani moce, ani wysokość, ani głębokość, ani żadne inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym" (Rzym. 8:38—39).

Takie jest wspaniałe i jedynie chrześcijańskie objawenie — miłość Jezusa jest odzwierciedleniem miłości Boga, który przez usta proroka Ezechiela woła: „Patrz, wszystkie dusze są moje", Boga, który miłuje swoich, i to miłuje do końca.

Ręcznik i Krzyż są symbolem nie tylko Chrystusa, ale samego Boga. Ręcznik symbolizuje miłość w jej „małym wymiarze" codzienności, Krzyż wyraża miłość w „wielkim wymiarze" odkupienia. Bóg jest taki, jakim objawia Go nam Chrystus. Jesteśmy w rękach Boga, który „umiłował aż do końca" i z całą delikatnością pokazał tę miłość w zdarzeniu z ręcznikiem, i z siłą obowiązku dopełnił ją na Krzyżu.

Jeśli Bóg tak nas umiłował, czy my nie powinniśmy siebie nawzajem miłować? Czy rzeczywiście jesteśmy w pełni zainteresowani dobrem i szczęściem naszych bliźnich? Czy jesteśmy przygotowani do tego, by odważnie i bez bojaźni działać dla Najwyższego? To są, z pewnością, cechy prawdziwego ucznia Chrystusowego. To są także oznaki Bożej miłości ku nam. I nic dziwnego, że wiara naszego serca woła: Alleluja!, a dokoła nas panuje spokój, którego świat nie może ani dać, ani odebrać.

oprac. B. St.

* Kazanie wygłoszone w kościele ewangelicko-reformowanym w Warszawie przez ks. Johna Gunna, pastora Prezbiteriańskiego Kościoła Szkocji.

"KLUB" POBOŻNYCH DUSZ?

Społeczność chrześcijan jest ugruntowana wyłącznie na Jezusie Chrystusie i dlatego należy ona do rzędu wielkości duchowych (pneumatycznych), w odróżnieniu od psychicznych. Po prostu jest inna od wszelkich pozostałych społeczności. Pismo Święte nazywa pneumatycznym, tzn. duchowym to wszystko, co czyni wyłącznie Duch Święty, który też sprawia, że posiadamy w sercach Jezusa Chrystusa jako Pana i Zbawiciela. Natomiast psychicznymi, czyli mającymi związek z duszą, Pismo Święte nazywa wszystkie naturalne skłonności, siły i talenty, których źródłem jest dusza ludzka.

Fundamentem każdej wielkości duchowej jest jasne i wyraźne Słowo Boże dane w Jezusie Chrystusie. Podłożem każdej wielkości psychicznej — ciemne i nieprzeniknione skłonności i żądania ludzkiej duszy. Gruntem duchowej społeczności jest prawda; natomiast u podstaw wszelkiej społeczności psychicznej tkwi pożądanie. Światłość tworzy istotę duchowej społeczności: „Jeśli... chodzimy w światłości, jak On sam jest w światłości, społeczność mamy z sobą" (1 Jan 1:7). Istotą społeczności psychicznej jest ciemność: „Albowiem z wnętrza, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli" (Mk 7:21). Społeczność duchową tworzą ci, którzy zostali powołani przez Chrystusa; psychiczna społeczność, to zgromadzenie (klub?) pobożnych dusz. Społeczność duchowa żyje z mocy jasnej miłości, z braterskiej służby, z Agape; w społeczności ludzkiej, ugruntowanej na psyche, płonie ciemna miłość zmieszanych z sobą pobożnych i niepobożnych popędów, rządzi w niej eros. W pierwszej obowiązuje pełne pokory oddanie się bratu, w drugiej — panuje pokorna pycha i pragnienie podporządkowania swoim osobistym dążeniom innego człowieka.

W duchowej społeczności obowiązują tylko wyroki Słowa Bożego, a w społeczności opartej na psyche, obok Słowa, rządzi jeszcze człowiek o szczególnej sile i doświadczeniu o sugestywno-magicznych uzdolnieniach. W pierwszym przypadku siłą wiążącą jest tylko Słowo Boże, w drugim, jeszcze poza tym działają ludzie. W społeczności ducha brak jakiegokolwiek dążenia do nawiązania bezpośredniego stosunku pomiędzy jednym człowiekiem a drugim, natomiast społeczność, którą rodzi psyche opanowana jest przez pochodzące z głębi, pierwotne (psychiczne) dążenie do posiadania społeczności, do bezpośredniego kontaktu z innymi duszami ludzkimi. To pożądanie ludzkiej duszy dąży do totalnego stopienia się pierwiastków „ja" i „ty". W takiej społeczności wyżywa się jednostka prężna psychicznie, wzbudzając wokół podziw, miłość lub strach słabych.

PASTOR DIETRICH BONHOEFFER
(zamordowany przez hitlerowców 9.IV.1945 r. w KZ Flossenburg)

OSKAR BARTEL

Reformacja jako zjawisko powszechno-dziejowe i czynnik kulturowy

(W 450 rocznicę Reformacji)

W roku bieżącym mija 450 lat od chwili, kiedy to o godzinie 12 w południe — według relacji Filipa Melanchtona — dr Marcin Luter, profesor wittenberski, przybił na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze swoje 95 tez, w których wystąpił przeciwko praktykowanym w Kościele gorszącym nadużyciom odpustowym.

Historycy Reformacji po dzień dzisiejszy wiodą spór o to, czy tezy te w ogóle kiedykolwiek zostały przybite. Prof. Iserloh uważa, że przybicie tez nie miało miejsca. Z nim zgadza się również Martin Schmidt. Poglądy Iserloh'a odrzucili Kurt Aland, Peter Meinhold, Hans Voltz oraz prof. Franz Lau, którego artykuł na temat sporu o przybicie tez Lutra jest publikowany w tym numerze Jednoty.

Ogłaszając swoje tezy, Luter pragnął zwyczajem ówczesnym wywołać dysputę; nie sądził, że poruszone w tezach tematy mogą wywołać w Kościele łacińskim tak daleko idące konsekwencje, mianowicie spowodować potężny ruch, groźny dla Kościoła rzymskiego, a znany później jako Reformacja. Dla współczesnych wystąpienie Lutra było wielką sensacją: jakiś tam nieznany mnich-klecha zakwestionował naukę Kościoła, śmiał się porwać na najwyższy autorytet, na największą potęgę Średniowiecza, jaką był Kościół.

Z doniosłości wystąpienia Lutra zdano sobie sprawę nieco później, ale jeszcze w wieku XVI. Znaczenie tego wydarzenia uświadomił sobie również autor 95 tez. Mianowicie, w liście do Mikołaja Amsdorfa, jednego ze swoich przyjaciół i późniejszych współpracowników na polu Reformacji, pisał Marcin Luter 1.XI. 1527 r.: „...W Wittenberdze, w dniu Wszystkich Świętych, w roku dziesiątym po „zdeptaniu odpustu", na upamiętnienie tego, na pokrzepienie uraczyliśmy się należycie w tej godzinie..." Atoli reformator przez całe swoje życie był głęboko przekonany, że występując ze swoimi tezami nie szukał walki z Kościołem, nie pragnął jego zburzenia. To, co się stało, stało się divino consilio, Luter bowiem widział w sobie jedynie narzędzie Boga, który kieruje losami ludzkości. Z biegiem czasu, gdy potężniał ruch reformacyjny, narastała i pogłębiała się wśród zwolenników reformatora świadomość ewangelicka i protestancka; tu i ówdzie w Niemczech, a później i poza Niemcami, w innych krajach protestanckich, obchodzono 31.X. jako święto Reformacji. Szczególnie uroczyście obchodzono jubileusze 100-letnie Reformacji. I na ziemiach polskich, jak sięgamy pamięcią wstecz, ewangelicy obchodzili święto Reformacji. I w roku bieżącym święto to będzie szczególnie uroczyście obchodzone w całym świecie protestanckim, również i w Polsce, gdyż przypada 450-lecie wybuchu Reformacji.

Reformacja była potężnym zjawiskiem historycznym i odegrała olbrzymią rolę jako czynnik kulturowy. Wypłynęła ze źródła religii: przyniosła światu chrześcijańskiemu odrodzenie, obudziła zainteresowanie zagadnieniami religijnymi, przypomniała w oparciu o Biblię i wydobyła z zapomnienia wielkie prawdy treści religijnej, czy religijno-kościelnej. To jest niewątpliwe, o tym my, ewangelicy, wiemy, lecz nie tylko to. Z tego począł sobie zdawać sprawę również ówczesny świat rzymskokatolicki, a jego zwierzchnictwo zabrało się do reformy Kościoła. Zastanówmy się przeto czym była Reformacja w historii ludzkości i Kościoła chrześcijańskiego, jakie problemy religijno-kościelne wysunęła, jak je rozwiązała i jaką rolę odegrała w historii kultury ogólno-ludzkiej, tudzież w historii tych narodów, które ją przyjęły.

Przyjęte jest mówić, że wiek XVI — to wiek Reformacji, twierdzenie to wymaga jednak uzupełnienia, a mianowicie — Reformacja obejmuje również pierwszą połowę XVII wieku. Dalej, Reformacja nie wypełnia sobą wieku XVI i w tym wieku obok niej i w związku z nią występują jeszcze dwa inne ruchy: Renesans — humanizm i reakcja katolicka. Te trzy ruchy kulturalne są ze sobą najściślej powiązane: wzajemnie na siebie oddziaływały, krzyżowały się, przeciwstawiały się sobie i walczyły ze sobą. Różniły się one co do celów i istoty swojej, co do źródła z jakiego płynęły, różniły się pod względem natężenia, dynamizmu i oddziaływania na ówczesnego człowieka. Renesans, wytwór ducha włoskiego, był ruchem laickim; czerpał on pełną garścią ze skarbnicy świata antycznego, pogańskiego, odrzucał ideały i dorobek kultury średniowiecznej, wzorował się zaś na ideałach świata klasycznego. Nie był to ruch masowy; obejmował on cienką warstwę społeczną, intelektualistów, był raczej ruchem „arystokratycznym". Zacięcie zwalczał średniowieczną ideologię, głosił nowy ideał: wolność myśli i czynu, lecz nie był w stanie przezwyciężyć Średniowiecza. Oddał on poważne usługi tak Reformacji, jak i odradzającemu się później Kościołowi katolickiemu w dobie tzw. reakcji katolickiej. Reakcja katolicka to wytwór ducha hiszpańskiego; sięgała ona po natchnienie do źródeł kultury katolickiej schyłkowego Średniowiecza i na niej się wzorowała. W zakresie tej rzekomo nowej ideologii rzymskokatlickiej merytorycznie nie przyniosła prawie nic nowego. Jej głównym celem było zmiażdżenie ruchu reformacyjnego zapoczątkowanego przez Lutra. Kontrreformacja pragnęła przywrócić staremu Kościołowi dawną pozycję średniowieczną, kiedy Kościół panował i do niego należał „rząd dusz.' W wiernych nadal wpajano zasadę, że *extra ecclesiam* (romanam — przyp. aut.) *nulla salus*. Ten bojujący i upolityczniony przez jezuitów rzymski katolicyzm uratował właściwie stary Kościół od zagłady, jaka

niechybnie groziła mu ze strony Reformacji, która zwycięsko obejmowała te dziedziny życia, które należały do Kościoła rzymskiego. Reformacja bowiem podważyła z gruntu fundamenty Kościoła średniowiecznego, poderwała wiarę w jego nieomylną naukę, gruntownie nadwyrężyła jego autorytet w sprawach nie tylko religijno-kościelnych, lecz także i świeckich: m.in. Kościół średniowieczny był zaporą oświaty. Zakwestionowanie autorytetu Kościoła rzymskokatolickiego, odrzucenie jego nieomylności, to największe, wiekopomne dzieło Reformacji. Ale dla właściwej oceny tego dzieła Reformacji trzeba pamiętać, że już od połowy wieku XII istniała w Kościele świadoma opozycja, ale Kościół średniowieczny dawał sobie radę z oponentami, nawet z najgroźniejszymi, jak Wiklef, Hus, Savonarola. Natomiast okazało się, że Kościół nie był w stanie zmóc Reformacji wieku XVI, jej ducha, jej głoszonych prawd, które znalazły posłuch i zrozumienie wśród najszerszych warstw społecznych. Obrona prawd Reformacji wyszła po śmierci Lutra z obozu upolitycznionego protestantyzmu jakim był bojujący kalwinizm, od lewego skrzydła Reformacji (anabaptystów, spirytualistów) oraz od wiernych rekrutujących się z najniższych warstw społecznych: m.in. nie należy zapominać, że poważną rolę w obronie prawd Reformacji odegrała kobieta ewangeliczka. Wszyscy historycy, zarówno z obozu idealistycznego jak i marksistowskiego stwierdzają, że Reformacja była ruchem masowym i objęła wszystkie warstwy społeczne. M.in. znalazła wyznawców wśród wyrachowanych kupców. Oto jeden z kupców Ł. Rem, wierny katolik, przechodzi w swoim dzienniku z „Jezus Maria" na „Jezus". Wyzwoliła ona potężne siły i namiętności, była ruchem o niesłychanym dotychczas napięciu i dynamizmie i poczęła reformować wszystkie dziedziny życia i działalności ludzkiej.

Jakie były jej źródła i na czym polegała jej istota? Kiedy mówimy o randze, znaczeniu i istocie Reformacji w. XVI, to stanowczo musimy odrzucić z gruntu fałszywe twierdzenie, jakoby w historii Kościoła chrześcijańskiego odbywała się jakaś permanentna reformacja i że Reformacja wieku XVI stoi w szeregu wielu innych reformacji kościelnych. Kiedy historycy mówią o Reformacji, to mają na myśli Reformację XVI wieku i pojęcie to ma swoje specyficzne znaczenie, zawiera swoistą treść, związane jest z życiem i działalnością reformatorów: Lutra, Zwingliego, Kalwina, Melanchtona oraz wielkich działaczy reformacyjnych. Wprawdzie między historykami zachodzą daleko idące rozbieżności odnośnie do zasadniczych poglądów na genezę Reformacji, tzn. z jakiego źródła wypłynęła, na jakim podłożu ona wyrosła: czy na bazie ekonomicznej, czy też współdziałały tu liczne czynniki. Wyraz Reformatio (reformacja) jest synonimem Odrodzenia, oznacza nawrót do lepszych, minionych czasów i norm. Wyraz ten spotykamy m. in. w znanym sformułowaniu przez dominikanina Durandusa (1334) programu prac na sobór powszechny w Vienne (1308 r.): *Reformatio ecclesiae in capite et in membris.* Początkodawca ruchu reformacyjnego, dr M. Luter widział w swojej Reformacji: *revelatio* (objawienie, odkrycie) *evangelii.* Ortodoksja ewangelicka dopatrywała się w niej odnowienia nauki apostolskiej; pietyzm — odrodzenia życia pierwszych chrześcijan, oświata wieku XVIII — wyzwolenia z niewoli duchowej, liberalizm zaś niemiecki — urzeczywistnienia germańskiej idei religijnej.

Wielu badaczy widziało jej źródło w nadużyciach popełnianych w kościele, ale nasuwa się pytanie: dlaczego Reformacja wybuchła w Niemczech, a nie we Włoszech, gdzie praktyki kościelne były szczególnie gorszące. Ignacy Doellinger (†1890) ojciec Kościoła Starokatolickiego sądził, że gdyby nawet nie było Lutra, Niemcy nie pozostałyby katolickie. Inny badacz, Boehmer wyraził pogląd, że zasadniczej przyczyny Reformacji należy szukać w przeżyciach religijnych Marcina Lutra na tle interpretacji wyjątku z listu do Rzymian 1:16—17. Przeciwko takiemu tłumaczeniu źródła Reformacji występowało wielu badaczy, zaczęto szukać jej źródeł i przyczyn w historii Kościoła łacińskiego, szczególnie w dobie schizmy i soborów, w spiritualistyczno-apokaliptycznej opozycji, w laicyzmie i Renesansie, przeciwko czemu znów gwałtownie protestował Albrecht Ritschl († 1889). Uczeni obozu katolickiego twierdzili, jakoby właściwą Reformacją w. XVI miała być tzw. reformacja katolicka XVI w., poczęta z inicjatywy katolickiej. Gdybyśmy przyjęli takie rozumienie informacji, która znalazła wyraz w uchwałach soboru trydenckiego, jak wznowienie inkwizycji, zaprowadzenie *index librorum prohibitorum* itp., to jednak musimy stwierdzić, że w istocie swojej nie dała ona nic, względnie prawie nic nowego, i że przyczyna tego odrodzonego ruchu katolickiego, który należy podziwiać, leżała w potężnym, masowym ruchu reformacyjnym, groźnym dla Kościoła katolickiego. Tzw. reformacja katolicka, to ruch odgórny, w którym rola ludu kościelnego była prawie żadna; kierowali nim jezuici, kuria rzymska, nuncjusze papiescy i wyższa hierarchia kościelna. Lud kościelny był jedynie narzędziem w ich ręku do spełniania nie bardzo szlachetnych czynności, jak np. burzenie kościołów ewangelickich, niszczenie piśmiennictwa ewangelickiego, a w ogóle całego dorobku Reformacji. Reformacja M. Lutra, nawiązując do pierwotnego Kościoła chrześcijańskiego, dała nowy światopogląd religijny oparty na Biblii, skutkiem czego doznało przekształcenia i przeobrażenia życie religijno-kościelne i wiele dziedzin życia ludzkiego, i dopomogła do narodzenia się nowych pojęć, nowego spojrzenia na życie i obowiązki chrześcijaństwa i nowych zasad w dziedzinie porządkowania stosunków między ludźmi.

Również nauka marksistowska nie mogła pominąć Reformacji i usiłuje wyjaśnić jej genezę, istotę i znaczenie w całym tym ruchu zmierzającym ku radykalnej naprawie stosunków religijno-kościelnych wieku XVI wyróżniając pewne fazy:

A. Reformę Kościoła podjętą przez klasę panującą w dobie ruchu soborowego I poł. XVI wieku.

B. Reformę Kościoła, której domagała się burżuazja; ta reforma znalazła wyraz w ewangelickim kierunku reformacyjnym, przy czym luteranizm to ideologia rycerstwa oraz mieszczaństwa, a kalwinizm to ideologia rodzącej się warstwy kapitalistycznej.

C. Wreszcie kierunek heretycko-sekciarski prezentowany przez ówczesną klasę wyzyskiwaną — proletariat miejski i chłopstwo.

Ten ruch reprezentował Tomasz Münzer, obok Lutra najsamodzielniejszy, przeto i najbardziej wpływowy myśliciel swego czasu. Jemu jednak nie udała się „reformacja ludowa", która miała odpowiadać warstwom wyzyskiwanym. Według marksistów, Reformacja wyrosła, jak każde zjawisko historyczne, na podłożu ówczesnych stosunków ekonomicznych i pra-

gnęła „taniego Kościoła", stary bowiem Kościół rzymskokatolicki był za drogi. Gdzież jej miejsce w historii powszechnej? Według marksistów, należy ona do Średniowiecza, według zdania niektórych historyków (Maurer i inni) — stoi na pograniczu Średniowiecza i nowożytności, poprzedza czasy nowe, oddziela je od Średniowiecza, ale i łączy ze Średniowieczem, a jeszcze według innych — już jest nowożytnością i od niej ma się zaczynać historia nowożytna. Na podstawie dotychczasowych badań możemy stwierdzić, że Reformacja wniosła swój poważny wkład w dzieło formowania nowożytnej kultury ludzkiej. Na różnych odcinkach życia i działalności ludzkiej, w różnych jego dziedzinach daje się zauważyć, w związku ze zwycięską Reformacją, pewne novum, nowe myśli postępowe, wyłaniały się nowe problemy dyskutowane i realizowane w ośrodkach ruchu reformacyjnego. Toteż ktoś ukuł powiedzenie, że reformacja świata, która później przyszła, miała być skutkiem Reformacji Kościoła. W życiu Niemiec Reformacja odegrała olbrzymią rolę, lecz dała ona również wiele nowego innym ludom europejskim wieku XVI: dokądkolwiek zawitała, tam przede wszystkim budziło się nowe życie religijno-kościelne, popularyzowała się, ale już w języku narodowym, Biblia. Wychodzi ona w lepszym tłumaczeniu i staje się najpopularniejszą księgą.

W związku z wprowadzeniem języka narodowego do nabożeństwa doskonaliły się języki narodowe, u niektórych zaś ludów (Słowacy, Jugosłowianie, Łużyczanie i Litwini) dopiero z Reformacją obudziło się poczucie językowe i powstała literatura narodowa. Z protestantyzmem wiąże się niesłychanie doniosły fakt w historii oświaty: zaczyna się przymus szkolny. Podobnie jak na Zachodzie, w Polsce po raz pierwszy w wieku XVI obudziło się zainteresowanie problemami religijnymi; narodziła się polska teologia, po raz pierwszy zaczęto wykuwać terminy naukowo-teologiczne. St. Murzynowski, wychowanek Wittenbergi, dodał do swego tłumaczenia Nowego Testamentu (druk. w Królewcu 1551) traktat ortograficzny i tym walnie przyczynił się do ustalenia pisowni polskiej. Jan Seklucjan jest twórcą literatury polsko-luterańskiej. Mikołaj Rej, gorący ewangelik, uważany jest za ojca literatury polskiej, cała jego twórczość ma wyraźne piętno ewangelickie. W Polsce w związku z Reformacją wyłoniły się nowe potrzeby, wyrosły nowe zagadnienia, a społeczeństwo polskie nurtowały nowe ideały, nie tylko religijne i etyczne, lecz także społeczno-polityczne. Odczuwano potrzebę dobrej szkoły: m.in. „heretyk" Jakub z Iłży, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, rzucił po raz pierwszy myśl powołania do życia szkoły praktycznej, zawodowej. Erazm Glicznер, superintendent Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Wielkopolsce w wieku XVI napisał pierwszą książkę o wychowaniu dzieci. W Pińczowie, pierwszym ognisku Reformacj, ukazała się pierwsza gramatyka języka polskiego, autorem jej był ewangelik P. Statoriusz. Od 1535 r. protestanci poczęli zakładać swoje szkoły. Tak powstało szkolnictwo luterańskie, kalwińskie, ariańskie i Braci Czeskich. Stało ono na wysokim poziomie, treścią programów nauczania, systemem wychowania i przygotowania ciała nauczycielskiego prześcignęło szkołę jezuicką. W ośrodkach ewangelickich dyskutowano na temat lepszego wymiaru sprawiedliwości w Polsce oraz na temat, który nas dziś tak gorąco obchodzi: czy godzi się chrześcijaninowi wojować? Na synodach ewangelickich poruszana była sprawa stosunku szlachcica do chłopa. Na sejmach opozycja szlachecko-ewangelicka poruszała sprawę opracowania konkretnego i pozytywnego programu naprawy Rzeczypospolitej. Nie możemy twierdzić, że wszystkie te nowe potrzeby zaspokoiła Reformacja, że ona rozwiązała pomyślnie te wszystkie problemy, za krótki bowiem był jej żywot i za wielkie trudności, na jakie natrafiła na ziemiach polskich. Jedno jest pewne i to stanowi chlubę kultury polskiej, że zasada tolerancji religijnej wyłoniła się i przyjęła w Polsce wieku XVI; była ona honorowana w wieku XVI, ale tylko w XVI! Od początku wieku XVII, aż do połowy wieku XVIII, za sprawą reakcji katolickiej panowała nietolerancja, jej wyznawcy zacierali wszelkie ślady Reformacji w Polsce i niszczyli jej dorobek. Swoimi wpływami sięgała Reformacja również w domenę Kościoła Wschodniego. Taki np. Cyryl Lukaris, metropolita konstantynopolitański († 1638), uległ wpływom kalwinizmu, jak to widać z jego bardzo popularnej *Confessio Fidei*. Th. Prokopowicz, dostojnik Kościoła prawosławnego, sympatyk reform cara Piotra I, wspierał swego monarchę w jego działalności reformatorskiej „słowami" ((kazaniami). Z tych kazań widać, że uległ on wpływom kalwinizmu. Marcin Luter żył w wyobraźni różnych apostatów Kościoła prawosławnego, różnych „heretyków" nadwołżańskich, jak opowiada M. Gorki w utworze „Moje uniwersytety". Warto przypomnieć ciekawy fakt, iż z Reformacją wiążą się próby wyzwolenia nizin społecznych; buntują się chłopi i proletariusze miejscy. Wśród nich ujawniają się dążenia do urzeczywistnienia na ziemi Królestwa Bożego, program ich żądań poparty jest cytatami z Pisma Świętego. Z postulatami religijno-kościelnymi Reformacji wiązały się dążenia niepodległościowe narodów europejskich, np. powstanie dwu państw europejskich, Szwecji i Holandii łączy się najściślej z ruchem reformacyjnym.

Co zdziałała Reformacja dla kultury wieków przyszłych, dla kultury nowożytnej? Czy hasła i myśli przez nią rzucone i propagowane są jeszcze żywotne, czy też obumarły? Niewątpliwie współdziałała ona w tworzeniu nowożytnej kultury i to z dużym sukcesem. Wystarczy porównać poziom kultury, w najszerszym rozumieniu tego wyrazu, w krajach katolickich i protestanckich, by stwierdzić, jak wielką dźwignią w rozwoju kultury był protestantyzm w krajach, które przyjęły Reformację. Można to zauważyć np. w Szwajcarii, Holandii i gdzie indziej. Nie jest jednak rzeczą łatwą wyłuskać te składniki w nowożytnej kulturze europejskiej, które w prostej linii, bezpośrednio czy pośrednio wypłynęły ze źródła reformacyjnego. Kultura współczesna to zjawisko nad wyraz skomplikowane, jest ona wynikiem działania antyku, średniowiecza, renesansu, Reformacji i innych późniejszych prądów kulturalnych, zdobyczy nauki (matematyka, przyrodoznawstwo itd.) oraz koncepcji ustrojowo-społecznych, politycznych oraz przemian gospodarczych. Jedno jest pewne, że Reformacja wyzwoliła olbrzymią część społeczności europejskiej spod panowania Kościoła rzymskokatolickiego i zwierzchnictwa papieskiego i tym samym usamodzielniła te ludy kulturalnie i tchnęła w nie nowego, ożywczego ducha. Oczywiście ten nowy niespokojny duch, duch protestantyzmu, przychodził stopniowo do głosu, pomału wywalczał sobie swobodę działania

i możliwości dalszego rozwoju; odrzucał on to, co było specyficznie rzymskie, ale i sam ze swej strony ulegał wpływom zastanych stosunków i warunków, a w dalszym dopiero rozwoju przyczyniał się do tworzenia nowożytnej kultury.

W tej kulturze nowożytnej trzy składniki niewątpliwie wypłynęły ze źródła reformacyjnego względnie protestanckiego:

1. Wzmożenie emancypacji narodowych państw i kultur;
2. Indywidualizm religijny,
3. Uświęcenie pracy ludzkiej, tu, na ziemi.

Proces emancypacji państw na podstawie narodowej istniał już w zaczątkach przed Reformacją, lecz Reformacja zerwała całkowicie ze średniowiecznym uniwersalizmem tak kościelnym, jak i świeckim, a powstające nowe organy polityczne i narodowe uznała i uświęciła. Powołując do życia nowe Kościoły protestantyzm włożył na nie obowiązek rozległej pracy kulturalnej, oczywiście w duchu swoich ideałów, jednak nie zniewalając, a raczej wyzwalając twórcze siły narodowe, przez wprowadzenie do nabożeństwa języka narodowego, dostarczenie odpowiedniej w języku narodowym literatury, zakładanie szkół, szerzenie oświaty itd. Te poczynania pozwoliły narodom pogłębić swoją świadomość narodową i rozwinąć się.

Pogłębiła się i rozwinęła świadomość religijna, chrześcijańska. Marcin Luter ujął istotę religii jako najbardziej osobisty stosunek człowieka do Boga i nadał nową treść pobożności. Z biegiem jednak czasu, gdy zaczęły się formować nowe Kościoły względnie wyłaniać nowe odłamy wyznaniowe protestanckie, zapomniano o tym. Naradzająca się ortodoksja protestancka odepchnęła od siebie tzw. marzycieli, spirytualistów, anabaptystów i innych radykalnych myślicieli religijnych, stając się nietolerancyjną, prześladując mniejszą brać, a niekiedy nawet wzywając przeciwko niej ramienia świeckiego. Lecz raz wyzwolony przez Reformację nowy duch religijny nie pozwolił się ująć w sztywne ramy czy formułki dogmatyczno-wyznaniowe, nie dał się ujarzmić, szukał swego wyrazu i tworzył swoje oryginalne koncepcje religijno-społeczne. Dzieło Lutra i Kalwina nie wszystkim odpowiadało, powstawały różne denominacje protestanckie, które żądały dla swoich nauk uznania, poszanowania i praw obywatelskich. Reprezentanci tzw. deformacji w. XVI domagali się tolerancji religijnej, niektórzy nawet wolności sumienia. Właśnie wśród nich, wśród tych radykalnych protestantów, narodziła się idea wolności sumienia i na tym gruncie wzmógł się jeszcze silniej indywidualizm religijny, który stanowi cechę współczesnej kultury religijnej. Czy dzisiejszy ruch ekumeniczny byłby do pomyślenia bez uznania i poszanowania indywidualizmu religijnego? Ta zasada protestantyzmu, w przeciwstawieniu do katolicyzmu, świadczy niewątpliwie o postępowości ewangelicyzmu. Ten indywidualizm religijny pozwala m.in. na współpracę z innymi odłamami chrześcijańskimi dla wykorzenienia zła społecznego, przyniesienia ulgi cierpiącej ludzkości. Szuka wspólnej platformy, szanując odrębności dogmatyczne i obrzędowe, niekiedy daleko idące. Ten indywidualizm religijny pozwala protestantom na przyswojenie sobie zdobyczy postępowej kultury ludzkiej, rozumienie nowych koncepcji społeczno-politycznych, nawet najbardziej radykalnych. Narody protestanckie są więcej skłonne do przyjęcia czy wchłonięcia postępowych, a niekiedy radykalnych, pomysłów przebudowy społecznej, a godzą to z zachowaniem swego religijnego Stanu posiadania. Etyka bowiem protestancka nakazuje kierować się w życiu zasadami sprawiedliwości społecznej, pragnie udostępnić wszystkie zdobycze kulturalne każdemu śmiertelnikowi, odwołując się do sumienia społecznego. Uświęcenie pracy człowieka, tu, na ziemi oparte jest również na etyce protestanckiej, która nadaje sens moralny każdej uczciwej, rzetelnej pracy w każdym zawodzie, każdym warsztacie, o ile praca ta służy pożytkowi bliźnich, społeczeństwa, narodu i państwa.

Etyka protestancka nakazuje pilnie, sumiennie i umiejętnie spełniać swoje obowiązki. Wprawdzie pewne ograniczenia w używaniu życia mieliśmy w kalwinizmie i pietyzmie, nie zaleca ona ascezy i unikania świata, co było jednak ideałem w średniowieczu. Był to swoisty ascetyzm protestancki. Ta postawa kalwinizmu i pietyzmu w stosunku do świata została jednak przezwyciężona. W zasadzie protestantyzm nakazuje stać u pnia i źródła życia. Z tego uznania i akceptacji świata wypłynęły konsekwencje daleko idące dla świata protestanckiego, m.in. i to, że protestantyzm przystosował się do wielu prądów społeczno-politycznych i gospodarczych, uznał wiele zdobyczy naukowych i osiągnięć w zakresie ducha ludzkiego. Wchłaniając je i przyjmując, starał się je przetworzyć i przepoić swoim duchem. W narodach przez siebie opanowanych starał się obudzić pracowitość i wytrwałość w tworzeniu dóbr kulturalnych i trzeba przyznać, że owoce tego wysiłku są pokaźne.

Trudno oczywiście mówić o tym, że współczesna kultura wyrosła jedynie w związku z Reformacją czy protestantyzmem, lecz wydaje się pewne, że protestantyzm wycisnął na niej swoje piętno. Nadto protestantyzm odegrał jeszcze jedną rolę dziejową w kulturze ogólnoludzkiej. Kultura średniowieczna była kulturą, wybitnie kościelną, wpatrzoną w zaświaty, kultura zaś współczesna ma znamię kultury ziemskiej. Między jedną a drugą zaistniała głęboka przepaść; otóż wydaje się nam, że protestantyzm starał się zasypać tę przepaść i przerzucić pomost między tymi kulturami. W otaczającym nas świecie protestantyzm widzi twór Boży, ale jednocześnie naucza, że tu, na ziemi, jesteśmy pielgrzymami. W życiu rodzinnym, w pojmowaniu rodziny jako podstawowej komórki życia społecznego, protestantyzm odegrał dużą rolę. Odrzucił on celibat oraz instytucję życia zakonnego, podniósł znaczenie i powagę życia rodzinnego, uświęcił je i tym samym uczynił z rodziny doniosłą placówkę religijno-społecznej kultury.

W stosunku do państwa protestantyzm zajmuje pozycję zasadniczo akceptującą, a co się tyczy form ustrojowych, to Luter — poza anarchią i tyranią — uznawał wszystkie formy ustrojowe. Jeśli pod naciskiem warunków wieku XVI skłaniał się ku absolutyzmowi, to jednak domagał się ograniczenia samowoli panującego. Luteranizm stoi raczej na stanowisku nieingerowania w sprawy polityczne. Cechuje go więc swego rodzaju pasywizm i kwietyzm. A co się tyczy zagadnienia stosunku Kościoła do państwa, to M. Luter stanowczo odrzucał myśl panowania Kościoła nad państwem, przechylał się ku rozgraniczeniu sfery działalności Kościoła i państwa, przy czym państwo nie zabiera głosu w sprawach wiary i sumienia, ale w sprawach świeckich Kościół ma być podporządko-

wany państwu. Inaczej kalwinizm. Hołdował republice „demokratycznej", szukał współpracy z państwem, by wywierać nacisk na państwo, a nawet niekiedy dążył do podporządkowania państwa Kościołowi.

Co się tyczy stosunku protestantyzmu do życia gospodarczego, do koncepcji ustrojowo-gospodarczych i polityki gospodarczej, to w tej dziedzinie zdobył się na różne koncepcje, poczynając od koncepcji stojących na gruncie prywatno-własnościowym i burżuazyjnym, aż po pomysły swoistego komunizmu. O ile Luter, wzorujący się w tym względzie na koncepcjach średniowiecznych, uznawał własność prywatną, to jednak brzydził się kapitalizmem, a dobrobyt i życie gospodarcze pragnął oprzeć na rolnictwie i rzemiośle. Według Lutra zadaniem państwa jest regulować stosunki gospodarcze, zwalczać lichwę, luksus itp. złe objawy życia gospodarczego.

Kalwinizm jest posądzony o to, że przyczynił się do powstania i rozwoju kapitalizmu, ale nie w tym stopniu jak to ujmują niektórzy historycy. W protestantyzmie, jak powiedzieliśmy, można znaleźć i koncepcje komunistyczne, np. w gminie morawskiej, rakowskiej, monasterskiej.

W dziedzinie przebudowy społecznej i wyrównania krzywd społecznych protestantyzm nie zdobył się na jakieś oryginalne czy frapujące rozwiązania. Jednak Kościoły wszystkich denominacji protestackich starały się własnymi środkami wyrównywać krzyczące objawy niesprawiedliwości społecznej, przeprowadzały na wielką skalę zakrojoną działalność charytatywną, by przyjść „w imię Chrystusa" z pomocą potrzebującym, i to nie tylko swoim współwyznawcom, lecz w ogóle bliźnim. Dowodem tego była charytatywna działalność pietysty Francke'go, a dziś — kwakrów, metodystów, baptystów, adwentystów, luteran i reformowanych. Ta charytatywna postawa sięga wieku XVI i jej celem było i jest, by żaden chrześcijanin nie żebrał. Prócz plagi żebraniny, niesłychanie dokuczliwej i rozwiniętej w średniowieczu, M. Luter poruszył i inne sprawy społeczno-etyczne, m. in. sprawę etyki życia płciowego. Domagał się on od państwa zamknięcia szamtuzów, a ułatwienia zawierania związków małżeńskich. W życiu prywatnym i społecznym raziło go życie ponad stan, obżarstwo, opilstwo i tu domagał się ingerencji czynników państwowych w celu usunięcia tych gorszących objawów życia społecznego.

Jeśli trudno mówić o nauce protestanckiej (takie piętno co prawda nosiła w pewnym stopniu nauka niemiecka), to w zakresie filozofii (Leibniz, Kant), malarstwa (Rembrandt), muzyki (Bach), liryki religijnej (Gerhard) i w budowie świątyń osiągnięcia protestanckie są aż nadto widoczne. Wreszcie świat protestancki przywiązywał wielką wagę do szerzenia oświaty, zakładania szkół („Gdzie zbór — tam szkoła") i wychowania młodych pokoleń, idąc za pomysłami Melanchtona, J. A. Komeńskiego i innych pedagogów.

FRANZ LAU

NOWY SPÓR O TEZY

Prof. dr Franz Lau jest kierownikiem Katedry Historii Kościoła na Wydziale Teologii Uniwersytetu Lipskiego, autorem znanej książki „Marcin Luter", która ukazała się również w języku polskim nakładem Wydawnictwa Zwiastun. Artykuł drukowany poniżej został napisany specjalnie na zamówienie redakcji.

Reformacja luterska rozpoczęła się, jak wiadomo, wielką kontrowersją, która wnet ogarnęła szerokie kręgi i wprawiła w ruch całą Europę. Ponieważ chodziło o odpust, to znaczy o prawo papieża do odpuszczania doczesnej kary za grzechy, co — podobnie jak w innych wypadkach — było powiązane z opłatą pieniężną, przeto nazywa się umowanie tę kontrowersję sporem odpustowym. Ponieważ u początków tej dyskusji znajduje się 95 spornych zdań, zwanych także tezami, wokół których rozgrywają się wszystkie dalsze dyskusje, dlatego też mówi się o sporze o tezy. Jubileusz 450-lecia Reformacji został poprzedzony nowym sporem o tezy i prawdopodobnie jako taki wejdzie ten jubileuszowy rok do historii. Dzisiaj nie mają już znaczenia problemy, o które niegdyś chodziło, a mianowicie: czy papież może skreślić tylko te kary pokutne, które sam wymierzył lub czy w ogóle może orzekać o karze za grzechy, za które i tak ktoś jeszcze musi odpokutować w czyśćcu, czy odpust może być uzyskany tylko dla żyjących, czy też dla zmarłych.

1 stycznia 1967 papież Paweł VI wydał Constitutio Apostolica *Indulgentiarum doctrina,* w której, jak sama nazwa wskazuje, chodzi właśnie o naukę odpustową, która widocznie musi zostać na nowo sformułowana. Nie jest pewne, a nawet całkiem problematyczne, czy ten dokument wywrze wpływ na przebieg nowego sporu o tezy. W nowym sporze, trwającym już ponad dziesięć lat, chodzi o coś innego, a mianowicie o pytanie, czy 95 tez, jak to dotąd bez przerwy przyjmowano, faktycznie zostało przybite do drzwi kościoła w Wittenberdze, czy jest to tylko legenda. Stwier-

dzili to poważni badacze katoliccy. Jeszcze w 1966 roku opublikował Erwin Iserloh książkę pod tytułem: „Luter między reformą a Reformacją" (Luther zwischen Reform und Reformation) i dał jej podtytuł: „Przybicie tez nie miało miejsca" (Der Thesenanschlag fand nicht statt). Tak sformułowany podtytuł szokuje oczywiście wszystkich, a szczególnie ewangelickich chrześcijan. Otóż, nie jest to ostatnie słowo. Bardzo szybko nastąpiły odpowiedzi. Dwaj teologowie, którzy kolejno kierowali lipską katedrą historii Kościoła, wykazali niezależnie od siebie, jak mało uzasadniony jest ten pewny ton, przy pomocy którego katoliccy badacze kwestionują fakt przybicia tez. Wykazali oni, że nadal jest jeszcze bardzo prawdopodobne, że sprawy miały w przybliżeniu taki przebieg, jak to przez ponad 400 lat przyjmowano. Ewangelicka społeczność wszystkich krajów, w jubileuszowym 450 roku od przybicia tez, ma prawo do tego, aby być poinformowaną o stanie kontrowersji. Jest możliwe, że rok 1967 ujawni dokumenty, które zamiast poszlak lub danych prawdopodobnych, jakimi w obecnej chwili dysponujemy, dostarczą ścisłego dowodu. W każdym razie już teraz można te sprawy w przybliżeniu przewidzieć.

I

Spór rozpoczął się całkiem niewinnie i spokojnie. Zaczął się dyskusją między kilkoma teologami ewangelickimi na temat daty przybicia tez i był dyskusją czysto wewnątrzewangelicką. Hans Volz, który w wyniku całej kontrowersji dostarczył nam nadzwyczaj bogatą książkę (1959) na temat okresu poprzedzającego przybicie tez Marcina Lutra oraz samego ogłoszenia tych tez, w której z niesłychaną skrupulatnością zestawiono chyba wszystkie dostępne dokumenty dotyczące tego faktu, w artykule, opublikowanym w „Deutscher Pfarrerblatt" przed Świętem Reformacji w 1957 r. oświadczył, że odpustowe tezy Lutra nie zostały właściwie przybite 31 października 1517 roku, lecz dopiero 1 listopada tegoż roku. 31 października wysłał Luter list do arcybiskupa Magdeburga i Moguncji i załączył doń tezy. Lecz do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze przybił je dopiero 1 listopada. A zatem Święto Reformacji obchodzono corocznie o jeden dzień za wcześnie. W każdym razie przybicie tez nastąpiło dopiero 1 listopada.

To w gruncie rzeczy całkiem nieszkodliwe i nie specjalnie irytujące twierdzenie Hansa Volza natrafiło jednak na silny sprzeciw. Jest pewne, i przeciwnicy Volza temu nie zaprzeczają, że Luter przypominając początek swojej dysputy z papieżem częstokroć wspomina święto Wszystkich Świętych 1517 roku. Lecz podobnie jak u żydów każdy sabat zaczynał się i zaczyna już poprzedniego wieczora, tak też i niektóre wielkie święta katolickie miały od dawna wigilię. Każda katolicka encyklopedia kościelna podaje wykaz tych świąt. Należy do nich i dzień Wszystkich Świętych. Dobrze wiadomo, co w Wittenberdze łączyło się z tym świętem, gdyż znajdował się tam klasztor pod wezwaniem Wszystkich Świętych, należący do kościoła zamkowego. Tak więc Kurt Aland z Monastyru i Heinrich Bornkamm z Heidelbergu dostarczyli wystarczająco przekonywających dowodów na to, że pod nazwą Wszystkich Świętych można rozumieć zarówno sam dzień święta, jak też i dzień poprzedni, wigilię.

II

Dyskusja o zwykłą datę przybicia tez zeszła w 1961 roku na całkiem inny tor i stała się kontrowersją, w której uczestniczą nie tylko ewangeliccy, lecz i katoliccy teologowie. Linia podziału nie zawsze przebiega w ten sposób, że katolicy kwestionują fakt przybicia tez, a ewangelicy go potwierdzają. Także niektórzy ewangeliccy teologowie podzielają stanowisko swych katolickich kolegów. Mimo to, dla zwięzłości, uzasadnione jest mówienie o pozycji katolickiej i ewangelickiej.

W centrum dyskusji nad problemem daty znajdowała się notatka z krótkiego przeglądu życia Lutra, którą Melanchton jeszcze w roku śmierci Lutra (1546) umieścił na początku drugiego łacińskiego tomu, pierwszego zbiorowego wydania dzieł Lutra. Otóż tutaj powiada się całkiem jednoznacznie, że Luter w dzień poprzedzający Wszystkich Świętych przybił oficjalnie tezy na kościele przylegającym do zamku w Wittenberdze. Fakt ten nie uszedł uwagi Hansa Volza i ma on rację w tym, że jest to najstarsze i jedyne świadectwo dla 31 października jako dnia przybicia tez. Rok 1546 jest oddalony o 29 lat od roku przybicia tez, a kiedy Luter przybijał tezy, Melanchtona jeszcze w Wittenberdze nie było. Czci Melanchtona nie uwłaczałby fakt, gdyby do datowania wkradła się pomyłka. Latem 1961 roku dało się poznać, że katolicy bardzo dokładnie śledzili spór między Volzem a jego krytykami. Wtedy to wspomniany już Erwin Iserloh, który wówczas był jeszcze profesorem historii Kościoła w Trewirze, opublikował artykuł pod tytułem: „Przybicie tez przez Lutra — fakt czy legenda?" (Luthers Thesenanschlag — Tatsache oder Legende?). Jeszcze w tym samym roku wydał on ten artykuł, niewiele zmieniony, w osobnej broszurze. Publikacja ta wywołała oddźwięk w prasie całych Niemiec. W dyskusji udział wzięła faktycznie cała opi-

nia publiczna, prasa codzienna i kościelna, teologowie ewangeliccy i katoliccy oraz historycy, a także dziennikarze. W dialog wdały się czasopisma o wysokiej randze, a Związek Historyków Niemieckich, podczas swego 26 zgromadzenia dorocznego, w październiku 1964 roku, dał okazję ustnego wypowiedzenia się wszystkim znawcom tematu, tak że wydawać się mogło, iż spór uczonych zbliża się do końca.

Jest rzeczą niemożliwą wymienić wszystkich, którzy wzięli udział w dyskusji. Tym niemniej trzeba wymienić jeszcze jednego katolickiego historyka Kościoła, mianowicie Klemensa Honselmanna z Paderbornu, który postawił szczególnie daleko idące tezy i sądził, że potrafi je też uzasadnić. Już niejednokrotnie przyjmowali wszyscy katoliccy koledzy Honselmanna twierdzenie, że drugie ujęcie tez zredagował Luter dopiero pod koniec 1517 roku oraz że tezy w ogóle stały się znane w tej drugiej formie, praktycznie dopiero w 1518 roku. Niezaprzeczalna zasługa Honselmanna polega nie tylko na tym, iż zwrócił uwagę, że należy wreszcie sporządzić krytyczne wydanie tez, co dotąd pomijano lekkomyślnie, lecz także na tym, że poczynił już istotne kroki w kierunku przygotowania takiego wydania krytycznego. Istnieją wprawdzie pewne charakterystyczne różnice tekstu w wydaniach tez, ale nie są to różnice istotne. Pomimo tego, że katolicy i ewangelicy zaangażowali się mocno w dyskusję, a ewangelicy stanowią w tej dyskusji większość, mogłoby się wydawać jakoby sprawa ta była rozstrzygnięta i że jest pewne, iż przybicie tez uznać należy za legendę. Dwaj teologowie ewangeliccy — Heinrich Bornkamm i Franz Lau, którzy wypowiedzieli się na ten temat — kiedy Iserloh swoje twierdzenia wydał drukiem w formie książkowej, a Honselmann opublikował książkę pt. *„Wersja pierwotna i druki tez odpustowych Marcina Lutra i ich publikacja"* (Urfassung und Drucke der Ablassthesen Martin Luthers und Veroffentlichung) (obydwie 1966), a więc Heinrich Bornkamm i Franz Lau w szczegółach kroczą całkiem innymi drogami, czemu nie należy się dziwić, ponieważ między nimi nigdy nie było porozumienia, lecz dochodzą do tego samego wniosku i posługują się tą samą metodą. W tym ostatnim zgadza się z nimi także Kurt Aland. Szukają oni najwcześniejszych świadectw dla tez. Znajdują je z jednej strony w pewnym liście, jaki Luter napisał do Jerzego Spalatyna — męża zaufania Fryderyka Mądrego — bezpośrednio po opublikowaniu swych tez (nie później niż 5 listopada 1517 r., a nie, jak sądzi jeszcze weimarskie wydanie dzieł Lutra, w połowie listopada). Z listu wynika, że tezy musiały być już znane publicznie. Z drugiej strony, zwraca na siebie uwagę opinia Uniwersytetu w Moguncji, którą ten dostarczył arcybiskupowi Albrechtowi 17 grudnia 1517 roku. Ta opinia, która jeszcze pod innym względem jest interesująca, określa tezy Lutra jako dyskutowane na sposób szkolny i publicznie. Jest to pomyłka, gdyż publiczna dyskusja z pewnością nie miała miejsca. Ale już w sześć tygodni po opublikowaniu tez przyjęto to jako fakt w Moguncji i Aschaffenburgu, gdzie rezydował arcybiskup, a także gdzie indziej. Gdyby przybicie tez było legendą, to powstałaby ona już w sześć tygodni po opublikowaniu tez. Czyż nie jest to nieco ryzykowny pogląd?

III

Nakaz sprawiedliwości i rzeczowości wymaga dokładnego przedstawienia i sprawdzenia katolickich argumentów przeciw przybiciu tez oraz uczciwego ich sprawdzenia. Tragedia polega na tym, że wielkie odkrycie Hansa Volza, iż notatka Melanchtona w biografii Lutra z 1546 roku jest najstarszym świadectwem przybicia tez, staje się w ogóle pierwszym argumentem katolickich badaczy przeciw przybiciu tez. Świadectwo Melanchtona jest świadectwem nie tylko na przybicie tez 31 października, lecz na przybicie tez w ogóle! Krytykę, którą Hans Volz pewnie z słusznością zgłosił odnośnie do godnej zaufania relacji o faktach historycznych, wystarczyło tylko nieco rozszerzyć i nagle stało się w ogóle problematyczne, czy Luter kiedykolwiek przybił tezy. Można by tylko wskazać na to, że twierdzenie Melanchtona z 1546 roku nie zostało przez nikogo zakwestionowane. Jeszcze można by dodać, że najzaciętszy wróg Lutra — Jan Cochläus także odmawiał wiarygodności twierdzeniu Melanchtona (a zarazem wykorzystał je przeciw Lutrowi). Czyżby nie było nikogo, kto jeszcze był świadkiem publikacji tez i obecnie — przecież w 1546 roku istniało wielu przeciwników Melanchtona — tym ostatnim wybiłby argument z ręki?

Jedynym argumentem Iserloha i Honselmanna przeciw faktowi przybicia tez nie jest problematyczność świadectwa Melanchtona. Odbydwaj wychodzą od niezaprzeczalnego faktu, że 31 października 1517 roku Luter napisał list do arcybiskupa Albrechta, a list ten zachował się jeszcze w archiwum państwowym w Sztokholmie. List jest datowany i w dopisku jest zaznaczone, że załączono doń tezy o odpuście. Załącznik niestety nie dotarł do archiwum sztokholmskiego. Iserloh wykazał wyraźnie, że Luter wielokrotnie wskazuje na to, iż przedstawił swoje tezy arcybiskupowi jako temu, który był odpowiedzialny za odpust, a także swemu biskupowi diecezjalnemu z Brandenburga (który był zarazem kancle-

rzem Uniwersytetu). Jeżeli Luter — argumentują Iseloh i Honselmann — opublikował tezy następnego lub nawet już tego samego dnia, a zatem przybijając tezy uczyniłby je znanymi, wtedy nie dałby biskupom czasu na to, aby ustosunkowali się do jego listów, a tym samym naruszyłby swój kościelny obowiązek posłuszeństwa, a nawet przekroczyłby podstawowe przykazanie chrześcijańskie (Mat. 18: 15—20) i ostatecznie stałby się winnym wykroczenia prawnego. Jeśli istniał obowiązek cenzury na publikację tez dysputacyjnych, to wtedy Luter musiał przedłożyć cenzurze swoje zdania o odpuście. Cień spadłby na postępowanie Lutra, które, mówiąc całkiem łagodnie, byłoby niewłaściwe. Ale ponieważ Luter opublikował tezy dopiero o wiele później — według Honselmanna najwcześniej 20 grudnia, a według Iserloha najwcześniej 11 listopada 1517 roku — stawia to jego postać w świetle o wiele jaśniejszym i korzystniejszym. W takim wypadku Luter nie naruszył swego posłuszeństwa mniszego, lecz nie dopisali i winnymi się stali zwierzchnicy kościelni.

Uwagę zwraca to, że nowy spór o tezy nie jest prowadzony w stylu starych polemik konfesyjnych. Wyraźnie daje się odczuć duch II Soboru Watykańskiego, kierujący nawet silną krytykę na katolicyzm kontrreformacyjny. Także ewangeliccy „przeciwnicy" katolickich badaczy starają się kłaść nacisk na rzeczowość i słuszność. Nawet jeśli tylko to pozostałoby po drugim sporze o tezy, byłby on, niezależnie od ostatecznego rezultatu, nie na próżno prowadzony.

IV

Wydaje się, że przedstawione już zostały decydujące argumenty na rzecz przybicia tez. Wszystkim tym, którzy argumentowali na rzecz faktu przybicia tez, chodziło w gruncie rzeczy jeszcze o coś więcej niż da się powiedzieć na podstawie Bornkamma i moich wyników badań. Także ze strony ewangelickiej argumentowano w istocie na rzecz katolicyzmu, oczywiście nie katolicyzmu kontrreformacyjnego, lecz katolicyzmu średniowiecznego. Pod tym względem prawdopodobnie cała problematyka jest jeszcze nie przedyskutowana zupełnie. Jeśli strona ewangelicka stwierdza, że przybicie tez dysputacyjnych do drzwi kościoła zamkowego w Wittenberdze, albo — jak dawniej chętnie powiadano — na czarną deskę uniwersytecką, nie oznaczało wcale jeszcze publikacji tez, to tym samym powiada się mniej więcej to, że dla średniowiecznych teologów istniała jeszcze możliwość publicznego dyskutowania otwartych problemów teologicznych, a zatem takich, które nie zostały ostatecznie zdogmatyzowane. Jest oczywiste, że problem odpustu nie był jeszcze całkiem wyraźnie zdogmatyzowany.

Przede wszystkim nie był jeszcze zdogmatyzowany zakres władzy papieża. Wprawdzie Uniwersytet w Moguncji w swym orzeczeniu z 17 grudnia 1517 roku stwierdza zakaz dyskusji nad zakresem władzy papieża i powołuje się przy tym na prawo kanoniczne, ale to, co Uniwersytet wyczytuje z księgi prawa kanonicznego jest rezultatem błędnej interpretacji. Powód do wystąpienia przeciw Lutrowi dało dopiero złe zrozumienie kościelnego orzeczenia prawnego przez Uniwersytet w Moguncji. Przy czym należy jeszcze zbadać, czy wkradło się ono dopiero do orzeczenia Uniwersytetu w Moguncji, czy też ma ono swą prahistorię. Luter czuł się na gruncie akademickim upoważniony do dysputowania nad otwartymi problemami w języku uczonych, a zatem po łacinie. Wyraźnie unikał trudnych problemów, gdy tylko pisał po niemiecku, np. w sermonie o odpuście i łasce. Akurat w nowym sporze o tezy widać coraz wyraźniej, że Luter wiódł spór o swoją rację, co przysługiwało mu jako średniowiecznemu teologowi i do tego rościł sobie prawo.

Podstawowe pytanie, które w drugim sporze o tezy postawione zostało przez katolickich partnerów, dotyczy świadectwa o przybiciu tez, które byłoby starsze od świadectwa Melanchtona z 1546 roku. Fakt znalezienia takiego dowodu da się najwyżej o tyle zakwestionować, o ile mówi się, iż świadectwo (mianowicie orzeczenie Uniwersytetu w Moguncji) poświadcza tylko publiczno-szkolną dysputę, a nie to, że do tej dysputy doszło przez przybicie tez. Świadectwo o zaproszeniu do publicznej dysputy pochodzi z 17 grudnia 1517 roku, a zatem nie pozostawia wiele do życzenia pod względem swej „starości". Czy można więc mu wierzyć? Czy to, że w 6 tygodni po dniu 31 października 1517 roku zaproszono do publicznej dysputy (przez przybicie tez oczywiście) dowodzi zarazem, że do niej doszło? Sam Luter poświadcza, że dysputa nie odbyła się. Ale chyba czym innym jest nieodbycie dysputy, a czym innym nieprzybicie tez! Na to, że dysputa nie odbyła się, chociaż do niej zaproszono, da się przedstawić przekonywujące dowody. Jednakże trzeba teraz chyba postawić poważny znak zapytania nad zbyt śmiałym twierdzeniem, że przybicie tez nie miało miejsca w ogóle. Wszak istnieje świadectwo, że około 6 tygodni po przybiciu tez przyjęto zaproszenie do publicznej dysputy. Świadectwa tego nie umniejsza fakt, że nieco tutaj przeholowano przypuszczając, że odbyła się też publiczna dysputa.

Tłumaczył *Karol Karski*

KAROL HŁAWICZKA

ROLA MUZYKI W HISTORII POLSKIEJ REFORMACJI

W 450 rocznicę Reformacji nie od rzeczy będzie podkreślić rolę, jaką muzyka odegrała w historii polskiej Reformacji. Polacy nie należą do narodów pod względem muzycznym szczególnie uprzywilejowanych, tymczasem zabytki muzyczne z doby Reformacji (z wieku XVI i XVII) wprawiają nas w zdumienie. To, co wiemy z historii Reformacji polskiej nie tłumaczy ani ilości, ani jakości „dowodów rzeczowych" w postaci muzyki kancjonałowej. A jednak pieśń reformacyjna z tekstem w języku ojczystym, o pięknej melodyce w duchu muzyki ówczesnej, nieraz opartej o wzory ludowe, odegrać musiała w zwycięskim pochodzie Reformacji rolę pierwszorzędną.

Aleksander Poliński pisze: *„Luter, odgadłszy tę wielką prawdę, że cała powaga i siła kultu religijnego spoczywa w poezji liturgicznej, ściśle z muzyką skojarzonej, postanowił uprzystępnić ją ogółowi owczarni duchowej przez podanie jej w formie łatwej, przystępnej, bo wzorowanej na muzyce ludowej.*

Odtąd dopiero w formach muzycznych wielogłosowych melodia uzyskuje nareszcie swe przyrodzone prawa: ukrywana dotychczas w głosach środkowych, wysuwa się zwycięsko na czoło pieśni, zajmuje miejsce naczelne, najwyższe, w sopranie. Tym jednym czynem Luter wywołał w muzyce ruch pokrewny w renesansie innym sztukom i literaturze; nie tylko bowiem oparł muzykę kościelną na melodiach ludowych, które, jako owoc ducha narodowego, okazały się najprzystępniejszymi dla narodu, lecz jako pierwszy podał wskazówki łączenia nowych form kościelno-ludowych z kontrapunktem, wytworem wieków średnich, i harmonią, cenną zdobyczą wieków późniejszych. Oto źródło nagłego postępu muzyki XVI wieku". [1]

[1] Poliński A.: *Dzieje muzyki polskiej w zarysie.* Lwów 1907, s. 68/69.

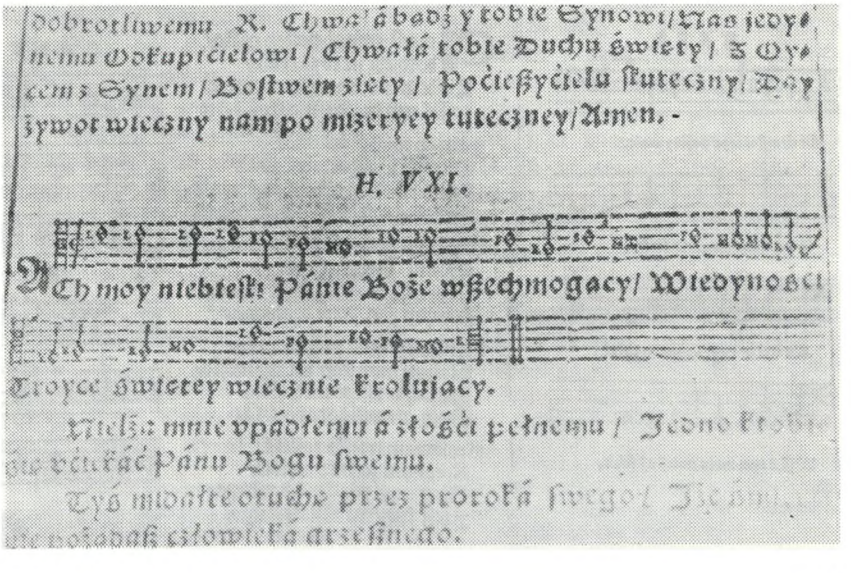
Dodajmy do tego jeszcze pewne wyjaśnienia natury religijno-psychologicznej. W psalmach Dawida kilkakrotnie jest mowa o nowej pieśni. *„Śpiewajcie Panu nową pieśń"* (Ps. 96:1; 98:1; 149:1), *„Boże, nową pieśń Ci zaśpiewam"*, *„Zagram na harfie o dziesięciu strunach"* (Ps. 149:9), *„Pieśń nową włożył w usta moje"* (Ps. 40:4).

Słowo „pieśń" rozumie się zazwyczaj w naszych warunkach kościelnych, jako literacką formę liryki religijnej, ubraną w szatę jakiejś melodii. Często jednak nie docenia się walorów owej „szaty", która odgrywa nieraz rolę skrzydeł, unoszących śpiewającego czy słuchającego wzwyż, ku Bogu. Jeżeli jest to nowa porywająca melodia, to działa ona jak ogień podsycany podmuchem wiatru, który ogarnia wszystko i rozprzestrzenia się na wszystkie strony. Zdaje się, że ten rozkaz Pisma: „Śpiewajcie Panu nową pieśń" został u nas zapomniany, śpiewamy piękne ongiś nowe pieśni, a brak nam dzisiejszych nowych pieśni, powstałych pod wpływem nowych doznań łaski Bożej. *„Śpiewajcie Mu piosenkę nową: dobrze Mu i głośno grajcie"* (Ps. 33:3).

Wspaniałą ilustrację powyższych prawd znajdujemy w zabytkach muzycznych z czasów Reformacji polskiej, w przeważnej części zachowanych w naszych bibliotekach, które są wymownymi świadkami pewnych wydarzeń nie wspominanych w historii. Przede wszystkim zadziwiająca jest ilość wydawnictw kancjonałowych w Polsce w wieku XVI i XVII. W dzisiejszych czasach nie mamy żadnego odpowiednika, który by nam wytłumaczył przyczynę tego prawdziwego „potopu" pieśniowego. A chodziło nie tylko o tłumaczeniach pieśni z łaciny, z języka niemieckiego, czeskiego, ale przede wszystkim o oryginalne pieśni polsko-ewangelickie, wyraz przebudzenia duchowego w dobie Reformacji.

Niech wystarczy na dowód spis tych kancjonałów do przełomu XVI i XVII wieku:

1547	Luterski kancjonał *Jana Seklucjana* z nutami, wydany w Królewcu;
1554	Kancjonał Braci Czeskich w tłumaczeniu *Walentego z Brzozowa*, z nutami, wydany w Królewcu;
1554	Kancjonał wielogłosowy *Michała Hey-Stawickiego* z nutami, wydany w Królewcu;
1545—1556	Pojedyncze druki pieśni w układach wielogłosowych z drukarni *Hieronima Wietora* i *Łazarza Andrysowicza* w Krakowie;
1558—1559	Pojedyncze druki pieśni w układach wielogłosowych z drukarni *Mateusza Siebeneichera* w Krakowie;
1558	Psałterz *Jana Lubelczyka* z nutami, wydany w Krakowie;
1558	Kancjonał *Ignacego Oliwińskiego*, wydany w Krakowie;
1558	Kalwiński kancjonał *Jana Zaręby* z nutami, wydany w Brześciu;



TENOR PIEŚNI WACŁAWA Z SZAMOTUŁ „ACH, MÓJ NIEBIESKI PANIE". KANCJONAŁ GDAŃSKI Z R. 1619

1559 Luterski kancjonał *Jana Seklucjana* z nutami. wydanie drugie, wydany w Królewcu;

1559 Kancjonał *Bartłomieja Groickiego* z nutami, wydany w Krakowie;

1563 Kancjonał nieświeski z nutami, wydany prawdopodobnie przez *Szymona Budnego* w Nieświeżu;

1564 Śpiewniczek dodatkowy z nutami do Katechizmu nieświeskiego, wydany w Nieświeżu;

1569 Kancjonał *Wierzbięty*, drugie wydanie *Kancjonału Braci Czeskich* z nutami, drukowany w Krakowie;

1573 Summa nabożeństwa... przydane iest Śpiewanie..., wydana we Wrocławiu;

1578 Luterski kancjonał *Piotra Artomiusza* z nutami;

1583 Katechizm *Neringa*... z pieśniami teraz nowo z rozmaitych autorów zebranymi, wydany w Toruniu;

1587 Luterski kancjonał *Piotra Artomiusza*, wydanie II, wydany w Toruniu;

1594 Katechizm wileński... rozszerzony wielu pieśniami, wydany w Wilnie;

po 1594 Katechizm wileński, drugie wydanie, drukowany w Wilnie;

1596 Luterski kancjonał *Piotra Artomiusza*, wydanie *III*, z nutami, wydany w Toruniu;

1598 Katechizm reformowany *Stanisława Sudrowiusza*... z psalmami i piosnkami (nuty), wydany w Wilnie;

1598 Katechizm reformowany *Krzysztofa Kraińskiego* z pieśniami (nuty), wydany w Krakowie;

„NAPIS NAD GROBEM ZACNEJ KRÓLOWEJ BARBARY RADZIWIŁOWNY". KANCJONAŁ ZAMOYSKI. PONIŻEJ: CZTERY STRONY DRUKU SIEBENEICHERA Z ROKU 1558.

1598 Kalwińskie psalmy francuskie w tłumaczeniu *Macieja Rybińskiego* z nutami, wydany w Krakowie. Późniejsze wydania: 1604, 1605, 1608, 1616, 1617, 1618, 1619, 1624, 1630, 1632, 1634, 1636, 1641, 1644, 1646, 1661, 1673, 1677, 1684, 1702, 1704, 1706, 1717, 1727, 1728, 1752, 1757, 1782;

1600 Katechizm reformowany *Stanisława Sudrowiusza*, wydanie II z nutami, drukowany w Wilnie;

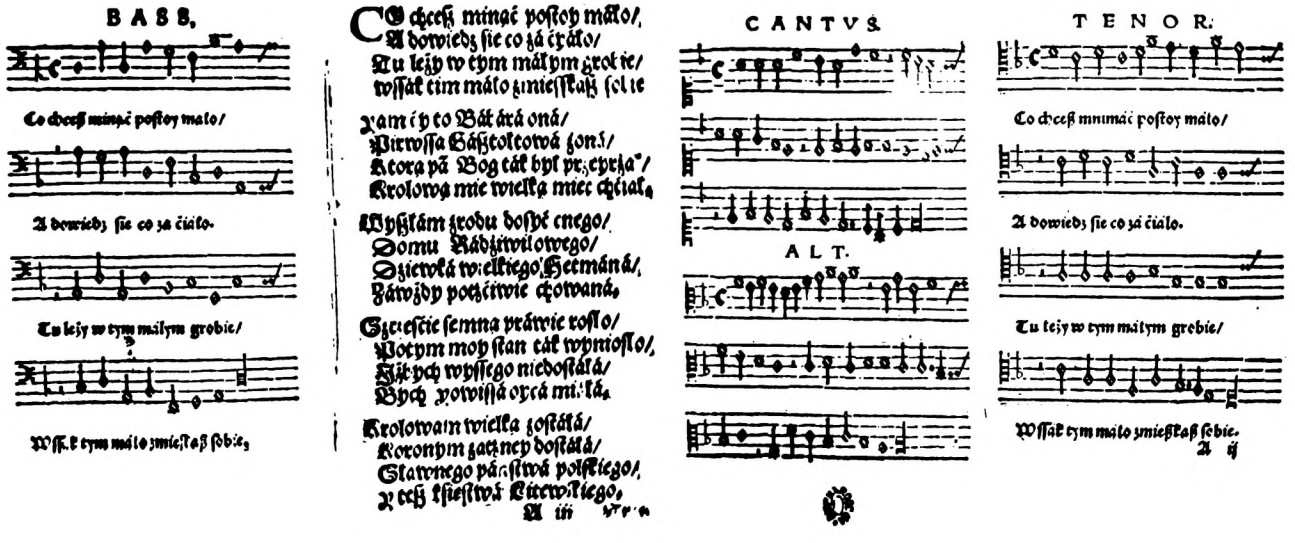
1601 Luterski kancjonał *Piotra Artomiusza*, wydanie IV z nutami, wydany w Toruniu;

1604 Kancjonał reformowany *Krzysztofa Kraińskiego* z nutami, bez podania miejsca wydania.

Prawie wszystkie powyższe kancjonały, niektóre w wydaniu luksusowym, np. kancjonał Walentego z Brzozowa, psałterz Lubelczyka, pieśni pojedyncze — zaopatrzone są w nuty. Kancjonał reformowany z roku 1619 posiada obok nut menzuralnych wpisane zgłoski solminacyjne, co świadczy o tym, że praktyka czytania nut głosem nie była naonczas nieznana szerszemu ogółowi, jak to dziś ma miejsce.

Niezrozumiałym zjawiskiem na dzisiejsze warunki jest również niezwykła ilość druków pojedynczych pieśni oraz całych kancjonałów w *układach wielogłosowych*, wskazujących nie tylko na wysoki poziom praktyki chóralnej, ale także na wyjątkowe zapotrzebowanie na pieśni ułożone wielogłosowo oraz na dużą popularność nowych pieśni w szacie polifonicznej.

Pieśni wielogłosowe występują w dwóch typach opracowań, w prostszym, tzw. *nota contra notam*, w którym wszystkie głosy towarzyszące melodii ściśle dostosowywują się do jej rytmiki, rezygnując z jakiegoś samoistnego ruchu, oraz w ozdobniejszym, w którym tenor przynosi melodię, inne natomiast głosy przeciwstawiają mu mniej lub więcej ruchliwe i samodzielne kontrapunkty. W dobie Reformacji oba typy opracowań pieśni były na rów-



ni uprawiane i wydawane, obok bardzo prostych układów, wykonywano także wysoce artystyczne układy polifoniczne, takich polskich mistrzów, jak *Wacław z Szamotuł, Cyprian Bazylik* czy też *Mikołaj Gomółka*. Ta obfitość pieśni w układach wielogłosowych, szczególnie w drugiej połowie XVI wieku, wprawia w zdziwienie i wywołuje szereg pytań, jak zjawisko to wytłumaczyć.[2]

Pragniemy więc przeglądnąć publikacje z doby reformacyjnej przeznaczone dla zespołów wielogłosowych, ponieważ w nich muzyka jako taka wysuwa się na plan pierwszy. O ile melodia, podana przy pomocy incipitu lub zapisu nutowego, posiada, jako szata tekstu słownego, znaczenie drugoplanowe, w układach wielogłosowych otrzymuje ona akcent czysto muzyczny.

W roku 1554 jako jedno z najwcześniejszych wydawnictw kancjonałowych ukazuje się w Królewcu kancjonał wielogłosowy *Michała Hey-Stawickiego*, pod tytułem: *Pieśni duchowne nowo utzinione na noty, których przi dworze używają. Każda z nich na czterzi głosy.* Kancjonał ten, dedykowany „Malcherowi z Mortagk, podkomorzemu ziemi pomorskiej", wydany został przez czeskiego drukarza Augezdeckiego w Królewcu. Druk ten zaginął, a wiadomość o nim znajdujemy w książce J. Warmińskiego: *Andrzej Samuel i Jan Seklucjan* (Poznań 1906). Co do treści tego pierwszego kancjonału wielogłosowego jesteśmy zdani na przypuszczenia. Pomiędzy drukami pojedynczymi zachowały się trzy z monogramem M. Hey-Stawickiego — M. H.: *Rozważanie żywota krześcijańskiego*, pieśń wydana w układzie czterogłosowym przez M. Siebeneichera w roku 1558;

Pieśń na wesele... Pana Jana Kostki z Sztymbarku, pieśń wielogłosowa, wydana dwukrotnie, przez Ł. Andrysowicza w r. 1556 oraz przez M. Siebeneichera w r. 1558;

Wiara doskonała, pieśń wielogłosowa wydana przez Siebeneichera w roku 1559.

Sposób umieszczenia monogramu Stawickiego po tytule tych pieśni, gdzie stawiano zwykle nazwiska autorów tekstu słownego, a nie na końcu nut w głosach, gdzie podpisywali się kompozytorowie literami monogramu, stawia nas przed kłopotliwym pytaniem, czy Hey-Stawicki był odpowiedzialny za słowa, czy muzykę. *Kawecka-Gryczowa* przypuszcza na podstawie tytułu, że chodzi o utwory „nadwornego muzyka książęcego Kugelmana"[3].

Tak wczesne pojawienie się śpiewnika wielogłosowego wyłania pytanie, dla kogo był on przeznaczony, czy było już wtedy tyle zespołów polskich wielogłosowych, że trzeba było dla nich drukować śpiewnik?

Widocznie zapotrzebowanie na tego rodzaju repertuar było wielkie, gdyż zaraz w następnych latach mnoży się wydawnictwo pieśni wielogłosowych w zadziwiający sposób. Drukarze krakowscy *Hieronim Wietor, wdowa po Wietorze, Łazarz Andrysowicz* i *Mateusz Siebeneicher* wypuszczają ze swych tłoczni dziesiątki druków pojedynczych w układach wielogłosowych, z ozdobnymi drzeworytami na karcie tytułowej. Liczba zachowanych druków sięga blisko setki, jakkolwiek wiemy, że było ich znacznie więcej. Druk Wietora pochodzi z r. 1545, wdowy po nim z r. 1549, druki Łazarza Andrysowicza przeważnie z r. 1556, a Mateusza Siebeneichera z r. 1558 i 1559.

Druki te wydawane były według pewnego, z góry obmyślanego, planu wydawniczego, mającego zadość uczynić potrzebie całego roku i życia kościelnego. Dlatego też druki te składano w jedną całość w tzw. kancjonały składane. Zachowały się dwa takie kancjonały składane: tzw. *Kancjonał Puławski* z Biblioteki Czartoryskich w Krakowie i *Kancjonał Zamoyski* z Biblioteki Narodowej w Warszawie.

Pierwszy z nich składa się z 18 druków z 26 pieśniami (nie licząc dwóch druków później włączonych z r. 1567, nieprotestanckich), drugi z 58 druków z 65 pieśniami. Mamy wiadomości o istnieniu trzeciego, niestety zaginionego kancjonału składanego, a Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie i Biblioteka Ossolineum we Wrocławiu są w posiadaniu dalszych drukowanych pieśni.

W wydawnictwach tych, powstałych w łonie Kościoła reformowanego, widzimy wyraźną tendencję stworzenia oryginalnego repertuaru pieśniowego, którego teksty pochodzą z piór najwybitniejszych przedstawicieli liryki protestanckiej: *Mikołaja Reja, Andrzeja Trzycieskiego, Jakuba Lubelczyka* i innych, a muzyka — z ręki najwybitniejszego kompozytora polskiego XVI wieku Wacława z Szamotuł i Cypriana Bazylika, przez długi czas znanych tylko z monogramów W.S. lub C.B., oraz kompozytorów anonimowych.

W drukach tych występują znane dziś i powszechnie wykonywane pieśni Wacława: *Kryste, dniu naszej, Już się zmierzcha, Ach, mój niebieski Panie*, Psalm 85: *Nakłoń, Panie, ucha Twego* i inne oraz Cypriana: *Ojcze nasz, Z ochotnym sercem*[4], *Mądrość Ojca wszechmocnego* i inne. Spośród pieśni anonimowych już ich tytuły wprowadzają nas żywo w przeżycia naszych ojców wiary, np.

NA ŚMIERĆ ŁASKIEGO
Ach, miła śmierci, cóż ci po tey złości,
Żeś tak barzo sroga beze wszey litości,
Nie folgując stanom ni żadney zacności,
Z każdym chcesz użyć osobney zwierzchnosci
Y swey mocności.

LAMENT HIERONIMA SZAFRAŃCA, starosty chęcińskiego o śmierci syna jego;

NAPIS NAD GROBEM ZACNEY KROLOWEY BARBARY RADZIWIŁOWNEY niegdy będącey krolowy Polskiey.

W kołach muzykologicznych szczególne zainteresowanie budzi pieśń wielogłosowa zatytułowana *Przestrach na złe sprawy ludzkiego żywota*. Jest to jeden z najwcześniejszych zabytków muzycznych polskich o rytmach mazurkowych, który świadczy z jednej strony o wpływach muzyki ludowej na naszą pieśń protestancką oraz — z drugiej: o zupełnie nowym typie pieśni, jaki znalazł zapewne żywy oddźwięk w sercach polskich wykonawców i słuchaczy. Z tych samych zapewne względów cieszyła się niezwykłą wziętością (sądząc według ilości przedruków) pieśń z czeskiego *Jana Sylvana: Pomożysz nam* (później Pomóżże nam), również w rytmach mazurkowych. Znajdujemy ją w kancjonałach Seklucjana z r. 1547 i 1559, w Kancjonale Puław-

[2] „Popularność tej formy, która wymagała przecież od wykonawców pewnej kultury muzycznej, jest zastanawiająca". Szweykowski Z. M.: *Rozkwit wielogłosowości w XVI wieku*. Z dziejów polskiej kultury muzycznej. T. I. Kraków 1958, s. 111.

[3] A. Kawecka-Gryczowa: *Zarys dziejów piśmiennictwa polskiego w Prusach Wschodnich*, Warszawa 1946, s. 20.

[4] Pieśń *Z ochotnym sercem*, figurująca do dziś dnia w naszych kancjonałach, posiada akrostych „Zofia Oleśnicka z Pieskowej Skały".

skim i Zamoyskim dwukrotnie, jednogłosowo i wielogłosowo, w Psałterzu Lubelczyka z r. 1558, w kancjonale Artomiusza od pierwszego wydania począwszy we wszystkich późniejszych, w kancjonale Kraińskiego z r. 1604, w kancjonale reformowanym, np. z r. 1619, 1706.

Następnym kancjonałem, o którym według tytułu i wstępu możemy przypuszczać, że był wielogłosowy, jest *Kancjonał Jana Zaręby* z r. 1558, zachowany tylko we fragmentach. Karta tytułowa, uszkodzona, da się tak odczytać:

PIESNI CHWAŁ BOSKICH

Pierwsza część, która ma... to jest czasy dnia y nocy pewne...

Łacińskie y Polskie kościołom krześciańskim Polskim i Litewskim pospolite, z pilnością zebrane przez Jana Zarębę z Bunkowa

Przydan jest ... Katechizmus z Pasterstwem domowym Jakuba Silviusa, k temu do każdego tenoru (... i inne głosy przydane przez) Wacława z Szamotuł y Cypriana Bazylika, muzyków Jego Xsiążęcej Miłości Pana Mikołaja Radziwiłła, Wojewody Wilańskiego.

Stanisław Kot, który otrzymał fotokopie fragmentów tego cennego kancjonału, uzyskanego z wyklejek Bibioteki Królewskiej, pisze o tym śpiewniku:

„Kancjonał Zaręby, to nie tylko pierwszy druk brzeski Murmeliusza, nie tylko pierwszy większy objaw literacki kalwińskiego środowiska w Wilnie, nie tylko pierwszy kancjonał kalwiński w języku polskim, ale pierwszy prawdziwy kancjonał reformacji polskiej, na należytą skalę, godny tego ruchu, starannie pod względem rozmiarów, tekstów, melodii, zbiór, z którego wyjdą potem w pewnej mierze wszystkie późniejsze kancjonały ewangelickie"[5].

Muzykologów interesują w tym kancjonale dwa fakty: wzruszająca wiadomość z karty tytułowej o tym że Wacław z Szamotuł opuścił posadę nadwornego kompozytora królewskiego w Krakowie, aby objąć znacznie skromniejsze stanowisko muzyka księcia Radziwiłła w Wilnie, co rozstrzygnęło długoletni spór o przynależność wyznaniową Wacława oraz wiadomość, że w kancjonale Zaręby miały być układy wielogłosowe pieśni, zapewne

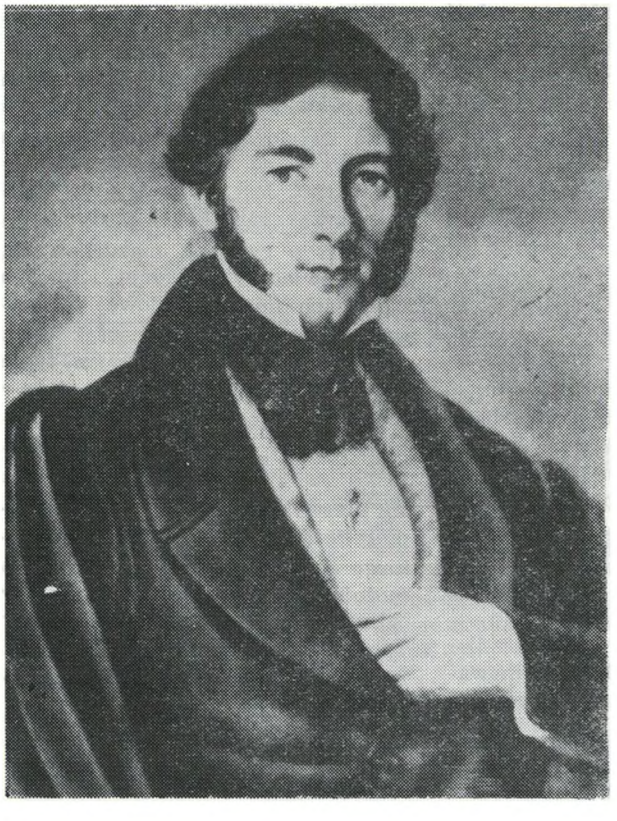
[5] St. Kot: *Kancjonał brzeski Jana Zaręby z 1558 r.* Reformacja w Polsce. 1937–1939, nr 33–40, s.443 i n.

BRONISŁAW WIECZORKIEWICZ

Życie i twórczość

(W 120 ROCZ

Samuel Bogumił Linde, twórca „Słownika języka polskiego", jednego z pomników naszej kultury narodowej, urodził się w Toruniu w roku 1771. Ojciec jego, pochodzenia szwedzkiego, przywędrował do Polski i osiadł w Toruniu zakładając warsztat ślusarski. Musiał być niezłym rzemieślnikiem, skoro wybrano go starszym cechu, a później radnym miasta Torunia. Sytuacja materialna rodziny Lindów była nienajgorsza, bowiem starszy syn, po ukończeniu studiów teologicznych, został pastorem w Gdańsku. Młodszego również przeznaczono do stanu duchownego, gdyż dla mieszczańskiego dziecka była to droga zapewniająca mu pozycję społeczną.



Po ukończeniu gimnazjum toruńskiego młody Linde opuścił rodzinny Toruń i wstąpił na Wydział teologiczny Uniwersytetu w Lipsku. Wkrótce jednak student teologii zmienił zainteresowania. Wciągając się w wir nauki, tak znamienny dla drugiej połowy XVIII wieku, począł studiować nową gałąź wiedzy — językoznawstwo. Dzięki namowie i poparciu jednego ze swych profesorów objął lektorat języka i literatury polskiej na Uniwersytecie po zmarłym profesorze Stanisławie Nałęcz Moszczeńskim, którego zasługą było powiększone i poprawione wydanie *Nowego Dykcjonarza, to jest Mownika polsko-niemiecko-francuskiego* Michała Abrahama Trotza. Równocześnie Linde złożył egzaminy doktorskie i nabył przez to prawo do publicznego nauczania, co przyniosło mu nominację na stanowisko lektora. Słaba znajomość języka polskiego zmusiła Lindego do podjęcia gruntownych studiów nad opanowaniem języka ojczystego. Szkołą stał się dla niego wyżej wspomniany już dykcjonarz Trotza oraz przyjaźń, jaka połączyła go z grupą emigrantów polskich, przebywających w Lipsku,

kompozycji Szamotulskiego i Bazylika.

Oprócz karty tytułowej mówi o tym wierszowany wstęp:

„Iż zebrawszy ty Piosneczki dla ludu prostego
Wprzódem Katechizm położył z Pasterstwem domowym
Jako rządzić czeladką swą mają Bożym słowem,
A potem też Panu Bogu ku czci zaśpiewają
Ty piosneczki, które tuta swym porządkiem mają:
Na każdy czas dnia i nocy z pilnością zebrane.
A są też i insze głosy k tenoru przydane
Dla tych, którzy się w figurnym śpiewaniu kochają".

W następnym kancjonale znanego prawnika *Bartłomieja Groickiego* spotykamy dalsze ślady śpiewu wielogłosowego. Tytuł tego kancjonału brzmi: *Pieśni duchowe człowieka k temu wiodące, aby w troskach swoich Samemu Panu Bogu zawżdy mocnie uffał* (Kraków 1559). A w słowie wstępnym podaje Groicki ciekawe tło powstania wydawnictwa: *„Zacnemu a sławnemu Panu Erazmowi Banckowi, Senatorowi Krakowskiemu, na ten czas w Osieku przed powietrzem mieszkającemu, Panu a Dobrodziejowi swemu osobliwemu...*

Iżem teraz w to nawiedzenie od Pana Boga powietrzem morowym czas wolniejszy miał od prac wezwania mego, bawiłem się czytaniem Pisma Świętego i pieśniami duchownymi. Przy tym bawieniu moim przyszły mi na pamięć one pieśni, które z dziatkami WM będąc ich nauczycielem w domu WM śpiewał, któremi goście WM i przyjaciele... in conviviis domesticis często uweselał, bardzo się w nich kochając nie bez przyczyny".

W kancjonale tym, obok melodii w nutach jednogłosowych do poszczególnych pieśni, jak to w innych kancjonałach ma miejsce, występuje także tenor sześciu dłuższych utworów wielogłosowych o tekstach łacińskich, które zapewne należały do repertuaru chóru domowego senatora Bancka, kierowanego przez Groickiego. Zachowany tenor świadczy wymownie o wysokim poziomie tego zespołu kameralnego, do którego należeli synowie gospodarza.

(c.d.n).

Samuela Bogumiła Lindego

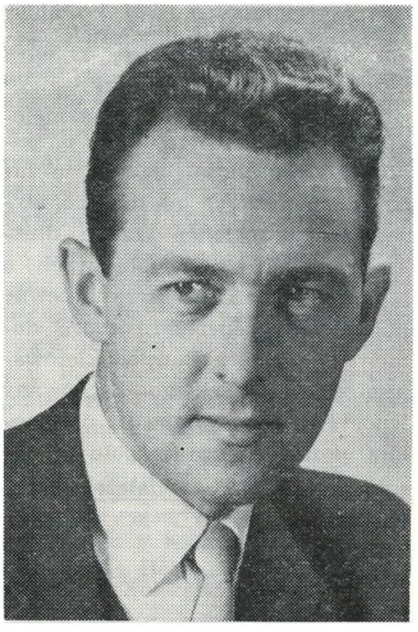
NICĘ ZGONU)

który był przystanią dla twórców i stronników Konstytucji Majowej. Tutaj poznał Ignacego i Stanisława Potockich, Kołłątaja, Dmochowskiego, Niemcewicza, Kościuszkę i innych. Od nich to dowiedział się o losach ojczyzny, a częste i żywe z nimi kontakty wciągnęły go w sprawy krajowe i włączyły do działalności politycznej. Tłumaczy na język niemiecki *Powrót posła* Niemcewicza zaopatrując komedię przedmową o charakterze politycznym. Prawdopodobnie też, dzięki tym kontaktom, rodzi się pomysł ułożenia nowoczesnego słownika języka polskiego.

Wieści, dochodzące z kraju, o zamierzonym rozbrojeniu wojsk polskich, skłaniają emigrantów wiosną 1794 roku do powrotu do Polski. Wraz z nimi podąża i Linde w obawie przed represjami za żywe kontakty ze spiskowcami. Punktem zbornym był Kraków, celem — Warszawa. W jej murach spędza Linde większą część swego życia przeżywając tu swoje tryumfy i klęski. Po przyjeździe do Warszawy rozpoczął pracę w Bibliotece Rzeczypospolitej (dawniej Załuskich), a po upadku powstania Kościuszkowskiego, w którym brał czynny udział, wyjechał do Wiednia, gdzie objął posadę bibliotekarza w domu Maksymiliana Ossolińskiego. W Wiedniu poznaje się z gronem uczonych słowiańskich, którzy zachęcają go do powziętego zamiaru ułożenia słownika. Czasy wiedeńskie, najprzyjemniejsze lata w jego życiu, jak je sam określał, urozmaicane były wypadami i łowami na „białe kruki", którymi pomnażał bibliotekę Ossolińskiego. Zjeździł wtedy całą Galicję szperając po bibliotekach dworskich i klasztornych. W wypadkach tych poznał szereg ludzi, którzy dostarczali mu materiałów do przyszłego słownika. Żył tu jak wśród Polski — jak sam to określił, nie tylko ze względu na rozszerzone kontakty z luminarzami nauki i kultury polskiej — Stanisławem Staszicem, Tadeuszem Czackim, Stanisławem Małachowskim, Czartoryskimi, ale i uczonymi slawistami: Dolinarem, Žlobicky'm i Dobrovsky'm.

Ogłoszony przez niego *Prospekt* słownika budzi zainteresowanie w niemieckim świecie naukowym. W roku 1803 Linde zostaje zaproszony przez rząd pruski do Warszawy w celu zorganizowania liceum, którego zostaje rektorem. W czerwcu 1805 roku odbył się już pierwszy publiczny popis uczniów tej znakomitej i nowoczesnej szkoły. Toteż doceniając zasługi założyciela i rektora, Linde zostaje mianowany członkiem Eforatu, to jest rady naukowej. Te sukcesy życia osobistego były bodźcem do żywszego zajęcia się pracą nad słownikiem. Liczne przesyłki pieniężne od magnatów na pokrycie kosztów druku stały się podwaliną funduszu wydawniczego. Prócz zasiłków od osób prywatnych dzieło Lindego wspiera również hojnym datkiem car Aleksander I.

W roku 1805 Linde zakłada rodzinę żeniąc się z Ludwiką Bürger, z której siostrą ożenił się Konstantyn Wolski, nauczyciel języka polskiego w Liceum, autor słynnego *Elementarza.* Druk słownika rozpoczął się w roku 1806 w drukarni księży pijarów, ale wkrótce, dla większego pośpiechu i lepszego dozoru, w części



O SAGACH WARSZAWSKICH Z OLGIERDEM BUDREWICZEM

Olgierd Budrewicz jest postacią bardzo popularną, znaną w szerokich kręgach społeczeństwa nie tylko z „Przekroju".

Wprawdzie Autor świetnego „Baedekera Warszawskiego" ukończył studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim, jednak od 1946 roku pracuje w dziennikarstwie specjalizując się w felietonie i reportażu, głównie o tematyce podróżniczej i warszawskiej. Olgierd Budrewicz współpracuje także z radiem, telewizją i filmem (jest współautorem filmu „Homo varsoviensis" oraz autorem wielu filmów dokumentalnych ze świata).

Jego dorobek wydawniczy, to: „Baedeker warszawski", „Romans Morza Karaibskiego", „Wrogie Słońce", „Równoleżnik zero", „Sagi warszawskie" oraz „Pozłacana dżungla". Wspomniany już Baedeker oraz Sagi to owoc wielkiej miłości dla Warszawy, zadokumentowanej czynnym udziałem w Powstaniu Warszawskim w 1944 r., a uwieńczonej Nagrodą Miasta Warszawy w 1966 roku. Niniejszą rozmowę poświęcimy jednak przede wszystkim „Sagom Warszawskim".

Rozpoczynając wywiad z Panem, poczuwam się do miłego obowiązku złożenia Panu w imieniu wszystkich ewangelików polskich wyrazów uznania i wdzięczności za to, że w swoim zbiorze tyle miejsca poświęcił Pan sagom zasłużonych rodów ewangelickich. Rzetelne informacje podawane w interesujący sposób, z dużym sentymentem dla osób opisywanych, sprawiają, że czytelnicy z ciekawością czytają Pana „Sagi", przywiązują się do nich i z żalem się z nimi rozstają, by po jakimś czasie znowu do ich lektury powrócić.

— Czytelników wyznania ewangelickiego, prócz wspomnianych uczuć, nurtuje też pytanie — co wpłynęło na to, że spośród setek rodzin zasłużonych dla Warszawy i kraju wybrał Pan do swego zbioru aż tak pokaźną grupę rodzin naszych współwyznawców?

— Jak wiadomo, w Warszawie osiadło wiele rodzin pochodzenia cudzoziemskiego, m.in. ewangelicy poszukujący w Polsce schronienia przed prześladowaniami religijnymi w swoich krajach. Wiadomo także,

---

ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ

swego prywatnego mieszkania zakłada Linde drukarnię, gdzie od połowy pierwszego tomu słownik był drukowany. Tom pierwszy ukazał się w roku 1807, a tom szósty i ostatni w roku 1814. Z powodu wypadków politycznych i braku pieniędzy na dokończenie rozrastającego się dzieła druk słownika był przerwany. Jednak zarówno w ciągu druku, jak i po jego ukończeniu, spotykały Lindego, w uznaniu zasług i pracy różne odznaczenia i zaszczyty. Już bowiem po ukazaniu się trzech pierwszych tomów, książę warszawski Fryderyk August obdarzył Lindego złotym medalem z napisem *Virtuti et ingenio*. Natomiast po wyjściu z druku słownika ówczesny namiestnik Królestwa Polskiego ks. Zajączek wręczył mu ufundowany przez społeczeństwo złoty medal z napisem: *„Za Słownik polskiego języka — ziomkowie 1816"*. Prócz tych odznaczeń spotykały Lindego różne zaszczyty. Był członkiem Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, a towarzystwa naukowe i akademie zagraniczne powołały go w poczet członków. A więc Akademia w Pradze, Getyndze, Berlinie, Królewcu, Instytut Francuski w Paryżu oraz Cesarska Akademia Nauk w Petersburgu, która przesyłając Lindemu dyplom członkowski wyróżniła w ten sposób po raz pierwszy cudzoziemca.

W czasie Księstwa Warszawskiego był członkiem Izby Edukacyjnej, a później dyrektorem Edukacji Narodowej. Brał czynny udział w losach oświaty krajowej będąc jednym z kierowników wychowania publicznego. Pomimo tych zajęć nie zaniedbywał obowiązków jako rektor Liceum Warszawskiego, którego wychowankami byli między innymi Fryderyk Skarbek, Zygmunt Krasiński i Fryderyk Szopen dedykujący swemu „wychowawcy i troskliwemu opiekunowi" jedną z sonat fortepianowych i portret malowany przed wyjazdem do Francji.

Po utworzeniu Królestwa Kongresowego był Linde jednym z współorganizatorów Uniwersytetu Warszawskiego (1817 rok) i przez jakiś czas wykładowcą filozofii i gramatyki porównawczej na tymże uniwersytecie. Również Lindemu zawdzięcza wiele Biblioteka Uniwersytecka, którą jako jej dyrektor w roku 1819 pomnaża do 40.000 tomów.

W roku 1825 Linde zostaje mianowany pierwszym prezesem Jeneralnego Konsystorza dla obu wyznań ewangelickich w Królestwie Polskim. Car Mikołaj I doceniając zasługi Lindego na polu działalności naukowej i pedagogicznej nadał mu w roku 1826 szlachectwo z herbem „Słownik".

W roku 1831 zasiadł Linde, deputowany miasta Warszawy, na sejmie, który detronizuje Mikołaja I jako króla polskiego.

że pierwsi przedstawiciele tych rodzin zmienili Ojczyznę, lecz — wraz z potomkami — pozostali wierni swej tradycyjnej wierze.

— Szczególnie silne wrażenie budzi opowieść o rodzinie naszego Biskupa-Męczennika. Jesteśmy Panu bardzo wdzięczni za to, że w poczet dziesięciu najwybitniejszych rodów warszawskich zaliczył Pan także rodzinę Burschów. Tragedia okupacyjna tej rodziny stała się w pewnym sensie symbolem tragedii wszystkich ewangelików polskich, którzy podczas wojny zachowali wierność Ojczyźnie. Ciekawi jesteśmy, jakie wrażenie wywarła na Panu opowieść o tej nieprzeciętnej rodzinie?

— Męczeństwo Biskupa Juliusza Bursche, a także wspaniała postawa innych członków tej rodziny, to nie są moje odkrycia. Pisano o tym wielokrotnie, oddawano hołd bohaterstwu tych ludzi. Opowieść o Burschach należy do najdramatyczniejszych w tym kraju, może dlatego, że jest tak pięknym i tragicznym przykładem wierności świadomemu wyborowi i zwycięską próbą charakteru (podkreślenie — O. B.).

— W czym, Pana zdaniem, tkwi siła przyciągająca kultury polskiej, która powoduje to, że znaczna ilość emigrantów (przecież z nich wiele rodzin się wywodzi) potrafiła w krótkim czasie się spolonizować i z pokolenia na pokolenie nie tylko służyć narodowi swą wiedzą i talentem, ale też dzielić jego dobre i złe losy?

— Myślę, że nikt nie potrafi na to pytanie odpowiedzieć do końca. Tu jest coś z metafizyki. Magia przyciągania Polski od dawna zastanawiała badaczy. Jeszcze teraz spotykamy się z fascynacją cudzoziemców przyjeżdżających nad Wisłę. Oczywiście, wnieśliśmy trwałe wartości do kultury światowej, o Chopinie wie się na świecie nie mniej niż o Napoleonie. Ale to nie wszystko — mało jest takich krajów na kuli ziemskiej, gdzie do dziś ceni się przyjaźń, gdzie się żyje z fantazją, gdzie pieniądz nie jest jedynym miernikiem wartości człowieka, gdzie się tak chętnie cierpi dla prawdziwych i rzekomych ideałów, gdzie się kpi ze wszystkiego co święte, gdzie się tak atawistycznie kocha własną ziemię...

— Czy w pracy nad „Sagami warszawskimi" opierał się Pan tylko na przekazach ustnych, czy także na innych źródłach?

— Przekazy ustne były najważniejszym źródłem, stanowiły punkt wyjścia i „background", ale materiały zbierałem i w inny sposób. Korzystałem z warszawskich bibliotek, zwłaszcza ze zbiorów Archiwum Miasta Warszawy. Każda z rodzin udostępniała mi dokumenty, wskazywała znane jej źródła. Cenną pozycją była dla mnie przedwojenna książka Stanisława Łozy o rodach warszawskich obcego pochodzenia (drzewa genealogiczne). Miałem w ręku nie wydane pamiętniki, listy, oglądałem rodzinne przedmioty, fotografie itd.

— Czytając „Sagi" zastanawiałem się, czy ich powstanie zawdzięczamy myśli, która zawładnęła Panem podczas jubileuszu Henryka Fukiera, czy też była ona może uwieńczeniem Pana sentymentu, powiem więcej — miłości do wszystkiego co polskie, co związane z naszą stolicą, a co Pan tak określił — szacunkiem do tych, co „tak żyli i tak upływał czas"?

— Ta uroczystość na Rynku była „zapalnikiem". Pomysł nurtował mnie już od dawna. Zresztą realizacja tego pomysłu osiągnęła bar-

SAMUELA BOGUMIŁA LINDEGO

Upadek powstania listopadowego załamuje tego polskiego jakobina, który w czasie Insurekcji dźwigał bale na szubienicę dla zdrajców narodu. Linde staje się wyznawcą polityki ugodowej z zaborcą w myśl głoszonej przez siebie zasady, że „upadek narodów jest zawsze zasłużony i usprawiedliwiony".

Wkrótce też mianowany został radcą stanu i członkiem Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych, Duchowych i Oświecenia Publicznego, jednej z trzech, które dla administracji kraju, statutem organicznym z roku 1832, ustanowił car Mikołaj I. W roku 1835 zmęczony uciążliwą pracą uwolnił się od obowiązków publicznych i oddał się wyłącznie pracy naukowej nad słownikiem porównawczym języków słowiańskich. W roku 1842, w czasie obchodu pięćdziesiątej rocznicy jego doktoratu, generał Okuniew, ówczesny dyrektor Rady Edukacyjnej Królestwa Polskiego, wręczył Lindemu trzeci złoty medal bity na jego cześć. Ostatnie lata spędził Linde w odosobnieniu, rozgoryczony na społeczeństwo, które pomawiało go o zdradę sprawy narodowej. Zmarł w Warszawie 8 sierpnia 1847 roku i pochowany został na cmentarzu ewangelicko-augsburskim przy ulicy Młynarskiej.

Życie osobiste Lindego pełne było trosk o utrzymanie licznej rodziny oraz niepowodzeń. Ukochana żona, Ludwika, umarła w roku 1823. Z ośmiorga dzieci, jakie z nią miał, wychowały się tylko trzy córki: Ludwika — wyszła za mąż za Józefa Góreckiego, budowniczego w Warszawie, Aleksandra za Maurycego Krassowskiego, artystę muzyka w Dreźnie oraz Anna — za Ksawerego Anastazego Brandta. W roku 1824 Linde żeni się powtórnie z Ludwiką Nussbaum, która pozostawiwszy mu cztery córki, zmarła w roku 1836. Te osobiste klęski i oziębłość społeczeństwa rozgoryczyły go do świata i ludzi i załamały ostatecznie. Nie podjął więc już żadnych prac, które jak *Słownik języka polskiego* rozsławiłyby jego imię.

Słownik, wskutek wypadków politycznych, nie doczekał się należytej oceny krajowej, natomiast krytyka niemiecka stwierdziła, że *„wydany świeżo... Słownik Polski należy do najważniejszych zjawisk tego noworozpoczętego wieku i zaspakaja to utęsknienie, z jakim od dawna miłośnicy nauki językowej oczekiwali podobnego dzieła"*.

Słownik Lindego, oparty na materiale czerpanym z utworów najwybitniejszych pisarzy polskich od XVI wieku począwszy, stał się najtrwalszym rezultatem prac dziewiętnastowiecznego pokolenia uczonych i pisarzy warszawskich i przez dziesiątki lat był nieodzowną pomocą dla pisarzy i uczonych. I dziś jeszcze zachowuje swą nieprzemijającą wartość.

dzo skromne rozmiary — temat czeka nadal na swego autora; należy zbadać dzieje i opisać losy stu czy dwustu warszawskich rodów.

— Która z historii rodów warszawskich wywarła na Panu najsilniejsze wrażenie?

— Każda z nich jest w jakimś sensie niezwykła. Nie umiałbym się zdecydować na preferowanie którejkolwiek opowieści.

— Nad czym Pan obecnie pracuje?

— Mam wiele rzeczy na warsztacie. Piszę książkę o mieście Tokio (do serii „ABC" Iskier), opracowuję „Moją Encyklopedię Podróży", przygotowuję książkę o spotkaniach z Polakami na świecie, piszę teksty do albumów fotograficznych o Warszawie i jej mieszkańcach, myślę poważnie o filmie o Polsce.

— „Książka powinna obejmować kilkaset nazwisk, a zawiera jedynie dziesięć. Należy ją więc traktować przede wszystkim jako sygnał wielkiego tematu" — pisze Pan w przedmowie. Jak najbardziej pozytywnie oceniając ów „sygnał", uważam, że powinien Pan kontynuować rozpoczętą już pracę, gdyż wszedł Pan w specyficzną atmosferę warszawskich rodów, co jest bardzo ważne przy podejmowaniu tego rodzaju tematów. Jakie jest Pana zdanie w tej sprawie?

— Czy będę kontynuował pracę nad warszawskimi rodami? — Na razie nie wiem. Jest to trudna forma roboty pisarskiej i dziennikarskiej. Wydawnictwo ogromnie mnie na to namawia. Na razie pracuję nad opowieścią o rodzinie Blikle (ukaże się pewnie jako osobna książeczka z rysunkami Feliksa Topolskiego).

— Wywiad rozpoczęliśmy od spraw wyznaniowych i tym akcentem pragniemy go zakończyć; szczególnie teraz, w 450 rocznicę Reformacji, interesuje nas to, jak ocenia Pan wkład ewangelików polskich w kulturę i historię naszego narodu, w tym także w dzieje Warszawy, którą jak Pan pisze — „tak chętnie wymazywano z mapy Europy, gdzie tak wiele przepadło bezpowrotnie, przypomnienie prawdziwych zasług i ich znaczenia ma chyba swój sens".

— Odpowiedź na to można znaleźć na kartach „Sag warszawskich".

Rozmawiał JANUSZ OKSZA

RAFAŁ CZERNIŁŁOWICZ

SOBORY I REFORMATOROWIE (w 450 rocznicę Reformacji)

„Jest on (papież) człowiekiem jak każdy inny" — pisał w 1518 r. Dr Marcin Luter w swoich wyjaśnieniach tez z poprzedniego roku, które wzburzyły opinię publiczną niemal całej ówczesnej Europy. „— Było wielu papieży, którzy popadli nie tylko w błędy i bluźnierstwa, ale dopuszczali się nawet potworności. Przyjmuję papieża tylko wtedy, kiedy mówi zgodnie z kanonami i zgodnie z kanonami naucza, albo wespół z soborem rozstrzyga, nie zaś, kiedy mówi według swego widzimisię, abym snać z tymi, którzy Chrystusa nie znają, okropnych rzezi, których dopuścił się Juliusz II na ludzie chrześcijańskim, nie uważał za dobrodziejstwa wyświadczone stadku Chrystusowemu przez pobożnego pasterza".

Jak widać, Luter już w 1518 r. zajął krytyczne stanowisko wobec instytucji papiestwa, ale zachował jeszcze respekt średniowiecznego człowieka dla soboru. Ale już w polemice z dominikaninem Sylwestrem Prieriasem (1456—1523), wielkim inkwizytorem i cenzorem rzymskim (właściwe nazwisko Mazoloni z Prieric w Piemoncie), wręcz oświadcza, że nie tylko papież, ale i sobór może błądzić, jakkolwiek w dalszym ciągu uznaje autorytet soboru jako reprezentacji Kościoła.

Taki pogląd nie był niczym nowym, ani rewolucyjnym. Wzajemny stosunek papieża i soboru był zagadnieniem, które od blisko 350 lat zaprzątało umysły teologów. Ostatecznie zostało ono sprecyzowane na przedostatnim soborze watykańskim (1870), który przyjął zasadę nieomylności papieża i jego nadrzędności nad soborem. Dzisiejszego katolickiego dogmatu o nieomylności papieskiej niepodobna zatem przykładać jako miarę do zapatrywań Lutra. Zresztą to tylko przeciwnicy zmusili go do przemyślenia zagadnienia nieomylności Kościoła. Oczywiście, Luter uczynił to znacznie głębiej i gruntowniej, niż się to dotychczas robiło. Częściowe odwołanie uchwał soboru Bazylejskiego przez V sobór Laterański otworzyło mu ostatecznie oczy na fakt, że i sobory mogą błądzić. Niemniej w swoim sporze z kurią rzymską, jeszcze w listopadzie 1518 r. odwołuje się do przyszłego soboru jako najwyższego organu Kościoła. Ale i w tym miał już poprzednika. Krótko przed nim uczynił to uniwersytet paryski w sporze o konkordat francuski. Na ten właśnie fakt powołuje się Luter na sejmie w Augsburgu w 1518 r., podczas przesłuchania u Cajeta, twierdzącego, że papież jest ponad soborem i ponad Pismem św.

W roku następnym, podczas dysputacji lipskiej z Dr Janem Eckem, Luter uznaje postanowienia soborów w sprawach nauki kościelnej, ale podkreśla, że i one mogą błądzić. Jego zdaniem, sobór nie może ustanawiać nowych artykułów wiary, w przeciwnym bowiem razie byłoby tyle artykułów wiary, ile jest ludzkich zapatrywań. A że sobór może błądzić, tego najlepszym dowodem jest fakt, że powszechnie ceniony w Niemczech sobór w Konstancji potępił niektóre tezy Jana Husa, aczkolwiek były one głęboko prawowierne i chrześcijańskie.

Mimo tych krytycznych uwag na temat soborów, Luter jeszcze w listopadzie 1520 r. odwołuje się od bulli papieskiej „Exurge, Domine" do soboru. Ale już wtedy zaostrzyły się jego zapatrywania odnośnie do soborów. Krytycznie i pesymistycznie ocenia reformistyczne poczynania soborów w Konstancji, Bazylei i w Lateranie. Ze strony soborów nie spodziewa się naprawy Kościoła. Mogą to uczynić jedynie władcy świeccy. A stan Kościoła jest taki, że niepodobna obejść się bez gruntownej reformy. Myśl tę wyraża w piśmie „O dobrych uczynkach" (1520). Niemniej w dalszym ciągu utrzymuje, że sobory pozostają pod bezpośrednim wpływem Ducha św. Dlatego też winna na nich panować atmosfera cał-

kowitej wolności myśli i zapatrywań.

Jeszcze w 1520 roku publikuje w tym samym duchu napisane dziełko „Do szlachty chrześcijańskiej", w którym rozwija program i zadania przyszłego soboru powszechnego. Stan Kościoła i niemoc kurii rzymskiej wymagają, aby inicjatywę soborową przejął „miecz świecki", boć przecież wszystkie pierwsze sobory powszechne, sobory arcychrześcijańskie zwoływali cesarze rzymscy. Jeżeli papież protestuje przeciwko reformom Kościoła, nie należy oglądać się na niego. Zreformować trzeba w pierwszym rzędzie nie tyle sprawy religijne i teologiczne, ile socjalne. Tym bardziej winny się tych reform jąć władze świeckie.

Poglądy Lutra radykalizują się coraz bardziej. Widzi on, że sobory często błądziły i wydawały sprzeczne uchwały. Przeważnie regulowały kwestie dyscyplinarne nie dotyczące wiary i sumienia. Załatwiały sprawy czysto ludzkie i posiadały znaczenie tylko dla swoich czasów. Ten relatywizm w ocenie soborów nie znaczy wcale, że Luter odrzuca samą ideę soboru, ale sobór posiada o tyle tylko znaczenie, o ile jego uchwały są zgodne z Pismem św. Nie można twierdzić, żeby wszystkie przeszłe sobory były zgromadzeniem delegatów całego chrześcijaństwa w Duchu św. Prawdziwie powszechnymi soborami były tylko pierwsze cztery. Na sejmie w Wormacji Luter już wręcz oświadczy, że odrzuca każdy sobór, który wnosi postanowienia niezgodne z Pismem św.

Dalszy rozwój zapatrywań Lutra na istotę i zadania soboru stoi pod wyraźnym wpływem ówczesnej sytuacji politycznej. W Niemczech już od dawna odzywały się głosy za zwołaniem soboru powszechnego.

Cesarz Karol V już w 1524 r. poddał myśl zwołania soboru powszechnego, i to do Trydentu. Chodziło mu nie tylko o wewnętrzne sprawy Rzeszy, ale szczerze pragnął uzgodnić swoje stanowisko ze stanowiskiem papieża w sprawach ogólnochrześcijańskich, wychodził bowiem z przekonania, że jako cesarz jest obrońcą i opiekunem Kościoła. Toteż propozycje swoje ponawia w 1526 r., bal i w roku następnym, w roku nieszczęsnego dla papieża Sacco di Roma. Teraz papież był już gotów zwołać sobór, ale jego zamiarom sprzeciwili się najostrzej Franciszek I i Henryk VIII.

Konieczność zwołania soboru powszechnego stale rośnie w Niemczech, osiągając w 1530 r. punkt kulminacyjny. Mimo krytycznych ocen dotychczasowych soborów domagają się zwołania go zwolennicy Lutra, domaga się go cesarz i książęta świeccy. Zwolennicy Lutra złożyli na sejmie rzeszy w Augsburgu (1530 r.) swoje wyznanie wiary (Konfesja Augsburska), powołując się w niej nie tylko na naukę Słowa Bożego, ale i na naukę pierwotnego Kościoła i Ojców Kościoła. Fakt ten postawił przyszły sobór przed niezwykle trudnym zadaniem: nie mógł się ograniczyć tylko do pewnych reform, tak jak to bywało z reguły w przeszłości, lecz musiał jasno sprecyzować naukę Kościoła. Jedność Kościoła można było zachować tylko na drodze rozpatrzenia zagadnień wysuniętych przez ruch reformacyjny. Nie można było odkładać sprawy, bo różnice pogłębiały się coraz bardziej i coraz jaśniej krystalizowała się postać nowo powstającego Kościoła protestanckiego. Toteż kiedy wreszcie w 1537 r. papież zdecydował się zwołać sobór do Mantui, rozwój wypadków był już tak daleko zaawansowany, że protestanci zastanawiali się, czy warto jeszcze brać udział w obradach soboru.

To stanowisko protestanckie znalazło swój wyraz w tzw. artykułach szmalkaldzkich, w których Luter wykazuje już wyraźnie różnice zachodzące między protestantyzmem a katolicyzmem, szczególnie w zakresie chrystologii i soteriologii. Sprawy natury praktycznej, jak np. porządek nabożeństwa, układ mszy, funkcje kościelne itp. Luter rozpatruje właśnie z centralnego stanowiska Reformacji, wypływającego z odmiennego ujęcia osoby Chrystusa i Jego dzieła. Artykuły szmalkaldzkie są wyrazem wyraźnego zwątpienia kół reformacyjnych w reformistyczne intencje papieża i kurii rzymskiej. Narzuciły też one przyszłemu soborowi temat jego obrad. Jasno o tym pisze w dwa lata później Luter w pracy „Von den Conciliis und Kirchen". Wiążące w sprawach wiary, jego zdaniem, są uchwały tylko pierwszych czterech soborów powszechnych (Nicea 325, Konstantynopol 381, Efez 431 i Chalcedon 451), bo tylko one są zgodne z nauką Pisma św., chociaż na przykładzie soboru apostolskiego w Jerozolimie należałoby podkreślić ich czasową, przemijającą ważność. Sobory mogą wprawdzie błądzić, ale są ustami Kościoła. Ich zadaniem jest interpretacja nauki Pisma św. dla potrzeb danej chwili dziejowej. Wypowiedzi i uchwały soborów muszą być zatem stale poddawane kontroli Pisma św.

Podobne stanowisko wobec soborów zajął przyjaciel i współpracownik Lutra, Filip Melanchton, z tą różnicą, iż uważał, że protestanci powinni powstrzymywać się od brania udziału w soborach zwoływanych przez papieża. W przeciwieństwie do Lutra, zasadniczą różnicę między katolicyzmem a protestantyzmem upatruje nie w odmiennej chrystologii i soteriologii. Jego zdaniem, należałoby mówić raczej o tym, co łączy, a nie dzieli. Temu stanowisku dał wyraz już w Konfesji Augsburskiej. Obu partnerów, katolicyzm i protestantyzm, nie dzieli odmienna organizacja kościelna i hierarchia, lecz pewne zwyczaje, nieporozumienia i błędna interpretacja wspólnej nauki. Oczywiście niepodobna zgodnie z Pismem św. przyjąć i uznać katolickich odpustów, czyśćca, celibatu duchowieństwa, papiestwa itd. Gdyby strona katolicka była gotowa przeprowadzić odpowiednie reformy życia i nauki kościelnej, Melanchton byłby gotów uznać papieża jako przedstawiciela Kościoła.

Jak dalece Melanchton był przejęty myślą o jedności chrześcijaństwa, wskazuje najlepiej fakt, że po zwołaniu soboru Trydenckiego pisze w 1551 r. „Confessio Saxonica", ujmując właśnie z tego stanowiska całokształt nauki protestanckiej. Warto o tym pamiętać, albowiem u nas dotąd temu irenizmowi i ekumenizmowi Melanchtona nie poświęcono dostatecznej uwagi i nie wskazano nań dostatecznie jasno.

Rozwój wypadków politycznych całkowicie przekreślił ireniczne zamiary Melanchtona. Po zwycięstwie elektora Maurycego nad wojskami cesarskimi dochodzi w 1552 r. do układu w Passawie, który gwarantuje prawną pozycję protestantyzmu w Rzeszy. Prawne uznanie egzystencji dwu odrębnych i niezależnych Kościołów musiało z góry przekreślić wszelkie dalsze próby pojednania podnoszone przez za-

cnego Melanchtona, jak też wszelkie ewentualne próby zwołania soboru powszechnego, który by szedł w tym kierunku. Co mógł jeszcze zrobić sobór w sprawie uzgodnienia nauki obu Kościołów, kiedy samo życie pogodziło się z faktem istnienia obok siebie dwu różnych systemów nauki chrześcijańskiej?

Udział protestantów na soborze stał się również bezprzedmiotowy. Podział chrześcijaństwa zachodnioeuropejskiego był definitywnie ustabilizowany! Zresztą ze strony ojców soboru Trydenckiego nie pojawiła się nawet najmniejsza chęć zbliżenia do „heretyków". W listopadzie i w grudniu 1551 r. przebywało w Trydencie poselstwo księstwa wirtemberskiego. Miało ono przedłożyć soborowi „Confessio Virtemberica". Po wielotygodniowych marnych pertraktacjach nie udało mu się uzyskać posłuchania. Stanowisko ojców soboru było nieprzejednane: my posiadamy prawdę, a wy musicie swoje herezje odwołać i powrócić do jedności jedynozbawczego Kościoła! Kto zaś uczy i wierzy inaczej: anathema esto — niechaj będzie przeklęty!

Słusznie powiada Peter Meinhold (Konzile der Kirche in evangelischer Sicht, Stuttgart 1962, 155), że sobór Trydencki przestał być soborem powszechnym zachodnioeuropejskiego chrześcijaństwa. Od jego czasów dwa dalsze sobory Watykańskie są w gruncie rzeczy czysto wewnętrznymi synodami Kościoła rzymskiego i nie reprezetują zachodnioeuropejskiego chrześcijaństwa, nie mówiąc już o całym chrześcijastwie z prawosławiem i z Kościołami orientalnymi. Tak patrzy na nie dziś przynajmniej prawosławie i protestantyzm.

Jan Kalwin w „Nauce religii chrześcijańskiej" poddał sobory jeszcze głębszej krytyce. Prawomyślność soborów wiąże się jeszcze ściślej z normami Słowa Bożego. Nie podziela katolickiego przekonania, jakoby w łonie Kościoła istniała statyczna i niezmienna prawda. Prawdę Bożą objawia tylko Duch św. i tam gdzie chce, i komu chce. „Wiele przykładów z przeszłości poucza, że prawda nie zawsze przebywa w sercach pasterzy i że nienaruszalność Kościoła jest niezależna od pasterzy".

Kalwin, podobnie jak Luter, wysoko ceni pierwsze cztery sobory powszechne, ponieważ przedstawiły naukę Pisma św. czysto i nieskazitelnie. Podobnie i niektóre późniejsze sobory głosiły zdrową naukę, ale w większości przypadków błądziły, odstępując od prawdy Pisma św. Trafiali się również dobrzy pasterze i biskupi stadka Bożego. Niestety, ich głos z reguły nie był brany w rachubę. Kalwin, podobnie jak Luter, jest przekonany, że niepodobna traktować sobory jako głosicieli prawdy Bożej, albowiem często one same pozostawały w sprzeczności z sobą, głosząc nauki niezgodne z wolą Bożą. Sobór nie jest jedynym reprezentantem Kościoła. Bóg w poselstwie do swego ludu często posługuje się specjalnymi posłami i świadkami. Sobory są sprawą ludzką, toteż podlegają ludzkim błędom i słabościom. I tak, np. już Leon I zarzucił soborowi w Chalcedonie, że błądzi (Kalwin staje w obronie tego soboru). Reformator genewski odrzuca katolickie twierdzenie, że sobory są kierowane przez Ducha św. i dlatego nie mogą błądzić. Kalwin myśli, że nawet „pobożne i święte sobory", pozostające pod wyraźnym wpływem Ducha św. mogły również błądzić. Nie ma bowiem dziejowej stabilizacji prawdy. To tylko Bóg wzbudza świadków, stających w obronie prawdy zagrożonej nieraz przez największe ludzkie autorytety. Prawd kościelnych, wypływających z zasad Pisma św., niepodobna uzależniać od autorytetu Kościoła. Pismo św. bowiem jest dostatecznym autorytetem w rzeczach wiary, jego wypowiedzi nie mogą być zabarwiane wypowiedziami Kościoła. Autorytet Pisma św. spoczywa na bezpośrednim objawieniu i na świadectwie, które wydaje samo o sobie. Sobory zaś winny być tylko komentatorami prawd Pisma św. Prawdziwość soborów jest więc zależna od tego, do jakiego stopnia trzymają się wiernie Pisma św.

Wobec soboru Trydenckiego zajął Kalwin, w przeciwieństwie do luteranizmu, bardziej krytyczne stanowisko, z góry wykluczając jakąkolwiek możliwość udziału w nim protestantów. O wartości tego soboru świadczą najlepiej takie jego nauki, jak celibat, czyściec, Komunia św. pod jedną postacią, spowiedź uszna, kult świętych i Marii itp, które nie mają najmniejszego uzasadnienia w Piśmie św.

Stanowisko reformatorów wobec soborów znalazło odpowiednie odbicie również w księgach symbolicznych. Luterskie księgi symboliczne nie mówią w ogóle o soborach. To dopiero ortodoksja luterska zaczęła o nich mówić w związku z nauką o Kościele. Dogmatyka ortodoksyjna rozróżniała pojęcie „ecclesia synthetica" i pojęcie „ecclesia repraesentativa", tj. ogół wierzących oraz reprezentantów zgromadzonych na synodzie. Synody są zwoływane w celu strzeżenia czystości nauki. Zwołuje je władza świecka (!), a w razie jej niechęci — biskupi.

Podobnie wypowiadają się o soborach symboliczne księgi Kościoła reformowanego. Idą wyraźnie po linii zapatrywań Kalwina. Uznają tylko pierwsze cztery sobory powszechne. Węgierskie wyznanie wiary z 1562 r. stwierdza, że obowiązek zwoływania synodów ciąży na władzy świeckiej, a w razie jej niechęci — na konferencji duchownych. Jeżeli miałby dojść do skutku sobór powszechny, to udział w nim winny brać „wszystkie Kościoły", a przewodniczyć miałby cesarz albo książęta świeccy. Oczywiście sobór nie mógłby wnosić nowych nauk i artykułów wiary, bo jego zadaniem jest tylko interpretacja prawd Pisma.

Również artykuły Kościoła anglikańskiego zawierają ustęp o soborach powszechnych. Mają się one zbierać za zgodą i z polecenia władzy świeckiej. Uchwały ich muszą być zgodne z wypowiedziami Pisma św. W Westminsterskim wyznaniu wiary z 1647 r. jest wyraźnie powiedziane, że synody i sobory zwoływane są „dla lepszego prowadzenia i dalszego budowania Kościoła". Ponieważ jednak od czasów apostolskich synody błądziły i nie jest wykluczone, że będą błądzić w dalszym ciągu, nie mogą wydawać uchwał dotyczących zasad wiary, lecz mogą być tylko „pomocą" w ich lepszym rozumieniu. Normą i kryterium wszelkich uchwał synodalnych i soborowych jest tylko i wyłącznie Pismo św.: co nie zgadza się ze Słowem Bożym, nie ma mocy obowiązującej w Kościele.

W Kościele luterańskim synody nie były zwoływane. Kościoły reformowane traktowały natomiast synody jako najwyższe organa kościelne. Stanowisko reformowane zdobyło w ostatnich czasach powszechne uznanie w świecie protestanckim. Dziś już trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek protestancką organizację kościelną bez synodu.

MŁODA JEDNOTA

„Trzynastka", grupa młodych ludzi różnych zawodów i z różnych środowisk, zamieszcza od przeszło dwu lat na naszych łamach rezultaty swych dyskusji na tematy religijno-filozoficzne. Dziś próba pewnego podsumowania. Zastrzegając sobie prawo do wyrażenia własnego zdania po zakończeniu całego cyklu, redakcja serdecznie zaprasza Czytelników do nadsyłania uwag i opinii.

Półmetek

W naszych rozważaniach, w których staramy się znaleźć współczesne ujęcie starych i niezmiennych prawd ujętych w Apostolskim Wyznaniu Wiary, zakończyliśmy część, którą można by nazwać omówieniem stosunku Boga do człowieka. Nie było to oczywiście jakieś wyczerpanie tematu, lecz jedynie przegląd zagadnień, na ogół dość fundamentalnych, a przy tym często drażliwych, powodujących pozorne starcia uczuć religijnych z rozsądkiem współczesnego człowieka. Spoglądając na uzyskane i uzgodnione w naszym gronie sformułowania jeszcze teraz widzimy, że wyglądają trochę szokująco, ale po bliższym rozważeniu pozwalają pogodzić to, co niezmienne, z tym, co nasz współczesny umysł uważa za „możliwe do przyjęcia". Przypomnijmy niektóre z nich:

— wiara jako funkcja, rezultat doświadczenia własnego lub przekazanego przez innych ludzi, których również na podstawie doświadczenia obdarzamy zaufaniem;
— dobro, z punktu widzenia ludzkości, jako to, co służy utrzymaniu ludzkiego gatunku, z punktu widzenia zaś chrześcijan, jako to, co jest zgodne z wolą Bożą;
— wolna wola człowieka jako cząstka wszechmocy Boga, udzielona przez Niego człowiekowi;
— przeznaczenie jako konsekwencja związków przyczyny i skutku;
— cud jako zdarzenie bardzo mało prawdopodobne, dziejące się zgodnie z czyjąś wolą, wiarą czy pragnieniem;
— modlitwa jako dążność do ustawienia się „na linii działania Boga;
— doświadczenie jako źródło wiarogodności Biblii;
— boskość Jezusa jako kryterium rozdziału chrześcijan od „sympatyków" chrześcijaństwa;
— synostwo Boże chrześcijan jako wynik „życia w Chrystusie";
— odrzucenie tezy o wybieraniu mniejszego zła jako sprzecznej ze stwierdzeniem, że zawsze jedno z istniejących rozwiązań jest zgodne z wolą Boga, a więc dobre;
— niesprzeciwianie się złu jako zakaz rodzenia nienawiści;
— stosunek chrześcijan do świata, wynikający z podporządkowania się panowaniu Chrystusa, jako jedność życia duchowego, osobistego i społeczno-zawodowego.

Wszystkie te sformułowania prowadzą w jednym kierunku, mianowicie do stwierdzenia, że próby ucieczki człowieka od religii, zasłanianie się sprzecznościami między rozumem i wiarą wynikają jedynie z wrodzonego ludziom tchórzostwa, z chęci odsunięcia od siebie wszystkiego, co trudne, z tendencji do „marszu szeroką drogą", drogą najmniejszego oporu.

Nasze opublikowane dotąd rozważania adresowane były głównie do nas samych i nam podobnych oraz, rzec można, do wszystkich ludzi uważających się za nowoczesnych i inteligentnych, a wahających się między postawą ateisty, chrześcijanina, czy też tzw. „sympatyka" chrześcijaństwa. Przed nami — rozważania nad historią i teraźniejszością chrześcijaństwa, strofy Wyznania mówiące o życiu Chrystusa, działaniu Ducha Świętego i o Kościele Powszechnym. Chcemy sobie w nich uświadomić, czym jest obecne chrześcijaństwo, do czego się w nim przyzwyczailiśmy, a co jest jedynie iluzją, z czym trzeba by walczyć, aby pozostać w zgodzie ze swym sumieniem, a także szeroko pojętym rozsądkiem. Już dziś jednak możemy powiedzieć, że zacisnąć kurczowo oczy wolno tylko w jednym przypadku: jeśli jesteśmy cali, bez żadnych wahań, pochłonięci jedyną, wartą tego, rzeczą — miłością. Jeśli jednak jakieś wahania występują (a naszym zdaniem bardzo mało jest ludzi wolnych od wahań), to zaciskanie oczu spowodować może jedynie znaną z biblijnej przypowieści przygodę ślepych. Tę drugą część naszych rozważań dedykujemy więc również tym wszystkim, którzy co do swej chrześcijańskiej postawy żadnych wątpliwości nie mają.

Ś. P. KONSTANTY POTOCKI

Dnia 4 września 1967 roku zmarł w Warszawie po długiej chorobie magister farmacji Konstanty Potocki. Urodzony w 1886 r. na Ukrainie, w polskiej rodzinie ziemiańskiej, żyjącej w tradycjach Kościoła rzymskiego, dopiero w wieku dojrzałym, podobnie jak Jego brat, wojskowy duszpasterz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, zmienił wyznanie i został jednym z najgorliwszych członków Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego.

Piękną kartę z zakresu samarytańskiej pomocy udzielanej zarówno rodakom, jak i Żydom zapisał Zmarły w czasie okupacji.

W okresie powojennym brał czynny udział w życiu zboru ewangelickiego w stolicy, a zwłaszcza wiele czasu poświęcał odbudowie kościoła garnizonowego przy ul. Puławskiej oraz gimnazjum im. M. Reja. Następnie stanął na czele zreorganizowanego Komitetu Odbudowy Kościoła św. Trójcy. Dzięki Jego działalności na tym stanowisku odbudowa ruszyła szybko z miejsca, a pieczołowitości i staraniom Prezesa zawdzięcza Kościół, że z całym pietyzmem został mu przywrócony zewnętrzny wygląd według starych sztychów i obrazów z epoki Stanisławskiej.

Na koniec, w latach pięćdziesiątych, mgr K. Potocki współpracował przy organizacji Drugiej Parafii Warszawskiej, biorąc udział w pracach Komitetu Organizacyjnego, a następnie przez szereg lat zasiadając w Radzie Kościelnej Drugiej Parafii.

Podziwu godnym jest fakt, że umiał tak wiele zdziałać na terenie kościelnym, godząc to z pracą zawodową i społeczną. **J. K.**

PRZEGLĄD PRASY

SŁOWO POWSZECHNE Nr 197 publikuje fragmenty dokumentu dotyczącego reformy Kurii rzymskiej, który stanowi „Konstytucję Apostolską" zatytułowaną „Regimini Ecclesiae Universae". Dokument opublikowany w Watykanie 18 sierpnia br. wnosi dość poważne zmiany w strukturze władzy Kościoła rzymskokatolickiego. Dzieli Urząd Sekretarza Stanu na dwa organa, wydziały Kurii rzymskiej podnosi do rangi ministerstw, powołuje Prefekturę do Spraw Ekonomicznych, Zespół Administracyjny oraz Instytut Statystyczny.

„Urząd Sekretariatu Stanu — czytamy w „Słowie Powszechnym" — *podzielony zostaje na dwa organa, przy czym oba podporządkowane są władzy Sekretarza Stanu. Jeden z tych organów, który zachowuje nazwę sekretariatu stanu, pomaga papieżowi w zarządzaniu Kościołem, zwłaszcza w sprawach wewnętrznych. Drugi, który otrzymuje nazwę »Rady do Spraw Publicznych« odgrywa rolę ministerstwa spraw zagranicznych. Istniejące wydziały Kurii zostaną przekształcone w ministerstwa. Ich kierownicy zbierać się będą na Radzie zorganizowanej na wzór rady ministrów pod przewodnictwem kardynała — Sekretarza Stanu. Poza »Radą do Spraw Publicznych« utworzone zostaną trzy nowe organizmy. Są to: »Prefektura do Spraw Ekonomicznych«, która zarządzać będzie wszystkimi dobrami doczesnymi Stolicy Apostolskiej, »Zespół Administracyjny«, którego uprawnienia będą podobne do uprawnień Rady Państwa oraz »Instytut Statystyczny«, którego zadaniem będzie »programowanie« działalności Kościoła.*

Warunki materialne kleru zostaną zapewnione i księża korzystać będą z systemu ubezpieczeń socjalnych".

Czasopismo włoskie „L'AVVENIRE D'ITALIA" opublikowało wywiad z o. Pieter van Der Meer'em, na temat Kościoła rzymskokatolickiego w Holandii. SŁOWO POWSZECHNE Nr 203 przedrukowało ten wywiad w całości. O. Pieter van Der Meer charakteryzując obecną sytuację Kościoła rzymskokatolickiego mówi: *„Holandia przeżywa okres odmłodzenia i odnowy, a więc siłą rzeczy musi to być okres przejściowy. Duch Święty jest duchem odnowy i tworzenia. Każdego dnia, jak mówimy w modlitwie »zmienia się oblicze świata«. Bóg zsyła swego Ducha, aby odnowić oblicze ziemi. A więc jak mówi aksjomat scholastyczny »operari sequitur esse«. Bóg jest twórcą, nieustannym twórcą. Taki jest właśnie Bóg, który zbudził się jak wiosna w sercach katolików holenderskich. Nasz naród nie jest narodem entuzjastów, skłonnych do złudzeń. Holendrzy są flegmatykami, realistami. Jesteśmy rasą handlowców. Dawniej był to katolicyzm mieszczański. Ale proszę popatrzeć na to, co dzieje się w tej chwili z liturgią. Eksperymentujemy, jest to fermentacja uważana przez niektórych ludzi za prymitywną. Na przykład, tu u nas, w opactwie koncelebrujemy teraz codziennie. Do niedawna było to wręcz nie do pomyślenia. Często myślę o »Mszy nad światem« Teilharda de Chardin. Zrozumiałe jest, że przez otwieranie okien i drzwi zaziębiło się wielu naszych staruszków. Ale teraz oddychamy świeżym powietrzem. W dużej mierze zawdzięczamy to Janowi XXIII, temu papieżowi kochanemu przez pastorów protestanckich nie mniej niż przez katolików. To on pozwolił nam lepiej zrozumieć, że wcielenie Chrystusa trzeba przeżywać, zwracając się do drugich ludzi. »Żyjemy dla drugich, by służyć drugim«".*

Encyklika papieża Pawła VI *O celibacie*, to jedno z ważniejszych wydarzeń w Kościele rzymskokatolickim okresu posoborowego. Zaraz po jej ogłoszeniu ukazały się w prasie światowej setki komentarzy, prezentujących różne nastroje, często zdecydowanie krytyczne. Nie jest tajemnicą, że wielu duchownych spodziewało się innego rozwiązania tego problemu. Również prasa polska, chrześcijańska i świecka, poświęciła temu zagadnieniu wiele miejsca. Głos w tej sprawie zabrał również ks. Andrzej Bardecki z TYGODNIKA POWSZECHNEGO, publikując w numerze 35 artykuł zatytułowany: *„Celibat w Kościele współczesnym"*. Ks. Bardecki, pisząc o dyskusji nad encykliką o celibacie, nie ukrywa również, że wielu duchownych i świeckich, wypowiadając się na temat encykliki, opowiedziało się przeciwko celibatowi. *„Posoborowa dyskusja o celibacie* — pisze ks. Bardecki — *rozwinęła się zwłaszcza w Holandii, która stanowi enfant terrible europejskiego katolicyzmu. Jak ujawniły badania ankietowe w tym kraju, ok. 1/3 duchowieństwa i przeszło połowa świeckich katolików wypowiedziała się przeciwko celibatowi. Podobne wyniki przyniosła ankieta w Stanach Zjednoczonych. Badania opinii dotyczącej celibatu przeprowadzono również we Francji. W dyskusji nad celibatem przytacza się pewne niepokojące fakty z diecezji południowoamerykańskich. Np. niedawno ujawniono, że ok. 10 proc. księży brazylijskich posiada własne rodziny.*

Msgr Garofaro z Kongregacji Nauki Wiary (dawne Św. Officium), prezentując na konferencji prasowej dziennikarzom encyklikę oświadczył, że w ciągu ostatnich trzech lat napłynęło do tej kongregacji ok. 4 tys. próśb, zwłaszcza od starszych księży, w sprawie całkowitego zwolnienia ich od obowiązków kapłańskich. Prośby te są motywowane pragnieniem usankcjonowania pod względem kościelnym faktycznie już istniejącego małżeństwa".

Ks. Bardecki podaje również krótki zarys historyczny rozwoju celibatu, omawia motywację celibatu podaną przez papieża Pawła VI oraz omawia te fragmenty encykliki, które zajmują się sprawą ekskseży.

A. W.

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

Zakł. Graf. RSW „Prasa", W-wa, ul. Smolna 12. Nakł. 1800. Obj. 1,5 ark. druk. Zam. 1566. T-35.